

33196

TM
FER/FRA



UNIVERSIDADE DO PORTO

FACULDADE DE PSICOLOGIA E CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO

Dissertação de Mestrado

**FRANCISCO CABOZ : DE ANGÉLICO AO TRÂNSFUGA,
UMA AUTOBIOGRAFIA**

Horácio Neto Fernandes

(Orientador : Professor Doutor *Stephen R. Stoer*)

MESTRADO EM CIÊNCIAS DE EDUCAÇÃO

Especialização:

EDUCAÇÃO, DESENVOLVIMENTO E MUDANÇA SOCIAL

1995

UNIVERSIDADE DO PORTO
Faculdade de Psicologia
e de Ciências da Educação
N.º de Entrada 6826
Data 96/03/29

33196

7.F-224
UNIVERSIDADE DO PORTO
Faculdade de Psicologia
e de Ciências da Educação
N.º de Entrada 6820
Data 96/03/19



**FRANCISCO CABOZ : DO ANGÉLICO AO TRÂNSFUGA,
UMA AUTOBIOGRAFIA**

Agradeço ao meu Orientador,
Professor Doutor Steve Stoer,
todo o seu estímulo e empenhamento
na consecução deste trabalho.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
-----------------	---

CAPÍTULO 1º

O SALAZARISMO, O FASCISMO E O SEMINÁRIO.

QUAL A ESSÊNCIA DO SALAZARISMO?.....	11
--------------------------------------	----

1- A emergência do salazarismo?.....	16
2- A construção do salazarismo e o salazarismo como construção.....	19
2.1- Tecnologia de concertação nacionalista.....	22
2.2- Tecnologia de imposição ideológica.....	30
3- A luta pela permanência. Um difícil jogo de equilíbrios e reequilíbrios..	35
3.1- A Segunda Guerra Mundial: A neutralidade «politicamente activa» como preço da permanência.....	35
3.2- O Pós-Guerra. Cedências cosméticas e reforço do aparelho repressivo, ou repor a ordem na «Casa Lusitana».....	38
3.3- O renascer dos anos 30, num contexto internacional dos anos 50. A gestação da modernidade.....	42
4- A lenta agonia do salazarismo. O lento reequilíbrio da sociedade civil e a modernidade.....	46

CAPÍTULO 2º

O MANDATO SALAZARISTA PARA A EDUCAÇÃO E O ENSINO CONFSSIONAL

.....	51
1- A demanda salazarista da educação, ou a falsa luta pela hegemonização do sistema educativo entre o Estado e a Igreja.....	54
2- O ensino confessional.....	58
2.1- Delimitação, contextualização e hierarquias.....	59
2.2- Estruturas.....	63
2.3- Articulação do ensino confessional com o sistema de ensino salazarista.	67
2.4- As «descontinuidades e rupturas» no subsistema de ensino confessional, ou a crise de identidade da Igreja.....	74

CAPÍTULO 3º

A AUTOBIOGRAFIA DE FRANCISCO CABOZ E A HISTÓRIA DE VIDA COMO METODOLOGIA CIENTÍFICA.....	84
1- A justificação da história de Vida, como método científico	86
1.1- Exemplaridade das histórias de vida	86
1.2- Até que ponto a história de vida tem valor epistemológico?	88
1.3- Porque escolhemos este método?	89
2- A auto-biografia: a definição de um estilo.....	93
2.1- Porquê Francisco Caboz?	95
2.2- A memória como instrumento. O tempo recomposto	95
2.3- A autobiografia é um conhecimento individual ou social?	99

CAPÍTULO 4º

A CONSTRUÇÃO DA VOCAÇÃO E A DESCONSTRUÇÃO DO *HABITUS*..102

1- Arribas do Mar	102
2- A família de Francisco	103
2.1- Pai.....	103
2.2- Mãe.....	104
2.3- Avô.....	105
3- A Escola Primária e a Comunhão Solene	106
4- O Seminário.	109
4.1- Angélico	109
4.1.1-A domesticação do corpo e espírito em vários cenários	110
4.1.2- Os rituais de punição.....	115

4.1.3- Os Rituais de interiorização do <i>habitus</i>	117
4.2- Noviço.....	118
4.3- Corista de Filosofia.....	120
4.4- Corista de Teologia e Padre.....	122
4.5- Ordenação e Missa Nova.....	124
5- A Missão.....	125
5.1- <i>Cenário 1</i> - Prefeito no Externato, Capelão de freiras e servidor de famílias ricas aos dias santos.....	126
5.2- <i>Cenário 2</i> - Prefeito de Disciplina no Colégio Angélico.....	126
5.3- <i>Cenário 3</i> - Regresso ao antigo Colégio Angélico como Sub-Prefeito de Disciplina e mobilização para Capelão Militar.....	128
5.4- <i>Cenário 4</i> - Capelão Militar na Guiné. A Guerra Colonial e as guerras de Francisco.....	129
6- A desconstrução do <i>habitus</i> . <i>O Trânsfuga</i>	133
CONCLUSÃO.....	137
BIBLIOGRAFIA.....	140

INTRODUÇÃO

O núcleo duro deste trabalho é constituído pela necessidade autobiográfica do confronto de Francisco Caboz consigo próprio. Esta necessidade poderia, porventura, ser satisfeita pelo viés da literatura, assumindo a vida de Francisco como um pólo ficcionável, a partir do qual um *self* indagador se debate com um *self* indagado. Interiorizando as mutações paradigmáticas que ocorrem na ciência contemporânea que relativizam quer o objectivismo, quer a «inquestionável» separação sujeito/objecto, assumimos, através da procura de um olhar sociológico diferente, e desafiando Comte, «ficar à janela e ver-nos ao mesmo tempo passar».

A autobiografia de Francisco é, pois, à partida um olhar, não duplo, mas dialectizado, entre o vivido e o pensado, mas um olhar **uno**. De Francisco Caboz, filho de um pescador pobre de Arribas do Mar ao Trânsfuga dos anos 70, não procuramos uma essência, mas os processos pelos quais as identidades se constroem (Ardoino, 1971: 41). Conclusão esta que, talvez, possamos erigir como geral, seguindo o cânone e as normas da Sociologia mais clássica.

Convivemos, ao longo deste trabalho, com uma peculiar, mas quanto a nós profícua ambiguidade: o que realmente *aconteceu*, o que realmente *foi vivido* e o que realmente é aqui *pensado*. Na encruzilhada destes três vectores surgiu-nos, pois, mais que o discurso impessoal, de pendor cientificizante, à maneira de Bourdieu, de Bernstein, uma possibilidade discursiva em que o *histórico* e a forma como foi *vivido* e, agora, pensado, se articulam numa forma ficcional. Ficcional, não no sentido de construção de uma realidade não existente, mas no sentido em que a ficção enforma com um *sentido* factos e vivências, em si, mudos.

Assim Francisco Caboz, não sendo o meu verdadeiro nome, como importaria em rigor os processos de construção da autobiografia, é um nome que pensamos dizer melhor os processos pelos quais o *self* se constrói, do que o verdadeiro. Portanto, não se trata de um pseudónimo, mas

de um avatar esclarecedor de mim próprio, que o plural de modéstia que assumimos nesta Dissertação poderia obnubilar.

O tema desta Dissertação está centrado em várias interrogações que progressivamente se nos foram impondo:

Como penetrar sociologicamente as experiências de Francisco Caboz que cresceu e foi enformado pelo sistema do ensino salazarista, pelo subsistema do ensino confessional, foi domesticado e interiorizou o *habitus* sacerdotal, foi ungido na sua «missão»¹ simbólica, se transformou em «trânsfuga» e regressou ao quotidiano profano?

Quais os processos de domesticação/interiorização do *habitus* no ensino confessional e sua articulação com os vectores educativos do sistema salazarista ?

Como reconstruir a visão do regime salazarista centrada na dualidade sistémica do ensino confessional que enformou as normas impostas pela ditadura à Nação e a perpetuou durante 48 anos.

Como relevar as cumplicidades da hierarquia católica que «o ofertou à Pátria no momento crucial» (António, Bispo do Porto, 1958: 3), lhe emprestou a matriz catolicizante para reconstruir simbolicamente o Império, o desposou juridicamente com separação de pessoas e bens e ficou presa nas teias dos conluios que teceu ?

Como mostrar que a concepção da relação macro-micro, em termos sociológicos, revela que as instâncias estruturantes da economia, das instituições sociais, políticas, etc., só por si não explicam o micro. E, dentro do micro, as histórias de vida dialectizam as determinações sociológicas, mas não se deixam reduzir a elas. Daí a utilização do método das Histórias de Vida.

¹ «Missão» entende-se aqui o conjunto de expectativas que eram inculcadas aos vocacionados relativamente ao sacerdócio, quer na sua vertente temporal, quer na sua vertente espiritual. Aqui o termo será utilizado para glosar as virtualidades psicológicas em que aquelas expectativas se traduziam, em cada um dos eleitos.

Mais do que sustentado pela conjuntura política favorável do Pós-Guerra, novamente centrada na dualidade irracional comunismo/liberalismo, o regime durou, porque o seu patrono e sustentáculo se auto-legitimava pela missão transcendente que recebeu das mãos dos administradores do sagrado, as hierarquias eclesiásticas.

Esta convicção dava-lhe a força simbólica de exorcizar todos os «demónios» que se lhe opunham e considerar todos os contraditores, como obstáculos à sua missão salvífica. O dualismo maniqueísta em que assentava toda a estrutura do ensino confessional foi transportado para o sistema de ensino salazarista. Não foi o sistema de ensino salazarista que enformou e pautou o subsistema do ensino confessional, mas, ao contrário, foi Salazar, caudilho católico, consciente da missão que assumiu, à boa maneira seminarística, que tentou aplicar à Nação a ambivalência sistémica.

Os 48 anos de ditadura constituíram espaços para construir estratégias de permanência, para não defraudar a sua missão providencial. Para ser fiel à permanência legitimou-se, sacrificando as singularidades a um colectivo simbólico. A sua «missão» entendeu-a como um holocausto permanente, em ordem à salvação da Pátria. O fundamentalismo das suas convicções foi-lhe dado pela dualidade sistémica do Seminário tradicional, o Mundo do Bem e o Mundo do Mal. A erradicação dos «demónios» (Lemos, 1989), alimentava o monstro sagrado das suas convicções. Feneceu, devorado pelo destino da sua missão, apresentada como auto-imolação.

O «corpus» da Dissertação divide-se em 3 partes :

No primeiro capítulo, um vector que pretende analisar a essência do regime salazarista, em função das estruturas sistémicas do ensino confessional, em que o micro- o seminarismo de Salazar - enformou o macro - a sociedade, tal qual foi pensada e organizada pelo salazarismo e não vice-versa. No centro deste cenário, está um ditador que provém duma família - «pequeno Seminário simbólico» - ingressa no Seminário real, o da Via- Sacra, onde durante 12 anos é

«domesticado», reproduzindo, como Prefeito, o *habitus* interiorizado. Membro activo do Centro Católico, torna-se paladino das estruturas fundamentalistas do Seminário tradicional. Chegado ao Poder, por imposição providencial, é esta estrutura, qual dogma, que vai enformar a sua acção governativa. Assume-se como a ponte do micro para o macro, numa tentativa auto-legitimada de salvar a Nação.

Como paladino do bem, exorciza os «demónios», constrói um sistema educativo, reprodutor do *constructum* catolicizante, põe na «ordem » a própria Igreja que o ideologicizou e legitimou e ostraciza durante 48 anos a Nação, mantendo os opositores presos ou silenciados, num equilíbrio cheio de ambiguidades e astúcias.

No capítulo 2º, analisamos as estruturas do ensino salazarista, seus processos de construção do *homo lusitanus catholicus* e sua articulação com o ensino confessional. Procuramos verificar que não há contradições essenciais, nem disfunções na substância: Ambos, para além da reprodução de saberes e técnicas, inculcam prioritariamente um conjunto de disposições intelectuais e morais de conformação com o estatuído, sem lugar a exame crítico (Saud, 1975).

No 3º capítulo, procuramos demonstrar a cientificidade da metodologia escolhida, o método das histórias de vida em estilo autobiográfico.

No 4º capítulo, numa dialéctica fenomenológico / sociológica narramos esta história de vida, em simultâneo com uma análise sociológica, através do testemunho experiencial fenomenológico, ficcionável (Denzien, 1989 : 42), numa tentativa de descobrir a teia de relações sociais, políticas e ideológicas do sistema e sua convergência/divergência na narrativa autobiográfica de Francisco Caboz. Esta simultaneidade não pretende, nem por oposição da diferença discursiva, ocultar a não representatividade do caso particular de Francisco, mas, pelo contrário, mostrar em concordância com o que defendemos no capítulo 3, a possibilidade do particularismo vivido esclarecer a dimensão sociológica em causa.

CAPÍTULO 1º

O SALAZARISMO, O FASCISMO E O SEMINÁRIO

Qual a essência do salazarismo?

«Não podendo o legislador empregar nem a força nem argumento, é necessário que recorra a uma autoridade de outra ordem, que possa compelir sem violência e persuadir sem convencer. Eis o que forçou em todos os tempos os pais das nações a recorrer à intervenção do Céu» (J. J. Rousseau, *Le Contrat Social*).

Afrontar uma questão desta natureza é correr sérios riscos de repetição, ou de cair em lugares comuns. Historiadores, cientistas sociais e investigadores por conta própria têm na última década,¹ trazido a lume uma vasta bibliografia generalista e específica que devassa, analisa, escarpeliza o salazarismo, em todas as suas vertentes políticas, sociais, económicas e ideológicas.

Sendo, contudo, o salazarismo o cenário total, onde se cruzou e condicionou todo o "itinerarium" de Francisco Caboz, achamos conveniente contextualizá-lo no tempo e espaço, para tentarmos estabelecer a relação entre as instâncias de socialização que vão ser o foco da nossa investigação.

Sousa Santos refere-se à necessidade de construir, e mesmo inventar conceitos sociológicos adequados ao estudo da sociedade portuguesa, que «surge como entidade social

¹ As grandes coleções de História de Portugal têm dedicado um volume específico ao regime salazarista, ao contrário do que sucedia antes de 1980. Teses de Doutouramento, Dissertações de Mestrado e trabalhos avulsos têm estudado ao pormenor as traves mestras do regime (Ver bibliografia).

"anómala", como uma *differentia specifica*» (SANTOS, 1990: 105), a nosso ver, com razão. O acervo conceptual de sociologia está centrado na especificidade social, económica, política e religiosa do primeiro e terceiro mundos. Não pertencendo Portugal a nenhum destes espaços do sistema mundial, e ao pretender-se penetrar sociologicamente a realidade portuguesa, deparamos com a inadequação dos conceitos à realidade que se pretende interrogar.²

No que diz respeito à compreensão sociológica do salazarismo, essa necessidade de construir conceitos novos, adequados à condição semiperiférica de Portugal, faz-se sentir de modo premente. É que o nosso fascismo, semiperiférico, embora mimetizando o nazismo, não é redutível, como pretendemos demonstrar, aos modelos explicativos deste.³

Neste propósito, pretendemos traçar a arquitectura do salazarismo, enquanto macro - edifício, construído dentro do sistema capitalista, em estilo ditatorial, com algumas características fascistas,⁴ mas comprometido com uma mundividência seminarística⁵ que o mitigava, fazendo-o navegar num mar de ambiguidades entre o ser e o não ser. Como se a visão catolizante de Salazar, de algum modo castrasse o ímpeto mais nazi e fascista, também seus componentes; como se sob a capa de «duce», estivesse uma radical sotaina seminarística.

Começaremos por estudar as suas raízes histórico/ideológicas, para depois nos debruçarmos sobre os processos de construção do salazarismo que na versão de Salazar se iniciou

² Ver também STOER, 1986: 15.

³ Manuel Braga da Cruz chama-lhe «fascismo baptizado» (CRUZ, 1980: 306) e Manuel de Lucena «fascismo sem movimento de massas» (LUCENA, 1976: 27).

⁴ Boaventura Sousa Santos enumera as seguintes: partido único, a polícia política, as milícias para-militares, o tribunal plenário (para julgamento dos crimes políticos), os presos políticos, a repressão da liberdade de expressão e de associação (SANTOS, 1990: 27).

⁵ Esta visão do mundo derivava do sistema epistémico do Seminário «um conjunto positivo de regras de permissão - o que pode ser pensado e dito - e de regras de proibição- o que é impensável e interdito - constituído como instância e como condição, actual e nunca transcendental, da lógica e dos termos de um saber (JANEIRA, 1987: 142). Estas «regularidades sistémicas» enformaram os 48 anos de governação salazarista e vão-nos servir como metodologia de análise, na linha Walleirsteriana, que concebe «os casos particulares como variações em redor de tendências centrais» (cit. por FORTUNA).

«Quando abandonou o Seminário de Viseu, Salazar tinha a sua personalidade definitivamente marcada» (NOGUEIRA, 1977: 155).

em 1928, quando assumiu a pasta das Finanças.⁶ A consolidação definitiva da Ditadura de Franco na vizinha Espanha (1939), vem propiciar maior estabilidade à Ditadura portuguesa, por deixar de albergar e incentivar os resíduos inconformados da oposição.⁷

O salazarismo parecia nesta época «reformadora e construtiva» (SALAZAR, 1959: 383), alheio à modernização e aberto à normativização de tarefas e funções, através de quadros teóricos político/jurídicos. Pretendia assentar a "casa lusitana" (SALAZAR, 1959: 404), em alicerces sólidos de rotinação irracional.

Este processo de construção obedeceu a dois tipos de tecnologias que se completam: a «tecnologia»⁸ de concertação nacionalista e a «tecnologia» de imposição ideológica, ambas marcadas por um indelével cariz seminarístico, na medida em que se procurou impor à Nação uma identidade colectiva.

⁶ É o próprio Salazar que o afirma, em 27 de Abril de 1943: «Faz hoje 15 anos, tomei conta da pasta das Finanças e com ela a minha parte de responsabilidade na direcção superior do Estado» (SALAZAR, 1959: 383).

A importância dos marcos históricos no processo de construção do salazarismo é relativa. O salazarismo como «imposição ideológica» construiu-se no quotidiano, tendo como referência o "antiquotidiano" cruzadístico/simbólico. As categorias temporais diluem-se no atemporal.

STEVE STOER propõe outra periodização, que, todavia, se se revela operatória ao nível das políticas educativas, parece-nos ser ampla, ao ponto de não permitir, para o nosso propósito, precisar conteúdos factuais, documentais e políticos importantes. Assim, podemos, tendo apenas em vista critérios metodológicos e não pontos de ruptura, visionar o salazarismo em décadas: 1ª década para a construção -1928-1938; 2ª década para a solidificação, com momentos de equilíbrio/reiqualificação- 1939-1950; 3ª década para a gestação «invisível» da modernidade, numa «prática discursiva» dos anos 30 - 1950-1960 e 4ª década para a construção da modernidade, concomitante com a agonia e morte do salazarismo- 1960-1968.

⁷ «À parte a necessidade de retoques nos pormenores, não há mais que conservar, desenvolver e aplicar integralmente as grandes bases do sistema» (SALAZAR, 1959: 65). «No período de alguns meses, acabou a guerra em Espanha, e com a vitória nacionalista se desvaneceram algumas das causas do desassossego geral» (SALAZAR, 1959: 138).

⁸ Esta expressão é da autoria de Sérgio Grácio, em «Política Educativa, como Tecnologia Social: as Reformas do Ensino Técnico de 1948 a 1983», Lisboa, Livros Horizonte, 1986. Embora com outro referente histórico, (1983) «traduz, na mesma lógica, uma tentativa de transformar as estruturas sociais e ideológicas do sistema republicano, no processo de produção/reprodução do "ethos" da ordem do Estado Novo, onde a mudança é concebida, no quadro de uma ordem social, simbolicamente integrada pela conformidade de cada um com a sua condição» (Ver STOER, 1987).

Ao processo de construção seguiu-se o processo de consolidação das bases ideológicas salazaristas, numa linha diacrónica, mas com momentos convulsivos, sincronicamente bem delimitados, que contrariam a «normalização»:⁹

- Segunda Guerra Mundial, em que o salazarismo procura gerir os desequilíbrios político/económicos e a agitação social daí adveniente,¹⁰ com a preocupação imediata de auto-legitimação a nível interno, mas sobretudo a nível externo, face ao fogo cruzado dos dois blocos em luta. Estava geo-politicamente comprometido com um e ideologicamente mais perto do outro.

- Período pós-guerra, polarizado à volta da candidatura de Norton de Matos, com o reagrupamento das oposições e a inequívoca mobilização popular, a que se segue o contra-ataque do regime, face às fragilidades da oposição e ao apoio do Bloco Atlântico.¹¹

- Gestação¹² da modernidade, num período em que tenta de novo impor a normalidade dos anos 30, no que é contrariado pela conjuntura nacional/internacional e pela candidatura de Humberto Delgado à Presidência da República.

Finalmente, focaremos o período agónico do regime que situaremos entre 1958 e fins dos anos sessenta, marcado pela lenta industrialização do País, morte de Salazar, pelo interregno marcelista e substituição do Estado Novo pelo *Estado Social*.¹³

O imperativo da modernização não é razão total, para explicar a agonia do salazarismo. O salazarismo foi mais incapaz de alterar a sua irracionalidade doutrinária, do que de promover a

⁹ Salazar usa a expressão «normalizar» (SALAZAR, 1959) e «normalidade» (SALAZAR, 1959: 322), com o significado de estabilidade económica e social.

¹⁰ A ruptura da «Paz Social» deu-se no Verão de 1943 (ROSAS, 1994: 353).

¹¹ Devido à guerra fria, Salazar assume-se como paladino da cruzada anticomunista, mas não participe da ordem internacional (Ver TEIXEIRA, in «Análise Social» Vol.XXVIII(120), 1993 (1º), 55-80.

¹² O termo é de Rui Grácio in «Evolução Política e Sistema de Ensino em Portugal: dos anos 60 aos anos 80»

¹³ Citado por GRÁCIO, in «Sistema de Ensino em Portugal», 656). É um termo extremamente polissémico e muito discutido (Ver CASTRO, 1971: 2).

sua modernização. Ao contrário de outras formas de poder, deu prioridade à doutrinação e não à acção modernizante.¹⁴

Deixou-se embalar pela lógica seminarística de feição paternalístico/moralista¹⁵ e foi pela incapacidade de alterar esta lógica que sucumbiu. Vestiu a capa do poder sacralizado da sua principal parceira ideológica, -a Igreja¹⁶ e ficou enredado nas malhas da sua própria contradição, porque o poder é outra coisa: " é a prioridade da produção (*output*), sobre a admissão (*intake*), a capacidade de falar, em vez de ouvir. Em certo sentido é a capacidade de se dar ao luxo de não aprender" (KARL DEUTSH, 1966: 111).¹⁷

É este o cenário total que contextualiza a vida de Francisco Caboz, numa peculiar coincidência de crescimento, desenvolvimento e desintegração: Francisco cresceu com o Salazarismo e abandonou o hábito, quando o Salazarismo acéfalo, foi incapaz de inverter o seu percurso de agonia, em 1970. Nesse interim, jogaram-se na interioridade de Francisco, na construção do seu "self", ingredientes e dados políticos, ideológicos, afectivos, sociais e económicos que, na sua interacção, produziram algo de irredutível na sua diferença.

¹⁴ «O governo é por si mesmo uma doutrina em acção» (SALAZAR, 1945: 16).

¹⁵ «Há aí alguém que se disponha a tomar estes simples tópicos e parti-los aos bocadinhos e satisfazer a ânsia de espíritos generosos que para se darem só querem compreender? *Parvuli petierut panem*» (SALAZAR, 1943: 15).

¹⁶ Tomamos aqui a Igreja como extensão do poder do Vaticano e instituição que superintendia canónica e doutrinalmente sobre os seus émulos. A Igreja portuguesa nos anos trinta e quarenta, obcecada pela cruzada contra o agnosticismo maçónico e o protestantismo, pretendia e agia com se fosse possuidora de um saber constituído, universal, e portanto totalitário, que coagia toda a sociedade civil. Não admitia o confronto livre de convicções, anulando a intenção de verdade que existia nos outros. Neste aspecto, também era uma parceira ideal do salazarismo. Exemplos: Em 1938 o Programa da A.C.P. rezava assim: «Medidas de ataque ao protestantismo» *in* «Dez anos de Acção Católica». Igualmente o Curso de Religião para Dirigentes continha a mesma directiva: «Organizemos o ataque às infiltrações protestantes» (M.M., 1942: 51).

¹⁷ Václav Havel, «o Poder dos Impotentes» cit. por GIUSEPPE DI PALMA, *in* «Análise Social» vol.XXVI (110), 1991(1ª), 59-96. Salazar também não o negava: «O regime são as instituições e o seu ambiente moral. Que o País tenha beneficiado de um acervo surpreendente de melhoramentos, ninguém se atreve a negá-lo. Mas a transformação moral operada é ainda mais profunda e significativa; eu diria mais prometedora e fecunda» (SALAZAR, 1959: 15).

1.- A emergência do salazarismo

Os regimes autoritários de ideologia fascista ou fascizante nasceram entre as duas guerras mundiais e vão-se afirmar na Europa nos anos 20. É um fenómeno à escala europeia, à excepção da França, Inglaterra e Países Nórdicos.

Nos países do centro, estes regimes evoluem consoante as características geo-políticas das regiões onde se vão implantar, mas genericamente nascem como compensação / remediação socio/política, em momentos de grande fragilidade do tecido social, com os actores sociais do cenário económico de acumulação de capital em situação de pré-ruptura. De um lado, o sistema político/oligárquico/liberal e os plutocratas dominando a vida política e do outro, o operariado das cinturas industriais, influenciado pelo socialismo ou bolchevismo, em agitação revolucionária permanente, faz as suas reivindicações bloqueando as regras da livre concorrência. Neste impasse sócio-político, o Estado não consegue desempenhar cabalmente as suas funções essenciais: promover a coesão, justiça e defesa dos cidadãos.

No meio desta repetida agitação social, com surtos de despiste de violência, há o "*airbag*" social -a classe média -que, fragilizada pela situação, luta pelo seu espaço político, consciente da sua importância de intermediários, entre a rua e o poder submerso: são os burgueses com dinheiro das rendas e do comércio, mas sem estatuto político definido, os funcionários públicos, que ganhando em força reivindicativa com o crescimento das cidades, são penalizados com a instabilidade governativa.

Em momentos de crise continuada, estes sectores não se coíbem de se aliar às classes dominantes e apoiar um caudilho «providencial», que lhes aponte uma via «salvífica»¹⁸ para

¹⁸ Até Salazar admite esta tese, quando afirma: «é certo que a desordem económicas do mundo e as facilidades daí derivadas facilitaram o advento das ditaduras» (SALAZAR, 1961: 350).

manter a paz social e a estabilidade financeira, mesmo que defenda um nacionalismo radical e rático.

Portugal, embora ligado umbilicalmente à Europa, tinha a especificidade de ser «uma sociedade semi-periférica,¹⁹ dependente, com peso predominante da agricultura, cujas classes dominantes eram largamente marcadas pela importância económica e política dos sectores agrários/rentistas e do comércio internacional/colonial e com uma burguesia industrial ainda débil» (ROSAS, 1994:243). No advento do salazarismo, estes fenómenos não passaram ao lado, mas tiveram a sua coloração especial.

O facto de não ter sofrido a conflitualidade dos países do centro, e de não ter assumido um papel de actor principal no 1º conflito mundial e a sua especificidade geo-política de país periférico, contribuíram para a construção tardia, mas duradoura, de um fascismo, não assumidamente católico, como na vizinha Espanha, mas catolizante, de «regularidade sistémica» seminarística.²⁰ Como modelo organizativo, pautou-se pelo paradigma dominante dos fascismos europeus, mas sob o ponto de vista programático e de base de apoio, rejeitou a sacralidade do Estado pagão e a miliciarização do Estado (Ver PINTO, 1994).

O espectro político, de onde emergiu o salazarismo, situa-se do lado de dentro e de fora da barricada do regime liberalista, e por isso, sem coesão ideológica. Vai desde os integralistas ultramontanos de feição intelectualizante, mas defensores do corporativismo de sabor medievalista, aos republicanos conservadores democrático/oligárquicos, passando pelo catolicismo social de inspiração *rerumnovalista*. Tem como referente externo o fascismo italiano, mais que o nazismo nórdico alemão e como referente interno a Cruzada Nacional Nuno Álvares

¹⁹ Boaventura Sousa Santos esclarece que «durante o longo período colonial e sobretudo a partir do século XVIII Portugal foi um País central em relação às suas colónias e um país periférico em relação aos centros de acumulação capitalista. Entre uns e outros desempenhou um papel de "correia de transmissão"» (SANTOS, 1990: 107).

²⁰ Que pode explicar, a nosso ver, as aparentes ambiguidades em relação à Igreja, como refere Stoer, citando Oliveira Marques (STOER, 1986: 46).

Pereira, a que Salazar e Cerejeira também pertenceram, com raízes programáticas e base de apoio semelhantes. Grupo multifacetado politicamente, de matriz nacionalista, situada na órbita do Sidonismo, «desenvolveu nos últimos anos do regime liberal uma campanha pró-autoritária, onde o fascismo constituiu um importante referencial» (PINTO, 1994: 63).

Salazar, para se afirmar, deixa primeiro que a Ditadura Militar se autodefina, através de lutas intestinas, para depois joeirar habilmente as poeiras ideológicas resistentes, limpá-las da violência e extremismos e impor -lhes o sal de Prefeito do Colégio da Via Sacra: moderação, castração, pragmatismo.²¹ As organizações, à esquerda e à direita, vão-se auto-imolando, à medida que o salazarismo se instala. Só resistem os resíduos anarco-bolchevistas que o salazarismo vai tentando silenciar, mas que decapitados das suas estruturas formais, são como a Hidra de Sete Cabeças.²²

Neste conluio político de autofagia imolativa, as instituições partidárias vigentes no parlamentarismo republicano deram à luz um monstro. Depois autosucumbiram, deixando à posteridade a sua herança perversa. O salazarismo à nascença, autolegitima-se na solidão de um universo partidário, em que os supostos contendores se diluíram em lutas intestinas.

²¹ «Os dois primeiros anos gastaram-se na arrumação sumária desta desarrumadíssima casa e sobretudo na preciosa conquista de estabelecer a ordem com o mínimo de violência» (SALAZAR, 1959: 388).

²² Só perderão a força reivindicativa no decorrer da 2ª Guerra Mundial a favor do P.C. P.

2. - A construção do salazarismo e o salazarismo como construção.



SALAZAR NO SEMINÁRIO 1896-1910 (cf. Nogueira, 1977).

A tarefa de definir a arquitectura do regime salazarista, a partir das fontes coevas, não tem sido fácil para historiadores e sociólogos: a emocionalidade circunstancial sobrepos-se à racionalidade analítica. Quase 50 anos de poder, num regime em que a doutrinação acompanhou «pari passu» a governação, e que se impôs a tarefa de moldar as inteligências, ao lume brando da interiorização, deixaram as suas marcas indeléveis nuns, e o repúdio virulento noutros.

Os opositores descreveram-no como um fenómeno irracional, anacrónico, que desabou sobre o *constructum* republicano, para destruir o poder e o saber democráticos instituídos.²³ A visão apologético-moralista dos seus «hagiógrafos» é bem diferente: um regime «providencial» que pela mão do seu chefe carismático, repôs a «ordem» e salvou a dignidade da Nação Portuguesa, arrebatando-a das garras do ateísmo positivista e comunista, mantendo-a em paz durante 48 anos.²⁴

²³ Por exemplo, MÁRIO SOARES em «Portugal Amordaçado».

²⁴ Entre estes "hagiógrafos" podemos citar MANUEL DIAS DA FONSECA em «Salazar, Antologias 1909- 1966» e TRIGO DE NEGREIROS «Pensamento e Acção».

Partiremos da hipótese não de que o salazarismo é um fascismo, mas de que o fascismo salazarista assumiu especificidades que poderão ser referidas à coerência interna seminarística, que Salazar sempre professou, quer face ao fascismo, quer face a quaisquer outras doutrinas sociais e políticas. O salazarismo é uma tradução civil das estratégias seminarísticas, aplicadas à sociedade portuguesa. Salazar fiel às suas raízes ideológicas, concebeu a Nação Portuguesa como um vasto Seminário, panopticamente defendido do exterior, no sentido de afastar influências perniciosas, no quotidiano normativizado dos portugueses, onde a disciplinação do corpo, pelo trabalho e sacrifício, preparava o espírito para receber a doutrinação.

O Seminário funcionava como um espaço reservado, onde um corpo específico de educadores preparava os «vocacionados» para a missão. Cada um, no seu lugar predeterminado, cumpria as suas funções na obediência e adestramento às normas. As ordens não se discutiam, porque a autoridade era revestida não só do poder arbitral²⁵, mas também do poder simbólico. Eram legitimadas pelo poder sacralizado do legislador, que não se punha em causa e executadas por homens enformados de sacralidade.

O salazarismo era uma estratégia autoritária de controlo, em ordem à disciplinação e normalização, de uma sociedade que andava descontrolada e corrompida com uma ideologia estrangeira e que portanto era preciso reedoutrinar.

A primeira atitude a adoptar era isolá-la das ideologias importadas, representando o mundo exterior maléfico e malfazejo, que corrompia corpos e espíritos. Por isso, começou por vergastar o ideário republicano, pernicioso aos sagrados interesses da Nação, afrancesado e absolutamente contrário à essência lusa.

²⁵ (Ver PIERRE BOURDIEU e JEAN-CLAUDE PASSERON, *in* «A Reprodução. Elementos para uma Teoria do Sistema Educativo», 1970.

Mas vergastar não bastava. Possidente da lógica dicotômica seminarística, de que o ideal virtuoso era despojar-se do homem *velho*, sinónimo de desordem, para se revestir do homem *novo*²⁶, sinónimo de ordem, começou a construir outro Estado, o Novo, em substituição do Estado republicano agnóstico e ateu. Três novos pilares, Deus Pátria e Família, substituíram os suportes laicos da República: liberdade igualdade e fraternidade. Estes valores não se discutiam, porque eram sacralizados, como valores simbólicos. Contudo, o poder temporal, ao contrário do entendimento republicano, não era o administrador destes valores simbólicos. Era preciso «dar a César o que era de César e a Deus o que era de Deus». Mais uma vez, a lógica seminarística prevaleceu: associou a si a Igreja administradora desses bens e do sagrado²⁷ e ficaram *per se* legitimados. Cedeu-lhe parte do saber e não do poder e estabeleceram um conúbio, que cimentado pela Concordata²⁸ e o Acordo Missionário, durou até à agonia salazarista.

Nesta processo construtivo, vamos encarar o salazarismo numa primeira fase, como «tecnologia» de concertação nacionalista e uma tecnologia de imposição ideológica. Tecnologia de concertação nacionalista, na medida em que foi um operador de consensos não negociados, mas impostos, em ordem à normalização nacional. Utilizando, não uma estratégia de diálogo, mas de silenciamento tático ou coercitivo, em nome da «ordem» e do «interesse nacional».

Tecnologia de imposição ideológica, na medida em que a governação salazarista, esteve sempre pautada pela doutrinação. As alocuções comemorativas e as entrevistas políticas, depois

²⁶ A dualidade homem velho / homem novo era utilizada no ritual da substituição dos trajes civis pelas vestes talares. Esta analogia está de acordo com o significado etimológico de Seminário que deriva de semente. Na pedagogia eclesiástica, a actuação do Seminário devia conseguir que o candidato, tal como, a semente que se lança à terra, deixasse de ser o que era (homem velho) para renascer, conforme as normas instituídas pela Igreja, a que chama «homem novo». Salazar afirma por sua vez: «Não é nosso dever salvar uma sociedade que apodrece, mas lançar com base nas sãs abóbadas antigas, a nova sociedade do futuro» (SALAZAR, 1964: 44).

²⁷ «A Constituição de 1933 arrancou o Estado à tentação de onipotência e da irresponsabilidade moral e permitiu atribuir à Igreja na constituição dos lares e na formação da juventude aquela parcela de mistério e de infinito, exigida pela consciência cristã» (SALAZAR, 1959: 237).

²⁸ «Não pode pôr-se entre nós o problema de qualquer incompatibilidade entre a política da Nação e a liberdade evangelizadora; pelo contrário, uma sempre fez parte essencial da outra» (SALAZAR, 1959: 234).

reproduzidas na imprensa controlada pela censura do poder, ou pelo *nihil obstat*²⁹ eclesiástico, foram os veículos do pensamento do chefe, fielmente glosado pelos seus fiéis servidores.

O discurso político foi o motor da prática do poder salazarista e ajudou a abrir brechas nas defesas ideológicas da sociedade civil republicana. Na lógica seminarística, faz parte da imposição do *habitus*, afrontar os sacrifícios exigidos pelas práticas de domesticação.

No regime salazarista, até a repressão e tortura física e psicológica para castigar, intimidar ou obter informações, se enquadrava na mesma lógica: a liberdade individual é suplantada pela organização colectiva. Quem contra ela atentar, é eliminado, em nome do interesse colectivo. O direito natural cede o lugar ao critério de justiça arbitrário, em nome de um Estado corporativo, que perversamente diz obedecer aos «ditames de uma justiça superior» (SALAZAR, 1959: 289).

2.1- Tecnologia de concertação nacionalista

Como estratégia inicial, o regime adoptou a representação simbólica seminarística da moderação³⁰, virtude católica por excelência, que não excluindo ninguém, não obsta a que alguém se auto-exclua. As portas do «redil» estão sempre abertas, desde que seja para regressar ao «rebanho». A tecnologia de concertação nacionalista legitimava a intromissão do poder no campo individual, político/ideológico, social, económico e religioso.

Individual, enquanto o indivíduo deixa de ser sujeito na cena política e passa a ser um objecto, eco ressonante da vontade do chefe e enquadrado em compartimentos

²⁹ Segundo o Decreto da Congregação do Santo Ofício, de 01. 07.1949, fica proibido «publicar, difundir ou ler livros, periódicos, jornais ou folhas volantes que sustentam a doutrina ou a praxe do comunismo», assim como fica também proibido «colaborar neles (periódicos, jornais ou folhas volantes) com escritos.» Este Decreto vem apenas urgir e precisar o cân. 13989 do *Direito Canónico*, in «Lumen», ano XXIII, pág. 474.

³⁰ «Em Salazar, a moderação nunca significaria demissão do Estado, nem deixaria de ser proporcional aos tempos e ao lugar» (LUCENA, 1991: 129).

corporativo/decorativos, família, freguesia, município, casa do povo, grémio, onde podia facilmente ser vigiado e tutelado e onde qualquer expressão de individualidade era abafada pelo peso das normas institucionais.

Era o *homo lusitanus*, diluído nas teia das interrelações corporativistas, passivo, ordeiro, disciplinado, sujeitando-se ao ritual do trabalho para domesticar o corpo e libertar o espírito, à boa maneira seminarística, transferindo as suas ambições para representações simbólicas e mitológicas.³¹ Ia tomar o lugar do *homo republicanus*, fazendo parte de uma sociedade oligárquica, é certo, mas consciente da sua cidadania e partícipe da *res pública*. O «ethos» individual ficou submerso no colectivo simbólico.

O regime salazarista absorveu todo o espaço de autonomia individual e social. Para isso desmultiplicou-se em organizações satélites.³² No espaço da sociedade civil, conviveu apenas com uma organização de carácter dogmático, fechado- a Igreja, que administrava os valores simbólicos que alimentavam formas tradicionais familiares, opressoras.³³

Contudo, o salazarismo não se preocupou em elevar à categoria de princípio a sua negação de cidadania. Pelo contrário, mitologizou a cidadania, conservou-a mesmo no quadro político-institucional, transferindo-a do quotidiano para o «anti-quotidiano»³⁴ simbólico. O cidadão salazarista transferia a sua identidade para uma dimensão transnacional de vocação europeísta, e histórico/mitológica, submergindo o «ethos» individual, no colectivo simbólico.

Político/ideológico, constituída por uma «plataforma estabilizadora» (ver ROSAS, 1994), assente na «ordem» e estabilidade financeira, onde cabiam os interesses diversificados das

³¹ «Melhor, ainda melhor no cumprimento dos deveres, no amor da família, do trabalho e da terra, na consciência da utilidade e da responsabilidade pessoal, na disciplina e na devoção patriótica» (SALAZAR, 1959: 90).

³² Organizações corporativas, União Nacional, M.P., L.P. e polícias.

³³ Como por exemplo: sacralização da autoridade, a condição feminina esquecida, o papel secundário da mulher até na Igreja, o poder paterno impeditivo do crescimento autónomo dos filhos a subordinação ao rotineiro, etc. (BIVAR, 1971 e MÓNICA, 1978).

³⁴ (SANTOS, 1990: 73).

hierarquias castrenses, vergadas ao poder político em 1936; do conservadorismo republicano pró-liberal; dos integralistas imbuídos de nacionalismo tradicionalista; dos católicos sociais e daqueles, que desgostados com a instabilidade das instituições, desejavam manter o seu *status quo* social, na ordem e estabilidade: pequenos e médios comerciantes e funcionalismo público. Estas eram, em suma, as «forças vivas» que o regime congregava à volta do ideal nacionalista, independentemente do seu passado político.

As grandes massas de população, de forte pendor rural, continuavam à margem das movimentações políticas, subordinadas a essa condição sub-proletária, socorrendo-se de solidariedades, ou remetendo-se à mendicidade.³⁵ Sob a protecção dos «benfeitores» (Estado e organizações civis, por si patrocinadas), ficará a face visível e institucionalizada dessa pobreza, a quem eram distribuídas esmolas, roupas e a «sopa dos pobres». Era um avatar do Estado Corporativo, que transferia para as suas instituições satelitizadas da sociedade civil, famílias, Instituições da Igreja, asilos e quartéis, as suas função de assegurar a justiça social, tudo na boa lógica seminarística, sossegando a sua consciência paternalístico/moralista.

Na mesma lógica pragmática de destruição/readaptação dos valores «demo-liberais», o salazarismo retirou do ideário republicano, tão fustigado pelas práticas discursivas do chefe, a matriz ideológica Pátria e Família. O conceito de Pátria, que foi defendido até à sacralização pela República.³⁶ O conceito de Família que era a pedra basilar da sociedade republicana.³⁷ Estes dois valores matriciais são os mesmos, mas revestidos da representação religioso-

³⁵ Para Salazar «a mendicidade não é um índice de miséria, porque é antes um vício, porque a maioria dos que pedem não precisam de pedir. O caso (...) pode ser resolvido devolvendo à procedência, à sua terra natal os pobres que não são de Lisboa e metendo os restantes, os autênticos, nos asilos existentes e noutros que se improvisem para acudir urgentemente a esse mal» (FERRO, 1982: 95).

³⁶ «A República procurou instaurar um culto próprio e oficial, que era o da Pátria, à volta dos símbolos nacionais, hino e bandeira, e dos mortos ilustres» (RAMOS,1994: 401).

³⁷ «O amor da Família é um manancial de bens e fora da família custa muito a achar a felicidade (...). Quem se acostumou a cumprir o seu dever na família, acha-se propenso a cumpri-lo na sociedade» (Cartilha Maternal de JOÃO DE DEUS, 2ª parte, 1927).

simbólica, que lhe dava dupla força: o arbítrio cultural e a força simbólica.³⁸ Recolocando «Deus» em primeiro lugar e restituindo à Igreja a administração destas representações, o regime renegava conflitualidades, celebrava um conúbio promíscuo *usque ad mortem*, porque legalmente estavam separados, criava equilíbrios e preparava a sua perpetuação no poder.

À Igreja, como *única* representante da sociedade civil, com força institucional reconhecida, delegava o saber, aceitando o seu magistério, quando coincidia com os seus ideários político-doutrinários,³⁹ corporativos, antiliberais e antidemocráticos, e colhendo dividendos para a sua estabilidade, face à fragilidade dos opositores. Como regime autoritário, administrador do interesse nacional, nunca cedeu as rédeas do poder político. Os estereótipos da masculinidade, face à feminilidade da Igreja, sempre se afirmaram.⁴⁰ A Igreja, por sua vez, encerrou-se no santuário da virtude,⁴¹ perdendo toda a sua força reivindicativa e mobilizadora dos prosélitos dos tempos da República, e apoiando com o seu silêncio conivente, ou estímulo expresso,⁴² o silenciamento da sociedade civil e a mitificação do País.

O poder executivo passa a ser omnipresente, multiplica os mecanismos de controlo da sociedade civil, cujas organizações de classe são silenciadas, submetendo-se a ser passivamente executantes das políticas impostas, ou à exclusão social e política. O bastão do mando era dele. A Nação era dele. A Igreja podia mandar na outra nação celestial, com outros modelos de actores sociais, podia alimentar a imaginação dos pobres e deserdados, mas as decisões políticas pertenciam-lhe e delas não abdicava. Adoptando como balizas da governação, não só a moral

³⁸ Ver BOURDIEU e PASSERON, *ibidem*.

³⁹ Essa liberdade da Igreja ficava apenas condicionada «por exigências superiores de interesse e ordem pública, pela garantia da formação patriótica do clero e pela escolha das mais altas autoridades eclesíásticas em condições de boa colaboração com o Estado» (SALAZAR, 1959: 238).

⁴⁰ Como por exemplo a supremacia do poder marital e a confinação ao seu espaço *intra domus*: «Considero (...) fora da razão que a Igreja, partindo da superioridade do interesse espiritual, busque alargar a sua acção, até influir no que o próprio Evangelho pretendeu confiar a "César"» (SALAZAR, 1959: 239).

⁴¹ Em 1945 escrevia Mons. Avelino Gonçalves, em jeito de balanço da A.C.P., que contava em 1943, 70.000 associados: «o que de mais notável se fez, foi afinal o trabalho de aperfeiçoamento espiritual» (GONÇALVES, 1945: 39).

⁴² Ver NOGUEIRA, 1977: 17.

católicas, mas também o interesse nacional, conquistava a direita republicana, ciosa da sua herança ideológica.

Com esta homogeneização cimentada, habilmente tecida de aparentes cedências, mas sempre capitalizando permanências, conseguiu durante quase 20 anos fragilizar a oposição dividida, que logo na primeira década, se foi fragmentando e auto-dissolvendo: Partido Comunista, «reduzido quase à inexistência»⁴³, Partido Socialista, Junta Central do Integralismo Lusitano e Centro Social Católico,⁴⁴ auto-dissolvidos em 1933 e Nacional Sindicalismo em 1935. Arrebanhou alguns náufragos republicanos (António Sérgio, João de Deus) e esmagou os resíduos anarquistas, que, depois de 1937, desapareceram da sociedade portuguesa, como estrutura política organizada.⁴⁵

O campo sócio/económico era o mais fragilizado, e por isso a concertação exigia mais tacto. As estratégias salazaristas, no enredado tecido sócio/económico português dos anos trinta, não podem ser objecto de uma mera interpretação classista,⁴⁶ como simples luta entre o capital e trabalho, num processo de acumulação capitalista. A realidade sócio/económica era mais complexa e específica. Nesta etapa da construção do salazarismo, as classes dominantes, burguesia rural e comercial, protagonizavam o poder hegemónico e o poder económico. Na sua dependência, enfileiravam-se os mais diversificados interesses, por vezes difíceis de arbitrar: os do campesinato, constituído por seareiros alentejanos, médios e pequenos produtores rurais e assalariados, que trabalhavam em explorações de tipo familiar, arrendadas no todo ou em parte,

⁴³ «Com a detenção de Bento Gonçalves em 1935, o P.C.P. entrou numa crise de direcção e de implantação, agravada pela suspensão das suas relações com a Internacional Comunista em 1939, sob o pretexto de a polícia política haver infiltrado as suas estruturas» (OLIVEIRA, 1990: 41).

⁴⁴ Que se integrará na Acção Católica Portuguesa (ver ROSAS, 1990: 93).

⁴⁵ Ver EMÍDIO SANTANA, *in* «História de um Atentado» 1976.

⁴⁶ (SANTOS, 1990).

algumas cedendo parte da sua mão de obra disponível, como assalariados para as grandes quintas.

No vasto litoral português⁴⁷ havia laços de dependência semelhantes: pequenos lavradores e jornaleiros, transformavam-se em pescadores sazonais com um estatuto híbrido. Exerciam a faina em pequenas lanchas artesanais, sem autonomia, tuteladas pelos caprichos do mar e pelos cobradores de impostos,⁴⁸ ou em armações de peixe miúdo, que por exigirem um investimento maior, ou eram arrendadas a campanhas, que as exploravam como assalariadas, duplamente controlados⁴⁹ e penalizados: pelos patrões e pelo Estado Novo.

Esta «fragmentação ou atomização interna» do campesinato, «para além de alimentar a reprodução social, pode eventualmente contribuir para manter bloqueado o desenvolvimento das relações sociais da produção capitalista» (SANTOS, 1990: 123). Tornam-se uma almofada protectora dos conflitos entre o capital e o trabalho e as suas reacções reivindicativas são quase nulas. Deste modo, o poder hegemónico das classes dominantes, vai prolongar-se até aos anos 60, auxiliado por uma rígida organização corporativa, uma férrea censura, uma repressão aniquiladora e um controlo ideológico/simbólico da Igreja, sobretudo nos meios rurais.

Nos meios urbanos e semiurbanos vivia-se uma situação semelhante, com os semiproletários que tinham «uma dupla pertença de classe em que se combinam o salariado industrial, e a actividade agrícola autónoma» (SANTOS, 1990: 119). Para além da alta burguesia,

⁴⁷ Enquanto a percentagem de população activa empregada na agricultura era em 1930, cerca de 39,5% na pesca era apenas de 2%. (NUNES, 1989: 73). De referir, contudo, que a pesca costeira era sobretudo uma actividade sazonal, para o exercício da qual apenas se exigia, a maiores de 14 anos, saber nadar e remar e ter Cédula Marítima, renovável todos os anos (Decreto-Lei n.º 23: 764 de 13 de Abril de 1934, Art.4º f).

⁴⁸ Para além dos 50% para o proprietário, havia o dízimo de todo o pescado que a Guarda Fiscal zelosamente cobrava, fora o pagamento obrigatório da capitação de Socorros a Náufragos - 2\$50 mensais em 1936 - cerca de 30% do salário médio agrícola. (Decreto Lei n.º 23: 764, de 13 de Abril de 1934 ; I.N.E. cit. por ROSAS, 1994: 53; Cédula de Inscrição Marítima N.º2407, da Capitania do porto de Peniche, pag.4. Documento do autor).

⁴⁹ As Cédulas Marítimas obrigatórias em uso na Marinha Mercante, onde constavam «as transgressões, e faltas cometidas, bem como as multas e sanções penais» (Art. 12 do mesmo Decreto) e o não poder inscrever-se em mais que uma Capitania ou Delegação (Art.14), eram os principais instrumentos de controlo.

que ocupava os melhores cargos na administração e exército ou vivia lautamente das rendas, havia a média burguesia, que emparelhava com os quadros médios do funcionalismo público, que asseguravam a tutela político-administrativa do Estado. Na malha fina do comércio local, algum de tipo familiar, situava-se o núcleo da pequena burguesia, vivendo do «deve e haver» quotidiano, na dependência de distribuidores e consumidores. Barómetro das crispações sociais, em tempos de crise, polarizava uma parcela importante das franjas urbanas mais fragilizadas.

Nestas malhas de tecido social, qualquer desequilíbrio podia provocar rupturas graves. O salazarismo apercebeu-se desses perigos e procurou jogar na estabilidade a todo o custo, mesmo sacrificando a industrialização e silenciando as vozes discordantes, que podiam perturbar a «ordem» pré- definida, em nome do interesse nacional.

Às populações rurais, anestesiadas desde há séculos por valores e símbolos religiosos, não foi difícil subordinar. Aos que o não fizeram de boa vontade, touxe-os ao «bom caminho», através da repressão, castigo e silenciamento.⁵⁰ Era esta a lógica seminarística do regime, que, auto- legitimado pelos valores simbólicos do interesse nacional e com as bênçãos da Igreja, disciplinava corpos e espíritos, como se Portugal fosse um vasto Seminário.

A organização corporativa foi o instrumento escolhido pelo salazarismo para espartilhar interesses tão díspares, e acautelar eventuais desvios à ordem social estabelecida. Ao substituir as associações de classe, com capacidade para firmar acordos e contratos colectivos de trabalho, pelos sindicatos nacionais, o Estado Novo «*subordinou* os interesses particulares aos da economia nacional», *impôs* «a colaboração com o Estado e com as outras classes» e *limitou* «a actividade dos sindicatos, exclusivamente ao plano nacional e respeito absoluto pelos superiores interesses da nação» (PATRIARCA, 1991: 24).

⁵⁰ A que Salazar chama «meia dúzia de safanões a tempo» (FERRO, 1982: 119).

Estes três princípios de acção,⁵¹ juntamente com a obrigatoriedade da declaração de renúncia «a toda e qualquer actividade contrária aos interesses da Nação Portuguesa» e «repúdio da luta de classes»,⁵² completam a trilogia controladora e repressiva, juntamente com a medida dissuasória de dissolução dos Sindicatos Nacionais, em caso de não acatamento destas normas.⁵³

Deste modo, a organização corporativa passa a ser uma «correia de transmissão» da política de contenção salarial do Estado Novo, promovendo, desde a escolha de dirigentes, a contratos de trabalho e fiscalizando de perto a «consciência corporativa».⁵⁴ Reduz-se, assim, a luta entre capital e trabalho a um mero processo administrativo - burocrático, fiscalizado pelos funcionários do regime, em nome da ordem e do interesse nacional.⁵⁵

Os efeitos perversos não se fizeram esperar: os associados dos Sindicatos Nacionais, presos pelas teias da própria engrenagem sindical, suplicam ao seus fiscais, funcionários do poder, que negociem junto dos patrões, já que perderam toda a sua força reivindicativa.

Era a subversão da ordem natural das coisas, em nome da «ordem» que convinha ao salazarismo: a «esmolização» dos necessitados, para melhor os poder subordinar, para ficarem eternamente agradecidos aos seus «benfeitores». Os proletários depunham nas mãos dos usurpadores o seu direito ao trabalho e à justa retribuição e ainda lhes ficavam agradecidos. Era a mesma lógica seminarística: os «vocationados» depunham nas mãos dos funcionários de Deus o seu direito à liberdade e a crescer em harmonia e, ainda, tinham de ficar agradecidos quando eram domesticados e sujeitos à vontade arbitrária dos seus domesticadores.

⁵¹ Salazar contrapõe seis, a saber: «Deu-nos a paz; impôs novo conceito de trabalho e do seu dever social; efectivou a solidariedade; elevou o trabalho; chamou as forças económicas a participar da responsabilidade na direcção económica nacional» (SALAZAR, 1959: 362).

⁵² (Decreto-Lei Nº 23050, alíneas b) e c) do art.15), cit. por PATRIARCA, 1991: 24.

⁵³ (*Ibidem*, art.20).

⁵⁴ Na lógica seminarística «Os perigos para a consciência da Nação são dividir-se, extraviar-se, despersonalizar-se. Se se extravia não vê, não compreende, não atina, não está segura de encontrar o bom caminho» (DISCURSOS, 1959: 233).

⁵⁵ «(...) O Estado tem de ter a sua palavra de *directão superior*, em harmonia com os fins e interesses da política nacional, e de tomar o papel de *árbitro supremo nos conflitos de interesses*» (SALAZAR, 1959: 369).

2.2- Tecnologia de imposição ideológica

A tecnologia da imposição de uma identidade colectiva assentava em três pilares: construção do *homo lusitanus*, redefinição de Pátria ⁵⁶ e missão política civilizadora europeísta e cristã. Se acrescentarmos a estas bases, o autoritarismo fascista e os processos panópticos de socialização de feição seminarística, temos a essência do salazarismo.

O *homo lusitanus* era uma espécie de personificação da saga imaginária, de matriz cruzadística, da nossa própria História. Enformava a boa consciência imperialista e servia de fundamento moral e político ao autoritarismo salazarista. A raça de Luso, enquanto modelo civilizacional, servia não só para colonizar em nome da sua pretensa superioridade, mas também para domar a diferença, a contestação e os anseios europeus e democráticos.

É em nome desta ficção que o autoritarismo fascizante de Salazar se constrói. Na verdade, a construção desta entidade imaginária, por parte dos teóricos do salazarismo, é um interessante processo de mistificação, em que os dados históricos se miscegenam com as delirantes invenções integralistas.

Salazar institucionalizou a portugalidade, dando-lhe dimensão transdimensional. Auto-legitimou-se como *primum inter pares*, dos países representantes da civilização ocidental europeia.

Defender que a portugalidade é fruto de uma especificidade geográfica, ⁵⁷ de uma especificidade racial,⁵⁸ e de uma especificidade política, produzindo as três o *homo lusitanus*, é

⁵⁶ Para a ideologia republicana, Pátria era uma terra, as memórias vivas dos antepassados, era algo de sagrado na sua essência (MAGALHÃES, 1979). Salazar acrescenta-lhe a dimensão europeísta/cristã, civilizadora e o selo mitológico que a irá redimensionar.

⁵⁷ É paradigmática a seguinte afirmação de José Paiva Boleo, em o «Mundo Português»: « A forma rectangular desse território, os caracteres das redes hidrográficas, as condições climatéricas, a disposição orográfica, a influência oceânica, etc., etc., são factores de ordem geográfica que nos permitem defender uma autonomia, dentro da geografia física peninsular» (BOLEO, 1938: 260).

⁵⁸ Salazar afirma que a missão da Nação Portuguesa é «organizar cada vez mais eficazmente e melhor a protecção das raças inferiores, cujo chamamento à nossa civilização cristã é uma das concepções mais arrojadas e das mais altas obras da colonização portuguesa» (SALAZAR, 1961: 241). E «Nós cremos que há raças decadentes ou atrasadas, (...) em relação às quais perfilhámos o dever de chamá-las à civilização» (SALAZAR, 1959: 427).

ignorar que o espaço físico português não é descontínuo em relação ao espaço ibérico. É ignorar que, em termos de Antropologia Física, os caucasóides que encontramos no interior do espaço português, são exactamente os mesmos que encontramos em todo o sul da Europa; que a especificidade política foi construída num complexo histórico, em que um Conde Burgonhês, de segunda linha geneológica, ajudado por cruzados anglos e francos, representou um papel central.

Sublinhe-se que dos três vectores que enformam a portugalidade salazarista, só porventura o último, o político, é que se encontra mais próximo daquilo que as fontes históricas afirmam, isto é, a especificidade portuguesa é essencialmente uma especificidade criada em termos político-culturais.

O salazarismo, ao construir o *homo lusitanus*, imbricou os factores geográficos ráticos e políticos, numa malha, cujo produto final, fazia dos descendentes de Luso, algo de único, superior e destinado às mais altas missões. A ficção é portanto tripla: Luso é uma raça, um território e uma nação, que se espelha num Estado, o Estado salazarista. Insistimos nesta construção da unidade imaginária da lusitanidade, porque é em seu nome e com base na sua legitimação, que o salazarismo dos princípios dos anos trinta, impõe à Nação a sua política fascizante, de pseudo- identidade nacional.

Em termos ideológicos, Salazar fazia ligar à Europa, sobretudo ao europeísmo católico, a missão superior do povo português, ao mesmo tempo que remetia a legitimação deste para um *in illo tempore* mítico: «Portugal não se fez ou unificou em tempos modernos, nem tomou a sua forma com o ideal humano e anti-humano de deificar uma raça ou um Império. Constituiu-se com os limites que ainda hoje tem na Ibéria, já nos séculos XII e XIII e com imensos domínios na

África, na Ásia e na América, nos séculos XV e XVI, defendendo do Islamismo a civilização romano-cristã e dilatando esta por novos mundos. Esta vitória transcendente para a humanidade conseguimos-la, quando outros Estados da Europa se envolviam em lutas de dinastias, de cismas, de heresias, que a ensanguentavam. A universalidade de ideia e de acção, no curso da evolução católica e europeia, dirigida à elevação material e moral da espécie, eis a característica da História da nossa Pátria» (SALAZAR,1966: 266).

Nesta ordem de ideias, a construção do *homo lusitanus* oferece-se como uma moeda, em que a cara e a coroa são faces da mesma realidade e projecto político de afirmação autoritária de uma identidade, de uma missão e de um destino. Daí em diante, fazer partilhar os povos, por nós civilizados, deste desiderato, era não só elevar-nos na lusitanidade e no mundo, como um serviço prestado ao Outro, que desta forma, pela mão dos missionários, ou dos administradores coloniais, se viam alcandorados à condição humana.

O Acto Colonial de 1930, vigente até 1951 e que foi incorporado na Constituição, pretendendo normalizar a Administração, operacionalizava, de facto, este projecto megalómano de um pequeno país: «O tempo desmentiu as profecias, que auguravam os piores resultados da aplicação dos princípios da ordem metropolitana aos domínios coloniais. Saneada a vida de cada um, em todos se desenvolveu a produção e o comércio. Tomaram notável incremento as Obras Públicas, segundo planos previamente elaborados; intensificou-se a obra missionária, a instrução e a assistência aos indígenas» (SALAZAR, 1966: 267).

O monoculturalismo salazarista é um etnocentrismo, por assim dizer consciente e orgulhoso de si próprio, pleno de boa consciência, orgulhando-se da sua missão civilizadora. Ao contrário das outras potências coloniais, a dominação portuguesa nas colónias, ao tempo do salazarismo, é apresentada como o cumprimento de um ideal. Nos países do centro, o processo

colonial era muito mais dinâmico, baseado na teoria da modernização, ligada ao desenvolvimento industrial e à lógica do mercado. Contudo, o ex-Prefeito do Colégio da Via Sacra persistia na sua visão paroquial: «*Alheios a todos os conluios, não vendemos, não cedemos, não arrendamos, não partilhamos as nossas colónias, com reserva ou sem ela, de qualquer parcela de soberania nacional, para satisfação dos nossos brios patrióticos. Não no-lo permitem as nossas leis constitucionais e na ausência desses textos, não no-lo permitiria a nossa consciência nacional*» (SALAZAR, 1966: 267).

Assim, o etnocentrismo que penetrou toda a imposição ideológica salazarista, era um etnocentrismo eivado de boa consciência e pleno de energia civilizadora. O salazarismo construiu-se e consolidou-se, no sentido de se legitimar na sua acção interna e ultramarina, à volta do *homo lusitanus*. O reverso desta medalha é um fundamentalismo católico, que sublinha o cristianismo daquela entidade imaginária que o sacraliza e legitima no seu ser e acção. Pelo que, não podemos traçar distinções de essência, pelo menos nas duas décadas em que decorre a construção e consolidação do salazarismo, entre a política do Estado Novo e a da Igreja, na imposição desta entidade colectiva aos portugueses. A Igreja cedia ao Estado recursos humanos devidamente treinados, a sua estrutura internacional e os valores simbólicos, de que ele se apropriava.⁵⁹

A Concordata de 1940 e o Acordo Missionário consagram estas «mútuas compensações, num inteligente e hábil equilíbrio, com repartição de benefícios recíprocos» (BRAGA DA CRUZ, 1992: 208). À Igreja vai ser reconhecida, não só personalidade jurídica, como também o

⁵⁹ O relacionamento com a Igreja Católica foi quase pacífico até fins dos anos cinquenta, porque a separação de pessoas e bens dava-lhe suficiente espaço de manobra, para não se enredar no jogo de interesses apostólico/romanos. À distância, controlava a nomeação dos bispos residenciais com o necessário "agrément". A partir daí, trouxe-lhe alguns amargos de boca, como os casos do bispo do Porto, da censura a alguns documentos pontifícios, da visita do Papa a Bombaim e das restrições impostas aos missionários estrangeiros (Ver «Os Católicos e a Política», pág.189 e 234).

direito de ensinar em escolas particulares, a orientação católica do ensino público, o ensino obrigatório de Religião e Moral nas Escolas do Estado e outras benesses jurídicas, que muito alargavam o seu campo de acção.⁶⁰ Paradoxal, mas compreensivelmente, porque convinha não beliscar a direita republicana que aderiu ao Estado Novo, o regime deixa de subsidiar, quer o clero quer o culto, limitando-se a subvencionar a formação e acção missionária nas Colónias.⁶¹

Era uma aliança promíscua, em que o profano se aliava ao sagrado, para se perpetuar no poder e o sagrado, por sua vez, sacralizava o profano, apoiando-se no poder político, como sustentáculo do seu poder e saber simbólico. Este conúbio promíscuo, durante a construção e consolidação do salazarismo, fez com que o mesmo modelo de homem e civilizacional se impusessem, tanto na Metrópole, como no olhar e na vivência com o Outro.

⁶⁰ Contudo, havia sectores dentro da Igreja que achavam tal não ser suficiente: «É necessário ir criando, com um ritmo acelerado, quanto as circunstâncias o permitirem, uma rede completa de escolas secundárias organizadas livremente pela Igreja, designadamente, através das suas Congregações, a contento das famílias dos educandos. E é necessário que as tais escolas beneficiem da tríplice regalia que caracteriza o sistema da liberdade escolar, protegida pelo Estado: subsídios orçamentais, liberdade discretamente condicionada de programas e oficialização de diplomas» (CRUZ, 1953: 42).

⁶¹ Para Salazar, o Acordo Missionário nacionalizava a «obra missionária que se integrava definitivamente na acção colonizadora portuguesa» (SALAZAR, 1959: 240). Contudo, nos anos 60, esta subvenção era reconhecida como uma «má partida» pelos missionários de Moçambique, porque exigia «a prossecução de finalidades específicas que exige dos seus servidores. E quanto a direitos, ficam muito aquém dos estabelecidos no Acordo Missionário». (ALVES, s.d.: 230)

3. - A luta pela permanência. Um difícil jogo de equilíbrios e reequilíbrios.

3.1- A Segunda Guerra Mundial: A neutralidade «politicamente activa» como preço da permanência.

O regime salazarista, apanhado entre o fogo cruzado do bloco fascista e o bloco aliado, oscilou entre a capa de coloração fascista e a sotaina seminarística da moderação, decidindo-se por assumir «unilateralmente» um estatuto de neutralidade.⁶² Este posicionamento ambíguo, mas lógico, face ao receio de que a Ditadura Franquista, de maior pendor germanófilo anexasse a Nação,⁶³ não o preservou de algumas medidas cautelares, da parte dos países beligerantes.⁶⁴

Como país frágil, política e economicamente, jogou sempre na ambiguidade, dando como garantias a sua posição estratégica e o rico Património Colonial. Ciente de que o seu ponto fraco era a conotação ideológica com os fascismos em presença, soube utilizar a estratégia seminarística da moderação,⁶⁵ astúcia e pragmatismo para sobreviver.

A primeira tarefa era reunir todas as forças nacionalistas, em redor de um objectivo comum: a necessidade de defender o Património Colonial e preservar a independência nacional. Era um lema a que nenhum opositor podia ripostar, nem mesmo os bons republicanos. Só os resíduos marginais ficavam excluídos deste conluio tácito. Por ele, podia pedir todos os sacrifícios, à semelhança do que acontecera para extirpar os «vícios demo-liberais»⁶⁶.

⁶² «Felizmente os deveres da nossa aliança com a Inglaterra, que não queremos eximir-nos a confirmar em momento tão grave, não nos obrigam a abandonar nesta emergência a situação de neutralidade» (SALAZAR, 1939: 174).

⁶³ «Desde os primeiros momentos da guerra mundial que se tornaram bem manifestas as simpatias da Espanha pelo lado alemão» (Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Salazar, vol. III, 1942: 297).

⁶⁴ Interrupção ou cortes na importação de matérias primas essenciais, dificuldades de exportação, devido aos bloqueios marítimos, controlos aduaneiros sistemáticos, compras preemptivas, pressão inflacionista, etc. (Ver ROSAS, 1994).

⁶⁵ «A grande força do progresso social e político que os nacionalismos representam, só parece ser benéfica, enquanto se mantém nos domínios da competição pacífica» (SALAZAR, 1939: 143).

⁶⁶ "O Governo espera que a Nação aceite da melhor forma os sacrifícios que se tornarem necessários" (SALAZAR, 1939: 174).

Jogando entre dois pólos com habilidade, controlando a imprensa amordaçada, quando é obrigado a fazer cedências a uma parte e outra, conseguiu manter um equilíbrio, que lhe grangeou o estatuto de interlocutor válido junto dos beligerantes e, junto das populações, a aura de Salvador da Pátria associado à Providência.⁶⁷ Era, mais uma vez, a consolidação simbólica da legitimidade, através de uma prática política com indiscutíveis marcas seminarísticas.

Foi também legitimado e reforçado o controlo absoluto de Estado corporativista, sobre as instituições da sociedade civil, «para manter na medida do possível a normalidade existente» (SALAZAR, 1951: 322). Só que, esta estratégia teve efeitos perversos, devido à corrupção e compadrio, nesta teia demasiado intrincada de interesses e conluios.⁶⁸ Os mais carenciados tornaram-se triplamente dependentes: das próprias carências, dos administradores dessas carências - os organismos corporativos⁶⁹ - e da conjuntura internacional.

Em contrapartida, o Estado aproveitava a política económica da guerra, para amealhar divisas e ouro,⁷⁰ dentro da lógica salazarista do equilíbrio financeiro a todo o custo, comportando-se como especulador sem freio, face aos circuitos desmantelados da guerra.⁷¹ Conseguiu, assim, realizar algumas obras de reafirmação nacionalista e até reequilibrar a balança de pagamentos, mesmo à custa da situação de fome e miséria das populações rurais e urbanas ⁷²

⁶⁷ «Quando se pensa no que Portugal (...) tem feito para salvar do naufrágio os restos da solidariedade humana, num mundo praticamente todo em guerra, deveria louvar-se a Providência» (SALAZAR, 1959: 341).

⁶⁸ A resposta de Salazar é uma redoutrinação seminarística que castra a capacidade de mudança: «Há um elemento causador de falhas em toda a organização humana (...) é o *egoísmo*. Há certamente santos entre os homens, mas os homens não são santos» (SALAZAR, 1959: 368).

⁶⁹ Não só os organismos corporativos já existentes, mas também outros recém -criados, como a Intendência Geral de Abastecimentos, que em colaboração com aqueles, controlava até ao pormenor todos os circuitos internos e externos (Ver ROSAS, 1994).

⁷⁰ Ver DANIEL BARBOSA «Alguns Aspectos da Economia Portuguesa», 1949, cit. por RUI GRÁCIO, (*ibidem*, 53).

⁷¹ "(...) Os preços altos das exportações e o custo dos fretes, o volume de certos negócios e até em parte o encarecimento das mercadorias aumentaram os lucros das empresas. Ao seu lado os organismos corporativos engrossam ou mobilizam fundos importantes. O Tesouro tem disponibilidades como nunca. O que é isto, ou se temos juízo, o que deverá isto ser? - Reservas e só reservas nacionais» (SALAZAR, 1959: 331).

⁷² Segundo o relatório do Banco de Portugal, entre 1940 e 1946, pode calcular-se em 300 a 400% a subida dos preços, enquanto que na agricultura a média dos salários dos homens empregados em trabalhos gerais, apenas subiu cerca de 70% entre 1940 e 1945 (ver ARMANDO DE CASTRO et al in «Intervenção Política Democrática de Braga» pag. 28).

a quem pedia insistentemente privações e sacrifícios em prol da Nação.⁷³ Era o renascer da lógica salazarista do sacrifício para salvar a Nação, face aos «demónios» que a tinham levado à bancarrota. Porém, decorrido mais de uma década, já não tinha o mesmo poder de persuasão e ir-
lhe-ia custar novas explosões reivindicativas, assumidas por novos actores sociais.

Esgotada a mediação dos novos sindicatos corporativos⁷⁴, o descontentamento estende-se rapidamente do sector têxtil, à cintura industrial de Lisboa e aos campos do Alentejo e Ribatejo, tão romanticamente enaltecidos nos reportórios da doutrinação salazarista (MÓNICA, 1978). Por outro lado, podia alastrar às populações rurais do interior, sobrecarregadas com os mesmos acervos. Era a permanência do regime que estava em causa.⁷⁵

As conflitualidades sociais punham em causa a coesão interna das forças apoiantes, desestabilizando a classe média urbana. A princípio, o regime ficou perplexo com a alastramento e dimensão do fenómeno reivindicativo.⁷⁶ Depois, ganhou ânimo, exonerou o Subsecretário das Corporações que ousara dialogar com os dirigentes sindicais nacionalizados, e mobilizou todos os seus recursos policiais e dissuasórios. A repressão foi até à ameaça de deportação. Os grevistas foram despedidos, levados para a prisão, sumariamente e impedidos de regressar ao trabalho. Os patrões que anuíram às reivindicações, ou não denunciaram nominalmente os faltosos, foram presos. Novas normas, ainda mais rígidas, encurralaram os trabalhadores.

⁷³ «Repetirei que as ruínas e destruições que a guerra causa, mesmo nos que não estão em guerra, têm fatalmente de serem pagas e compensadas com aumento de trabalho ou agravamento de restrições, ou com uma ou outra coisa» (SALAZAR, 1959: 373).

⁷⁴ Envia uma carta a Salazar que lhes responde, dentro da mesma regularidade sistémica seminarista, reedoutrinando-os sobre os benefícios da organização corporativa: «O governo não tem a menor dúvida sobre a bondade dos princípios da organização corporativa, nem desiste de realizar integralmente a revolução económica e social que nela se contém, apesar das limitações dos possíveis desvios dos homens e das adversidade dos tempos.» (SALAZAR, 1959: 376).

⁷⁵ «Estes incidentes, as greves, foram um sintoma grave, mesmo muito grave. Receio que se não haja atacado o mal pela raiz (ou que nem sequer o conheçamos) e que se tenha antes dado prova de uma incerteza, que torne mais fácil a repetição de tais casos. Imensa gente se queixa da actuação do Governo (...). Eu creio que V.Ex.^a deveria procurar outros homens para certos postos» (Excerto da carta de P. Teotónio Pereira a Salazar de 17 a 18 de Novembro de 1942, in «Correspondência de P. Teotónio Pereira para Salazar» Vol. III, Doc. 47).

⁷⁶ Estendeu-se a cerca de 60 localidades do país, durante os anos 40, com especial incidência nos distritos do Porto e Lisboa (Ver ROSAS, 1994: 367, mapa 2).

Era, mais uma vez, a lógica autoritária e seminarística de que o poder sacralizado⁷⁷ não pode negociar, sob pena de renunciar à própria essência. Os "agitadores" é que devem ser extirpados, sem titubeações, como frutos podres que corrompem os bons. Como dizia o próprio Salazar, usando a omnipresente metáfora seminarística: «havemos de conhecê-los pelos seus frutos» (SALAZAR, 1959: 418). Esse dever cabia, com toda a legitimação, aos defensores do rebanho.

Não obstante estas convulsões sociais, o regime foi subsistindo, não só porque aos aliados não convinha desestabilizar um neutro, que até colaborava, porque sabia que da sua colaboração dependia a sua permanência, mas porque os receio da guerra amordaçavam os ânimos, e havia demasiadas ambiguidades entre o Portugal rural e o Portugal urbano.⁷⁸

3.2- O Pós-Guerra. Cedências cosméticas e reforço do aparelho repressivo, ou repor a ordem na «Casa Lusitana».

Nada foi como dantes, a partir de meados da Segunda Guerra Mundial. O quadro ibérico a que o regime estivera confinado, alterou-se, sendo obrigado a conviver com o poder político/estratégico do Pós-Guerra. O sistema panóptico do regime começou a ceder. É um período de equilíbrios e reequilíbrios, que se vai manter até ao fim da década de 50. A sociedade civil, subjugada pelo aparelho repressivo, com a derrota da Alemanha na frente Leste, acredita que a conjuntura é favorável. Adivinha-se uma nova ordem internacional, onde os regimes totalitários não tem força anímica para sobreviver

⁷⁷ «O Chefe do Estado Novo funda a sua autoridade em Deus. Desde 1922, aquando do 2º Congresso do Partido Católico, ele afirmava: «O fundamento do poder político, ou origem da soberania encontra-se em Deus (...）」 (CAMPINOS, s.d.: 38).

⁷⁸ Salazar afirma que a nossa agricultura «não é industrial, (...) não trabalha para o lucro, produz para viver pobremente» (SALAZAR, 1951: 326). Pelo contrário, J. P. Costa Leite, Ministro das Finanças em 1940-50, afirma que no período da Segunda Guerra Mundial «a economia nacional se encaminha cada vez mais, por força das circunstâncias, para o tipo de economia dirigida de consumo» (LUMBRALES, 1943: 361). Significava: «a conquista do mercado interno por alguns dos mais importantes sectores industriais, até então ligados ao comércio de importação e exportação (...) e a preparação do terreno para a ofensiva industrializadora que encontra a sua concretização no trabalho legislativo e de doutrinação de Ferreira Dias» (BRITO, 1989: 161).

Enganaram-se as oposições. Os regimes que rejeitam a origem popular do poder, só caem pela força. Por natureza, não tem capacidade de mudança, por se julgarem detentores da verdade, não admitindo negociá-la.⁷⁹ São incapazes de se auto-reformar. Agem com a lógica das organizações fechadas, mais viradas para o combate aos «demónios» que para a acção.

A força intrínseca dos regimes totalitários reside precisamente na sua capacidade de resistência e de metamorfose, convictos que a sua permanência é providencial e por isso auto-legitimada.⁸⁰ O regime salazarista, ainda vai saber durar 23 longos anos. Salazar, sem nunca pôr em causa o capitalismo, tinha imposto nos anos 30 o condicionamento industrial.⁸¹ Esta singularidade da política industrial portuguesa foi o principal instrumento da "corporativização da indústria" (BRITO, 1989: 142). Só a continuação de um país ruralista, fechado, desproporcionalmente agrícola, o podia perpetuar no poder e arrisca tudo para a sobrevivência. A Segunda Guerra Mundial vai, contudo, criar condições para que a industrialização ganhe foros de cidadania, com a *Lei do Fomento e Reorganização Industrial*.⁸²

Esta Lei foi aceite com relutância pela Câmara Corporativa,⁸³ porque podia desestabilizar a política social do Estado Corporativo: fixação das populações rurais aos campos, salários baixos, preços estabilizados dos produtos alimentares, ausência de conflitos sociais (Ver BRITO, 1989: 169).

Outra abertura que podia abrir brechas na coesão interna do regime e dividir as Forças Armadas, seu principal garante, foi o «plebiscito» eleitoral⁸⁴ para a Presidência da República.

⁷⁹ «O Após-Guerra representará de um modo geral tendência regressiva para a desordem; (...) Os homens reflectidos saberão que não se trata de iniciar uma nova marcha, mas antes de recuo que deve ser travado» (SALAZAR, 1959: 351).

⁸⁰ «Para nós, no momento presente, o problema que mais interessa e eu sinto inquieta a consciência de muitos de nós, é saber em que pode esse *clima social* e esse *clima político*, o vento da guerra, digamos, prejudicar a nossa marcha, ou contender com os interesses primordiais da Nação» (SALAZAR, 1945: 12).

⁸¹ «Instrumento de acção que a Administração utiliza para intervir sobre o complexo industrial do País, de acordo com uma política económica geral (...) que defende o *status quo* dentro de uma estratégia preventiva, opondo barreiras à livre entrada de empresas potencialmente concorrentes» (ALMEIDA, 1961: 19).

⁸² Lei nº 2005, publicada in Diário do Governo, nº 54, 1ª série de 14 de Março de 1945.

⁸³ Ver Parecer da Câmara Corporativa, in Diário das Sessões, nº 85, de 2 de Novembro de 1944.

⁸⁴ «As eleições de tipo individualista não pertencem à essência do Estado Novo» (CAMPINOS, s.d.: 28). Salazar aproveita-as para se legitimar a nível interno, calando os opositores e a nível externo aparecendo como referendado:

Exigiam-no os seus principais Aliados Atlantistas, Inglaterra e U.S.A, responsáveis pela manutenção do regime. Aliás, pela sua mão, o regime tinha algum protagonismo internacional: Plano Marshall, O.C.E. E., Tratado de Defesa com os Estados Unidos da América, Cedência da Base das Lages, em 1948 e N.A.T.O. em 1949. Salazar aderiu, embora redobrasse a doutrinação e afirmasse que a gerência da política interna só a si dizia respeito.

As eleições para a Presidência da República que envolveu a candidatura de Norton de Matos, foram polarizadoras de «grande número de cidadãos bem representativos da grande massa democrática» (MATOS, 1948: 30). Era a primeira vez que o regime vinha para a rua dar a cara, o que era pouco consentâneo com a sua lógica e natureza seminarística. Como regime oligárquico, não se expõe, senão em manifestações ritualizadas, que preparam o cenário para doutrinar⁸⁵ e confirmar os «fiéis», anatematizando os «infiéis».

O embate eleitoral, não obstante ser falseado e marcado apenas com a antecedência de um mês, conseguiu mobilizar bastantes descontentes. Cinquenta mil pessoas tiveram a coragem de subscrever as listas da oposição, o que constituía tremendo desafio ao regime, que ficou em pânico. Era o sinal visível da erosão, provocada pela Guerra.

Afortunadamente para o regime, as titubeações eram muitas e a falta de coesão interna dos adversários, cedo veio levantar-lhe o ânimo abatido.⁸⁶ Salazar actua com a mesma regularidade sistémica, perante esta forçada abertura antipanóptica: reenclausura-se, procurando, em silêncio claustral, conjecturar como lidar com os «inimigos». Em 1946, sabendo que dentro das Forças Armadas também se conspirava, num golpe de mestre prende os revoltosos, absolvendo apenas

«Não há dúvida que está feita uma opinião pública internacional, acerca dessas manifestações de vontade popular por via eleitoral e nós só podemos tirar vantagem de que esta se manifeste uma vez mais no presente momento» (SALAZAR, 1945: 15).

⁸⁵ Caetano escrevia a Salazar em 1944: «O problema português não é de doutrina. (...) Estou mesmo em dizer que já temos doutrina de mais.(...) *O que nos falta é acção*» (ANTUNES, 1993: 118).

⁸⁶ O movimento de Unidade Democrática (M.U.D.) desiste das eleições oficialmente, porque o regime não tinha seriedade. Mesmo assim, em alguns distritos, o número de abstenções rondou os 40 e 50%. (ROSAS, 1994: 380).

os cabecilhas que lhe ficaram duplamente subordinados.⁸⁷ Vestiu então a capa de justiceiro e de bom pastor que irradia os inimigos do rebanho. Ao vestir essa capa, retomou a legitimação a nível interno e externo. As prisões, deportações e tribunais plenários, para os que não interessavam à permanência do regime, estavam *per se* legitimados, porque reconduziu o rebanho ao «bom caminho». Serenada a consciência e as vozes externas, era a altura ideal para operar a cosmética prometida.

A remodelação, em 1947, fez o resto: falcões e pombas do regime foram chamados ao governo, para cooperarem sob a batuta do «Prefeito/Duce». Este, aproveita habilmente para neutralizar os críticos, dando-lhes lugar na governação, mas sujeitando-os às suas directivas vinculativas. Decapitado o Partido Comunista⁸⁸ e desactivada a tentativa de «putsch» militar, arranca para nova normalização na continuidade, com a agitação dominada e as classes sociais aparentemente conformadas.

O regime, com insignificantes operações cosméticas, iniciava a sua marcha suicida,⁸⁹ legitimando-se perante os seus parceiros do Eixo Atlântico, enquanto através do aparelho repressivo, se parecia solidificar a nível interno.

⁸⁷ «Respondendo ao apelo pacificador dos advogados oficiosos dos réus (parte deles também nas margens da conspiração, como Tamagnini Barbosa, Henrique Galvão e Botelho Moniz, juntamente com a cumplicidade de Carmona)» (ROSAS, 1994).

⁸⁸ « A ofensiva policial que em Março de 1949 conduz à prisão de Álvaro Cunhal, Militão Ribeiro e de vários outros quadros e dirigentes do partido, bem como à captura de instalações e documentação de vital importância, quase representaria novamente um golpe de morte na organização partidária» (ROSAS, 1994: 399).

⁸⁹ « E tudo nos conduz à mesma conclusão - esgotar, se é possível, toda a potencialidade duma situação não partidária e nacional, que os povos retalhados na sua carne e divididos no seu espírito nos invejam a nós, que - tão cegos ou tão desventurados!- não sabemos por vezes apreciar» (SALAZAR, 1945: 19).

3.3 - O renascer dos anos 30, num contexto internacional dos anos 50.

A gestão da modernidade

Os anos 50 são os anos de ressurgimento dos Países do Centro, devastados, ou afectados económica e demograficamente pela guerra. Paradoxalmente, em Portugal, é a década em que o regime se volta a pautar pelos mesmos parâmetros da normalização dos anos trinta. De um lado, o regime a dar mais do mesmo, a nível de doutrinação, na obediência cega ao estatuído, não dando ouvidos aos sinais reformistas.⁹⁰ Do outro, um mundo novo em marcha, ao ritmo do tempo que renasce das cinzas da Segunda Guerra Mundial e tenta recuperar o tempo perdido, num ritmo frenético desenvolvimentista.

É a lógica dos regimes autocráticos, fechados no seu solipsismo, incapazes de ultrapassar os limites da sua própria sombra. O ritmo de recuperação europeia do Pós-Guerra reacendia a luta entre a natureza do regime pela permanência, e a força adversa das circunstâncias.

A sua posição semiperiférica e geomorfológica de país, caudal da Europa, permitia a sua exclusão claustral. Desta janela virada para o Atlântico, o ex- Prefeito do Colégio da Via Sacra estava mais preocupado com o acastelamento de «núvens negras»⁹¹ que ameaçavam o seu Império. «Que o país discuta, critique, reclame, sugira, mas obedeça» (SALAZAR, 1959: 148). Esquecia-se que se pode amordaçar uma sociedade, mas não se pode impedi-la de crescer. Há ritmos intrínsecos numa sociedade, que não se podem parar e escapam ao controlo de todo o rigor policial.

⁹⁰ O ministro das Finanças, Eng.º Dias Ferreira: « A agricultura é essencial ao desenvolvimento, mas não é suficiente e não pode por si só absorver toda a actividade produtiva do País» (FERREIRA, 1989: 169).

⁹¹ A expressão é de ROSAS, (1994: 514) para designar as pretensões da União Indiana sobre o «Estado Português da Índia, e a invasão pelos "satyagrahis" em 1950; os tumultos em S.Tomé em 1951; em Angola em 1956; na Guiné em 1959 e o surgimento das primeiras organizações independentistas, a partir dos meados da década». Salazar define-os assim: « Elementos subversivos fermentam, de mistura com interesses económicos à vista, em povos não preparados para a emancipação, que é hoje a fórmula aliciante de novas servidões» (SALAZAR, 1959: 395).

Ao mesmo tempo que se começa a notar os primeiros sinais de decréscimo demográfico, reanima-se o fluxo migratório para o Brasil, nos meados da década e com o aproximar-se do final da década, para a Europa. O sector primário, estagnado e superpovoado, começa a dar sinais de descongestionamento, tanto com as migrações externas como internas.⁹²

A geração dos anos trinta, panópticamente defendida dos «vícios» estrangeiros e causticada pelas lutas pelo poder, nos finais da Primeira República, tinha-se deixado embalar pela doutrinação salazarista, mas os seus descendentes, não iam agora resistir à atracção por uma vida melhor, não obstante todos os esforços do rígido controlo policial, para limitar as saídas. E o desenraizamento das massas, sobretudo rurais, começava a erodir a própria essencialidade do regime, a doutrinação, que gerava conformação e estabilidade.

Este adormecimento provocado pela lógica do regime, acarreta-lhe também efeitos duplamente perversos:

- um malbaratar de capital humano, que preservado durante a Guerra, se escoava agora, para reconstruir a modernidade nos Países Centrais;⁹³

- uma conseqüente abertura do país a novas formas de pensar, estar e de agir, que desestabilizam a «normalização».

Em contrapartida, numa lógica avara e de merceeiro, contenta-se com as remessas dos emigrantes,⁹⁴ tantas vezes, fruto de privações e condições clandestinas. As periferias das maiores cidades, sobretudo Lisboa e Porto, crescem e com elas a luta pela sobrevivência⁹⁵. A lição

⁹² "De 1950 a 1960 a população activa na agricultura desceu seis pontos percentuais - de 48% para 42% (ANA BELA NUNES, 1989 cit. por Rosas, 1994).

⁹³ "Entre 1958 e 1962, a migração foi na ordem dos 30% para o sector primário e 20% para o sector secundário. (ROSAS, 1994: 422).

⁹⁴ De 1950 a 1960, as remessas dos emigrantes cresceram de 504 milhões de escudos para 1868 milhões de escudos, mais do que as receitas do turismo (*Ibidem*, 1994).

⁹⁵ Segundo os cálculos do Eng. António Faria, no seu livro «O Problema das casas Económicas» publicado em 1948, de 421000 habitantes de Lisboa, 309.407 não tinham possibilidade de se alimentar e vestir condignamente. Destes, 10.231 eram indigentes e 27.470 desempregados (Cit. por ARAMANDO DE CASTRO, *Ibidem*: 23).

salazarista do visã idílica dos campos fartos e a apologia da pobreza não convenceu as gerações alfabetizadas. Era uma antevisão do fracasso da imposição doutrinária salazarista.

Paulatinamente, dá-se uma mudança não perceptível nas mentalidades, que a polícia e a censura não podem obstar. Novas formas de sociabilidade e de expressão são um veículo de mudança. Contudo, a «terceirização» ainda avança a passos lentos.⁹⁶

Com a perda de população activa no sector primário, dão-se os primeiros sinais de recuperação do sector económico⁹⁷. No litoral, a actividade pesqueira troca a vela e o remo pela força motriz, o que lhe dá maior autonomia. A diversificação de pesqueiros e a introdução das redes sintéticas possibilitam ganhos acrescidos e maiores permanências no mar.⁹⁸ As indústrias de base e o comércio reanimam-se. Começam a dar-se fenómenos de proletarização, sobretudo nas grandes aglomerações operárias.⁹⁹ Estes ganham mais poder reivindicativo e começam, paulatinamente, a sacudir o jugo dos Sindicatos Nacionais. O nível de vida dá os primeiros sinais de recuperação. E tudo isto, perante o imobilismo das estruturas corporativas do Estado, apostadas em manter o *status quo*.¹⁰⁰

O segundo plebiscito no Pós-Guerra veio sacudir o País da letargia e dar a verdadeira dimensão das mudanças «invisíveis»¹⁰¹ operadas. É que se pode fechar com relativa facilidade um Seminário, porque os domesticandos estão desenraizados das influências familiares e dos

⁹⁶ Segundo o I.N.E., de 1950 a 1960, o produto nacional bruto, com origem no sector primário, decresceu cerca de três pontos percentuais a favor do sector terciário (GRÁCIO, s.d: 54).

⁹⁷ «Parte da classe dos possuidores de capitais, perante os exemplos externos começa a considerar que para lá da margem de rendimento que a economia agrícola comercial nacional lhes dá, poderia sem grandes riscos, desde que contassem com a protecção e ajuda das entidades oficiais, encontrar outras fontes mais rendosas na aplicação de seus capitais, no sector industrial» (GUERRA, 1967: 21).

⁹⁸ Entre 1953 e 1958, o sector privado investiu na pesca 43000 contos, mais que o investimento privado na construção civil ou nas indústrias extractivas (I.N.E. Quadro D in «Análise Social». nº 27-28, Vol. VII, 1969, pag. 620).

⁹⁹ Em 1950, havia cerca de 750.000 trabalhadores na indústria, construção e transportes. Em 1957, havia mais de 1.000.000 (GRÁCIO, s.d.: 655).

¹⁰⁰ Os discursos salazaristas continuam a bater na mesma tecla: «eu aconselharia com a prudência que uma dura experiência me deu a mim e ao País que continuássemos a trilhar este caminho» (SALAZAR, 1959: 408).

¹⁰¹ A expressão é de ROSAS, 1994: 419

seus pares e crescem numa «normalidade» interiorizada, assás diferente. Porém, transportá-la para a sociedade real com os seus impulsos vitais incomensuráveis e aplicar a mesma terapia ao universo dos cidadãos, é um risco que correu o salazarismo e que não obstante ter substituído a interiorização pela repressão, não conseguiu manter uma geração na passividade e obediência cega às normas.

E nem os balanços (*exames de consciência*, na linguagem seminarística), frequentes e ritualizados,¹⁰² conseguem mudar a essência do regime. Ele está cômico da verdade que lhe foi «revelada», aquando da imposição da missão e estas considerações simuladas de autocríticas são mais auto e heterojustificações, que reforçam comportamentos para reassumir o caminho primevo, o que lhe foi apontado providencialmente. Toma como referência os desvios, mas os dos outros.¹⁰³

O desencadear da contestação reprimida pelos aparelhos repressivos do regime deu-se com o novo plebiscito para a Presidência da República. A candidatura independente de Humberto Delgado, foi o antídoto ideal do regime, porque jogando com as mesmas armas seminarísticas da moderação e pragmatismo, sem abdicar da firmeza, soube manter um equilíbrio equidistante dos sonhos radicais e míticos da direita ou esquerda. Com este posicionamento político/ideológico, captou as classes médias e as franjas moderadas de todos os quadrantes, desequilibrando pela primeira vez o regime.¹⁰⁴ Ao contrário deste, afrontou a rua, não como doutrinador paternalista,

¹⁰² Têm sempre a mesma estrutura seminarística : peroração, demonstração e epílogo, envoltos num misto de falsa modéstia e desculpas (Ver SALAZAR, Vol.V, 1959: 393- 411).

¹⁰³ Por isso, Salazar afirma em 4 de julho de 1957: «Nós temos de fazer o exame do conjunto de circunstâncias e de problemas que estão constituindo a vida do mundo, e muitos dos quais se embrecham nos próprios interesses de nação. (...) Homens por todas a parte se mostram desalentados, ansiosos, inquietos, como se a riqueza e as diversões não trouxessem às almas consolação nem paz. Com eles nos temos de haver para preservar o nosso ser nacional, fazê-lo progredir e afirmar-se entre as Nações» (SALAZAR, 1959: 396).

¹⁰⁴ Até os monárquicos, figuras católicas e alguns eclesiásticos apoiaram abertamente esta candidatura. (Ver «Católicos e Política. De Humberto Delgado a Marcelo Caetano» s.d., Cap. 1 e 2).

mas como demiurgo. É derrotado, porque não tem a força das polícias e das Forças Armadas, mas derrota o regime, porque este tem de dar o flanco e a lógica repressiva é desmascarada¹⁰⁵.

As ditaduras, apenas sabem confrontar-se com o povo mítico e não o real. Este divorciou-se definitivamente do regime, que viu os seus dois principais suportes começarem a ceder: a Igreja e o exército. Mais uma vez, Salazar, fechado na sua boa consciência seminarística, se enganou sobre a dimensão real do descontentamento.¹⁰⁶

Até a ala mais crítica do regime deu mostras de inquietação. Salazar não deu ouvidos aos que propunham «uma mudança na continuidade». Aliás, a operar-se a mudança nesta época, seria a contradição da missão providencial, que os mesmos, quiçá por bajulação, tinham apregoadado.¹⁰⁷

4. - A lenta agonia do salazarismo. O lento reequilíbrio da sociedade civil e a modernidade

A analogia que talvez melhor defina o desfalecimento lento do salazarismo é a de um terramoto, não em tempo, mas em processo. Depois dos primeiros ameaços, de repente, tudo o que está seguro, perde a estabilidade, com a instabilidade do terreno em que está assente. Igualmente aconteceu com o salazarismo. A partir dos fins dos anos cinquenta, os princípios que eram intocáveis e incontestáveis, começam a ser postos em causa. É a unidade do Império, ameaçada por movimentos independentistas, credenciados pelos aliados do Bloco Atlântico; é a

¹⁰⁵ Ver «Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime (1 de Março de 1959)». *Ibidem*, cap.V.

¹⁰⁶ Um ano antes, afirmava: «Como o povo não mente nas manifestações do seu sentir colectivo, nós devemos crer que a maneira como recebeu em Lisboa a Rainha da Inglaterra e como acolheu no seu regresso ao Brasil o Presidente da República traduz, ao lado da sua perfeita compreensão, o apoio a uma política que só agora a nossa reorganização, estabilidade e crédito começam a tornar possível» (SALAZAR, 1959: 411).

¹⁰⁷ Marcelo Caetano, citado por Campinos, não põe em causa a legitimidade carismática de Salazar. Pelo contrário, embora afirmando que está fora do campo científico, aceita-a para base jurídica da legitimidade de um governo «quando as crenças religiosas em que se fundam, sejam largamente partilhadas pela colectividade» (CAMPINOS, s.d.: 41).

legitimidade da missão providencial dos portugueses; é a providencialidade do chefe até aí incontestado; é a paz social tão apregoada durante 40 anos; é a debandada das populações rurais disciplinadas às normas impostas e o mais imprevisível ainda, é a contestação no seio do exército¹⁰⁸ e da sua fiel companheira ideológica, a Igreja:¹⁰⁹

«A grande e trágica realidade (...) é que a Igreja em Portugal está perdendo a confiança dos seus melhores. Não direi se este processo está em princípio no meio ou perto do fim; o que é evidente é que tal processo está em curso, por mim penso que muito e muito adiantado (Carta do Sr. Bispo do Porto, D. António, ao Presidente do Conselho, Ofício n.º 271/58) in «Documentos Políticos», 1958.

A este cataclismo, responde a lógica seminarística com a tese reassumida do sacrifício. Por sacrifício assumiu o poder e é por sacrifício que se mantém, até ao fim.¹¹⁰ *Orgulhosamente só*. Os abutres à sua volta podem disputar o poder, mas ele não cede. O carisma da predestinação é singular e não transmissível e o poder não pode ser atirado à rua, como dirá mais tarde o seu *delfim*.¹¹¹

Nos fins dos anos cinquenta, princípios dos anos sessenta, Portugal continuava o seu percurso muito lento para a modernização. A nossa situação de atraso, em relação à taxa de crescimento dos restantes países da Europa, não só se manteve, como se agravou, «principalmente em relação àqueles países que se encontravam em situação semelhante à nossa» (GUERRA, 1967: 23).

¹⁰⁸ A tentativa falhada do «putsh» militar de Botelho Moniz, em 1961 (ROSAS, 1994).

¹⁰⁹ Esta contestação, até aqui apenas a título individual, (caso de Correia Alves e Abel Varzim), começa agora a assumir foros de contestação colectiva, a princípio tímida, mas a partir de 1958 já publicitada. (Ver «Católicos e a Política», s. d.). Contudo, colectivamente, a hierarquia católica continuava fiel.

¹¹⁰ «Os últimos meses da vida política foram para mim tão atribulados e cheios de desgostos e amarguras que não sei se era possível acrescentar a todos os que tive, mais algum» in Carta de Salazar a Marcelo Caetano». em 14 de Março de 1958 (ANTUNES, 1993: 290).

¹¹¹ Campinos diz que a razão era outra: « a recusa de Salazar em nomear um sucessor, explica-se por razões de oportunismo político: não provocar rupturas no seio da oligarquia salazarista, dividida em tendências e não permitir que a pessoa escolhida ensombrasse o seu imenso poder» (CAMPINOS, s.d.: 40).

A transferência da população activa da agricultura para a emigração europeia, (7% ao ano), veio criar condições para uma efectiva industrialização, (a crescer cerca de 8% ao ano), conjugada com a criação de grandes grupos económicos, que se assenhorearam das fontes de crédito. A ancestral dependência do exterior, em matérias primas e a falta de uma política integrada desenvolvimentista, contudo, impediam a marcha.

Sendo a modernização definida pela equação dos processos político/sociais em torno do Estado-Providência, e dos processos económicos numa direcção de industrialização regulada na relação salarial fordista, como é que no período do salazarismo em análise, se conjugaram os vectores proporcionados por um Estado corporativista, por uma política económica de contenção do crescimento industrial e de apoio às famílias do baronato financeiro e terratenentes?

A resposta é dada pelo economista Eduardo Guerra: "Surgem os planos de Fomento, criam-se várias indústrias, começa a falar-se em desenvolvimento económico e a apresentá-lo como objectivo a atingir. Mas, aparece desde logo uma contradição: a estrutura sócio-económica do nosso país tendia toda ela para a manutenção de uma situação dada, evitando grandes alterações. A sua principal finalidade era conseguir uma sociedade tão estática quanto possível" (GUERRA, 1967. 21).

O segundo Plano de Fomento (1959- 1964) revelava em relação ao primeiro, um progresso assinalável, tanto no que diz respeito à importância dos investimentos, como aos métodos a aplicar. Contudo, «o problema essencial continua a ser em Portugal o do espírito de iniciativa dos detentores de capitais».¹¹² É a consequência da burocracia espartilhante do Estado corporativista, à sombra da qual se banquetavam e acomodavam os plutocratas e esbarravam as justas reivindicações dos assalariados. Por isso, se preconiza, que «o esforço de desenvolvimento deve continuar (...). A modernização da máquina produtiva do País e dos hábitos de consumo

¹¹² «Análise Económica» nº 10, Abril de 1960.

provocará um aumento das necessidades de importação» (*Ibidem*, 22). No campo da agricultura pede-se a facilidade de créditos para a aquisição de equipamentos agrícolas e seja acelerada a reforma das estruturas agrárias.¹¹³

A nível político «foi em 1969, que rigorosamente se iniciou a crise final da forma organizativa do Estado e com ela uma profunda crise de legitimação e de hegemonia» (SANTOS, 1990: 17). Ao contrário das finanças do Estado, que se apresentavam equilibradas, à boa maneira salazarista,¹¹⁴ a sociedade civil, embora fragilizada, começava a procurar reequilíbrios e a fugir à normalização imposta. A burguesia agrária, com a fuga dos campos, começa a perder as suas clientelas, a mão de obra barata e conseqüentemente o poder económico. Uma nova burguesia industrial e financeira (SANTOS, 1990), alarga os horizontes, procurando associar-se ao capital estrangeiro.¹¹⁵ Num País praticamente sem desemprego, esta expansão, ao mesmo tempo que exigia uma selecção da mão de obra, criava nela ânsias de quebrar os «espartilhos» da imposição salarial e os ditames burocráticos de uma organização corporativa caduca e gasta.

Felizmente para o regime, o desgaste ideológico foi mais lento. Gerações doutrinadas e pouco alfabetizadas são fiéis transmissoras das normas paternas. Não obstante algumas dissidências¹¹⁶, as hierarquias da sua companheira, a Igreja Portuguesa, mantinham-se fiéis ao modelo salazarista da missão singular, europeísta e cristã dos portugueses.¹¹⁷ E no País rural,

¹¹³ A mão de obra na agricultura atingia em 1950, cerca de 50% do total. Pelo contrário, a origem do produto nacional em 1958, (a preços de 1954), era apenas de 25%. Na Indústria e Construção, 40,4% e nos Serviços 34,3% in «Análise Económica», n.º 10, 1960.

¹¹⁴ «As reservas de ouro são abundantes» (*Ibidem*: 21).

¹¹⁵ «Num septénio, (1961- 1967), as entradas de capital estrangeiro no sector privado foram cerca de 10 vezes superiores ao que tinham sido durante quase duas décadas (20 milhões de contos, enquanto de 1943 a 1960 pouco mais de 2 milhões)» in Salgado de Matos, cit. por GRÁCIO, s.d.: 69).

¹¹⁶ «Enquanto o estalinismo eclesiástico abafar o diálogo, enquanto atirar para o caixote do lixo com aqueles dos seus membros que interrogam e contestam - enquanto mantiver alguns dos seus servidores esmagados por sentenças arbitrarias e ferozes - **nunca haverá paz na comunidade** (ALVES, s.d.: 8).

¹¹⁷ «Habitantes desta terra de Moçambique e nela nascidos, pretos ou brancos, de quaisquer raças, vós sois todos portugueses, porque subordinados à mesma autoridade, abrangidos pelas mesmas leis, simbolizados pela mesma bandeira e sobretudo filhos da mesma Pátria» (RESENDE, Bispo da Beira, 1963: 88).

ausente o poder paterno emigrado, era o materno, submisso aos estereótipos, que assumia a educação dos filhos, ainda sob a tutela protectora da catequese paroquial.¹¹⁸

Deste modo, os últimos anos do regime de Salazar, se foram marcados pelo fim da docilidade dos colonizados, contestação das novas gerações à repressão e imobilismo académicos, descrédito das organizações corporativas, não assumiram um carácter de derrocada ideológica implosiva. «Morrer, mas devagar» podia ser o lema para definir a determinação do Ditador-Prefeito que vendo os pilares onde assentara a sua prática discursiva prestes a ruir¹¹⁹ e com eles os equilíbrios mantidos durante 48 anos, finalmente desequilibra-se também. Na boa lógica seminarística, nada tinha a legar aos vindouros, porque a sua missão providencial, era única e intransmissível.

O fim do salazarismo não coincide com a morte de Salazar. Tudo se passando, como se o Prefeito do Colégio da Via Sacra, pela ordem e regra impostos, conseguisse pela inércia dos símbolos e das construções mitológicas, ligadas ao Povo, à Terra e ao seu «ethos», fazer sobreviver o seu próprio regime.

¹¹⁸ O que não acontecia no País urbano: «Afinal que se passa com os jovens? Conheci muitos rapazes católicos na Universidade de Coimbra. Trabalhei com elementos da J.U.C.F. ,durante anos. Viviam com paixão o cristianismo. Que é feito desses jovens? Muitos abandonaram a igreja totalmente. Começaram por não suportar os assistentes religiosos, saíram depois dos movimentos, contestaram em seguida a Igreja depois a missa, Cristo e até mesmo Deus» (VAZ, 1971: 13).

¹¹⁹ «O mundo está a viver em permanente desvario: as massas caminham através da anarquia para ditaduras ferozes». (...) Carta de Salazar a Caetano em 6 de junho de 1968, *in* «Salazar, Caetano. Cartas Secretas. 1932-1968».



CAPÍTULO 2º

O MANDATO SALAZARISTA PARA A EDUCAÇÃO E O ENSINO CONFSSIONAL

Prenda de anos

«Somos sessenta na escola!...
Porque prenda não daremos?
Vamos!. Coragem!. Esmolemos!
Sessenta a pedir esmola?!...
Grande bormal encheremos!...

Assim ó Grande - ó Imortal
Ó Santo de Portugal
Uma prenda vos mandamos:

Que convosco, ergueremos
Esta Pátria a mais valor,
Trabalhando... o Bem cantando
E os nossos campos regando
Com o mais fecundo suor».

Poesia decorada e recitada por alunos da escola de Alvarenga, Arouca, no dia do aniversário natalício, 1931, de Sua Excelência o Presidente do Conselho - Doutor Oliveira Salazar - e no momento da descerração do seu retrato naquela escola, in (Pinto, Professor do Magistério Primário do Porto, 1936 :103-106).

Neste segundo capítulo, o nosso território de investigação circunscreve-se ainda à vigência do regime salazarista, em cujo perímetro se situa o percurso de Francisco Caboz.

Dentro destas coordenadas espaço/temporais, o poder ditatorial, imperial e fascizante aniquilou os restantes parceiros legítimos da sociedade civil e por conluio autolegitimador, com as hierarquias administradoras do capital simbólico, atribuiu ao sistema educativo um «mandato ideológico»,¹ apostado em inculcar um conjunto de disposições e valores que enformassem a essencialidade do *homo lusitanus catholicus*. O enquadramento do ensino confessional, ministrado em «instituições totais»² tanto regulares como seculares, onde os «vacionados»³ eram investidos do capital cultural e social eclesiástico, fechará este capítulo.

¹ Terminologia adoptada por Stoer, na senda de Dale: « mandatos » para o sistema educativo são concepções sobre o que o sistema educativo deve realizar, a partir do que é definido como desejável e legítimo» (DALE et al. , 1986: 4).

² «A categoria de instituições totais foi indicada diversas vezes na literatura sociológica e sob diversos nomes» (GOFFMAN, 1974:16). O carácter total dos Seminários «é simbolizado pela barreira à relação social com o mundo externo e por proibições à saída, que muitas vezes estão incluídas no esquema físico» (*Ibidem*)

³ Embora tenhamos presente a análise de Saud in «La Vocation- Conversion et Reconversion des Prêtres Rureaux », não pretendemos envolver-nos na polémica entre «uma explicação redutora » e a «irreduzibilidade do sagrado» (SAUD, 1978: 7-17). Pretendemos referir-nos à vocação como um «facto social», produto de factores sociais objectivos e determinantes subjectivas, *conditio sine qua non*, para que o candidato se submeta ao processo de inculcação do *habitus* sacerdotal.

Mais do que o «opus operatum», estruturas administrativo/burocráticas do regime salazarista, interessa-nos o «modus operandi» ou os processos de inculcação ideológica, através dos quais se pretendia reproduzir e enformar cada peão do sistema, em conformidade com o seu lugar pré-determinado nas estruturas.⁴

«Reprodução» e *habitus* vão ser os conceitos-chave, através dos quais vamos operacionalizar a nossa análise. A Sociologia, diz Pierre Bourdieu, tem por tarefa «trazer à luz do dia as estruturas mais profundamente submergidas dos diversos mundos sociais que constituem o universo social, assim como os mecanismos que tendem a assegurar a reprodução ou transformação» (BOURDIEU, 1986 :16).

Reprodução, que na análise sistemática de Bourdieu «é o processo de incorporação de estruturas objectivas ("interiorização da exterioridade") que está na base da produção dos *habitus* de classe, e se acha dialecticamente associado ao da concertação relativa e reprodução das práticas sociais ("exteriorização do interiorizado")» (PINTO, 1977: 126).

Por seu turno, a categoria *habitus*, entendido como conceito estruturado, é um «conjunto de relações históricas «depostas» no seio dos corpos individuais, sob a forma de esquemas mentais e corporais de percepção de apreciação e de acção. É como um *mecanismo estruturante*, que opera do interior dos agentes, se bem que não seja, nem estritamente individual, nem por si mesmo determinante das condutas» (WACQUANT, 1992: 25).

O *habitus*, para Bourdieu, «está associado a uma competência prática, capaz de regular, (no sentido de pautar e justamente tornar regulares) as respostas dos agentes sociais, às múltiplas e diversas situações, com que os mesmos se confrontam» (PINTO, 1977 : 125).

Para mais eficazmente operar a inculcação ideológica, o salazarismo ritualizou a Escola,⁵ arredando-a da produção e confrontação dos saberes e transformando-a e funcionalizando-a como reprodutora da ordem social, promotora de uma ordem hierárquica, enquanto simples

⁴ Salazar ao insistir na sua prática discursiva e nos compêndios únicos no elogio da vida bucólica e na excelência do ser e estar camponês, tem dois objectivos: tentar apagar as «lealdades culturais» do regime republicano, mais envolvido nos problemas das zonas urbanas, sobretudo a partir dos anos 20 e atender às reivindicações da burguesia rural terratenente, que defendia a fixação de mão de obra mais barata (MÓNICA, 1978).

⁵ Tudo convergia para a disciplinação do corpo e imposição da autoridade: a arquitectura escolar, as formaturas à entrada e saída, a disposição dos quadros e móveis na sala de aula, o uniforme, os cânticos, a separação de sexos, os silêncios, os gestos (MÓNICA, 1978: cap. III).

transmissora do *constructum* cultural, seleccionado pelo regime.⁶ Arrogando-se em únicos detentores do capital cultural e simbólico, o poder e o saber metamorfoseavam-se em práticas discursivas moralizantes, das quais fiéis próceres retiravam os princípios que presidiam ao sistema educativo. Estes princípios, transformados em proposições dogmáticas, eram normalizados, através do Ministério da Instrução Pública para os departamentos escolares,⁷ glosados por prosaicos e poéticos apologetas do regime⁸ em compêndios únicos, e retransmitido pelos professores/missionários na sala de aula.

O salazarismo foi aos saberes da sua coadjutora ideológica, a Igreja, buscar as razões do ser, para estruturar o estar do homem luso. Arredou o poder da razão e substituiu-o pelo poder da «violência simbólica», que segundo Bourdieu, pode ser exercido com a cumplicidade daquela, porque «todo o poder que consegue impor significações e impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que são o fundamento da sua força, junta a sua força própria, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força» (BOURDIEU, 1978: 23).

Enleadas no jogo moralizante das proibições e castigos, impostos por um sistema educativo alienante e condenado pela escola, ao saber ler escrever e contar, as massas alfabetizadas e as elites escolarizadas,⁹ eram impedidas de crescer, numa relação de interesses e conflitos com os seus pares e com as outras gerações. A conformação ao estatuído e o seguidismo irracional condenava-os à imitação e a serem instrumentos de modelagem.¹⁰

Alheada do saber universal, porque condenada a transmitir um romantismo bucólico, a escola faz o jogo das classes dominantes, deforma a realidade envolvente e rotineiramente remói

⁶ Bourdieu e Passeron demonstraram-nos que as instâncias de socialização formal ou informal, longe de produzirem a cultura da sociedade, impõem sempre, numa formação social de classes, um *arbitrário cultural* definido pelas relações de força entre as classes sociais, isto é, em última análise, pelas classes dominantes: *a acção pedagógica corresponde sempre à imposição por um poder arbitrário dum poder cultural (é, pois, objectivamente uma violência simbólica)* (PINTO, 1977: 127).

⁷ «O controlo do Estado sobre a educação foi aumentando, reduzindo-se o debate educativo e reprimindo-se gradualmente a participação da sociedade civil na educação, até se anular a partir de 1936» (STOER e ARAÚJO, 1986: 141).

⁸ Por exemplo: António Correia de Oliveira, Monsenhor Correia das Neves, Afonso Lopes Vieira, etc.

⁹ A percentagem de alunos que frequentam o ensino público e transitam da escola primária para o ensino liceal dos anos 30 aos anos 50 é elucidativa da política elitista do regime: 3,5% em 1930; 2,9% em 1940; 3,6% em 1950. Números colhidos *in* (NÓVOA, 1992: 481).

¹⁰ «O Mestre não é um burocrata, mas um modelador de almas e de portugueses». Discurso do Ministro Carneiro Pacheco, proferido em 14/07/1936 (NÓVOA, 1992: 459).

«clichés», protótipos e tradições modelares. O professor, no regime salazarista, sente-se legitimado para doutrinar, em consonância com o poder simbólico.¹¹

A irracionalidade anestesiante desmotiva a luta pela mudança e constringe à permanência. A dualidade culpabilização/desculpabilização através de um código moral espartilhante,¹² o apelo constante à imitação das gestas passadistas e choronas castram a acção, a mudança, a experimentação, o dinamismo relacional. Não há interacção entre pares, sem que a onnipotência do adulto esteja omnipresente e a iniciativa carregue com os grilhões do estatuído.

No escola salazarista ocupam lugar principal: Deus - que avaliza a autoridade despótica do ditador, a Pátria - ara de todos os sacrifícios e a Família - «onde se educam as gerações (...) pela autoridade dos pais e o respeito dos filhos».¹³ Não há actores sociais, mas, sim, mestres oficiantes de um ritual burocrático/normativo e alunos submissos, massa para ser plasmada, segundo os arquétipos ressuscitados e revestidos do *constructum* ideológico do regime.¹⁴

1 - A demanda salazarista da educação, ou a falsa luta pela hegemonização do sistema educativo, entre o Estado e a Igreja

O «mandato» salazarista para a educação derivou, segundo Pinto, de uma «visão organicista» da sociedade, cujos elementos-base foram sedimentados nas formações partidárias de matriz «tradicionalista e católica» (PINTO, 1994: 310), agora argamassados com excelências ráticas moralizantes,¹⁵ poético/simbólicas. O produto final - o *homo lusitanus*, a quem foi acrescentado o apelido de *catholicus*, devido à dimensão transnacional da sua parceira

¹¹ O programa contido no Decreto 27.603 de 29/3/937 «quase parece um programa para as nossas catequese, o que consente articular a catequese com a Escola. *Igreja e Escola* - caminhos luminosos a encher de luz a alma dos pequenitos» (Cónego Almeida, Visitador das catequese da Diocese de Lamego, in (ALMEIDA, 1956: 12).

¹² Os compêndios únicos de leitura da primeira e segunda classe dispunham de cerca de um terço de páginas para as lições de catecismo da Doutrina Cristã, tantas quanto para a Aritmética. (Ex: *O Livro da Segunda Classe* 6ª Edição, Edit. Educação Nacional, 1958).

¹³ (SALAZAR, 1966: 185).

¹⁴ «Vários vultos como Viriato, Gonçalo Mendes da Maia, o Conde de Abranches, etc., são apresentados para inculcar atitudes de "defesa da Pátria" e "lealdade e honradez"» (STOER e ARAÚJO, 1986: 136).

¹⁵ «Uma directriz nova deve ser dada à Nação e à sua vida colectiva, aproveitando as formidáveis qualidades da raça e neutralizando alguns dos seus principais defeitos. Uma mentalidade nova fará ressurgir Portugal» (SALAZAR, 1966: 20).

ideológica, a Igreja,¹⁶ não nasceu *ex nihilo*, mas teve raízes bem ancestrais na sua materialidade.¹⁷ A essência, essa, foi-lhe conferida pelo salazarismo, que teve o pragmatismo seminarístico de unificar esses saberes, numa produção sistémica de práticas de conformação.

O *homo lusitanus catholicus* não se queria com preocupações reflexivas analíticas, mas obediente. A lógica do quotidiano escolar salazarista, confundia-se com a lógica do anti-quotidiano¹⁸ e não era propriamente a aprendizagem racional,¹⁹ mas a inculcação ideológica. O ensino era padronizado e estereotipado, com problemáticas predispostas e funcionalizadas, sem preocupações de «feed-back», mas repetindo até à interiorização normas moralizantes que compeliavam à adesão,²⁰ confundindo a socialização cívica com a moralização eticizante.²¹ Era um ensino dualista, não dirigido à inteligibilidade, mas à emocionalidade.

Até a dimensão dos saberes era normalizada: saber ler, escrever e contar era o suficiente, na lógica do regime, para manter o *status quo* social,²² sem ambições de perspectivas de mudança,²³ que estimulassem o desenraizamento. O *habitus* predispunha-o ao regresso ao lar, «atmosfera moral, (...) intimidade, pudor»,²⁴ para reproduzir a permanência.

¹⁶ «O homem e o cristão não vivem em compartimentos separados : um confiado aos capelães, outro confiado aos preceptores. Vivem na mesma unidade. É por isso que a nossa tarefa não é formar homens e cristãos, mas homens cristãos» (DIAS, 1958: 222).

¹⁷ Os partidos de onde Salazar retira a conceptualização ideológica nasceram e cresceram e só puderam viver num regime oligárquico/liberal. Salazar apropria-se dos conceitos base dos pequenos partidos de direita da Primeira República, mas reenquadra-os num outro quadro simbólico de feição moderada e conformada.

¹⁸ (SANTOS, 1990: 73).

¹⁹ Geralmente as análises eclesíásticas partem do ideal, encaminhando-se «a priori» para aquilo que pretende ser a realidade. É um raciocínio lógico invertido, já que partem da conclusão final para as premissas. O raciocínio é por isso moralizante, despido de racionalidade. É apenas uma visão *intra* da realidade, perspectivada a partir do subjectivo, emocional (DREWERMANN, 1989).

²⁰ «Uma regra de gramática vale menos que uma regra de moral, quando esta for bem aprendida pelo sentimento e fixada no subconsciente». Serras e Silva, *Ideias Fundamentais sobre a Escola Primária* in (ALMEIDA, 1956: 4).

²¹ Veja-se, por exemplo, a temática dos capítulos do Compêndio de «Moral e Educação Cívica» aprovado oficialmente (D. do Governo nº 198, II série, de 24/08/1934) para todas as classes: *A ordem; O método; A pontualidade; A obediência; A delicadeza; A verdade; O valor da modéstia; O amor aos Pais; O amor aos avós; O amor aos irmãos; O amor à família, O amor ao professor; O amor aos condiscípulos*, in «Casa Editora de A. Figueirinhas, R. das Oliveiras - Porto»

²² A prioridade da inculcação ideológica leva o regime a um esforço de alfabetização: «toda a gente tem direito a um mínimo de instrução» (Parecer sobre as Contas Gerais do Estado de 1942, in Diário das Sessões Suplemento ao nº 70, 29/03/1944, p. 340-(64). Contudo, como dirá mais tarde Veiga de Macedo, "é do ler e não do saber ler que resulta a cultura" (NÓVOA, 1992: 477).

²³ «A educação, do pequeno círculo familiar ao vasto campo nacional, é por natureza uma actividade orientada para o futuro; é prospectiva. Futuro que se pretende, a um tempo, perscrutar e construir» (GRÁCIO, 1985: 549).

²⁴ (SALAZAR, 1966: 185).

O sistema de ensino salazarista não só reproduzia um arbítrio cultural de que ele não era único produtor, como se auto-reproduzia, criando as condições institucionais necessárias à sua função de inculcação e contribuindo para a reprodução das relações entre as classes dominantes e as dominadas (BOURDIEU, 1970:81).

A estruturação social envolvente não era posta em causa. Aprendia-se a aderir, sem reflexão, porque os objectos de conhecimento não eram interactivos, mas categorizados e pré-hierarquizados. Deste modo, os actores sociais do sistema educativo, professores e alunos, não partilhavam saberes. Eram marionetas movidas por fios invisíveis, sendo os rituais salazaristas repetidos até à interiorização.²⁵

O sistema educativo salazarista dava a «esmola» da instrução, através do mestre. O saber não era um direito. O estatuto de pobre e pedinte revestia o aluno, desde que transpunha os «umbrais sagrados»²⁶ da escola, à procura de luz:

*«Somos um bando de passarinhos;
Vimos agora dos nossos ninhos.
Asas sem penas, pobres de nós!
Olhos sem brilho, línguas sem voz.*

*Olhos bondosos do mestre-escola,
Fartai os nossos da vossa esmola.
Dai-nos abrigo no coração;
Dai-nos o trigo do vosso pão. (...)*

*Portais da escola, dai arribada,
Às cotovias da madrugada.
Asas sem jeito, línguas sem voz,
Almas ceguinhas, pobres de nós!»²⁷*

O modelo salazarista para a sociedade vai confiar às duas instituições a reprodução do *homo lusitanus catholicus*: a escola e a família, interligados numa malha muito complexa de afinidades e comprometimentos. A escola salazarista era uma sequência, sem solução, de

²⁵ « A educação torna a criança mais equilibrada e disciplinada, mais dócil e atenta, e mais activos e unificados todos os seus interesses psíquicos» (ALMEIDA, 1956: 5).

²⁶ As instituições sociais que ministravam a educação, após o aniquilamento das outras representantes da sociedade civil, foram enformadas pela sacralidade resultante da convergência ideológica Igreja/Estado.

²⁷ ADOLFO PORTELA in «Livro de Leitura da Terceira Classe», 1958.

continuidade dos contextos da vida quotidiana familiar²⁸ e das suas representações. Agora de uma maneira formal, alicerçada na autoridade do mestre, que incarnava a autoridade paterna, manietando o crescimento social da criança.²⁹

A disfuncionalidade Escola-Família deixa de ter sentido, porque as representações sociais dimanavam da mesma fonte ideológica, que jorrava da aliança do detentor do poder político, com a administradora do poder simbólico sagrado. A escola, como instituição social, assume o papel de instância de socialização, continuadora da família, na inculcação do *habitus*.

A Família, patamar do sistema educativo, é disputada pelo Estado e pela Igreja: O poder político, quer que seja uma micro-escola e a Igreja um pequeno Seminário.³⁰ Não se trata apenas de diferente ângulo de focagem, mas também acarreta uma visão hegemónica entre o poder político e o simbólico. Ao pretender identificar a família como um pequeno Seminário, a Igreja está a tentar assenhorear-se de um campo educativo, que considera seu por excelência,³¹ o que lhe vai dar trunfos para reivindicar a imposição do seu paradigma educativo,³² ao qual Salazar se tinha colado.³³

Em ambas as instituições os estereótipos comandam a educação. Não há lugar a protagonismos individuais, a não ser dos governantes e mesmo estes subsumidos ao estatuto de humildes mandatários do poder, por eles simbolizado.

Os papéis na cena educativa subvertem a identidade dos actores: o pai é o chefe da família, o professor o missionário, a mãe a dona de casa, os mais velhos os nossos avós, o padre

²⁸ «A família ideal salazarista era uma estrutura estática e essencialmente autoritária» (MÓNICA, 1978: 272).

²⁹ «A escola deve representar uma expansão prodigiosa do universo da criança. A criança volta-se agora para o mundo exterior e dá um salto para a frente na assimilação intelectual do mundo circundante e da cultura do seu meio social». Paul Osterrieth *in* (BIVAR, 1971: 14).

³⁰ Ainda hoje esta designação não se alterou para a Igreja, como se pode ver no prospecto relativo à «Semana dos Seminários» do Patriarcado de Lisboa, de 6 a 13 de Novembro de 1994: «Família, pequeno Seminário». (Documento do autor).

³¹ «Desde que o baptismo foi ministrado com o consentimento paterno o filho deixou de pertencer exclusivamente aos pais, para ficar pertencendo também à Igreja. A Igreja tem desde esse momento um *direito de educação* que prima sobre o próprio direito dos pais, pois funda-se numa maternidade espiritual e perene que está muito acima da simples paternidade e maternidade física que liga os pais aos filhos». (CRUZ, 1954: 8).

³² « Se a educação cristã num País onde há cerca de 90 por cento de católicos é aquela que os pais portugueses na sua quase totalidade ambicionam para os filhos, é à Igreja e às suas Congregações religiosas que o ensino extra-oficial deve fundamentalmente ser entregue em Portugal, pois só elas dão ao Estado *uma sólida garantia de continuidade* na organização de um ensino, consentâneo com as aspirações das famílias» (CRUZ, 1954: 38).

³³ Salazar apropriou-se dos dois princípios estruturais do ensino da Igreja: a conversão e a inculcação do *habitus*. A conversão, pela rejeição sistemática dos ideários e práticas pedagógicas republicano/liberais, (homem velho) e a assunção do *habitus*, conformação com o estatuído, (homem novo). (SALAZAR, 1959)

o *alter Christus* a família natural a *Sagrada Família*. Numa ordem puramente simbólica, os submissos, os obedientes, os pobres, os conformados, os *puros do coração* são os bem - afortunados do regime.

Na luta pela hegemonia sobre o sistema educativo, a Igreja, administradora dos 90% dos católicos, sobretudo dos meios rurais, esgrime esta percentagem, como argumento para exigir maior autonomia programática, apoios económicos, a fiscalização moral de todo o sistema educativo e o monopólio da educação extra-pública.

O Estado, por seu turno, não abre mão do seu controlo, para tentar justificar as suas políticas de eugenia e reprodução ideológica. É a família, enquanto unidade mínima do *construtum* salazarista, que vai dar à Igreja, através do ensino confessional, o capital reprodutivo para manter a hegemonia na administração do capital simbólico e onde o Estado se estriba para a reprodução social e inculcação ideológica em todo o Império, mantendo o modelo ruralizante da sociedade portuguesa, durante 48 anos. Família que estruturada e alimentada pela prática discursiva dos seus mentores ideológicos, mesmo depois da agonia do regime, tem mais dificuldades em se libertar dos estereótipos.³⁴

2.- O ensino confessional

Por alturas das Solenidades Litúrgicas os vocacionados festejavam, mimando a hierarquia, os gestos e os rituais, antecipando os modelos que se propunham e eram supostos vir a viver.
(Foto de 1953 do autor).



³⁴ Por exemplo: a discrepância de educação e direitos entre o homem e a mulher, a subordinação da mulher em casa e trabalho, a inadequação da mulher para o desempenho de determinados cargos públicos, etc. (ARAÚJO, 1991; BARRENO, 1985; VIEIRA, 1993).

2.1- Delimitação , contextualização e hierarquias

O sentido em que tomamos aqui o ensino confessional precisa de ser clarificado. Se é verdade que, sobretudo a partir da *Lei n.º 1.910 de 1935*, «o ensino ministrado pelo Estado, visa, além do vigoramento físico, e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, a formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes morais e cívicas, orientadas aquelas pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do País»,³⁵ há um ensino confessional, específico, que vai merecer especial destaque neste trabalho. Trata-se do ensino confessional ministrado em Seminários diocesanos e regulares, com a finalidade de inculcar o *habitus* sacerdotal.³⁶

A história do ensino confessional em Portugal está ligada umbilicalmente à história das relações da Igreja Portuguesa com o poder político. Tutelado e protegido pela monarquia até ao regime liberal, passou, depois, tempos difíceis, ao sabor das lutas políticas,³⁷ até que a República decretou a sua proibição oficial em 20 de Abril de 1911, com a Lei sobre a Separação da Igreja do Estado. Algumas dioceses reorganizaram-no, clandestinamente, em território nacional.³⁸

No concernente aos institutos religiosos, o Governo Provisório, fundamentado na legislação pombalina de 1759 e 1767 e no Decreto de 28 de Maio de 1834, «expulsou os jesuítas do território nacional, bem como todos os religiosos e religiosas estrangeiros» (MOREIRA,

³⁵ Braga da Cruz refere que «O confessionalismo de Estado é afastado, aceitando-se apenas implicitamente (mais tarde explicitamente) um certo confessionalismo da nação e o protecçãoismo público à Igreja. Sob a forma de subvenções ou subsídios é igualmente enjeitado, salvo para a acção missionária» (BRAGA DA CRUZ, 1992: 206). Contudo, para o autor do livro - *A Moral nas Escolas*: «neste dia de 23 de Maio de 1935 reapareceu em Portugal a Escola cristã. É o perfume das virtudes dos santos e heróis de Portugal a espargir-se sobre as crianças da Pátria. É a virtude da raça a continuar Portugal, pela inoculação dos valores portugueses nas crianças de Portugal» (ALMEIDA, 1956: 10).

Esta ambiguidade entre o que é legislado e a «práxis» é uma das características específicas dos países semiperiféricos. (SANTOS, 1990).

³⁶ O nosso objecto de análise circunscreve-se ao ensino confessional ministrado na Metrópole, dado que havia também Seminários nas Colónias, devidamente subsidiados, conforme refere o art. 9º do Acordo Missionário: «Na distribuição dos subsídios ter-se-ão em conta, não somente o número de alunos das casas de formação, e dos missionários do Ultramar, mas também as obras missionárias compreendendo nelas os Seminários e as outras obras para o clero nativo» *in* (AFONSO, 1971).

³⁷ «A Igreja de Lamego, como todas as outras, incondicionalmente sujeita ao poder político de momento, não tinha outra hipótese de sobrevivência senão colaborando» (COSTA, 1990: 47).

³⁸ Por exemplo, na diocese de Lamego, «a fim de assegurar a continuação dos estudos aos alunos que se mostravam constantes na vocação, (...) conseguiram colocar os internos por grupos em casas previamente escolhidas, onde preparavam as lições sob a vigilância de um Prefeito, deslocando-se depois à residência dos professores para dar as lições» (COSTA, 1990: 378).

1979: 25). Os restantes não podiam continuar a manter o ensino confessional. Podiam continuar no país, «mas nunca reunidos em comunidades de número superior a três e os seus bens seriam arrolados e selados pelas autoridades locais, até serem reclamados judicialmente»³⁹

Deste modo, o número de ingressos no ensino confessional diminuiu drasticamente, nos Seminários diocesanos.⁴⁰ As Ordens e Congregações Religiosas, sobretudo as mais perseguidas, transferiram o seu ensino confessional para outros países de acolhimento.⁴¹

O regresso do ensino confessional a Portugal, acompanha o evoluir da conjuntura política mais ou menos favorável à Igreja.⁴² Em 1917, dá-se o primeiro passo, ainda cauteloso, com algumas alterações à *Lei da Separação*.⁴³ No ano seguinte, o Governo Republicano Português reconhece o valor humanitário, cultural e nacional das Missões Católicas Portuguesas.⁴⁴ Esta «reconstrução, a partir do zero»,⁴⁵ teve no sidonismo uma fugaz esperança de que lhe fossem restituídos, se não os antigos privilégios, pelo menos os seus bens móveis e imóveis, ocupados por quartéis e repartições do Estado, ou votadas ao abandono, para recomeçarem o ensino confessional.⁴⁶

O ressurgimento do ensino confessional dá-se apenas com o governo da Ditadura Militar, ainda de uma forma descontínua até 1930, para se consolidar definitivamente até 1936.⁴⁷ A imposição de um paradigma salazarista para a educação, juntamente com o repúdio pelos ideários

³⁹ Decreto de 8 de Outubro de 1910, publicado no *Diário do Governo* de 10 de Outubro, nº 4, p. 17-18.

⁴⁰ Embora não tenhamos números exactos de todas as dioceses, de 105 alunos do Seminário de Lamego existentes à data da proclamação da República, «bem poucos aparecem para encetar a vida eclesiástica» nas palavras do Bispo de Lamego em 1916. Na totalidade dos três anos de Teologia, havia no ano lectivo de 1912/13, apenas 8 matriculados; No ano 1913/14, apenas 5 matriculados e no ano 1916/17, apenas 8 matriculados (*Ibidem*).

⁴¹ «A proclamação da República em 1910 desorganizou, mas não destruiu a preparação dos futuros franciscanos portugueses. Uns tiveram de se refugiar na Suíça, outros na Alemanha e a maior parte deles na Galiza» (ARAÚJO, 1993: 11).

⁴² A República pretendia revolucionariamente «libertar os indivíduos das antigas sujeições. A mais grave era, sem dúvida a sujeição espiritual à Igreja» (RAMOS, 1994: 408).

⁴³ Decreto nº 3685 de 28, de Fevereiro de 1918, do Ministro da Justiça Moura Pinto (Cunha e Costa, 1921). O Cardeal Cerejeira, 12 anos mais tarde, intercederá junto de Carmona para que regresse do exílio, «porque foi benemérito não só da Igreja, como da civilização no nosso País» (NÓVOA, 1992: 203).

⁴⁴ Decreto nº 5239 de 8 de Março do Ministro das Colónias, Carlos da Maia.

⁴⁵ É a expressão do autor da monografia sobre «O Seminário e Seminaristas de Lamego», Manuel Gonçalves da Costa. A diminuição do número de seminaristas estava a comprometer o interesse das paróquias, a manutenção do culto, o desenvolvimento de todas as obras religiosas, caritativas e patrióticas" (COSTA, 1990: 390).

⁴⁶ O Seminário de Montariol-Braga foi transformado em aquartelamento militar de 1911 a 1913. (MOREIRA, 1978: 26). O Seminário de Lamego teve o mesmo destino em 1916 (COSTA, 1989: 387).

⁴⁷ Seguimos o fio de análise de Stoer e Araújo e a respectiva periodização, relativamente ao ensino público. (STOER E ARAÚJO, 1986)

republicanos, vai dar ânimo aos responsáveis pelo ensino confessional, para a reposição da normalidade seminarística.

No respeitante aos Institutos Religiosos, dedicados à «Acção Missionária», a obrigatoriedade de estabelecer estabelecimentos de ensino confessional no território português, trouxe de volta os estudantes e mestres, refugiados no estrangeiro.⁴⁸ O diploma que definia o novo estatuto das Missões Ultramarinas Portuguesas dizia textualmente: «As casas de formação, subsidiadas pelo Estado, só poderão funcionar em território português, sendo concedido o prazo de 2 anos, para o cumprimento completo desta disposição» (MOREIRA, 1978: 30).

A partir de 1930, até à reconstrução definitiva do ensino confessional, em termos percentuais, este vai ultrapassar o ensino público dos mesmos graus.⁴⁹ Pode-se, pois, afirmar que o ensino confessional, em relação ao mundo rural, vai desempenhar os mesmos papéis que o ensino superior para as classes dominantes: formação de elites que vão constituir os quadros eclesiásticos. Na lógica do regime, da manutenção do *status quo* social da maioria, pobre, obediente e conformada, o ensino confessional vai ser o instrumento reprodutivo que multiplica os agentes impositores de dupla violência simbólica: a arbitral e a simbólica.⁵⁰

O ensino confessional depende das estruturas eclesiásticas no seu funcionamento. A estrutura eclesial romana, que detém o poder e o saber, é transnacional, com os braços espalhados pelos quatro continentes.

No território português este poder e saber está subdividido em dioceses, com autonomia jurisdicional e canónica. Há, contudo, Ordens e Congregações verdadeiramente transnacionais, que, embora trabalhando dentro do território da diocese, não dependem directamente dos Bispos, respondendo apenas perante os seus Superiores Gerais, sediados em Roma e directamente ligados à estrutura eclesial romana.

⁴⁸ Decreto nº12485, de 13 de Outubro de 1926, publicado no *Diário do Governo*, I Série, Nº 228, de 13 de Outubro de 1926, p. 1536-1543.

⁴⁹ O denominado curso Teológico de 12 anos, constava de Curso de Preparatórios - 5 anos; Filosofia - 3 anos e Teologia - 4 anos. Nos Institutos Religiosos masculinos, o Curso Teológico prefazia 13 anos, porque havia ainda um ano de Noviciado, destinado ao adestramento na Regra e Constituições do respectivo Instituto. Percentualmente, só o ensino confessional ministrado em Seminários diocesanos, em 1930 atingia 50% dos alunos matriculados no ensino público liceal. Números estatísticos *in* (NÓVOA, 1992: 486).

⁵⁰ «Os soldados mais prestimosos dos trabalhos da educação são particularmente o professor e o pároco» (ALMEIDA, 1956: 3).

Estas estruturas dedicam-se a «missões» específicas: ministrar a catequese a crianças e adultos, «Acção Missionária» nas Colónias,⁵¹ ensino particular e confessional na Metrópole, obras de assistência, mas, em sintonia funcional com os administradores do território diocesano, os Ordinários do Lugar.⁵²

Do poder central,⁵³ através das «Sagradas Congregações», departamentos pontifícios, emanam as leis e determinações canónicas, que são transmitidas pelos chefes hierárquicos a todos os membros. Cada Bispo Residencial da diocese, cada Superior Provincial das Ordens e Congregações Religiosas e os missionários estrangeiros tinha de ter o «agrément» do poder político, o que implicava já uma subordinação. Para além dos supervisores nacionais, há uma fiscalização transnacional. Os «Visitadores» representam o Vaticano e são recebidos com todas as honras canónicas. Recebem individualmente os membros da comunidade, inteiram-se da ortodoxia doutrinária do ensino ministrado e fazem as suas advertências orais e por escrito. Os alunos não são ouvidos, mas têm direito a uma prédica moralizante, sobre os seus deveres para com a instituição.

⁵¹ Que podia ser feita em dioceses e circunscrições missionárias autónomas (Art. 1º do Acordo Missionário) *in* AFONSO, 1971).

⁵² Designação canónica dos Bispos. «No desempenho de qualquer cargo para que sejam escolhidos pelo Prelado diocesano (...) dêem ao exercício desse cargo a orientação que ele lhes indicar, pondo de lado o seu modo de ver pessoal, ou da Congregação a que pertencem». (Cân.189, Título v, Parte II das *Constituições Sinodais da Diocese de Lamego*).

⁵³ «A Igreja romana, que se quer sinal da presença de Cristo no mundo, transformou-se na maior administração não governamental do mundo. Emprega 8 milhões e 800 mil trabalhadores a "tempo inteiro": padres, religiosos, e religiosas, leigos e leigas» (Monsenhor Ivan Illich, cit. por ALVES, s.d.: 27).

2.2- Estruturas do ensino confessional

Abstraindo da análise etapista deste ensino e dentro da lógica que nos orienta, vamos dar preferência aos processos, «modus operandi», pelos quais «a equipa de supervisão» (GOFFMAN, 1974:19), Reitores, vice-Reitores, Prefeitos,⁵⁴ e Mestres⁵⁵ lenta, mas progressivamente, trabalhavam os «vocacionados»⁵⁶ para lhes imprimir o *habitus* institucional.

O Seminário é um universo religioso, panópticamente defendido do mundo exterior, por duplo código arquitectónico: a convergência de todos os edifícios para o «sancta sanctorum», a igreja, (o *habitus*, como «a interiorização da exterioridade» PINTO, 1977: 126); os muros altos⁵⁷ que defendem os vocacionados de olhares indiscretos do profano⁵⁸.

Dentro desta estruturação de espaços, tudo e todos obedecem a uma ordem⁵⁹ que estrutura os lugares e os tempos: a ala principal é reservada aos educadores e interdita a alunos ou estranhos, e o restante corpo do edifício aos vocacionados, o que implica igual interdição a estranhos.⁶⁰ Qualquer relação social, só com licença dos Prefeitos, vice-Reitores ou Mestres, que presidem à disciplina dos alunos.⁶¹ Só são permitidas, visitas a familiares mais próximos, raramente e a horas determinadas.⁶²

⁵⁴ O Prefeito, na análise de Foucault, forma a engrenagem entre o poder absoluto-Instituição e os seminaristas-povo. Rege-se por uma relação de força (poder) e um ritual de violência simbólica (FOUCAULT, 1977).

⁵⁵ Não havia uma nomenclatura única para todas as instituições do ensino confessional. Geralmente o Reitor presidia ao Seminário, coadjuvado pelo Vice-Reitor, os Prefeitos presidiam à disciplina e nos Institutos Religiosos havia ainda o Mestre de noviços e coristas.

⁵⁶ Os que possuíam as condições sociais, pedidas pela instituição, para iniciarem o seu processo de *conversão*. (SAUD, 1978).

⁵⁷ Os muros exteriores só se transpõem e de forma ritualizada, no decurso do passeio semanal: colectivamente, em formatura, em uniforme e devidamente enquadrados pelos Prefeitos. "Quando no decurso de tais passeios hajam de entregar-se a jogos de campo e movimento, só o poderão fazer com a necessária autorização" (Art. 145 do cap. VIII dos Estatutos do Seminário Diocesano de Lamego).

⁵⁸ «Tudo no Seminário deve ser impregnado de sobrenatural, na mentalidade, na ascese, na mística visão dos homens, dos factos e das coisas» (D. Manuel Trindade Salgueiro in «Alvoradas», nº 27, cit. por VAZ , 1971).

⁵⁹ "Sê escravo consciencioso e convicto da ordem porque ela embeleza a vida comum e conduz para Deus" (Regras,1948:19). As «Regras ou Regulamentos» programam minuciosamente todos os passos, actos, posturas, gestos e palavras dos alunos. «Respeitando-os, os alunos aprendem "contra o seu agrado" a *separar-se* a perceber que estão próximos do sagrado e longe do profano» (SAUD, 1978: 83).

⁶⁰ Havia os empregados rigorosamente só masculinos, cuidadosamente seleccionados e nos Institutos Religiosos os «irmãos» professores ou «donatos» que asseguravam os serviços, mas nos dois casos, sem acesso directo aos vocacionados. Todos os assuntos eram tratados por encarregados da confiança do Prefeito e Mestres.

⁶¹ «Para com os auxiliares mostra sempre respeito e veneração, porque em teu favor dispendem eles seus suores e cuidados. É, no entanto, proibido falar com eles, aceitar-lhes ou oferecer-lhes qualquer dádiva, entrar em suas oficinas sem prévia anuência do Prefeito, anuência de que careces também para executar qualquer pedido que eles te

A acessibilidade ao Seminário faz -se por um único local, a Portaria, para o controlo mais eficaz das interdições. Passando a zona neutra entre o profano e o sagrado e à medida que se avança para o interior, aumenta a intensidade religiosa e os «controles invisíveis»⁶³ sobre os vocacionados.

Nos corredores de acesso à igreja, aulas, refeitório e sobretudo ao dormitório⁶⁴ estão panopticamente colocados símbolos escultóricos ou pictóricos, na sua singularidade significativa, com referências bem explícitas à «missão»⁶⁵ do seminarista. Esta compactificação⁶⁶ de espaços, não permite olhares ou pensamentos indiscretos sobre o profano. A materialidade epistémica do seminário ritualiza e enforma as posturas, inculcando o *habitus*, através da disciplinação de corpos e espíritos.⁶⁷

Esta inculcação opera-se colectivamente: «raro unus, nunquam duo, semper tres, non iidem» - raras vezes só, nunca dois separados, sempre três pelo menos, mas não os mesmos!». (Regras (...), 1948: 13). Nas instituições totais «todos são tratados da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas em conjunto» (GOFFMAN, 1974: 18). Evita-se, contudo, o confronto do grupo socialmente assumido, com a instituição. Pretende-se que as subjectividades se subsumam no colectivo e através do *habitus* reproduzam o *Kerigma*⁶⁸ institucional.⁶⁹

dirijam» (Cap. XI das Regras de Disciplina Colegial para os alunos do Colégio Seráfico de S.Boaventura de Montariol-Braga.1948).

⁶² «Os seminaristas receberão a visita de pessoas de família e outras que sejam autorizadas no local a isso destinado e nos dias e às horas fixados em Regulamento especial. Consideram-se pessoas de família, para os efeitos deste artigo, os pais, irmãos, tios, sobrinhos, e protectores» (Parágrafos 1º e 2º do art. 157 do cap. VIII dos Estatutos do Seminário de Lamego, 1954).

⁶³ (SAUD, 1978: 80).

⁶⁴ Na lógica panóptica é sobretudo de noite que as tentações são maiores, porque o corpo inimigo do espírito está mais livre. «No dormitório deve reinar de um modo especialíssimo a ordem e o sossego. Os infractores serão severamente castigados» (Cap. VII das Regras de Disciplina Colegial para os alunos do Colégio Seráfico de S.Boaventura de Montariol - Braga. 1948).

⁶⁵ A dualidade fidelidade/infidelidade à vocação, martelava continuamente os ouvidos dos vocacionados, como uma estratégia para esquecer os sacrifícios exigidos com a disciplinação: «Amesquinha-se e envilece-se aquele, que para altos destinos nasceu, e por cobardia ou ânimo minguado perdeu o seu nobre destino» (Alvorada Missionária, nº 13, Ano III da II Série, 1929).

⁶⁶ Não usado na acepção de (Almeida e Pinto, 1976: 14), mas entendida como materialização estrutural e sistémica (JANEIRA, 1987).

⁶⁷ Para disciplinar o espírito, havia o Director espiritual que era obrigatório consultar e seguir as suas instruções. «Ter mensalmente, a horas regulamentares, com cada um dos alunos colóquio espiritual para a sua direcção particular» (alínea b) do cap.VI dos Estatutos do Colégio Seráfico da Província Portuguesa da Ordem Franciscana. 1952).

⁶⁸ Embora o «Kerigma» aponte para uma experiência mística individualizante, entendemos aqui por *Kerigma* as especificidades que dentro da Igreja os diferentes Institutos Regulares e Seculares assumem.

O ensino confessional é ministrado nesta organização epistémica de espaços, interdito a estranhos, num território estruturalmente religioso. Num espaço e território ritualizado, nada é deixado à fruição do vocacionado: O salão de estudo e a sala de aula obedece a uma estrutura ritualizada: o crucifixo superintende sozinho, rejeitando a companhia profana e promíscua dos retratos de Salazar e do Presidente da República,⁷⁰ e logo por baixo o estrado do professor-sacerdote,⁷¹ seu representante, que ali oficia a ministração dos saberes eclesiásticos, que ninguém se atreve a contestar, porque entroncam na simbólica *Sedes Sapientiae*.⁷²

O calendário escolar obedece aos tempos litúrgicos. O tempo consagrado ao estudo perde toda a sua autonomia, porque são as festas litúrgicas que marcam o ritmo. Os ciclos festivos do Natal, Páscoa e do Santo Padroeiro são os nós giratórios que concentram as atenções. O quotidiano é subsumido no «anti-quotidiano», ou o profano no sagrado. Antecedendo as férias escolares, mínimas e rigorosamente controladas,⁷³ há uma paragem significativa para o «retiro espiritual» que esvazia o significado profano do lazer e descanso, dando a prioridade à interiorização. Que não só invade, como hegemoniza a recreação e o tempo de estudos. «Funde-se no tempo religioso e cíclico do Seminário» (SAUD, 1975: 68).

O ciclo quotidiano dos estudos decorre ao ritmo binário sala de estudo/sala de aula,⁷⁴ entremeado com um tempo simbólico de oração e uma recreação curta e vigiada.⁷⁵ O horário

⁶⁹ A abertura da correspondência, a perda de propriedade, a perda de identidade, a desfiguração pessoal, a padronização do uniforme, a auto-flagelação, o beijar os pés à comunidade são alguns processos utilizados em alguns Seminários tradicionais para a reprodução do *habitus* (Regras, 1948 e *Cerimonial Doméstico*, da O.F.M, 1934: 16).

⁷⁰ Geralmente o único local onde tinha lugar o retrato dos governantes era o salão de festas, aberto ao público. No espaço reservado, apenas se afixavam, por vezes, os retratos das hierarquias eclesiásticas.

⁷¹ «Lectores», (Leitores) assim são chamados na nomenclatura do ensino confessional (Estatutos do Colégio Seráfico), o que está na lógica do sistema de ser apenas um transmissor do *constructum* ideológico da Igreja, sem qualquer autonomia científica ou pedagógica. Não podem ser *missionários*, como no sistema de ensino salazarista, porque *per se* já tinham esse estatuto que Salazar transferiu para os professores do ensino público (Vaz, 1956)

⁷² O sistema epistémico humanístico/cristão mantinha uma ordem cognitiva hierarquizada. (JANEIRA, 1987).

⁷³ «O Pároco fará durante as férias as vezes de Prefeito do seminarista» (Parágrafo 3º do cap. IX dos Estatutos do Seminário de Lamego - 1954).

⁷⁴ «Do estudo para as aulas e para o recreio observa absoluto silêncio, indo na forma respectiva, dois a dois; e utiliza em rever as lições nos momentos de que porventura disponhas, antes de chegar o professor» (cap.II das Regras de Disciplina Colegial para os alunos do Colégio Seráfico de S. Boaventura de Montariol-Braga. 1948).

⁷⁵ «Não faltarás ao recreio sem a devida licença. É proibido ausentar-se do local do recreio, retirar-se dos condiscípulos, isolar-se na companhia de outrém, relacionar-se ou tratar com os de classe diversa, trazer as mãos nos bolsos. São proibidos, todos os jogos e brinquedos impróprios de quem aspira ao sacerdócio. o jogo de futebol nunca é permitido. Observa o aforismo dos antigos: raro unus, numquam duo, semper tres. - raras vezes só, nunca dois separados, sempre três pelo menos». (Extractos do cap.V das Regras de Disciplina Colegial de Colégio de S. Boaventura de Montariol - Braga. 1948).

disciplina o tempo, «ajusta o corpo a imperativos imateriais» (FOUCAULT, 1977:138). O bom seminarista é o que usa a técnica da vigilância permanente, através do silêncio interior,⁷⁶ remoendo cenários da vida dos protótipos da santidade e metralhando «jaculatórias»⁷⁷ para enxotar os diabos da tentação. Por isso, espera-se o professor em silêncio, e em silêncio rigoroso se vai para a sala de estudo e aí se permanece, até que o som da sineta, *vox dei*,⁷⁸ chame para outro ritual.

Tal como na escola salazarista, no Seminário a disciplinação «codifica o corpo» (Foucault, 1977) e distribui os indivíduos no *seu* espaço. A uniformidade de gestos, lugares, tempos, posturas, é a palavra chave que preside à inculcação do *habitus*, sendo o Reitor o responsável pela sua manutenção. Compete ao Reitor «reunir os Prefeitos com frequência, ao menos mensalmente, para numa troca ampla de impressões sobre o andamento disciplinar do Colégio, assentar as normas práticas que todos hão-de seguir na educação e na manutenção da disciplina, pois só desta forma será harmónico e uniforme, como deve ser, o proceder de todos.»⁷⁹ A disciplina fabrica, assim, «corpos submissos e exercitados, corpos dóceis» (FOUCAULT, 1977: 127).

A lógica da escola salazarista está presente no:

- ritual do exame, compreendendo a «sanção normalizadora», em que o poder e o saber do Mestre medem, comparam, normalizam, ou excluem o aluno (FOUCAULT, 1977) e o «olhar hierárquico» panóptico, que «automatiza e desindividualiza o poder», sem deixar de ser uma vigilância permanente, embora descontínua (*Ibidem*).

- «quadro de honra», que distingue trimestralmente os *melhores*.

Há porém uma diferença: a categoria dos *melhores*, dentro da lógica do ensino confessional, abrange não só os que alcançam as mais altas classificações, mas, sobretudo, os

⁷⁶ «O silêncio há-de considerar-se elemento essencial para a formação do seminarista na ciência e na virtude». (Parágrafo 1º do Art.º 47 do cap. VII dos Estatutos do Seminário de Lamego. 1962)

⁷⁷ Exclamações simbólicas, concisas e estereotipadas.

⁷⁸ «Voz de Deus».

⁷⁹ (Estatutos do Colégio Seráfico da Província Portuguesa da Ordem Franciscana. 1952).

que se distinguem no comportamento e «aplicação».⁸⁰ É a interiorização da excelência. Na dialéctica virtude/ciência, aquela subordinava sempre esta.

2.3.- Articulação do ensino confessional com o sistema de ensino salazarista.

O ensino confessional reflecte, sem inverter, especularmente, a imagem da matriz e o macrocosmos da sociedade salazarista. E faz emergir a rede de cumplicidades, poderes e saberes, que mantinham o regime salazarista. Este microcosmos enformava e era enformado pelo sistema, legitimando-o com dupla violência simbólica (BOURDIEU, 1978: 24).

Estado e Igreja tinham da educação o mesmo conceito paternalista, derivada da obnubilação dos valores de cidadania e emancipação. No sistema salazarista, o indivíduo perdia a sua subjectividade para ser integrado num organismo corporativo, onde as células perdem a sua individualidade, a favor do todo. Havia a emancipação *de jure* não *de facto*. Emancipava-se *de jure* da tutela familiar, mas *de facto* não se emancipava da tutela simbólica do *homo lusitanus catholicus*.

Como agência de controlo social, a escola salazarista procura na essência do ensino confessional,⁸¹ os ingredientes simbólicos que manietem as expectativas dos actores sociais: atitude redutora face à cidade, respeito pela autoridade, passividade, resignação, obediência, segurança simbólica, conformação amor à pobreza, desprezo pela riqueza e compaixão dos ricos. Neste aspecto, como todo o sistema educativo (BOURDIEU, 1986), reproduzia um sistema social desigualitário, em consonância com o ensino confessional, que reproduzia candidatos a administradores dos valores simbólicos e portanto detentores do poder sacralizado, com um «status» social, consentâneo.

⁸⁰ «Que significava a docilidade para com a disciplina ou a disponibilidade em se deixar instruir» (SAUD, 1979: 112).

⁸¹ «Os Superiores da Disciplina e os Professores sejam de inteira, incondicional, absoluta e fiel obediência à Santa Sé; Fomentem por todos os modos no espírito dos alunos um grande amor para com a Igreja e o Sumo Pontífice; e sejam também sumamente submissos e dedicados ao seu Prelado» (Art. 212 dos Estatutos do Seminário de Lamego. 1962).

Sem diferenças essenciais, enquadra-se na lógica elitista da sociedade que defendia Salazar: «Devido ao desequilíbrio do espírito humano, a ordem não é espontânea: é preciso que alguém mande em benefício de todos e que se procure para mandar, quem possa mandar melhor» (SALAZAR, 1936: 46).

O ensino confessional ao exigir como *conditio sine qua non* o facto social «ter vocação»⁸², devidamente confirmada pelas instituições detentoras do capital simbólico que pretendiam reproduzir, seleccionava os «eleitos» e repudiava os restantes.

As desarticulações entre o ensino público e o confessional eram circunstanciais, não essenciais. A principal desarticulação residia na gestão administrativo/burocrática, fiscalização⁸³ e certificação.⁸⁴ Quanto aos programas, havia alguns desfasamentos formais, sobretudo nas cargas horárias.⁸⁵ No ensino confessional, a Disciplina de Religião e Moral tinha a hegemonia sobre as outras e as suas normas eram omnipresentes nos 12 ou 13 anos do chamado Curso Teológico dos Seminários.⁸⁶

Tanto na escola salazarista, como no ensino confessional, não havia diferença entre o currículo oculto e o currículo manifesto.⁸⁷ As aulas tinham um carácter prioritariamente doutrinal, porque o discurso e o estar de professores e alunos era moralizante.⁸⁸ A ordenação dos

⁸² «Não se pode compreender o fenómeno da vocação, sem respeitar o facto de as determinantes sociais não agirem neste domínio, senão sob a forma transfigurada de crenças religiosas (...). É precisamente na condição de integrar, no sistema de valores objectivos, a especificidade destas crenças e a lógica própria do seu modo de produção, que se poderá construir a vocação como um facto social» (SAUD, 1978: 9).

⁸³ Exercida pelos *visitadores* nomeados pelo poder transnacional do Vaticano, que vigiavam a ortodoxia doutrinária ministrada no ensino confessional.

⁸⁴ As equivalências para efeito de cargos públicos são as seguintes, e só a partir de 1956: 2º 3º e 4º anos equivalem ao 1º Ciclo; 5º e 6º ao 2º Ciclo; 7º e seguintes ao 3º Ciclo.

Para efeito de sequência de estudos: 2º ano do curso filosófico equivale ao exame do 2º Ciclo, com dispensa de exame do 1º ciclo; Curso completo de Filosofia equivale ao exame da secção de Ciências do 2º ciclo, com dispensa da secção de Letras; curso completo de Teologia equivale ao exame do 3º ciclo, alíneas a), b), d), e e). (Estatuto do Ensino Liceal e Decretos -Leis 40591 de 4/5/1956 e 36507 e 40591 de 4/5/1956).

⁸⁵ A encíclica *Deus Scientiarum Dominus* classifica a Religião, História e Literatura Pátria, Latim e Grego como disciplinas principais. A seguir enumera História Natural, Matemática, Física e Química (Vaz, 1965).

⁸⁶ «Os estudos eclesiais considerados com tais, devem organizar-se de tal maneira, que todas as disciplinas se centrem no conhecimento do mistério de Cristo (...). Reestude-se o planeamento dos estudos filosóficos. Neles os seminaristas hão-de conhecer com clareza os princípios da Filosofia perene (...). A formação teológica organize-se de forma a que seja completa, harmónica e vital. E o seu centro esteja no conhecimento e estudo da Sagrada Escritura, alma de toda a Teologia». «Esquema sobre Seminários» in (VAZ, 1965: 143).

⁸⁷ «Ensinar-lhes-ão as regras da verdadeira e cristã urbanidade, levando-os com o seu exemplo, a praticá-las». (Código do Direito Canónico, 1369, Par. 2). «Se o aluno observar nos mestres a vida deste ensino, então o trabalho do educador é perfeito.» (VAZ, 1965: 147).

⁸⁸ «O dever principal dos professores é inflamar a inteligência e o coração dos alunos à maneira de S. Boaventura, com o fogo seráfico que deve irradiar de suas palavras, e do seu porte. (...) É seu dever, portanto: (...) Não fornecer

espaços, a lógica dos tempos, a ocupação dos lazeres, as normas, os regulamentos eram a configuração de um sistema epistémico, intrinsecamente inimigo da materialidade.

A materialidade do Seminário e da escola salazarista, embora configuradas numa *episteme* diferente, assumem em relação à adolescência um papel paternalista, e regulador: ⁸⁹ O Seminário propunha-se preservar a adolescência e incutir o *habitus* sacerdotal. A Escola salazarista propunha-se libertar o indivíduo dos vícios demo-liberais e incutir o *habitus* nacionalista.

A génese dos Seminários funde-se na «malignidade do mundo, que se estava a estender cada vez mais ao meio eclesiástico e pelo espírito pagão que ia nascendo nas escolas que educavam a juventude (...); preservar os jovens levitas dos perigos que os ameaçavam, garantindo-lhes formação conveniente em locais apropriados, sob a direcção de educadores e mestres competentes.»⁹⁰

As duas principais instâncias de socialização, Escola e Família, na prática discursiva de Salazar, desempenham, também, funções reguladoras, e de inculcação do *habitus*: «Queremos que a escola e a família imprimam nas almas em formação, de modo que não mais se apaguem, aqueles altos e nobres sentimentos que distinguem a nossa civilização e profundo amor à Pátria» (SALAZAR, 1934: 43).

A Igreja reivindica o controlo social total sobre o cristão, célula do «Corpo Místico de Cristo», devido à sua «maternidade espiritual». Ao Estado Salazarista repugnava-lhe a emancipação do cidadão, porque se autolegitimava como a autoridade única sobre o «organismo» da Nação.

A mesma articulação doutrinária está presente no papel do professor, pela apropriação salazarista da função missionária do padre:

aos alunos livros de consulta ou de leitura, a não ser por intermédio do Prefeito de disciplina». (Cap. VIII dos Estatutos do Colégio Seráfico (...) Braga, 1952).

⁸⁹ A entrada para o Seminário fazia-se depois da 4ª classe, «nunca com menos de 11, nem mais de 15 anos de idade» (Cap. X dos Estatutos do Colégio Seráfico da Província Portuguesa da Ordem Franciscana. Braga-1952).

⁹⁰ Carta Apostólica de Paulo VI no 4º centenário da instituição dos Seminários no Concílio de Trento (VAZ, 1965: 45).

«O professor do ensino primário, ao receber em suas mãos, para a primeira moldagem, a cera virginal da raça portuguesa, é erguido à nobilíssima condição de apóstolo dos rumos novos e da eternidade da nossa Pátria».⁹¹

Ou, ainda, nas palavras de um professor de um Seminário diocesano:

«Sentia o peso da minha função: modelador de homens e educador de futuros sacerdotes. (...) A formação sacerdotal do Seminário tem de forjar padres que sejam ao mesmo tempo (...) apóstolos e missionários».⁹²

A ritualização, torna até discursiva a materialidade no Seminário tradicional e na escola salazarista: os espaços cobertos de símbolos, a forma como eles estão dispostos, os átrios e corredores, os leitos,⁹³ as carteiras,⁹⁴ as pessoas, os uniformes, as posturas⁹⁵ e os tempos.

Podemos considerar que há perfeita sintonia *mutatis mutantis* entre a inculcação do *habitus* sacerdotal operada laboratorialmente *in vitro* e os processos e práticas pedagógicas utilizadas no sistema educativo salazarista: a mesma ritualização do quotidiano escolar que doméstica corpos e inteligências, o mesmo significado simbólico para os papéis representados pelos actores sociais, o mesmo constrangimento aos silêncios que antecedem a preparação dos gestos simbólicos. As diferenças são de natureza funcional, não de essencialidade.

Esta similitude estende-se à lógica da mínima formação pedagógica exigida aos docentes. No ensino público, a partir de 1930, «a formação de professores experimenta um corte brusco, (...) dentro da perspectiva da Ditadura Nacional, de simplificar, uniformizar, reduzir cada

⁹¹ Discurso proferido pelo ministro Carneiro Pacheco, na sessão de imposição de insígnias aos professores do ensino primário, em 14/06/1938 (NÓVOA, 1992: 459).

⁹² (VAZ, 1965: 129).

⁹³ «Os leitos que fiquem alinhados e em simetria. Durante o dia é proibida a entrada na camarata. À noite, depois de beijar respeitosamente a mão do Prefeito, recolhe-te à camarata e despe-te ligeira e decentemente -o que observarás, sobretudo, quando mudares a roupa branca. Acolhe-te mais uma vez à protecção da Santíssima Virgem e do Anjo da Guarda, deita-te em posição decente e higiénica e com piedosos pensamentos e afectos procura adormecer na presença de Deus» (Cap. VII das Regras de Disciplina Colegial do Colégio Seráfico de S. Boaventura de Montariol-Braga, 1948).

⁹⁴ «Compete ao professor designar aos alunos o lugar que devem ocupar na aula por ordem alfabética, pertencendo ao n.1 o primeiro lugar, em frente do professor, do lado oposto à coxia de acesso» (Art.267 dos Estatutos do Seminário de Lamego. 1962).

⁹⁵ «No verão é permitido sentares-te quando fizer calor, mas só nos bancos a isso destinados. Mas nunca é lícito deitares-te quer no chão, quer nos bancos. (...) De regresso, subindo ao dormitório, como em geral ao subir e descer as escadas, não apoies todo o corpo negligentemente ao corrimão, não lances os pés pesada e casualmente; evita quanto possível o ruído. Dado o primeiro sinal, no fim do recreio, dispõe-te para ao segundo toque te dirigires em imediato e absoluto silêncio, com diligência, aonde te chama a obediência» (Extracto do cap.V das Regras de Disciplina Colegial, do Colégio Seráfico de S.Boaventura de Montariol-Braga. 1948).

organismo a uma função rigorosamente definida» (STOER E ARAÚJO, 1986: 139). No ensino confessional não havia qualquer preparação pedagógica específica⁹⁶. Bastava ser aprovado pela autoridade eclesiástica para leccionar.⁹⁷ Reciclagem e formação de professores era nula. Os professores, à semelhança do ensino público, eram apenas transmissores do *constructum* ideológico.⁹⁸

O sistema educativo salazarista tem por função prioritária inculcar o *habitus* nacionalista, em conformidade com o modelo estatuído do regime e tem os seus códigos enformadores, como o da autoridade, obediência, meritocracia, nacionalismo imperial e mitológico.

O ensino confessional, embora não rejeitando esses princípios,⁹⁹ tem um paradigma específico: dá prioridade à imposição do *habitus* sacerdotal, através da «conversão» simbólica,¹⁰⁰ perseverança na «vocação»¹⁰¹ e aptidão para a «missão».¹⁰² Há um denominador comum: os reprodutores da ordem, têm de reflectir especularmente o modelo operatório da instituição, não só através das práticas discursivas, mas, sobretudo, através do *habitus*.

No vértice do sistema educativo salazarista, que não admite negociação com outros membros da sociedade civil, há apenas o Estado e a Igreja,¹⁰³ duas instituições fechadas,¹⁰⁴ com

⁹⁶ Os professores que ministravam os cinco anos preparatórios eram polivalentes: Chegavam a dar todos os anos duas e três disciplinas diferentes, sem qualquer preparação específica científica ou didáctica *in* («Alvorada Missionária» de 1929 a 1965).

⁹⁷ «Para exercerem esta acção educativa, é preciso que cada aula se transforme numa verdadeira aula de religião e moral» (Parágrafo 5º do Cap. IV dos Estatutos do Seminário de Lamego. 1954).

⁹⁸ Desconfiava-se da ciência, considerada profana e subordinava-se a Filosofia à Teologia -*ancilla theologiae*: «a formação intelectual universitária de per si cria intelectuais, mas não sacerdotes» *in* (VAZ1965: 139).

⁹⁹ «No Seminário Menor procure-se, pois, com todo o esmero, fazer do seminarista um homem (...) humilde, honesto, trabalhador, dotado de espírito de sacrificio, abnegado, desinteressado, obediente, disciplinado,(...) caritativo» (Art. 33 do cap.I dos Estatutos do Seminário Diocesano de Lamego. 1962).

¹⁰⁰ Que supunha "uma série de rebaixamentos, degradações e profanações do eu" (GOFFMAN, 1954:24), ou traduzido na lógica do Seminário: «Sacrificam-se as vontades próprias para atender ao bem colectivo» (Cap.X das Regras de Disciplina Colegial do Colégio Seráfico de S. Boaventura de Montariol - Braga.1948).

¹⁰¹ Através de práticas pedagógicas ministradas por um corpo de especialistas (SAUD, 1978).

¹⁰² «Nenhum ordenando será admitido à ordenação (...) sem que se proceda com toda a diligência às investigações acerca da sua ascendência, pessoa, vida e costumes do candidato. Às investigações acerca da ascendência e da existência nela de possíveis taras transmissíveis por hereditariedade, da sua fé e costumes, porceder-se-á quando este pretender ordenar-se de Prima-Tonsura» (Art.1º e 3º do cap. I do Regulamento Processo de Ordenação. Seminário de Lamego. 1951).

¹⁰³ Igreja Católica, como se infere deste Normativo: « Quando o Ordinário, ou o Director do distrito escolar o julgar conveniente, poderá o Pároco ao ir ministrar o ensino da Religião e Moral, em colaboração com os respectivos agentes de ensino, fazer-se acompanhar de pessoa idónea, designada pelo Prelado» Aditamento à circular nº 50, do Subsecretário de Estado da Educação, de 15 de Fevereiro de 1950 *in* (ALMEIDA, 1955: 15).

¹⁰⁴ Entendemos aqui por instituições fechadas, aquelas onde a estruturação do poder no seu próprio interior é mais importante que a ideologia e os princípios.

muitas afinidades ideológicas,¹⁰⁵ embora com prioridades diferentes na inculcação dos seus *habitus* específicos, mas utilizando a mesma prioridade pedagógica da doutrinação.¹⁰⁶

Os dois paradigmas educativos imbrincam numa concepção pessimista do homem, assente numa «Weltanhang» dualista da Igreja.¹⁰⁷ Havia disfuncionalidade - cada um com a sua função específica, mas ambos articulados no ideário monoculturalista católico.

Em ambos, o colectivo simbólico esmaga as subjectividades. Era uma questão de prioridades. No *homo seminaristicus* a componente religiosa, sagrada, era prioritária, e sobrepunha-se à componente nacionalista. No *homo lusitanus catholicus*, Deus está em primeiro lugar, mas para justificar o europeísmo histórico e cristão dos portugueses. No Seminário, Deus está operacionalizado nos modelos simbólicos, os Santos Patronos. No modelo salazarista para a educação, a Pátria está simbolizada nos Heróis, alguns dos quais a administradora do sagrado, a Igreja, também sanciona, admitindo-os na sua hagiógrafa. Para o ensino confessional, a trilogia mais lógica seria Deus, Família (simbólica), cujo poder e saber são transnacionais e Pátria.

O ensino confessional, embora com aparente autonomia, assume no sistema de ensino salazarista, um papel duplamente reprodutor: A sua aparente autonomia é perversa: não se submete aos mesmos programas, fiscalização, carga horária, compêndios oficiais, mas também não lhe é reconhecida certificação.¹⁰⁸

Durante cerca de 20 anos, por conluio das hierarquias que serve, tem o estatuto de pobre, obediente e conformado, dentro do sistema de ensino salazarista, como o meio social de onde provém, mas assumindo um papel duplamente reprodutor: enquanto parte integrante do sistema

¹⁰⁵ A dupla intolerância é comum a estas duas instituições: A intolerância de não aceitar as opiniões dos outros membros da sociedade civil e a intolerância de nem sequer admitir que existam opiniões contrárias.

¹⁰⁶ A actividade física dos lusitos (todos os portugueses estudantes ou não, dos 7 aos 14 anos, será ministrada pelo professor ou regente do Posto Escolar que também terá a seu cargo a formação nacionalista e será auxiliado na formação moral pelo pároco ou seu delegado. Decreto nº 27301, de 1936, in (ALMEIDA, 1955: 11).

¹⁰⁷ Ainda hoje esta visão maniqueísta está presente na encíclica «Evangelium Vitae» do Papa actual. Hans Kung, teólogo alemão, contestatário do Vaticano, emite a seguinte leitura: «neste documento não é o Bom Pastor que fala, mas um ditador do espírito». Karol Wojtyla estaria a querer dividir os supostamente «bons» dos «conjurados do mal na Igreja e na humanidade» in «Público», 22/04 (1995). Por seu turno na T.S.F, 95/04/06, Boaventura Sousa Santos tem a seguinte leitura do mesmo documento: «A última encíclica do Papa "Evangelium Vitae" é um documento intolerante, fundamentalista e hipócrita. É, por tudo isso, também um documento perigoso» (*Ibidem*, 95/04/18).

¹⁰⁸ A adopção dos programas liceais até ao 7º ano não é simultânea nem uniforme em todos os Seminários, mas decorre das orientações do Concílio Vaticano II. Na Província Franciscana que temos vindo a citar mais frequentemente, só a partir de 1962 é que os alunos do 2º ano passam a prestar provas de exame no liceu, os do 5º ano em 1964 e os do 7º ano só em 1968 (MOREIRA, 1979: 132).

educativo salazarista, é fonte alimentadora da reprodução social¹⁰⁹ e ideológica, da Igreja e do regime.

A economia do conúbio ideológico Igreja/Estado, em Portugal, funciona como um circuito fechado que se auto-alimenta e auto-reabastece: a Igreja vai buscar, sobretudo ao modelo da família rural, a matéria prima, plasma-a e devolve-a novamente, já enformada pelo seu *habitus*, ao seu meio social, para reproduzir o arbítrio cultural e os valores simbólicos, que tem em comum com o salazarismo. O salazarismo, por seu turno, assegura os condicionalismos necessários para a eficácia desta reprodução. É um conluio perfeitamente articulado, num estatuto oficial de separação. Estado e a mais importante representante da sociedade civil, dão-se as mãos, para a sua própria sobrevivência, através da manutenção do «status quo» que os perpetua no poder.

A nível de mecanismos de manutenção, a lógica do sistema mantém-se: A sociedade ideologicizada paga a factura da sua própria doutrinação, quer através de serviços simbólicos, como missas, pregações, promessas, quer através de doações e dádivas de pessoas e instituições clientelizadas.¹¹⁰ Os utentes subsidiam-se, até porque faz parte dos seus deveres a oferta, a dádiva, a generosidade, como processo redentivo e pagador de promessas.¹¹¹

Onde o auto-reabastecimento não for suficiente, as classes dominantes com o estatuto de benfeitores suprem, o que está em consonância com a lógica de pedintização e subserviência do sistema.¹¹²

Para suportar os custos da "Acção Missionária", o Estado subsidia e garante uma pensão, para obviar ao desgaste prematuro de um clima inóspito, exigindo em troca a sua nacionalização. Dentro da economia do sistema, o quadro teórico é perfeito, até às rupturas dos anos 60.

¹⁰⁹ (BOURDIEU, 1978).

¹¹⁰ «Os fiéis são obrigados a concorrer para a manutenção do culto divino na sua paróquia e ainda a contribuir para as necessidades da Diocese e da Igreja universal, quando a legítima Autoridade lho solicitar.» (Cân.1496 in Constituições Sinidais da Diocese de Lamego, 1954)

¹¹¹ Doações «ante» e «post mortem», os trintários, as exéquias solenes, os tríduos de promessa e as dádivas às «benditas almas» e aos santos, custeavam a doutrinação, na razão directa do incremento da devoção.

¹¹² «Para com os benfeitores sê agradecido. A gratidão é uma virtude que medra em corações nobres. Se deves a alguém a pensão, ou auxílio para os teus estudos e permanência neste Colégio, tens o dever de orar por essas pessoas, agradecer-lhes por escrito ou oralmente, nas grandes solenidades do Natal, Páscoa, e fim do ano lectivo, comunicando-lhes ao mesmo tempo o teu aproveitamento e diploma de exame» (Cap. XIV das *Regras* (...) 1948).

No Seminário as penas são desproporcionadas às normas (Regulamentos). À infracção, junta-se o poder relacional entre o castigador e o réu e a significação simbólica do delito: «Os superiores são os representantes de Deus, e ocupam também o lugar de teus pais e tutores» (*Regras*,1948:19). A tensão do aplicador da Lei, - o Prefeito, que fulaniza na sua pessoa a transgressão, dá-lhe dupla violência simbólica, à qual corresponde a exemplaridade do castigo. Esses castigos são, por vezes, não em função da representação do delito nos Regulamentos, mas da representação que o Prefeito faz desse mesmo delito.

2.4- As "descontinuidades e rupturas"¹¹³ no subsistema de ensino confessional, ou a crise de identidade da Igreja

Até aos fins da Segunda Guerra Mundial, o ensino confessional, embora autonomizado nos aspectos administrativo/burocráticos, é um auxiliar precioso da reprodução da ordem social salazarista, emprestando a sua matriz doutrinária aos fiéis intérpretes do mandato seminarístico de Salazar para a educação.¹¹⁴

Com currículos autónomos,¹¹⁵ com professores que de reproduzidos passam a fiéis reprodutores, sem que a sua legitimidade seja posta em causa, não é afectado pelas desconstruções administrativo/ideológicas do ensino público.¹¹⁶ Pelo contrário, é o poder político que vai copiar as normas seminarísticas, para as impor à Mocidade Portuguesa «esperança da Nação e orgulho dos Governantes.»¹¹⁷

¹¹³ Terminologia utilizada por Stoer e Araújo relativamente ao período de transição 1926-1933 (STOER e ARAÚJO, 1986: 132).

¹¹⁴ Carneiro Pacheco até 28/08/1940, Mário de Figueiredo, ex-colega de Salazar no Seminário da Via Sacra e Caeiro da Mata.

¹¹⁵ Situação que se mantém até princípios dos anos 60: «Os estudos no Seminário de Lamego serão os que constam do programa elaborado pelo Episcopado Português e aprovado pela Santa Sé» (Art. 49 do cap. II dos Estatutos do Seminário diocesano de Lamego.1962).

¹¹⁶ Fecho das escolas do Magistério Primário em 1936 e reabertura em 1942, mas com «o curso reduzido de 3 para 2 anos», contratação de regentes para preencher o lugar dos diplomados, ajustamento dos currículos à política de conformação do regime, no ensino primário (Stoer, 1986: 48); regime por Disciplinas, actividades especiais para as alunas liceais, «visando a missão natural da mulher», para o ensino secundário (CARVALHO, 1986: 775).

¹¹⁷ Como, por exemplo, no art.13 do Regulamento da Disciplina da Mocidade Portuguesa, de 29/11/1940 que reza assim: «defender-se dos pensamentos impuros» in CARVALHO, 1986: 780).

Alimenta-se do modelo da família rural salazarista,¹¹⁸ que, constringida à luta pela sobrevivência e sofrendo mais do que ninguém, as privações da Segunda Guerra Mundial, se entrega à Divina Providência, seguindo as práticas discursivas dos seus mentores ideológicos. O Seminário aparece com uma fuga à pauperização e uma luta pela promoção social,¹¹⁹ dos sem esperanças de conseguirem a escolarização liceal e muito menos universitária.

A partir da Segunda Guerra Mundial, as «mudanças invisíveis» sociais vão inflectir sobre o ensino confessional, constringendo-o a dar resposta às pressões sentidas pelos próprios centros decisores eclesiásticos.¹²⁰

Não com a rapidez dos países centrais, porque a nossa condição semiperiférica não o permite,¹²¹ mas operando algumas mudanças,¹²² que a partir dos meados dos anos 60, com o renascer de nova geração de actores sociais, se vão traduzir em rupturas.

Os primeiros reflexos da mudança no ensino confessional, prendem-se em primeiro lugar com as readaptações¹²³ (*aggiornamento*) da Igreja, operadas a partir do Concílio Vaticano II.¹²⁴

¹¹⁸ "Meninos verdadeiramente prendados com os necessários dotes individuais exigidos pela vocação sacerdotal (saúde, inteligência, amor ao trabalho, vida irrepreensível, inclinação à piedade, etc.) e pertencentes a famílias que inspirem à Santa Igreja fundada confiança, (porventura pobres, mas não miseráveis, moralmente sãs, e de vida cristã, pelo menos regular). Alínea a) do art.5º do Estatuto da Obra das Vocações da Diocese de Lamego *in* (Constituições Sinodais da Diocese de Lamego. 1954).

¹¹⁹ «Cursar os estudos no Seminário fazia parte de um processo de ascensão social. Para os seminaristas, filhos de camponeses, artesãos ou pequenos comerciantes, na sua maioria, a aquisição da cultura clássica provocava e sancionava uma saída do seu grupo social de origem» (SAUD, 1975: 79).

¹²⁰ Já em 1941, a Sagrada Congregação recomendava em circular: «Cuide-se de que os seus estudos sejam tais, que correspondam aos dos jovens da sua idade no mundo secular de maneira que se algum abandonar o Seminário possa seguir fora do Seminário os seus estudos com normalidade e sem perda de anos» (Esquema sobre Seminários, 11 de Fevereiro de 1941, *in* VAZ, 1965:159).

¹²¹ Refira-se que em 1946, na Acta da reunião dos Reitores e vice-Reitores dos Seminários, não se propõem quaisquer alterações aos currículos dos Seminários, mas apenas se reconhece que «o actual programa de estudos no Seminário, além de pesado em demasia, importa uma distribuição de disciplinas, que não é de molde a dar o devido rendimento», sugerindo-se uma melhor arrumação das Disciplinas (Documento do Autor).

¹²² Exemplo destas mudanças são algumas alterações pontuais nos regulamentos dos Seminários tornando-os mais flexíveis e mais tolerantes. (Ex. Estatutos do Seminário de Lamego, alterado em 1954 e do Colégio de S. Boaventura de Montariol - Braga em 1952).

¹²³ «*Aggiornamento* não é reforma. (...) Considera-se que a Igreja está fundamentalmente correcta; a sua substância está intacta; é a sua aparência que é preciso corrigir, em certa medida» (TON VEERKAMP *in* I.D.O.C. Internacional, nº 36, pp. 76 - 95).

¹²⁴ «Que a Igreja Católica se encontra em crise, quer dizer, numa situação de incerteza quanto à sua reestruturação, quanto ao seu modo de configurar-se, quanto à forma que há-de assumir no futuro - é um facto reconhecido por todos» (ARANGUREN, 1971: 13).

A contestação aos métodos tradicionais seminarísticos, mas sem por em causa a essencialidade, é agora avalizada pelos Documentos Conciliares.¹²⁵

Em Portugal há professores dos Seminários diocesanos que contestam a imposição do *habitus*, através do culto irracional do Regulamento, Disciplina e Autoridade «despótica e efeminada» (VAZ, 1965: 50).

Outros, "uma *minoría* na Igreja, pelo menos uma minoria entre os que falam, isto é, os que dizem na rua o que segredam em casa, os que dizem em voz alta o que pensam em surdina,"¹²⁶ são ainda mais acutilantes:

«Se todo o aparelho eclesiástico está em crise e sujeito a contestação, há na Igreja uma classe que serve de catalizador de todo o mal estar. É a classe clerical. (...) É uma classe atingida de cancro na medula do osso. É uma classe psicologicamente destruída ou atormentada, sociologicamente sem coordenadas, teologicamente cheia de interrogações. (...) E questionam:

«Quais as funções para que querem os Padres? Funcionários administrativos duma organização ou sociedade religiosa? (...) Pastores de comunidades de cristãos? Protectores da ordem estabelecida? Os Seminários não têm razão de ser, enquanto não se souber para que querem os Padres. Isto é, a renovação dos Seminários só será possível, se antes se fizer uma ideia exacta das funções para que hão-de ser preparados os "sacerdotes" (...). Os Padres sentem-se hoje suspensos no vácuo, como um homem que procura um ponto de apoio» (ALVES, s.d.:18).

Esta flexibilização prende-se com as transformações na estrutura da população activa portuguesa, provocadas pels migrações *intra* e *extra* território nacional, a terceirização, a crescente urbanização e a lenta mas irreversível industrialização.¹²⁷

As políticas de desenvolvimento económico, ensaiadas a partir de meados dos anos 50, com a abertura da economia aos grandes mercados europeus, a introdução da televisão e a

¹²⁵ «Os alunos devem-se ir *autodirigindo* gradualmente a si próprios, de forma que vão colaborando livremente entre si e com os companheiros seculares na sua formação. E cuide-se em especial daquelas qualidades que o mundo de hoje mais estima: a sinceridade, a urbanidade, o interesse pela justiça, a modéstia unida à caridade» *Esquema sobre os Seminários*, discutido na 3^ª Sessão Conciliar, nº 11 in (VAZ, 1965: 115).

¹²⁶ (ALVES, 1965: 9).

¹²⁷ (ROSAS, 1994: 419).

crescente proletarização de grande parte das populações rurais, chegadas à cidade¹²⁸ alarga o espaço geográfico e social do mundo rural, principal reabastecedor do ensino confessional.¹²⁹

Com a recodificação do modelo familiar da economia pré-moderna, o país abre-se, de uma forma mitigada, a outros modelos culturais importados do estrangeiro, ou da cidade, que se reflectem nos modelos arquitectónicos e na ocupação dos lares. Com a alteração da matriz social e familiar, o estatuto do padre deixa de ser um elemento tão estruturante e representativo na vida das comunidades.

Relacionado com o desenvolvimento económico e em função deste, alarga-se a escolarização. As ofertas educativas do ensino público e particular crescem¹³⁰ e com elas as expectativas. A pressão do Vaticano impõe ao ensino confessional, nos princípios dos anos 60, a oficialização dos programas e currículos, em ordem à obtenção da certificação liceal.¹³¹

Com a unificação ou adaptação dos currículos, deixa de haver tanta promiscuidade¹³² entre o ensino e a inculcação do *habitus* sacerdotal. O ensino confessional começa a emancipar-se e criam-se condições para que as subjectividades dos vocacionados se desdramatize do «organismo»¹³³ que as amorfizou: «o *habitus*, sendo um produto da História, é um sistema de disposições aberto, que é sem cessar afrontado por experiências novas, e, portanto, sem cessar afectado por elas. É durável, mas não imutável» (WACQUANT, 1992: 108).

¹²⁸ A percentagem de população activa agrícola era em 1950 48% e baixou em 1960 seis pontos percentuais, o que corresponde a cerca de 125000 activos (ROSAS, 1994: 427).

¹²⁹ A lógica social salazarista era a continuidade profissional de pais a filhos: Face à prioridade da subsistência, as filhas iam para criadas de servir em casa das classes dominantes, para ganharem para o enxoval e os filhos começavam desde crianças, a fazer a sua «seara» - o cultivo de um pedaço de terra, cujo rendimento revertia para a construção da sua futura casa.

¹³⁰ De 1950 a 1960, o número de alunos a frequentar o ensino liceal duplicou e o ensino liceal particular quase triplicou (NÓVOA, 1992: 486).

¹³¹ Em Itália e Espanha esta adaptação de programas tinha sido efectuada no ano lectivo 1941/42 (*Ibidem*). Em Portugal, só depois do Concílio Vaticano II e da promulgação do Decreto *Optatum totius* é que os alunos dos Estudos Preparatórios dos Seminários passam a prestar provas de exame nos liceus.

¹³² A questão lançou muita polémica nas hierarquias do ensino confessional. Eis a opinião de um professor: «Surge desconcerto, desarmonia, entre os dois programas e só mediante o sacrifício de um bom ensino é que se poderá chegar a um encontro. Parece-nos que foi o que aconteceu entre nós com o «Programa de Estudos para os Seminários Diocesanos de Portugal» (VAZ, 1965: 162).

¹³³ À semelhança do salazarismo, que representava a nação como um organismo, em que o cidadão perdia a sua subjectividade para adquirir uma identidade simbólica, a Igreja representava a sociedade cristã como o «Corpo Místico de Cristo», em que os membros, os cristãos, eram governados pelos administradores do poder simbólico e portanto sacralizado.

Daqui em diante, o jovem pode optar entre uma via normal de estudo, ou a aquisição do capital cultural e simbólico eclesiástico. O alongamento da escolaridade e a abertura de um mercado de trabalho, no sector secundário e terciário, abre novas perspectivas. Ao «vocado» proporciona-se cada vez mais a construção da sua identidade, perante a instituição que o «forma». Os sujeitos deixam de ser executantes, de obediência cega à autoridade e às normas.

A socialização em grupo e o diálogo *inter pares*, ainda que fortemente condicionado, faz imergir as subjectividades. A formação deixa de ser aniquilação.¹³⁴ A dupla violência simbólica da inculcação do *habitus* continua a operar-se (BOURDIEU, 1978), mas sem o bloqueamento das vias de saída.

A «autonomização do trabalho escolar»¹³⁵ acarreta a luta entre dois poderes simbólicos: a Escola e o Seminário. A via normal passa a ser a escolaridade obrigatória até aos 14 anos.¹³⁶ A outra via, a extraordinária, passa a ser o Seminário. Para a expectativa das famílias, a passagem pelo Seminário deixa de ter carácter vinculativo, porque o investimento no capital cultural adquirido é prospectivo.¹³⁷

Na selecção das «vocações» invertem-se também os papéis: de subordinante, o Seminário passa a subordinado. Asfixiado na sua reprodução, tenta convencer as famílias a fomentarem a «vocação» nos filhos, enquanto até aí era a família expectante, subordinada às decisões do Seminário. Este confronto, com as exigências da certificação do ensino público, acarreta a necessidade de reformulação de programas, práticas pedagógicas e exigências científicas.

Esta paulatina inversão da lógica prioritariamente doutrinal do sistema, acarreta a selecção de alguns estudantes para a obtenção de grau universitários de Filosofia e Teologia nos Institutos Religiosos ou Universitários, tutelados pela Igreja, a fim de serem investidos das

¹³⁴ Eis como um professor do Seminário, em 1965, descreve a formação no Seminário tradicional: «A educação é colectiva e genérica, as repreensões são públicas e com voz irascível, por vezes os rostos "polícias" envolvem os "criminosos", a "surpresa" ante o mistério do adolescente é frequente e desta sorte o jovem fica só consigo com o seu "caso" com os seus "companheiros" e com a ameaça de expulsão se se registam determinados sintomas» (VAZ, 1965: 103).

¹³⁵ (SAUD, 1975: 80).

¹³⁶ Decreto-Lei de 9 de Julho de 1964, *in* (CARVALHO, 1985: 801).

¹³⁷ Seria de muito interesse estudar o papel do Seminário na promoção cultural e social da população escolar que o frequentou e depois abandonou. Este tema não cabe na dimensão e objectivos específicos deste trabalho.

funções de professores de Filosofia e Teologia nos Seminários Maiores.¹³⁸ Os «estrangeirados» ajudam a sacudir o marasmo de métodos e práticas pedagógicas, pondo em causa o *status quo* do ensino ministrado.

Com o desenraizamento provocado pelas migrações, operam-se mudanças invisíveis no modo de ser e estar na primeira instância de socialização, a Família,¹³⁹ não obstante o controlo do regime. Os descendentes destas famílias rurais, face a uma instituição que perdeu o seu *status* social, se optam por ingressar no Seminário, é agora na mira da carreira sacerdotal, mas sobretudo do certificado liceal.¹⁴⁰ O ensino confessional, na perspectiva das famílias, passa a ser uma agência duplamente compensadora: ou forma padres, ou dá a certificação. Os seus clientes já não são propriamente os filhos dos rurais, dependentes, constrangidos ao estatuído, por não terem outra alternativa.

Pela pressão constante da economia, da circulação da informação e directrizes transnacionais, as instituições começam a abrir as barreiras panópticas, concedendo, por exemplo mais licença de férias, ainda que colectivas,¹⁴¹ não obstante Prefeitos e Mestres tentarem em vão, impor a mesma lógica restritiva, como se nada tivesse mudado. Este rompimento do grupo, com a falta de adequação institucional, dá lugar a algumas defecções e revoltas circunscritas e portanto ainda não estruturo/sociais, mas não deixam de ser corrosivas.¹⁴²

¹³⁸ Nos fins dos anos 50, contrariando a lógica do regime salazarista, mas por pressões transnacionais, os estudantes de Filosofia e Teologia cuidadosamente escolhidos pelas hierarquias, passam a frequentar os seus estudos em instituições tuteladas pela Igreja, mas em países europeus. Estas migrações de estudantes dão o seu contributo na luta contra o sistema panóptico do Seminário tradicional.

¹³⁹ «Tendências da juventude de pós-guerra: *considera relativos* os valores que até ao presente eram tidos como absolutos ou intocáveis no campo filosófico, religioso ou moral; *prefere a realidade* repudiando as teorias, *a autenticidade* e a *eficácia*; apresenta uma exuberância de *vitalidade instintiva* e uma *vontade de autonomia*» (VAZ, 1965: 68).

¹⁴⁰ «A desatenção exclusiva e rigorosa de candidatos com sérios desejos de ser sacerdotes franciscanos, facilitando a admissão a jovens adolescentes filhos de emigrantes, e vários deles sem o menor sinal de vocação foi no mínimo um disparate» (ARAÚJO, 1993: 14).

¹⁴¹ «As chamadas férias grandes são passadas: parte em casa das famílias e parte no Seminário ou em colónias de férias logo que possível» (Art. 93 do cap. I dos Estatutos do Seminário de Lamego. 1962).

¹⁴² «Ao aumento de alunos corresponderá na fase terminal do curso *uma drástica redução* das ordenações, relativamente aos ingressados entre 1959 e - 1979» (ARAÚJO, 1993: 13).

Paulatinamente a estrutura panóptica começa a ser questionada.¹⁴³ A economia das interdições e punições, assim como a legitimação do despótico e arbitrário, é posta em causa (VAZ, 1965). O contacto com o profano, campo interdito, no Seminário tradicional¹⁴⁴, vai multiplicar os choques, porque o sistema normativo não permitia debater o poder sacralizado. Em contrapartida, afirmam-se estilos de identidade sacerdotal alternativos e mesmo rebeldes, em relação aos estereótipos de passividade e conformismo: «o mesmo *habitus* pode criar práticas diferentes, e mesmo opostas» (WACQUANT, 1992: 109). Sobretudo nos cursos mais avançados de Filosofia e Teologia, as desistências multiplicam-se.¹⁴⁵

Os métodos e práticas pedagógicas parecem agora velhas e caducas, face aos novos desafios colocados, em que avulta o da Guerra Colonial, que mobiliza os padres para Capelães militares.¹⁴⁶ As hierarquias eclesiásticas, comprometidas com o regime, vêem-se impotentes para manter o *status quo* e, pela primeira vez, são criticadas pela traição à sua essência transnacional e fundamentalismo das suas decisões.¹⁴⁷

Incapaz de se auto-reformar, o subsistema panóptico do ensino confessional vai mostrando a sua incapacidade de mudança. As hierarquias eclesiásticas vão protelando as mudanças estruturais, continuando a afirmar-se como detentoras da «verdade». O abrandamento do afluxo ao ensino confessional ainda não é significativo¹⁴⁸ e por isso as instituições tranquilizam-se, reprimindo os mais contestários e chamando à crise de identidade social uma «provação providencial». Era o discurso do poder e saber que não admite contraditório.

¹⁴³ «Prosseguir no recrutamento de homens jovens e generosos com o fim de os moldar segundo a forma do «prior» tal como ainda é descrito pelo Concílio Vaticano, acabará por se transformar numa ofensa à moral pública. (Monsenhor Ivan Illichin, *Metamorfose do Clero*, in ALVES, s.d.: 48).

¹⁴⁴ Terminologia que os meios eclesiásticos adoptam nos anos 60, face a uma prática pedagógica que pretendem mudar, agora nos Seminários ditos «pastorais» in (Vaz, 1965).

¹⁴⁵ Nos grupos de alunos dos Seminários franciscanos entrados entre 1964, ano em que o alunos do 2º ciclo começam a fazer exame no liceu de Braga e 1968 e entre 1972-1976, nenhum se ordenou sacerdote (ARAÚJO, 1993 e documento do Autor).

¹⁴⁶ Ao abrigo da Concordata estavam dispensados do serviço militar. Com a Guerra Colonial são chamados a servir como capelães militares nas Forças Armadas e partem para as Colónias com os contingentes militares com o posto de alferes, depois de um adestramento ideológico e um breve treino militar.

¹⁴⁷ In (Os Católicos e a Política. De Humberto Delgado a Marcelo Caetano, s.d.).

¹⁴⁸ «Acostumada a um crescimento bem caracterizado a Província (Franciscana) não se deu conta de que em 1967 estava já em descida e isto não obstante o aumento dos seus contingentes de alunos nos Colégios Seráficos» (ARAÚJO, 1993: 13).

Os mestres insistem na disciplinação de corpos e espíritos,¹⁴⁹ tentam manter os mesmos estereótipos,¹⁵⁰ mas há um conflito aberto entre gerações: «a posição na estrutura determina directamente a estratégia social. As determinações, associadas a uma posição dada, não operam, senão através do filtro múltiplo das disposições adquiridas e activas, ao longo da trajectória biográfica do agente, assim como através da história estrutural destas posição no espaço social» (WACQUANT, 1992: 110).

Os contactos irreprimíveis com os outros colegas do exterior, em escolarização, embora esporádica e cautelosa¹⁵¹ vão abrindo brechas no sistema. Com a certificação dos estudos assegurada e a relativização das barreiras do sagrado, os obstáculos à saída são menores.

Quando se contabilizam os custos e os ganhos, o saldo é francamente negativo para as instituições. Os sinos tocam a rebate e verifica-se que o investimento não rende.¹⁵² Em algumas instituições de ensino confessional, ao número de entradas não corresponde um número satisfatório de Ordenações. Os próprios Padres ordenados começam a abandonar as Dioceses, as Ordens e Congregações Religiosas.¹⁵³

Face a este descalabro, alguns responsáveis pelo ensino confessional, em vez de se auto-reconstruírem, desculpabilizam-se com a malignidade e corrupção do mundo e decidem fechar temporariamente os estabelecimentos para reflectir. Esta reflexão adiada, vai protelar as mudanças e os grandes espaços dos Seminários transformam-se em casa de repouso, para os protagonistas do Seminário tradicional.¹⁵⁴ Alguns, titubeantemente, vão procurando novas

¹⁴⁹ «Peço-vos, Senhor, sacerdotes livres com a vossa liberdade; desapegados de tudo: sem pai, sem mãe, sem irmãos, irmãs, sem parentes segundo a carne, sem amigos segundo o mundo, sem vontade própria! Homens segundo o Vosso coração, com o crucifixo e o rosário nas mãos! (...) Verdadeiros servos da Santíssima Virgem!» (Documento da Obra das Vocações Sacerdotais do Patriarcado de Lisboa de 1968) in ALVES, s. d. : 18.

¹⁵⁰ «Há biblioteca para os alunos, habitualmente só à disposição em tempo de férias. Jornal ou revistas, só a título de excepção, em tempo de aulas. Filmes raramente. Alguns programas de televisão, de preferência os programas escolares» Colégio Seráfico de Montariol-Braga. Resposta a um questionário em 3/10/1965 (Documento do Autor).

¹⁵¹ Opta-se pelo regime de ensino doméstico, em que vão apenas os melhores alunos que não mantêm contactos com o Liceu a não ser nos dias de exame (Documentos do Autor).

¹⁵² Na Ordem Franciscana «de 1959 a 1979 restavam apenas 15 religiosos provindos dos 1064 alunos, então ingressados nos colégios. Isto é, permaneciam uns 1,4%» (ARAÚJO, 1993:14).

¹⁵³ Apenas um exemplo, à míngua de estatísticas fiáveis: dos 5 padres ordenados na instituição de Francisco Caboz em 1959, apenas 1 não pediu a redução ao estado laical; dos 4 ordenados em 1963 saíram todos; dos 6 ordenados em 1966 saíram 2; dos 5 ordenados em 1967 saíram 4 e dos 4 ordenados em 1970 saíram 3. Na diocese de Lamego, dos 8 padres ordenados em 1946 saíram 4. (Números colhidos junto dos respectivos Seminários).

¹⁵⁴ Como, por exemplo: o Colégio de Montariol-Braga que desde 1984 foi encerrado como Colégio de formação de vocações sacerdotais e franciscanas, albergando agora, apenas os antigos professores e Prefeitos.

respostas, reconvertendo a estrutura panóptica seminarística, num diálogo profano/sagrado, mas ainda sem grande sucesso.

Afinal quem estava antiquado e anquilosado era o subsistema que conservou durante séculos a porta fechada às «mudanças invisíveis» sociais e às transformações operadas dentro do próprio sistema de ensino salazarista.¹⁵⁵ Transformações e reconstruções que não esperam por ninguém, nem mesmo pelos que se julgam e agem, como donos do poder e saber.¹⁵⁶

Descapitalizadas ideologicamente, com a queda do Império colonial e sem reprodução, as instituições perdem a sua identidade própria e nem as teias de compromissos com os detentores do poder a salvam da crise.¹⁵⁷

As hierarquias eclesiásticas, fechadas na sua intolerância, não se abriram ao diálogo com a sociedade em mudança,¹⁵⁸ preferindo o conluio com as classes dominantes, defensoras do *status quo*. Este voltar costas ao profano, vai-lhe custar a defecção futura das jovens gerações e a desconfiança das famílias. Vai ser preciso mudar radicalmente de processos e práticas pedagógicas, para atrair alguém ao Seminário, mesmo revestido de outras roupagens.¹⁵⁹

Com o mitigar dos constrangimentos panópticos, uma outra postura relacional, instalou-se nas novas gerações, face ao poder simbólico. Algumas instituições vão mesmo fechar, ou reconverter-se, à espera do «milagre da Divina Providência» de reconquistar «vocações»,

¹⁵⁵ Tarde de mais - em 1983, ano anterior ao seu fecho, prescrevia o novo Regulamento do Colégio das Missões Franciscanas: «Os Mestres de formação devem cuidar que os alunos se vão sensibilizando, desde as primeiras idades a respeito da realidade social em que se encontram envolvidos; vão adquirindo uma consciencialização cada vez maior das suas responsabilidades presentes e futuras, para com essa sociedade» (Art. 3.1 e 3.2 do Cap.I do Regulamento do Colégio das Missões Franciscanas).

¹⁵⁶ No novo Regulamento em 1983 pretende-se reestruturar o Colégio Seráfico de Montariol, assentando agora a formação em 3 características fundamentais: «orientação para a realidade da vida; perfeita articulação dos aspectos humanos, cristão, religioso e franciscano e desenvolvimento progressivo e orgânico». Contudo, já era tarde. Um ano depois encerrava-se *ad tempus*, que se tornou definitivo, até hoje (Regulamento do Colégio das Missões Franciscanas. 1983).

¹⁵⁷ «A solução ultimamente adoptada, do encerramento sem proposta de metas ou objectivos viáveis, dá a sensação de se estar perante um desespero de causa, uma espécie de vingança derrotista, uma falência da Empresa» (ARAÚJO, 1993: 14).

¹⁵⁸ «Os Padres tradicionalistas que a rigidez das disposições sacerdotais torna inadaptação às condições novas do exercício do ministério, opõem-se radicalmente àqueles que são dotados dum *habitus* mais maleável, adquirido durante a fase de destruturação-reestruturação dos Seminários» (SAUD, 1978: 182).

¹⁵⁹ Apenas dois exemplos: «As normas de disciplina não devem ser entendidas como limitações à liberdade dos alunos, mas como instrumentos e meios de libertação (...) para preparar um comportamento social digno; o Colégio não deve ser considerado como uma simples escola. Mais do que isso ele é de facto e deve ser considerado por todos, como uma casa de família». (Pontos 1 e 2 do cap. II do Regulamento do Colégio das Missões Franciscanas. 1983).

proporcionando-lhes mesmo os ensinos liceal e universitário gratuitos¹⁶⁰, mas com poucos resultados.¹⁶¹

Os grandes seminários despovoados testemunham um subsistema de ensino, que à força de reproduzir uma sociedade conformada, esgotou-se com ela e continua a sobreviver, com grandes dificuldades de reconversão, porque a lógica maniqueísta do poder, continua a remoer as memórias dos anos de ouro que não voltam mais.¹⁶² O ensino confessional que alimentou e ajudou a reproduzir o regime salazarista, fiel ao seu conúbio ideológico envelheceu e definhou com o seu patrocinador, tendo grandes dificuldades em reverter-se. Pelo contrário, o ensino público, desatadas as amarras da doutrinação, alargou o seu campo de acção e reassumiu o seu papel de reprodutor das estruturas sociais, dos valores e capital cultural dos grupos dominantes.

¹⁶⁰ Nos anos 60, a mensalidade nos Colégios Angélicos, continuava a ser a mesma dos anos 30 e 40: cento e cinquenta escudos (Livro de Matrículas do Colégio Angélico, 1960).

¹⁶¹ «De 1974 a 1994 ordenaram-se apenas 6 sacerdotes na Ordem Franciscana» (ARAÚJO, 1993).

¹⁶² «Assim os Seminários à escala nacional têm sido também instituições de promoção de rapazes, oriundos na sua maioria de classes modestas. O contributo cultural e social prestado desta forma pela Igreja, merece justificada referência (...) Sejam todos dignos daqueles que nos precederam» (MOREIRA, 1979: 39).

CAPÍTULO 3º

A AUTO/BIOGRAFIA DE FRANCISCO CABOZ E A HISTÓRIA DE VIDA COMO METODOLOGIA CIENTÍFICA

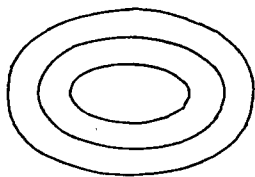


FIG. A

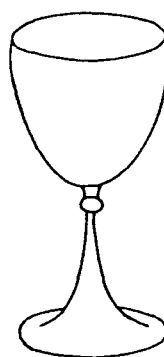


FIG. B

Este capítulo poderá ter como epígrafe, ou como ilustração, um cálice, procurando com a pluralidade dos seus sentidos, com a sua polissemia, esclarecer a opção metodológica que enforma todo este trabalho. Todavia, a figura «cálice» só ganha sentido se oposta à metáfora tradicional das ciências sociais: a das determinações estruturais das diferenças individuais. Assim a abordagem sociológica tradicional, de alguma forma esquematizada em *A*, acaba por diluir a especificidade individual na força da determinação das estruturas vigentes - o salazarismo, enquanto sistema político, o sistema de ensino salazarista, o ensino confessional, etc.

Estas abordagens sublinham o estruturado, em detrimento do estruturante (BOURDIEU, 1978). O nosso propósito está mais representado no esquema *B*. A sua forma de cálice é metafórica e metodológica. É metafórica, no sentido em que Francisco bebeu do seu cálice o vinho amargo e o da salvação. É metodológica, porque permite pensar a individualidade de Francisco, como dialética, com as determinantes estruturais, sublinhando assim o aspecto estruturante (*Ibidem*).

Este capítulo pretende ser uma propedêutica e uma reflexão epistemológica e metodológica, prévia, à história de vida propriamente dita.

Desenvolver-se-á em três movimentos sequenciais e tem a ver com as minhas preocupações, - assumimos, pois, a partir de agora, a voz da primeira pessoa - enquanto produtor de uma auto/biografia, enquanto autobiografado e enquanto estas duas dimensões se pretendem encontrar, num âmbito científico. Assim, as interrogações a que procurarei mais que responder, saber conviver, são as seguintes:

1-Quais são as questões metodológicas e epistemológicas que as histórias de vida implicam? ou, como se justifica uma história de vida, enquanto método científico?

2-De entre as modalidades de histórias de vida, qual o estilo a assumir na auto/biografia?

3-A auto/biografia é um conhecimento individual ou social ?

O que importa, agora, é mostrar como é que esta textura sociológica em que o salazarismo e o ensino confessional teceram as suas relações, articulam e se articulam com a subjectividade em geral e com a subjectividade específica, única, de Francisco Caboz.

Neste capítulo procuraremos argumentar numa dupla direcção, mas com pontos de aplicação divergentes. Se o salazarismo e o sistema de ensino salazarista articulavam o ensino confessional, no sentido de tecer sociologicamente a sua própria reprodução, é possível, em termos de validade científica, mostrar como um vector de sentido oposto dialectiza com o primeiro. Quer dizer, se até aqui partimos de uma análise sociológica, que, como tal, privilegia o universal, no fenómeno social do salazarismo, de agora em diante, procuraremos mostrar, a partir da subjectividade de Francisco Caboz, a dimensão sociológica da sua história de vida, ou para permanecer na metáfora - método do cálice, centrar-nos-emos no «nó».

Se a sociologia clássica privilegia a estrutura e a explicação dedutiva, a história de vida, enquanto metodologia sociológica, permite alcançar a compreensividade dos fenómenos sociais, únicos, que os indivíduos são, e alcançar, também, por esse viés, a sua significância estrutural.

1- A justificação da História de Vida, como método científico.

1.1- Exemplaridade das histórias de vida.

Só há ciência do universal, dizia-se. Tanto nas Ciências Naturais como nas Sociais e Humanas. Uma vez que o dado qualitativo não era mensurável, catalogável, dentro de categorias previamente ordenadas, estabelecia-se uma dicotomia entre elas. Havia o paradigma de que só há ciência do universal, das relações constantes entre fenómenos. Só os factos repetidos e recorrentes é que faziam as leis e tinham confiabilidade científica. Como as Ciências Humanas assumiam grandemente o compreender e não o explicar, a sua cientificidade era débil.

As histórias de vida, como forma de conhecimento e comunicação, propõem não só outra metodologia, como outro modelo de ciência. Partem do individual e não o subsomem numa lógica universal, mas partem do individual como valor lógico.

Aquele paradigma dominante era redutor da complexidade em que as vidas se inserem. Se fosse verdade, todos os homens perante os mesmos estímulos reagiriam de modo igual. Porque então reagem de maneira diferente? Só uma abordagem assim, nos pode restituir toda a complexidade, que os contextos sociais e humanos possuem.

As histórias de vida, como metodologia de cunho qualitativo, preenchem os «buracos» da memória sociológica, que conta os factos, compactando criticamente os mais relevantes, em esquemas de curto, médio e longo prazo e aparando-os de ocorrências, que, embora subjectivamente significativas, se desviam das visões estruturais.

São um processo válido, não só de perpetuar as memórias guardadas em arquivos vivos, mas percíveis, como de epistemologicizar auto-testemunhos únicos pela sua singularidade, sem o fluxo e refluxo de intermediários.

A história de vida de Francisco Caboz, tendo embora por cenário os condicionalismos económicos, sociais e político-ideológicos do regime salazarista, presentes nas análises interpretativas de historiadores e cientistas sociais, não se confunde com eles. Assume um protagonismo em que a subjectividade do actor principal, subordinado aos ditames normativos

institucionais, explode, colorindo e enriquecendo a objectividade histórica. Sendo ela, também, objectividade histórica, confere mais dinâmica e existencialidade à própria História.

Trata-se de «ler uma sociedade através de uma biografia» (FERRAROTTI, 1983: 52) e, dialecticamente, uma biografia através de uma sociedade, sempre conscientes de que «a biografia sociológica não é uma mera descrição de experiências vividas; é também uma micro relação social» (FERRAROTTI, *Ibid.* : 52).

Sem actores sociais não há história. Diluir os trajectos individuais, na globalidade, é amputar a visão da espessura personificada, sem a qual a História se reduz à simples fluidez da narrativa impessoal.

A história de Francisco Caboz foi feita num corpo a corpo com a instituição religiosa, seus programas e seus quadros teórico-práticos, através dos quais se pretendiam moldar corpos e inteligências para a «missão». Como se o relógio do tempo não andasse, os corpos não crescessem e a inteligência petrificasse. Contudo, à estabilidade institucional, contrapôs-se a instabilidade temporal. Aos saberes estáticos da instituição, opuseram-se os ritmos de um quotidiano, embora truncado, porque subtraído às agências de socialização comuns (família, pares¹ e «média»).

Francisco Caboz não cresceu com todas as conflitualidades inerentes à socialização de uma criança da aldeia. Parou no tempo. Quando acordou, o relógio novamente pôs-se em marcha. Regressou à plena adolescência, a que tinha sido subtraído. Aos trinta e seis anos.

Tal como Francisco Caboz, os subordinados, os domesticados, os aniquilados, os predestinados, todos aqueles a quem se impôs uma vocação, são testemunhas silenciosas do passado e têm uma história que não se confunde com a História, mas faz parte integrante da História e produzem história.

Quantos silêncios continuam a subsistir: dos que lutaram sem espavento, mas com eficácia para modificar os princípios institucionais, e tiveram de ir embora, rotulados de traidores à sua vocação; dos que em nome dos valores simbólicos, a que aderiram, se deixaram esmagar e

¹ Diziam as Regras de Disciplina Colegial para os Alunos do Colégio Seráfico de S. Boaventura de Montariol-Braga: «Observa o aforismo dos antigos: Raro unus, nunquam duo, semper tres - Raras vezes só, nunca dois separados, sempre três pelo menos!» (pag. 13).

pisar como as uvas de um lagar; dos que acordaram, talvez tarde de mais, mas se interrogaram, quando se lhes abriu uma janela até aí fechada e tiveram a coragem de tornar a viver a adolescência submersa.

Como diz Ferrarotti : «Devemos abandonar o privilégio atribuído aos materiais biográficos secundários. Devemos antes ligar-nos ao próprio cerne do método biográfico, aos materiais primários e à sua subjectividade explosiva» (FERRAROTTI, 1993: 49). São histórias da vida real, despidas de análises generalistas e sem passar pela peneira do código escrito, que vai ser catalogado, parafraseado, ou inserido em categorias lógicas, que o cobrem de vestes «científicas» e o engalanam, para ser interpretado numa visão global.

A história de vida não pode ter um estatuto à parte da história social global. Ela faz parte intrínseca desta história, em que os sujeitos interagem. Deve ter um papel principal na teia de relações sociais que entretecem a história do ser humano, em que a individualidade se perde, em detrimento da interpretação causal, como se a história fosse tecida em laboratórios científicos. Pelo contrário: « a história é um processo dialéctico entre os elementos existentes num momento dado, que condicionam elementos que produzem outros possíveis. É sempre marcada pelo selo da incerteza. A sua lógica não pode ser orientada por um pensamento que tende a reduzir o realizável ao realizado e a realidade ao racionalizável» (GAULEJAC, 1988: 6).

1.2.- Até que ponto a história de vida tem valor epistemológico?

As Ciências Sociais e Humanas nasceram no século XIX, a partir das Ciências Naturais. Comte, por exemplo, chamava à Sociologia, Física Social. Faltava, no modelo positivista, uma ciência que estudasse o homem em sociedade. A Física Social era o direccionamento do modelo de conhecimento, vindo das ciências naturais, para o estudo dos objectos humanos. Era o mesmo paradigma. Dada a coincidência do sujeito e do objecto, neste âmbito do saber, as questões ligadas à objectividade fizeram com que, a partir do paradigma positivista, as Ciências Sociais e Humanas fossem o «parente pobre» das ciências. Hoje, está-se a assumir um modelo de cientificidade, que não tem que imitar o mesmo cânone, porque:

1- O modelo de racionalidade científica das Ciências da Natureza atravessa uma profunda crise (SANTOS, 1993).

2- As Ciências Sociais e Humanas não só rejeitaram aquele modelo, como estão a construir um modelo de cientificidade específica, não herdado do naturalismo. A metodologia tem de ser diferente, porque:

a) O conhecimento científico no paradigma tradicional tem como fonte, como relação básica o sujeito que conhece e o objecto que é conhecido. E há uma separação absoluta: o objecto é exterior ao sujeito.

Heisenberg, físico alemão, formulou o «princípio da incerteza». Não há possibilidade de observar o electrão, numa câmara de nevoeiro, sem luz. Como a luz é constituída por fotões, estes vão modificar o objecto. A conclusão é que, mesmo a nível das Ciências da Natureza, não há possibilidade de separar sujeito e objecto.

b) A nível das Ciências Sociais e Humanas, as histórias de vida são uma forma metodológica que visa construir a especificidade epistemológica dessas mesmas ciências.

1.3.- Porque escolhemos este método?

A história de vida é a matéria prima personalizada, com que se tece a malha do tecido social, num quadro interpessoal e/ou institucional. Recontextualizar a história de vida, compará-la com outras construídas nos mesmos cenários, reapanhando os fios desta malha, para tecer novas análises, novos enfoques histórico-sociológicos, é o que nos propomos.

Mais que por um método, optar pelas histórias de vida é optar por uma outra «Weltanschauung». A individualidade, traduzida em interpretações subjectivas das diferentes situações, nunca poderá ser reduzida ao mero desvelar das estruturas materiais, que faria do sujeito uma espécie de sua marionete, mas vai aqui ser assumida, enquanto dialética estrutura-sujeito, transformando-se este, num produtor-produto do seu próprio destino.

Os problemas mais importantes, a nível de comportamento, não se configuram com a nitidez requerida no quadro dos dados oficiais, devido ao seu carácter refractário às tendências de classificação burocrática do vivido» (FERRAROTTI, 1983: 46).

Francisco Caboz estava destinado, pelo complexo social em que nasceu, a ser o que os seus ancestrais foram: lavradores e pescadores sazonais. A vocação surgiu a Francisco, espartilhado por esse destino social e por uma vontade de o recusar, como o caminho de emancipação. Na eventualidade de ser recambiado para casa, logo nos primeiros dias do Colégio Angélico, o pequeno Francisco foi acometido pelo terror de regressar ao que não queria. O uniforme todo preto: sapatos, calças, casaco, gravata, à excepção da camisa que era branca, era a senha de entrada para outra vida, muito pouco definida é certo, mas um caminho diferente.

Propomo-nos também penetrar a mutilação, a que Francisco foi submetido, em nome dos valores simbólicos. Interrogando-nos e interrogando outros actores sociais contemporâneos, trazer à luz do dia um trajecto que parecia rectilaneamente traçado pela instituição e assumido pelo actor, a quem não deixaram representar *o seu* papel.

Analisar criticamente um espaço que lhe foi roubado, reflectir como se pode ser tirano, violador da interioridade, déspota, em nome dos valores simbólicos e apregoando bem alto os valores humanistas e tudo isto em nome de um ideal mítico - o da Igreja - que se confundia com o do poder monolítico e opressor do regime salazarista, eis mais um objectivo deste trabalho. Mais do que o questionamento dos valores religiosos, importa-nos aqui os processos utilizados para os imprimir no corpo e inteligência dos angélicos.

Sem a presunção de dar voz a quem não a tem, ou a veleidade de fazer Nova História, mas para contribuir com as memórias, fontes vivas de informação, para que se compreenda melhor o complexo mundo social que alimentou e sustentou o regime salazarista, já que « a História é justamente uma procura, uma construção, um "tecer" de sentido a partir de factos temporais » (Pineau, cit. por COUCEIRO, 1994: 3).

O salazarismo, aliado à Igreja, tentou estancar o tempo, para perpetuar-se no poder. «Orgulhosamente sós». Aliou-se às forças republicanas de direita, aos monárquicos, aos integralistas e contou com um mundo rural subordinado aos valores simbólicos, que a Igreja

administrava. Adiou o desmoronamento de um sistema de valores de raiz judaico-cristãos, mas de matiz mítico-nacionalista, que nem a Primeira República, nem as duas guerras mundiais, conseguiram neutralizar.

A escolha desta metodologia, para tratar o ensino confessional, no tempo do regime salazarista, pareceu-nos mais respeitadora do «real», do vivido, em relação à abordagem tradicional, por dois motivos:

1-Muitos estudos já foram feitos a este nível e não sendo exaustivos, o espaço do que ficou por dizer, vai ser preenchido pelos investigadores, após a abertura total dos arquivos documentais.

2-Quase todas as investigações sobre o tema, parece-nos, partem de falsas premissas - o conteúdo objectivo dos ideais eclesiásticos, pelo qual as subjectividades vão ser mais ou menos aferidas. «Para uma compreensão mais profunda há que percorrer o caminho inverso, colocando o ponto de partida no ponto de chegada» (DREWERMANN, 1989: 19). No caso de Francisco Caboz, o que interessa saber, é qual a influência das pessoas e das instituições, tanto na construção do *habitus ecclesiasticus*, como na reconstrução da normalidade quotidiana.

3-O salazarismo não produziu só e apenas, sujeitos que se adequaram ao arquétipo do «Homo Lusitanus Catholicus», o que significa que as realidades sociais e humanas são muito mais ricas, do que a generalidade e abstracção das leis permite ver.

Partimos, assim, de uma quase hipótese, com várias vertentes:

a) Salazar assumiu o destino do «quintal» lusitano, do mesmo modo que o Prefeito do Colégio da Via Sacra, assumiu a sua Prefeitura.

O que permite explorar as diferenças entre o fascismo português, o nazismo alemão e o fascismo italiano, desenrolando-se, porventura, mais como um modelo democrata-cristão nacionalista e autoritário, do que uma forma ditatorial rática, questionante do cristianismo e catolicismo (cf. o ruralismo salazarista com o industrialismo Hitleriano e Mussuliniano).

b) O ensino confessional não só cumpriu a noção de reprodução que se esperava do sistema de ensino em geral, como, dentro deste subsistema desempenhava um papel duplamente reprodutor: a nível *micro*, enquanto primariamente e a nível laboratorial eram reproduzidos os

códigos, normas e representações da própria organização. A nível *macro*, enquanto se reproduzia concomitantemente o arbítrio cultural e a violência simbólica das instituições, que suportavam e normalizavam ideologicamente o sistema: a Igreja e o Estado (BOURDIEU, 1978).

c) Viver, crescer e tornar-se adulto, interveniente no contexto social, económico e político do salazarismo, não é algo que se possa universalizar :uma vivência e um crescimento abstractos. O salazarismo viu crescer dentro de si os seus apaniguados e defensores e outras vozes que cresceram na sua contestação.

Efectivamente, os percursos de vida, percorridos no espaço limitado do salazarismo, revelarão porventura bastante da essência íntima do próprio Salazarismo. Não em contraposição àquilo que a crítica histórica já revelara e denunciara, mas em seu complemento. É que compreender os processos de pauperização urbana e rurais, compreender e explicar o funcionamento dos aparelhos ideológicos ao serviço do Estado Novo, tem de ter, como dimensão enriquecedora, o penetrar subjectivamente o salazarismo, enquanto modo de reprodução de si próprio, enquanto modo de socialização, enquanto espaço constrangedor de construção das identidades.

A história de vida que nos vai ocupar pretende precisamente isso: tornar concreta, palpável, com uma lógica própria, estes processos na pessoa de Francisco Caboz, cujas necessidades, sofrimentos, alegrias, anseios e representações, não tendo embora teor universal, possuem uma espessura social e humana, porque únicas dignas de atenção científica.

Ao mesmo tempo, assume-se uma arqueologia do ensino confessional reprodutivo. Os estudos sobre o ensino no regime salazarista estão mais voltados para a análise do sistema educativo, sua expansão/retracção, a nível de ensino público ou particular não confessional. Poucos abordam o ensino confessional, na óptica dos sujeitos envolvidos.

Esta história de vida vai obrigar a uma viagem pela família de Francisco Caboz, primeira instância de socialização, pela sua infância, pela sua escolarização, pela sua «domesticação», pela sua investidura, primeiro como frade, depois como padre, desempenho e recontextualização da «missão», trazendo à luz memórias esquecidas da história dos arquivos, mas gravada na memória dos homens, que também são arquivos vivos, carregados da dita subjectividade explosiva. É a

história de uma criança que existiu. De um adolescente que existiu. De um rapaz que existiu. De um homem que existiu, mas que se teimava em negar.

2 - A auto-biografia: a definição de um estilo

Neste ponto tentaremos definir o tipo de documento de vida que vamos adoptar. Perante as alternativas que se nos colocavam, optamos pela história de vida, em estilo auto/biográfico.

As razões que presidiram a esta escolha são inerentes ao próprio conteúdo. Sendo Francisco Caboz o actor principal e a primeira testemunha de todo este processo de socialização, convinha auscultar «*pari passu*» do seu trajecto, as suas reacções, os seus sentimentos a sua adesão ou rejeição à «domesticação» a que estava sujeito. Com a consciência, de que se trata de análises *a posteriori*, utilizando as categorias lógicas que não correspondem, de todo, aos esquemas mentais primevos.

É, contudo, à volta deste itinerário percorrido no tempo e espaço salazaristas, que se pretende reconstruir o ensino confessional, desde a vocação, até à imposição da missão e à recontextualização de todo um percurso, que tinha sido orientado para uma meta: ser frade e padre.

A história de vida de Francisco Caboz é, portanto, uma pirâmide, assente no tempo e espaço salazaristas, construída ao mesmo tempo que outras pirâmides construídas nos mesmos parâmetros espaço-temporais, mas que não se confundem com elas. Cruzá-las, sem ter uma, como coluna vertebral, seria, pensamos, correr o risco de tirar a subjectividade intensa e a singular expressão de valores íntimos privilegiados, sem poder assim usufruir da riqueza pessoal e única que uma história de vida possui, quando assumida como auto/biografia.

Consultas constantes e sistemáticas à documentação escrita disponível e entrevistas a actores directa ou indirectamente implicados no processo de crescimento de Francisco Caboz, darão mais objectividade, *endurance* histórica e incorporação sociológica a esta auto/biografia, que ganhará, pensamos, espessura personalizada, com o testemunho dos seus pares e coevos.

A formalização desta história de vida, por escrito, contribuirá ainda para dar volume social às vivências pessoais de Francisco Caboz, na medida em que «a escrita é também ela mesma, uma mediação, que permite viver a dialética centração/descentração, passar de uma memória impressionista, a um discurso articulado, num verdadeiro processo auto-reflexivo» (COUCEIRO, 1994: 4).

Outra opção assumida é o discurso na primeira pessoa. Ao elaborar a minha história de vida, estou a re-situar os acontecimentos, situá-los segundo uma lógica que é minha, e de hoje, não de ontem. A primeira pessoa, «eu», traduz «o ser que se assume como tal e se descreve na sua "verdade" (...). O narrador que diz "eu" exprime talvez a imagem de si, que crê ter» (POIRIER, et al., 1983. 5).

O «ele», na terceira pessoa, reflete mais a percepção que os outros membros do grupo têm de um dos seus pares. A construção da narrativa, na terceira pessoa, denuncia um certo distanciamento, roubando ao discurso a intimidade singular, embora, por outro ângulo, dê «a idéia de uma tomada de distância quase "objectiva," nas recordações do conteúdo», (CIPRIANI, 1988: 116).

Perante este dilema estilístico, optamos pela elaboração do discurso na primeira pessoa, pois pretendemos fazer emergir um sujeito existencial, senhor de um sentir próprio, que embora à distância no tempo, reflita com os saberes, modos de ser, estar e agir, o modo «como orientou a sua vida e como estruturou o seu pensamento» (Dominicé cit. por COUCEIRO, 1994: p. 4).

A maior objectividade almejada será, pensamos, controlada e conseguida através de informações intercomplementares, quer em rodapés, quer em anexos, mas sem intromissões truncadoras das memórias de Francisco Caboz. Aliás, a subjectividade que procuramos salvaguardar, também é objectividade, na medida em que a sua interpretação é também objectiva, fruto de aculturações, interesses intelectuais, racionalizações e novas lógicas que se cruzaram na vida do sujeito.

2.1- Porquê Francisco Caboz?

É o sujeito e objecto da auto-biografia, coberto por um pseudónimo que pretende esconder o que revela. Francisco, modelo de pessoa e de vocação que nasceu em Assis; Caboz de peixe tímido, que não se aventura ao alto mar, mas cresce humildemente nas rochas, que a maré baixa põe a descoberto. Morde a isca com muita facilidade, quando tem fome, mas se desconfia, mais ninguém o consegue apanhar.

Francisco de nome popular e Caboz de peixe miúdo, alimento dos pobres e brincadeira de moços da beira-mar.

O pseudónimo, na verdade, encobre aquilo que revela e revela aquilo que encobre. Quer dizer, talvez a pessoa que por detrás do nome inventado se revê, encontre a sua verdadeira essência na dita invenção. Nome que é, e que conta a história da vida em causa.

2.2- A memória como instrumento. O tempo recomposto.

A auto-biografia é uma construção que se faz através da memória, meio privilegiado de armazenamento e transmissão cultural nas sociedades tradicionais. Só que a memória não é um instrumento neutro. Como instrumento de reescrita do passado, funciona a partir de grelhas, de esquemas. Só se recorda mediante aquilo que se esquece. A memória, ao mesmo tempo que lança luz sobre determinados aspectos, deixa outros na sombra.

Toda a reconstituição do passado, através das histórias de vida, tem de ser feita à luz do presente. O biógrafo, na sua qualidade de duplamente comprometido, não pode apresentar a realidade, mas uma representação. A memória é um intermediário que impede que a auto/biografia seja uma metodologia imediata. É uma «maiêutica social» (RAYBAUT et al., 1983: 35). O narrador/actor interroga a memória, procurando através deste diálogo/solilóquio, extrair dela as respostas para as suas próprias interrogações. É uma relação dialéctica, que vai

permitir ao sujeito reencontrar-se consigo próprio e ao mesmo tempo com os cenários com que se defrontou.

Que aspectos ela enfoca e deixa na sombra ?

Este exemplo parece-nos elucidativo: eu, Porfírio Alves Demétrio, casado, emancipado, profissão liberal, olho para trás e vejo um Francisco Caboz, torturado pela disciplina. Se recolho um testemunho de um Escravo do Sagrado Coração, celibatário, adstrito à Ordem, Frade ou Padre de profissão, vê na disciplina, não a tortura, mas a doação a Deus, apresentando-me argumentos, com base nas suas representações, de como através da disciplina do corpo e espírito, se consegue ser mais desprendido das coisas terrenas, obediente e menos dominado pelos prazeres carnavais.

Enquanto a minha memória guardou viva a imagem do Francisco Caboz, constrangido a obedecer à força a normas que lhe impuseram e que o manietavam de corpo e inteligência, o meu interlocutor esqueceu essas cenas de violência e apenas conservou na memória cenários, em que o actor dá passos significativos na consecução dos valores simbólicos almejados.

O autor manipula inconscientemente a sua memória. Portanto, esta não é neutra. Diria mesmo que é enganadora. O que vai acontecer nesta auto-biografia é a mesma coisa. Ir-se-á de certo modo manipular, porque não posso vestir a pele do biografado com todas as suas representações e emoções, mas tenho consciência disso, não obstante todos os cuidados de rigor. Sinto e penso os sentimentos e pensamentos de Francisco Caboz, sua infância, carregado com toda uma vida e preocupações, que longe andavam do simples moço de Arribas do Mar. O autor da auto-biografia e o autobiografado não são paradoxalmente a mesma pessoa.

Francisco e eu temos muitas diferenças mas também temos muito em comum. Sei que há um coeficiente de deformação na visão que tenho dele: das suas conflitualidades, das suas certezas, das suas representações, das suas dúvidas. Contudo, a sua vida é única e esta visão subjectiva para mim é objectiva, o que faz a sua história de vida objectiva. Neste sentido, mesmo as minhas interpretações são objectivas.

Francisco não é a mesma personalidade, mas várias, que se substituem, consoante o percurso que fazem. A essencialidade é a mesma. A circunstancialidade é que não. Há, portanto,

elos fortes de ligação entre o biógrafo e o biografado. Elos que são únicos. Assumir o risco de uma auto-biografia, é acreditar que conseguiremos traçar o «filme» da vida de Francisco Caboz, não colando o que pareça mais conveniente, mas procurando através da nossa subjectividade objectiva, traçar-lhe o retrato mais fiel, como documento em primeira mão que é, emanado do próprio actor.

Francisco Caboz, criado numa família de jornaleiros e pescadores sazonais, dominada pelo pai que era severo e não admitia desvios às normas tradicionais impostas pelos mais velhos, em consonância com a sua experiência de vida e catequização, escolarizado por professoras/catequistas também, e domesticado em reclusão, é impossível de ressuscitar.

O esquecimento e o recalçamento são os mecanismos de que o psiquismo se serve, para se proteger do mundo e o interpretar. A memória, sendo a minha ferramenta principal, será pois a minha principal inimiga, na medida em que a sua lógica foge ao meu controlo.

É neste sentido, mas sem a pretensão de ter resolvido totalmente a questão, que paralelamente ao relato biográfico, correrão outros testemunhos, de actores que viveram os mesmos cenários, foram protagonistas dos mesmos acontecimentos, e, quiçá, dos mesmos sentimentos, ou que, de alguma, forma influenciaram ou se cruzaram na vida de Francisco Caboz.

A auto-biografia, como fonte viva de informações, dá a imagem singular que o autor tem do seu percurso de vida, no mundo de inter-relações em que se movimenta. Agora, sem as emoções a quente do acontecimento, mas a frio, coada através da memória que seleciona os factos, deixando cair alguns no esquecimento e fazendo outros emergir à superfície.

Quanto às análises interpretativas, procurarei que não assumam carácter intimista ou psychologizante, sem deixarem, contudo, de se orientar por uma lógica reflexiva: «para ser verdadeiramente autónoma e cumulativa e plenamente conforme à sua vocação científica, a sociologia deve ser também e sobretudo reflexiva» (BOURDIEU, 1993: 35). Esta reflexão deve convergir sobre os princípios ideológicos que enformam as instituições e dão dimensão às problemáticas mais candentes do regime salazarista, como a partilha do poder e saber entre a Igreja e o Estado, ou mesmo, conúbio Igreja-Estado, a sexualidade, a imagem da mulher, o mito

do Império e a guerra colonial. E isto, não movido por preconceitos apriorísticos jacobinos, ou de filho pródigo, mas, procurando não despir Francisco Caboz da subjectividade e emoções, tal qual as conserva hoje na memória e são fruto de uma experiência existencial.

Finalmente, a linha seguida será a diacrónica. Tratando-se de um percurso de vida que teve a sua lógica e coerência globais, num espaço e tempo determinado, quebrar o seu ritmo, seria correr o risco de truncá-lo da sua subjectividade e sequencialidade. Ademais, o quadro teórico que subjaz a esta história de vida, apresenta uma trajectória paralela à vivência existencial de Francisco Caboz, procurando explicar o cenário das suas representações e pretendendo reequacionar à mesma luz, a visão salazarista da vida portuguesa.

Mas a auto-biografia como estilo, pode ter ainda outros perigos extrínsecos à memória : «distorções, deformações, ocultações e transposição do real» (POIRIER, *et alt.*, 1983: 43).

O narrador pode transmitir uma visão distorcida da realidade, através da «ilusão retrospectiva» de que fala Bourdieu, projectando inconscientemente sobre o passado uma representação presente e socialmente situada (BOURDIEU, 1982:17).

Pode ter interesse em produzir um discurso não controlado, lacunar e inexacto (RAYBAUT, *et alt.*, 1983), projectando nele as suas frustrações, ou representações que deformam a realidade.

Pode ainda construir um mito que projectou ou idealizou, e que não corresponde minimamente aos factos reais, dizendo não o que fez, mas o que teria querido fazer (*Idem*, p.18). Um exemplo típico do personagem «self made man».

Todos estes e outros escolhos provêm do papel assumido pelo narrador, que é ao mesmo tempo actor e espectador, sem controlo externo. Espectador escolarizado e formado pelos modelos da sociedade contemporânea, e, portanto, incapaz de dar da sociedade tradicional um reflexo objectivo, tendendo a dar uma imagem deformada, através do prisma e enfoque da sua própria interpretação.

Não obstante estes perigos latentes, «a riqueza particular da história de vida é aproximar-se da subjectividade do actor social (...). Na narração biográfica esta subjectividade desenvolve-

se com mais intensidade, pondo em cena sistemas de valores íntimos, que aí encontram uma expressão privilegiada» (LE GRAND, 1988: 3).

Assumir o estilo biográfico, não obstante todos estes escolhos, é estar permanentemente sob o fio da navalha do contraditório, consciente também de que a neutralidade não existe em investigação: «o sociólogo diversamente do historiador, ou do etnólogo, toma como objecto o seu próprio mundo, sobre o qual parece tomar partido e do qual faz parte. É certo que ele tem inevitavelmente interesses neste e que corre sempre o risco de investir na sua prática preconceitos, ou, pior ainda, pressupostos ligados à sua posição no objecto» (BOURDIEU, 1993:33).

Nem nas mais «puras» das ciências é possível, quer a diluição das sombras da subjectividade - os «escolhos» da subjectividade são omnipresentes - quer a objectividade absoluta.. O autor, ao traçar os objectivos que pretende atingir, já está a pôr algo de si, a implicar-se. No caso da auto-biografia, será um alerta máximo em cada momento, para não cair no mais fácil.

O actor está, portanto, presente e ausente. Ausente no tempo e espaço, mas presente na memória do biografado. O «filme» da sua vida passa neste ecrã, que intensifica a luz nos momentos vividos mais intensamente e, portanto, mais «interessantes» para o realizador/actor e desfocando os momentos mais penalizantes, chegando mesmo a projectar apenas sombras para aqueles cuja lembrança lhe dói. Pertencem ao território reservado, onde apenas se movem as sombras dos pesadelos que já passaram.

2.3- A auto-biografia é um conhecimento individual ou social?

A auto-biografia, como diz Bruner, não pretende ser «uma operação banal de exaltação do *ego*, mas a análise da sociedade e do tempo social, mediante o instrumento da sua experiência racional, isto é, através de uma «self analysis», estendida à dimensão social, como ponto fundamental de referência» (cit. por CIPRIANI, 1986 :115).

Este propósito de Bruner, «mutatis mutantis» será o que norteará a auto-biografia de Francisco Caboz. Ela não é propriamente um diário e, muito menos, um livro de notas soltas. Baseando-se, embora, nas recordações armazenadas na memória individual, não se limita a esse horizonte redutor. Projecta-se no espaço e tempo social do actor, procurando reconstituir a urdidura da trama social em que ele esteve envolvido, para através desta reconstrução, analisar as possíveis conexões com o tecido social envolvente.

Análises do singular e do social decorrerão em paralelo com a narrativa da história de vida de Francisco. São ao mesmo tempo, a nível macro, interrogações para tentar compreender o significado e a lógica dos cânones político-ideológicos que norteiam as instituições que o domesticam. Deste modo, a abrangência desta auto-biografia, ultrapassa a singularidade, para se situar no horizonte social dos actores. Esta característica como que universaliza o «eu» de Francisco Caboz, projectando-o ao mesmo tempo para o papel de um personagem, cujo itinerário e representações estão condicionados pela arquitectura social em que se movimenta, já que seria uma traição à realidade existencial, um texto sem contexto.

A nível micro, de relações inter-pessoais, a auto-biografia fornece elementos importantes para a reconstrução da teia de relações sociais, que presidiram às diversas manifestações sociais de um indivíduo e de seus pares. Sem a pretensão de os esgotar, ou de suprir outras fontes de informação, mas de dar o seu singular contributo para a análise da dimensão sociológica de um grupo ou comunidade.

No caso da auto-biografia de Francisco Caboz, este contributo toma outra globalidade epistemológica, porque ele é socializado em micro-grupos quase estanques:

-O familiar e escolar, em finais dos anos trinta e princípios dos anos quarenta, num meio rural e piscatório com géneros de vida e modos de pensar tradicionais, isolado, sem vias terrestres e sem meios técnicos para utilizar a via marítima, sem outros meios de comunicação com o exterior. A vida era monótona e repetitiva, pautada pelas normas catequéticas dominicais.

-O seminarístico, desde meados dos anos quarenta, sujeito a reclusão quase permanente e a vigilância apertada, nas poucas saídas para o exterior.

Deste modo, a dimensão epistemológica do singular biográfico, estende-se às comunidades onde vive e se socializa, uma vez que no dizer de Josef Chalasiniski «o indivíduo é sempre uma parte orgânica da vida colectiva e não é capaz de eliminar os traços da influência que os grupos sociais exercem sobre ele» (cit. por CIPRIANI, 1988: 119).

Por sua vez, o seu mestre, Znaniecki, também não tem dúvidas, quanto à validade sociológica da auto-biografia, quando afirma: «a auto-biografia permite obter resultados científicos, quanto à vida social» (*Ibid.* p.119).

As auto-biografias não são, pois, um monólogo sem retorno, mas um diálogo vivo e dinâmico em que o singular interage com o social global, para tentar desvendar as complexas teias de influências sociais, que se entrecruzam no percurso vivencial do actor.



CAPÍTULO 4º

A CONSTRUÇÃO DA VOCAÇÃO, A MISSÃO E A DESCONSTRUÇÃO DO *HABITUS*

«Casinha de pobre

Lareira de altar.

Borrinho quentinho

E tudo a rezar.»

(Afonso Lopes Vieira)

Este capítulo tem um registo assumidamente duplo: é fenomenológico, biográfico, no tratar a vida de Francisco Caboz, tal como ela foi vivida por si e dita; é sociológico, analítico, na medida em que é significativa de uma ordem económica social e política. Da dialéctica das duas resultará, porventura, a nosso ver, a proficuidade do método que utilizamos.

1- Arribas do Mar

Arribas do Mar, aldeia de Francisco Caboz, estava predestinada a ser viveiro de três vocações sacerdotais nos anos 30/40. Isolada entre dois concelhos «saloios», Lourinhã e Torres Vedras, a agricultura de subsistência e a pesca sazonal eram os seus únicos recursos.

Lisboa, que distava 50 Km, ficava muito longe, já que as estradas que lhe davam acesso eram intransitáveis e o percurso inseguro, sujeitos os transeuntes a frequentes assaltos. Só a pé ou a cavalo é que era possível transpor tão curta-longa distância. O mar era a única saída possível.

Sempre com o credo-na-boca se o mar embravesse, esta gente é ao mesmo tempo desconfiada, crente e devota. Quase todos analfabetos, prostam-se e veneram, temendo alguém que é mais do que eles e que constantemente os ameaça. Santos, bruxos, mulheres de virtude, todos são requisitados em marés de azar: doenças dos homens e dos animais, do corpo e da alma, amores estragados e maresias.

A escola existia, mas secundariamente em relação à omnipresença do Mar: o mais importante era saber fazer um "côvo" para apanhar lagosta, lavagante ou navalheira, saber fazer um camaroeiro e uma sartela para atrair o peixe na maré vazia, consertar uma rede, saber medir os fundões em braças, saber lançar a poita, saber manejar a vela, o remo e o leme, «safar a tralha», o que não se aprendia nos bancos da escola. A aldeia de Francisco era, digamos assim, a realização nas suas potencialidades mais substantivas do salazarismo, enquanto projecto político: imobilismo social, pobre, conformada, trabalhadora, disciplinada vivendo o quotidiano ao ritmo do anti-quotidiano. (cap. II).

2-A família de Francisco

2.1.- Pai

A minha família era de Arribas do Mar. O meu avô paterno, um rendeiro pobre, vendeu os poucos bens que possuía e, na década de 20 emigrou para a América, deixando na terra a mulher e três filhos menores. Não obstante as tentativas feitas pelo prior da freguesia, nunca mais se soube dele, presumindo-se que havia morrido. Um viúvo, proprietário de terras e sócio de uma «armação de sardinha», com três filhos também menores, casou com a minha avó paterna que à noite ensinava os adultos a soletrar e escrever o nome.

O meu pai ficou em casa do padraсто, como «criado de lavoura». Vida dura: carregar carros de mula para levar caixas de sardinha e produtos agrícolas à feira de Torres Vedras, carregá-las ele próprio quando os ribeiros transbordavam, erguer-se todos os dias, sem domingos e feriados, para a mesma lida. Por isso, e porque haviam nascido mais três filhos e ele próprio ter sido deserdado, despediu-se, levando consigo apenas a sua própria pessoa. O meu pai, que tinha aprendido com sua mãe a soletrar duas letras e a assinar o nome, alugou uma barraca, mesmo junto à praia, e montou uma pequena venda onde os pescadores se podiam aviar antes de ir para o mar.

O negócio falhou, porque o rol dos «fiados» era grande. Cheio de dívidas, teve de fazer-se «camarada» de um barco e vender o quase nada que lhe restava, para pagar aos fornecedores da venda.

Aos vinte e dois anos casou com a filha do sacristão da freguesia, pequeno proprietário, viúvo de dois casamentos, com quatro filhos, dos quais três já casados. Foi viver com o sogro numa casa tão modesta, quanto a sua fortuna. A sua actividade repartiu-se, durante vinte e oito anos, entre o campo e o mar. Quando o Mestre achava que estava bom tempo para a faina, levantava-se às três horas da manhã e regressava à meia tarde para vender o peixe. Eu ia a cavalo da burra levar-lhe o comer à praia e ajudá-lo a trazer o peixe do quinhão para casa.

Nos dias de festa, ou de funeral de algum membro da Irmandade, era ver o meu pai, como irmão do Santíssimo Sacramento, na sua opa vermelha e boina nova na mão, atrás do porta-bandeira o Ti Manel Estêvão, Regedor e comerciante abastado de Arribas do Mar.

2.1.- Na aldeia de Francisco pontificavam os homens que em colégio informal, exerciam naturalmente a masculinidade do seu poder. Acima deles, só estava outro homem: o Senhor Prior que transmitia as normas doutriniais que eles depois faziam aplicar, em casa, aos filhos e à mulher.

Só eles podiam estar de cabeça descoberta na igreja: «o homem não deve cobrir a cabeça, porque é imagem e glória de Deus» (S. Paulo aos Coríntios, 11, 7), tirar cédula marítima, governar o barco ou manejar os remos, entrar na taberna para beber uns copos, fazer as adiafas, cavando o chão barrento e duro com uma enxada de dois bicos. Para as mulheres estava reservado o lavadouro, onde se juntavam para falar da vida alheia, como apregoava o senhor Prior, ir à fonte pública, de jumento, buscar água, carregar os filhos que Deus lhe deu. Tudo pela «Santa Ordem do Senhor», reservados para a mulher.

2.2.- Mãe

A Ti Alvirinha Gaga, minha mãe, era a filha **mais** nova do primeiro casamento de meu avô, havendo ficado com a obrigação de zelar por ele. **Em** troca, coube-lhe em herança a casa de habitação e um pequeno quintal. Analfabeta, sem sequer saber assinar o nome, e sofrendo de gaguez acentuada, órfã desde os 8 anos, fazia as lides da casa tratando dos animais domésticos e ajudando nos trabalhos do campo. Sofreu com resignação a morte dos meus seis irmãos: «Deus os deu Deus, os tirou», costumava dizer. No dia a dia, subordinava sempre o seu parecer ao do meu avô, depois ao do meu pai, com a mesma frase: «vós sois a trave e eu sou o barrote».

Quando eu, já no Seminário, vinha a casa, via a sua satisfação reluzir-lhe nos olhos, quando as outras pessoas lhe davam os parabéns por ter um filho padre, mas nunca teve uma conversa prolongada comigo. Todavia, minha mãe surpreendeu-me com as suas atitudes, quando nos fins dos anos 50 e princípios de 60, as minhas duas irmãs quiseram estudar e vendia os ovos, às escondidas, para lhes pagar o bilhete da camioneta, até à Lourinhã. Incentivava-as a estudar, «para mais tarde não serem escravas dos homens».

Reservada comigo, não o era para com as minhas irmãs. Quando nos finais dos anos sessenta, pressentiu que eu pensava abandonar o sacerdócio, não se manifestava publicamente, mas ia para a igreja sozinha, horas a fio, coisa que não costumava fazer. Aceitou o meu casamento, sem uma palavra de desagrado. Apreciava que lhe oferecessem perfumes e roupas bonitas e teve durante toda a sua vida duas paixões: as flores e os gatos.

2.2.- Perfeitamente subjugada por estes estereótipos, a Ti Alvirinha Gaga vivia «conforme Deus queria». Com o pai em casa que era o garante destas normas, ela nem se atrevia a ripostar. Estava-lhe reservada a cozinha, o passajar a roupa, manejar o ferro para passar e engomar as camisas em dia de festa, o por e tirar a mesa, o arrumar, o lavar e vestir os filhos e o cair as paredes. Depois de um dia nestes trabalhos insignificantes, servir o marido, o «chefe da família»: *mulheres sêde submissas aos vossos maridos (...)* (S.Paulo aos Colossenses, 3, 18). Talvez, por isso, ela que era a minha almofada protectora em criança, para não ser castigado severamente pelo meu pai, era agora muito reservada comigo, depois de ser Padre. Parecia que que via em mim o modelo do masculino e do sagrado que não a tinham deixado ser gente.

Nos dias de festa, lá ia com a saia bem abaixo do joelho, como mandava a modéstia cristã, o avental festivo e lenço na cabeça, para o lugar reservado às mulheres e às crianças:

Que a mulher ouça a instrução em silêncio e em espírito de submissão. Não permito à mulher que ensine nem que se arrogue autoridade sobre o homem; convém que permaneça em silêncio (1ª Carta de S. Paulo a Timóteo, 2, 11).

2.3.-Avô

Quando nasci, em 1935, o meu avô na casa dos 60 anos, era um homem rijo e determinado. Lembro-me de que quem mandava em casa era ele. Todos os de casa lhe pediam devotamente a bênção, o lugar de destaque à mesa era para ele e o «melhor bocado» também. O meu pai respeitava-o como se fosse o próprio pai. Recebia os seus conselhos e ia esperá-lo, em noites de invernias, quando ele regressava da «pedida» de S. Bárbara, quantas vezes já «pingado» e cambaleante em cima da jumenta, que felizmente, nunca perdia o rumo de casa. Tirava-lhe a roupa, deitava-o, mas nunca teve um comentário, em público, menos abonatório desta situação, que se repetia à medida que a idade avançava.

O meu avô era sacristão a tempo inteiro e tomou-me sob a sua especial protecção. Pessoa respeitada na freguesia, era impossível dissociá-lo das cerimónias religiosas, onde reluzia, todo solene, na sua opa vermelha. Papagueava muito bem o latim, sabia melhor do que ninguém manejar o turíbulo, tocar os sinos, ajudar a vestir o padre, e superintendia no arranjo da igreja, confiada às melhores famílias. Os padres iam-se revezando na Igreja consagrada a Santa Bárbara, mas o meu avô permanecia no seu posto. Para mais, era o distribuidor do jornal «A Voz da Verdade» e das velas de Santa Bárbara aos membros da respectiva confraria, que se estendiam pelas freguesias limítrofes. De mês a mês, carregava a jumenta com as velas e o livro de registos e lá partia para a «volta», levando o refúgio e o remédio para trovoadas raios e coriscos.

Em casa, era ele que todas as noites dirigia o terço, mesmo que todos estivessem a cair de sono, sobretudo o meu pai que se tinha de levantar às três da manhã, para ir para o mar. E no fim do terço,

2.3.-A ordem salazarista tinha na família rural o seu melhor suporte ideológico. Estruturada pelos valores tradicionais/simbólicos que a Igreja administrava, à família estava destinado o papel de reprodutora do estatuído. A cadeia hierárquica, geneologicamente transmitida, como *conditio sine qua non* para a preservação do código de valores, a manutenção do *status quo* em que cada um desempenhava os seus papéis, no cenário social préformado e assente em estereótipos simbólicos eram as armas do regime de Salazar.

O Ti João das Velas de Santa Bárbara, como era conhecido o pai da Ti Alvirinha Gaga, protagonizava a superioridade axiológica do sagrado sobre o profano. Foi uma vida inteira dedicado a servir a igreja da freguesia, desempenhando o papel de intermediário entre a clientela e os administradores do sagrado - os padres - cujo poder sobre o antiquotidiano era aceite e temido, pela quase totalidade do povo de Arribas do Mar.

Co-participante, embora em posição subordinada deste *status*, a sua importância estava indissociavelmente ligada à do padre. A sua vida tinha de pautada pelas normas sagradas. Os olhos do rebanho estavam postos na sua actuação, extensiva à sua família. Por isso, quando Francisco era noviço, foi incomodado por uma carta anónima de um devoto, que descobriu que seu avô, numa briga familiar, tinha ferido com um barril de «agua-pé» a sua segunda mulher. Esta denúncia, por escrito, levou a

ainda havia uma torrente de pedidos: pelas almas errantes do purgatório, pecadores, homens que andam perdidos no mar, transviados, órfãos e viúvas.

Quando soube que queria ser padre, comoveu-se até às lágrimas e para ajudar às despesas, tirou debaixo do colchão um maço de notas para o meu «enxoval», porque «a sua maior dita era ter um neto padre». Morreu, quando eu já era corista de Filosofia, mas não me deixaram vir ao funeral.

uma investigação da parte do convento, que só foi arquivada, porque o Senhor Prior da Freguesia, o superior hierárquico de seu avô, testemunhou que depois das averiguações feitas *in loco*, afinal quem tinha arremessado um barril de «água-pé» tinha sido a mulher, durante uma discussão familiar, fazendo-lhe uma marca na cabeça, que permaneceu.

Outra questão em aberto, é a importância das pessoas singulares, para além das instâncias socializantes e dos pares, na construção/reconstrução da identidade pessoal e profissional. Foi o caso do avô de Francisco, da professora primária e no final dos anos 60 o prior de Arribas do Mar, um padre belga, que também acabou por abandonar o Patriarcado de Lisboa.

3.- A Escola Primária e a Comunhão Solene

Quando fiz sete anos entrei para a escola, porque, não obstante fazer falta para tomar conta de minha irmã, doente cardíaca, esse o desejo de meu avô. Alimentava a esperança de ter um neto padre e insistiu com o meu pai. Aliás, eu não tinha sido habituado às lides do campo nem do mar, porque, como mais velho, tinha de tomar conta dos irmãos: aos dias de semana, para a minha mãe trabalhar no campo e ao domingo ir à missa.

Na terceira e quarta classe, as coisas mudaram. Veio uma professora oficial de Lisboa e foi morar na residência anexa à escola, construída pelo povo. Vivia sozinha com sua mãe e um cãozinho de luxo. Meu pai, quando matava o porco, ou trazia um peixe melhor, mandava-me levá-lo ao Senhor Prior e à professora, cuja mãe me mimoseava com um pacotinho de bolachas.

Uma vez, faltou dinheiro da Caixa Escolar, que era para ajudar os alunos mais pobres a comprarem o material escolar e a professora interrompeu imediatamente as aulas. Os alunos

3.- Como dissemos no 2º capítulo, e em síntese, o sistema educativo salazarista não tinha preocupações de qualidade. Na sua lógica de privilegiar a doutrinação sobre a qualificação pedagógica (Ver Stoer e Araújo, 1986), arregimentou pessoas de «bons costumes», a quem não exigia habilitação escolar para além da 4ª classe, a quem deu o estatuto de «regentes».¹

Interessado apenas na alfabetização e não na escolarização, o regime investiu nestas figuras, a quem pagava pouco, mantendo-as mais facilmente na subordinação. Em Arribas do Mar, numa escola construída pelo povo, em 1932, houve apenas «regentes» até 1944, que ministravam a 1ª 2ª e 3ª classe. Quem quisesse tirar a 4ª classe tinha de andar todos os dias 16

¹ Decreto nº 20604, de 30 de Novembro de 1931.

ficaram aterrados e todos se interrogavam de quem seria o culpado. Como ninguém se acusasse, a professora usou o seguinte estratagema: deu meia hora de intervalo para que o culpado fosse buscar o dinheiro e depois obrigou os alunos a desfilerem, um de cada vez, com as janelas fechadas, para que o culpado repusesse a importância subtraída na respectiva Caixa. No fim desta operação, felizmente para todos, a importância estava repostada. Reuniu os alunos e disse-lhes:

«O que tirou o dinheiro e o repôs, até agora só reparou metade do pecado que cometeu. Agora tem de se ir confessar ao Senhor Prior, para que Deus lhe perdoe.» À tarde, levou todos os alunos à confissão.

A vingança dos que abandonavam a escola, também não se fez esperar. Passado um ano, começou a ir lá aos fins de semana, outro professor de Lisboa namorá-la. Como era de baixa estatura, os rapazes vingavam-se nele, chamando-lhe «rapazeco» e correndo atrás dele e gritando, como faziam os maiores aos mais pequenos: «capa-se! capa-se!».

À quarta feira, tínhamos catequese na escola e, ao sábado, aulas de Mocidade Portuguesa. A professora passava revista às nossas cabeças e às mãos. Se não estivessem limpas, ela própria fazia a limpeza.

Não se importava que fôssemos descalços, ou remendados, mas tínhamos de ir limpos. Se não fôssemos, não nos deixava entrar, e não se contentava com as desculpas da mãe do aluno e obrigava o pai, ao outro dia, justificar a falta. Na terceira e quarta classe, ao fim do dia, levava-nos para casa e dava-nos aulas até ao entardecer e de Inverno pela noite dentro.

Nas revisões para os exames, dava um pocote de 5 bolachas a quem lhe fizesse 5 problemas certos e quem não desse erros, dava reguadas aos outros. Eu combinava com o meu primo, que era bom a problemas, mas fraco a

quilómetros, sem estradas nem meios de comunicação.

A primeira e segunda classe de Francisco foram atribuladas. Estava-se em 1942. As professoras «regentes» faltavam muito e ensinavam pouco. Com o mísero vencimento que auferiam² tinham de prover à subsistência da sua família e dar aulas de manhã aos rapazes e de tarde às raparigas da 1ª 2ª e 3ª classe.

Quem valeu a Francisco foi a «Menina Luísa», que tinha sido governanta do Senhor Prior e levava as crianças para casa para as ensinar. Como morava perto da sua casa, ia para lá todas as tardes fazer cópias e contas, pagando o seu pai com o melhor peixe do seu quintal.

No ano lectivo 1944/45, Arribas do Mar passou de Posto Escolar para escola oficial e foi criado um lugar do quadro para uma professora. Chamava «paraquedista» à «regente» escolar que a antecedeu e assumiu-se como o *alter ego* do Senhor Prior.³ Autêntica «missionária», a escola com ela era a fiel reprodutora do *construtum* salazarista.

Cada lição do compêndio era reforçada com um sermão, sobre as obrigações de cada um para com Deus e seus representantes: pais, professores, padres e autoridades. Às quartas feiras à tarde, não obstante o atraso no programa, ministrava aos alunos a catequese para a comunhão solene. A escola era complemento da catequese.

² «Se os regentes escolares que recebem 250\$00 mensais, exceptuando as férias grandes, recebessem todo o ano, seriam equiparados a auxiliares de limpeza e guardas das sentinas da Ex.ma Câmara do Porto e ficariam abaixo dos varredores de 3ª classe que auferem uns 330\$00» (Dr. Pires de Lima, 1942, *in* SAMPAIO, 1976: 200).

³ Ver PINTO, *Professor da Escola do Magistério do Porto*, s.d.).

ditados. Por isso, eu, que não dava tantos erros, batia-lhe com pouca força e ele dava-me bolachas.

Começava com muitos alunos da terceira e quarta e no meio do ano já nem estavam metade. Os outros iam-se espontaneamente embora, mas ela também não fazia nada para os reter, porque dizia: «não quero cá os burros». À custa da régua, cana e bater com a cabeça no quadro decorávamos todos os caminhos de ferro, rios e serras do Continente Ilhas e Colónias, mesmo sem saber onde se localizavam.

Todos os dias esperávamos por ela no alpendre da escola, às 9 horas em ponto, e saudávamo-la em silêncio, estendendo o braço à lusito, com um «Bom dia Senhora Professora!». Depois, em fila militar, entrávamos no átrio coberto, que antecedia a sala de aula, cantando em coro o hino da Mocidade Portuguesa: «lá vamos cantando e rindo, levados, levados sim (...)».

Ficávamos de cabeça baixa e olhos no chão, quando, depois das orações, chamava alguém ao quadro. O silêncio era de morte. Quando ela dava um sorriso, o que era raro, parecia que era dia de festa. O sinal exterior de que algo estava a correr mal era uma veia saliente que tinha junto aos olhos. Quando crescia, era sinal de tempestade.

Das poucas vezes que a vi sorrir, foi quando foram anunciados os resultados do exame da 4^o classe, realizados na Lourinhã e passaram os cinco alunos que levou a exame, dos 8 que tinham começado a 4^a classe. Mas foi sol de pouca dura, porque ainda faltava o exame para a Comunhão Solene que ia ser feito pelo senhor Prior e ela dava-lhe tanta ou mais importância, que ao da quarta classe.

Perguntava, muitas vezes, quem queria ser padre e tinha uma devoção especial por Santo António de Lisboa. Quando tinha algum tempo livre, lia-nos as vidas dos santos da sua devoção.

Entregou-se totalmente à escola e aos alunos. Exigente, cumpridora, católica devota, tomou sobre os seus ombros civilizar aquela gente ainda rude. No primeiro ano em que entrou, para conseguir mais um lugar de «regente», matriculou 88 alunos, da 1^a à 4^a classe.⁴ Contudo, efectivamente começaram, as aulas apenas 43 alunos: 26 da primeira e segunda classe e 17 da segunda e terceira classe. Os rapazes eram obrigados a vestir bata castanha e as raparigas bata branca.

No ano seguinte foi criado, mas não preenchido, mais um lugar de «regente» em Arribas do Mar. A professora ficou novamente sobrecarregada com 65 alunos, dos quais 17 fizeram exame: 12 do primeiro grau e 5 do segundo grau. Toda a gente a temia, mais que ao Regedor ou ao Cabo de Ordens, naturais de Arribas do Mar.

Muito reservada, dava-se apenas com duas ou três famílias, sendo intransigente quanto ao que chamava as «obrigações».

A escola elitista do regime seleccionava os «melhores», prefigurando uma sociedade, em que os pobres, submissos e dependentes eram alimentados dos valores simbólicos, que os «eleitos» administravam. Para isso, recrutava dos meios rurais matéria prima, que depois de estruturada pelo *habitus* (cap. 3^o) e com o patrocínio dos «melhores» -os benfeitores, iriam reproduzir os valores do sistema. Em contrapartida, adquiriam novo *status* social. Dos 4 rapazes e uma rapariga, que com Francisco fizeram o exame da 4^a classe, três foram para o Seminário e um para pescador. A única rapariga foi para costureira.

⁴ Números retirados do *Registo da Vida Oficial do Professor Primário*, organizado por Manuel Pinto de Sousa, 1930. Porto (documento preenchido pela professora).

4.- O Seminário

4.1.- O Angélico.

A ideia de ser padre começou a ganhar vulto, quando se repercutiram à volta de mim calorosos incentivos. Era a professora que repetia que gostava de que algum aluno seu fosse padre e o meu avô, para quem a sua maior dita era ter um neto padre. O ser padre aparecia-me como a única saída, para ultrapassar as limitações da minha família de poucos recursos, concentrar em mim as atenções das pessoas que me rodeavam e ser o herói de meu avô. É neste contexto que respondo às perguntas insistentes se quero ser padre, com o «sim». A minha única dúvida era se os padres eram «capados», como tinha ouvido dizer a alguns rapazes mais velhos. Desfeita esta dúvida, com uma consulta ao meu tio, que me assegurou que não, ficaram ultrapassados todos os obstáculos.

Este «sim» mobiliza imediatamente em redor de mim todas as atenções, não só da minha família, como das devotas da terra. O meu avô retirou debaixo do colchão mais umas notitas, fruto das suas economias, para ajudar a comprar o enxoval para o futuro «ministro» de Deus. As senhoras devotas de Arribas do Mar ofereceram-se para confeccionar alguma roupa e marcar outra, pois a partir daí tinha um número atribuído pelo Seminário, o 27. Mesmo assim, faltavam muitas peças do longo «enxoval» pedido. Meu pai viu-se obrigado a contrair um empréstimo e fui pagar apenas a mensalidade mínima: cinquenta escudos.

Com a cabeça cheia de das histórias de missionários, que a professora lia na aula às quartas feiras e os meus 10 anos, lá fui eu, juntamente com mais dois colegas, de abalada até ao Colégio Angélico, que distava mais de 300 quilómetros. A acompanhar-me em tão longa viagem de comboio, ia meu pai e a irmã de um desses colegas.

A viagem teve o seu quê de novidade e de cansaço. Chegámos cerca das 10 horas da noite, à última estação de caminho de ferro, que distava cerca de 4 bons quilómetros do Colégio. Uma carrejona levou as malas dos meus colegas e o meu saco às riscas, onde levava o enxoval, numa carrinho de mão e nós fomos atrás dela. Nas subidas, ainda ajudávamos a empurrar o carro.

Como já tinha tocado a sineta para o silêncio obrigatório, o irmão porteiro levou-nos à secção da enfermaria, para não perturbar os outros e mandou meu pai e a irmã do meu colega de regresso à cidade, porque ali era *clausura* e não podiam entrar pessoas estranhas à comunidade. Depois de nos *entregarem a Deus* lá foram atrás da carrejona, à procura de comida e dormida e fui-me deitar.

4.1.1 A domesticação do corpo e espírito em vários cenários



S. Francisco constrói Irmãos (Artista desconhecido)

(in *Fraternitas* - Boletim Internacional da O.F.M.)

A domesticação de Francisco, embora operada dia a dia, obedecia a rituais próprios e estava centrada em quatro cenários: o refeitório, a camarata, o salão de estudo e a sala de aulas. Panópticamente situados, os Prefeitos tudo comandavam e vigiavam: comandavam através de gestos ou sinais sonoros, como apito, campainha, sineta, palmas e vigiavam todas as conversas, passos e procedimentos dos alunos. E quando não podiam estar presentes, o que era raro lá estava o mais velho ou os *graixas*, como eram conhecidos os preferidos, prontos a comunicá-lo ao Prefeito.

Desde que Francisco entrou no Colégio Angélico, uma cortina panóptica correu-se sobre o seu quotidiano. A partir daqui, é barro para ser moldado, já não por uma professora catequista, mas pelos oleiros sagrados. A interiorização dos rituais do prémio do castigo, do silêncio, da subordinação, do aniquilamento do *self* vão reconvertê-lo de *homem velho* em *homem novo*, «criado em justiça, verdade e santidade» (S. Paulo).

O «mandato» do sistema de ensino salazarista para o sub-sistema de ensino convencional (ver cap. II), resulta num aniquilamento do corpo e alma do Francisco e a inculcação de um *habitus* que o transforme num ser passivo, obediente, conformado, interiormente reconstruído, para ser administrador do sagrado. Tem de deixar de ser Francisco e converter-se numa caricatura de «fradinho» e «padrezinho», traçado pelas hierarquias eclesiásticas, em conúbio com o regime salazarista.

Esta moldagem consistia em cortar com todas as amarras que o ligavam ao mundo, e fazer de cada angélico um eterno devedor do sub-sistema. Para isso, impunha-se o apagamento de todas as referências relacionadas com a sua identidade pessoal e

familiar: correspondência, datas de aniversário, apelidos de família, pares e amigos, opções pessoais, repetantes à sua apresentação pública, como o cabelo e as vestes.⁵

Em troca, passava a ser um barro moldável nas mãos da instituição religiosa. Os novos pais eram os superiores, representantes de Deus e eleitos com evocação do Espírito Santo. Os amigos eram os Santos, preferencialmente os da respectiva família religiosa, cujas referências biográficas, ainda que reinventadas eram exploradas até à exaustão.

O ensino confessional hierarquizava também as mulheres pela excelência simbólica. As não consagradas a Deus eram as inimigas do corpo e da alma dos homens. Aos eleitos, vocacionados, os melhores, ficava vedado subordinar-se aos encantos femeninos. De outro modo, perderiam a supremacia do seu *status*. Por isso, havia que subalternizá-las, para que o homem não perdesse a excelência da masculinidade. Traduzido em linguagem simbólica, o Angélico tinha de combater os três principais inimigos da alma: mundo, demónio e carne.

Cenário 1

Ao outro dia de manhã acordei ao som de uma sineta. Era, aprendi depois, o toque regulamentar para a formatura em direcção à igreja para a missa matinal. Vesti-me à pressa e mandaram-me juntar aos cerca de 200 rapazes que desciam as escadas em silêncio. Assisti à missa, ainda meio estremunhado, fazendo os gestos que os outros faziam e de novo me integrei na formatura para o refeitório, em absoluto silêncio e braços cruzados, como os outros. O refeitório dos alunos era um amplo salão, com mesas de madeira surrada, sem qualquer revestimento, onde três vezes por dia, os alunos comiam em pratos e chávenas de alumínio, todas amachucadas dos trambulhões e algumas sem pegadas.

Quando os outros viraram a chávena e atacaram o meio «papo seco» também fiz o mesmo. De repente, à palavra mágica «prosit» (seja útil!), pronunciada pelo Prefeito, o silêncio quebrou-se e uma torrente de vozes inundou o salão. Os

Cenário 2

O dia começava impreterivelmente às 5 horas e 45 minutos da manhã, excepto aos domingos em que me era concedido o privilégio de ficar na cama, mais uma saborosa hora. Um bater de palmas cadenciado indicava que o dia ia começar. De Inverno, custava tanto sair do quente para o cimento da camarata! Mas nem S. António me valia!

Se não saltava logo da cama, ou ficava a dormir porque não ouvia as palmas, tinha uma visita inesperada: A sandália do Prefeito dava um pontapé na perna da cama de ferro que me abalava todo, ou era pegado por uma orelha, apertando pouco a pouco, até que era atirado para fora. Meio autómato, devido ao sono, e debaixo dos lençóis, trocava as calças do pijama pelas costumeiras, *para não faltar à santa modéstia*, como mandava o Regulamento.

⁵ As únicas referências documentais a Francisco Caboz que se conservam no Colégio Angélico, para além das pautas de classificação escolar, são ; a data de entrada 3/10/46; o número de ordem 1117; a filiação, local de nascimento e a diocese «Livro de Matrículas do Colégio Angélico», 1938-1960).

encarregados recebiam as cafeteiras, por um balcão fechado, que separava o refeitório dos padres do refeitório dos alunos e da cozinha. Começaram a encher as chávenas, sob o olhar vigilante do Prefeito, não fosse algum servir-se duas vezes de «banacau», uma mistura de leite com um pó a saber a cacau. Mesmo assim, para mim cujo pequeno almoço era geralmente um bocado de pão com o resto do peixe cozido de véspera, sabia bem. Todos eram obrigados a beber, sem pestanejar. Olhava para tudo aquilo, meio pasmado, quando um colega me perguntou de que terra era. Eu disse, ingenuamente, que era da Lourinhã. «Da Lourinhã?!...» replicou o outro numa risota. «Então és da Terra dos Parvos!». Num instante, o remoque foi repetido por toda a mesa: «olha, é da Lourinhã!...». Eu nem os ouvia, tão absorto estava na observação de tudo. Só despertei, quando o Prefeito bateu as palmas. Como se tivesse tocado a corneta de um batalhão, todos emudeceram e a ordem veio peremptória:

«Os angélicos que chegaram ontem à noite, vão à portaria buscar as malas!»

Na portaria, esperava-me novamente meu pai que, entretanto, calcorreara o longo e íngreme caminho da véspera, desde a cidade até ao cimo do monte, onde se erguia o Colégio Angélico.

Uma desagradável surpresa nos esperava: a irmã do meu colega foi notificada que seu irmão tinha sido rejeitado, porque tinham recebido informações de que a mãe, viúva recente, se tinha amantizado com outro homem. A decepção para todos foi enorme. Passados uns dias, foi mesmo despedido.

Mas, nova provação havia de me bater à porta. Depois das férias do Natal, fui chamado ao Prefeito. Ainda lembrado da rejeição do meu colega e porque quando o meu pai me chamava, ou a professora, era para me castigar, lá fui a tremer e não me enganei. Disse-me que me tinha de ir

Depois, saltava da cama, punha a toalha ao pescoço e ia a correr à casa de banho e ao lavatório lavar a cara e os dentes. Sempre em rigoroso silêncio, que na camarata era ainda mais exigente. Os mais apressados já estavam na formatura para a igreja, não sem antes pedirem a bênção ao Prefeito, beijando-lhe a mão. Este, aos que eram da sua predilecção, geralmente dispensados de varrer o Colégio, por serem encarregados, nomeados por si, retribuía com um sorriso, ou dizendo umas graças. Aos outros estendia, impassível, a mão para a beijarem.

Dentro do rol dos sacrifícios, havia o duche em água gelada, ao sábado, fosse inverno ou verão, pois não havia em todo o Colégio água aquecida para os angélicos. Ninguém podia apresentar-se diante dos outros em roupas interiores. Os banhos, eram, devidamente vigiados, em compartimentos fechados, com chuveiro individual e com o tempo controlado, não fosse algum angélico aproveitar o tempo para *coisas indecentes*.

Outro pecado que não constava da minha lista e que agora era considerado o mais grave, pois acarretava quase sempre imediata expulsão, era as chamadas «amizades particulares». Os Prefeitos andavam sempre à cata dos incautos. Era perigoso ser amigo de alguém, a não ser do Prefeito. Nos meus inocentes 12 e 13 anos andava distraído com os jogos, a que sempre adería por gosto e nunca fui acusado por isso. Porém, alguns meus colegas que não gostavam muito de jogar à pela, bandeiras, andebol ou voleibol, foram bem incomodados. Aliás, as restrições à livre circulação eram evidentes: era proibido falar com os padres ou irmãos; era proibido andar

embora, porque meu pai tinha escrito a avisar que não podia pagar a mensalidade que já era mínima. Sem palavras, comecei a chorar. Por essa razão, ou por outra, mandou-me lá ir no dia seguinte. Comunicou-me, então, que uma benfeitora do Fundão que nunca cheguei a conhecer, ficaria minha madrinha e pagaria a mensalidade, ficando eu com a obrigação de lhe escrever uma carta a agradecer, no fim de cada trimestre.

Fiquei aliviado de um peso de toneladas

É verdade que sentia muitas saudades da família, mas, às escondidas, ia fazendo versos à terra e à minha mãe, num caderninho que guardava religiosamente dos Prefeitos. Ir-me embora, naquela altura, era dar um tremendo desgosto a toda a família, ao meu avô e a todos os que me ajudaram a ir para o Seminário. Por isso, agarrei-me aquela tábua de salvação. A minha vontade era corresponder a tanta bondade dos benfeitores, sem olhar a sacrifícios. Sentia-me um eterno devedor.

Cenário 3

No salão de estudo, enfileiravam-se as cerca de 200 cadeiras individuais, com uma tampa que se levantava, resguardando um compartimento, onde se colocavam os livros e os cadernos. Todos os sábados, devia fazer a limpeza à minha carteira e deixá-la aberta para trás, para que o Prefeito passasse revista. Aliás, fui conduzido a este salão tal como tinha entrado: *atrás dos outros*. Na minha qualidade de nº 27 que o Prefeito baptizou de Caboz, coube-me uma carteira, onde guardei os livros emprestados pelo Colégio, alguns já meio desfeitos. Os cadernos eram adquiridos pela Prefeitura e englobados nas despesas gerais, a enviar trimestralmente aos meus pais.

No sótão, onde se guardavam as malas, o ritual foi um pouco diferente: Apenas tinha trazido um grande saco que minha mãe retirara do enxoval

apenas dois alunos; era proibido sair do campo de recreio; era proibido gozar a bela sombra das árvores da mata; era proibido ir buscar as bolas, quando estas passavam a rede para os castanheiros do fundo; era proibido ir à camarata ou ao sótão, durante o dia; era proibido ficar muito tempo a tomar banho e, até se vigiava o tempo que o aluno demorava na casa de banho.

Cenário 4

As salas de aula, de inverno, viradas a norte eram outro suplício. Desconfortáveis, com pavimento de cimento e sem qualquer aquecimento, largas janelas mal calafetadas que deixavam entrar o frio e a chuva gélida vinda dos lados da serra da Espinheira. Sem agasalhos suficientes, tiritava de frio. Nem a calça de pijama e dois pares de camisolas interiores que trazia às escondidas, por debaixo da bata castanha, às riscas, que era o uniforme em dias de semana, me valiam. E o inesperado aconteceu: numa das aulas o professor que era ao mesmo tempo de Música e de Matemática, bem nutrido, aliás dos poucos que se dignavam rir para os alunos, mas que, quando se zangava, dava estalos de arrombar a cara ao mais valente, pôs-me em

e recebi uma mala velha do *comum*, onde depusitei a roupa que trazia.

Mas a *arrumação* não ficou por aqui. Deram-me ainda o lugar nº 27 no refeitório, na capela, na camarata e no cacifo aberto do salão de recreio para guardar o calçado e na formatura depois de o medirem a rigor e ir ao corte de cabelo, segundo as normas do Colégio. Sob a jurisdição de um angélico mais velho, o *padrinho*, aprendi a fazer a cama. Com o inverno à porta, faltavam-me os cobertores e a colcha que eram caros. A conselho do preceptor, lá me dirigi novamente ao *comum*, onde me arranjaram um cobertor de papa e uma colcha meio desfiada. Não era suficiente, mas com a roupa de vestir a fazer peso aos pés e um pijama de flanela, lá me fui aguentando. Em altas camaratas viradas a sul e a poente, rasgadas por amplas janelas, onde o vento era rei e senhor e sem qualquer conforto, só o Menino Jesus que presidia no meio da camarata ao sonho dos angélicos, ao colo de Santo António, não tinha frio, porque era de pedra!

plena aula o epíteto de «engelhado». Foi uma risota para os outros colegas, geralmente mais bem enroupados que eu. Um acidente inesperado veio em meu socorro: Um colega, ruído de saudades, fugiu do Colégio, de noite, e seguindo pela via férrea, foi desembarcar sozinho e a pé, à estação de Nine, sua terra natal. Por sorte, deixou o sobretudo. Estava regulamentado que quem abandonasse o Colégio, não tinha direito ao enxoval, ficando para o *comum*. Desta vez, fui o beneficiado. Depois de suplicar humildemente e de apanhar o sermão do costume, sobre o enxoval que devia ter trazido e não trouxe, lá me dispensaram o sobretudo.

Mas não foi tudo. Em lugar dos sapatos pretos do uniforme, tinha trazido apenas dois pares de botas pretas, dadas pelo meu padrinho, sapateiro, que me recomendou que as engraixasse para passarem por sapatos. Na revista da quinta feira e domingo era um castigo! Com os alunos alinhados militarmente, eu bem me escondia atrás dos outros, para que o Prefeito não me visse as botas. A princípio, ainda passava, porque as calças encobriam; mas quanto mais crescia, mais se viam as caneleiras das botas. Sistemáticamente, era rejeitado para o passeio e aos domingos levava uma descompostura, ou o castigo de ficar a varrer o salão.

4.1.2.-Antes de vir para o Seminário, era castigado, sobretudo pelo meu pai que exercia o poder de punir, poucas vezes, mas, quase sempre, deixando marcas bem visíveis. Contudo, tinha a minha mãe que funcionava como almofada protectora das iras de meu pai. Com ela, podia negociar: fugia para o fundo do quintal, fazia mil juras de não tornar a partir a garrafa de petróleo, ou não deixar as minhas irmãs sozinhas e ela prometia não dizer nada a meu pai. No Seminário, porém, não havia lugar a diálogos. O Prefeito tinha sempre razão. Eu nunca vi um Prefeito pedir desculpa ao angélico. Se o Prefeito ouvia barulho, perguntava quem estava a falar. Se ninguém se acusava, imediatamente corria todos à bofetada ou à reguada. Levavam culpados e inocentes.

Eu tinha de estar em vigilância permanente e arranjar todos os subterfúgios para não ser castigado. Havia, contudo, uma situação traiçoeira, em que fui apanhado várias vezes: nos longos estudos de duas horas, em absoluto silêncio, esgotava-se a paciência do Prefeito que vigiava o amplo salão e a dos alunos desejosos de irem para o recreio. Cansado de estar no seu altaneiro cadeirão, o Prefeito vinha refugiar-se num pequeno cubículo, onde havia uma telefonia e alguns livros, mas de onde podia visionar todo o salão de estudo, sem os alunos se aperceberem. Era a hora da descontração para nós que começávamos a cochichar uns com os outros, julgando que não estávamos a ser observados. Porém, havia uma cortina vermelha a cobrir a porta que dava para o salão e o Prefeito podia através dela observar tudo, sem ser visto pelos alunos. Quando menos se esperava, ouvia-se uma porta abrir e uma voz bradar:

«-Quem está a falar, vá para a frente de joelhos!»

Era o toque a rebate. Os mais desprevenidos encaminhavam-se para a cabeceira do salão, onde presidia o crucifixo e a pesada régua, escondida na mesa da secretária. Esperava-nos o Prefeito com o manto tirado e mangas arregaçadas. Um a um, subíamos os três degraus do estrado, onde nos esperava meia dúzia de reguadas que faziam estremecer o salão, até o Prefeito esgotar as forças, ou descarregar a bília.

Mais tarde, comecei a aprender com os mais sabidos.

4.1.2.- Os rituais da punição

Para os Prefeitos a mínima falta ao Regulamento do Colégio era considerada uma ofensa a si próprios. Não eram eles que aos sábados liam enfadonha e sistematicamente todos os deveres dos angélicos?

Havia, contudo, uma hierarquia de faltas que era punidas severamente. Alguns colegas de Francisco foram inapelavelmente mandados embora diante de todo o Colégio reunido *ad hoc*. Depois de exposto com as cores mais negras o terrível crime cometido, eram mandados com toda a solenidade para a enfermaria como se estivessem leprosos, até que o pai os viesse buscar.

Francisco lembra-se de alguns destes crimes: um teve o atrevimento de ler em férias o «Amor de Perdição». Outro comprou uma revista às escondidas, quando foi ao médico com o irmão enfermeiro. Outro comprou um jornal e outro atreveu-se a ler a revista brasileira «Cruzeiro» que um padre lhe passou e outro colocou no correio uma carta para que os pais o viessem buscar, sem que o Prefeito a lesse.

O Regulamento era peremptório: Toda a correspondência e quaisquer escritos tinham de ser lidos pelo Prefeito. Escrever para pessoas do sexo feminino, ainda que fossem de família era proibido, a não ser para *madrinhas*, ou freiras.

O castigo variava consoante o lugar onde foi cometido e as representações do castigador. Se no refeitório o angélico ia cumpri-lo na mesa da correcção os dias que o Prefeito determinasse. Aí, numa mesa toda ensebada, onde se colocavam os pratos sujos comia em silêncio, até cumprir o castigo. Nos

Se se levantassem os mais velhos, ou algum mais amigo do Prefeito, também ia, pois sabia que ia ser perdoado. Se não, ficava sentadinho a fazer que estava em profunda reflexão, até a tempestade acabar.

Recordo-me de algumas vezes estar a perguntar alguma coisa ao colega e, antes de reparar, caía uma bofetada em cima, com toda a força, que nem tinha tempo de me voltar. Na escola primária, ainda sabia porque apanhava. Era por não saber as lições. No Seminário, estava ao sabor da boa ou má disposição do Prefeito, que, ora era severo, ou perdoava, quando falávamos nos recreios, depois de apitar segunda vez para dentro, na formatura, nos corredores, na camarata, no estudo, no refeitório, na igreja ou na sala de aula à espera do professor. Aconteceu até, algumas vezes, que as bofetadas eram tão violentas, que afectavam a audição, tendo um colega meu de se sujeitar a tratamento, por causa disso.

No 3º ano fui acusado de escrever palavras obscenas no papel higiénico das casas de banho do salão de estudo. O Prefeito, depois de um exame minucioso aos cadernos, obrigou-me e a mais três colegas a escrever, dezenas de vezes, palavras com as mesmas letras, na sua presença. Por fim, mandou em paz os meus colegas, mas repetia a acusação contra mim. Baseava-se na semelhança da minha letra com a dos escritos e por diante dele fazer sempre letra diferente, sinal de que estava a mentir.

Como continuasse a negar, mandou-me um sábado e domingo para a enfermaria, separado dos outros, o que, para mim, era sinal de que ia ser expulso. Na segunda feira, o filho do trolha que continuava a trabalhar nas casas de banho com o pai, ao ser interrogado, confessou que foi ele. Pois nem uma desculpa. Fui chamado à prefeitura e deram-me a notícia de que afinal foi engano e podia juntar-me aos outros.

recreios podia ser o ficar de joelhos. Na igreja ou camarata metia reguada de certeza. Nas chamadas *amizades particulares* a exemplaridade do castigo era mais cénica: os suspeitos por vezes eram obrigados a confeccionar e transportar cartazes alusivos às representações que o Prefeito fazia do crime, percorrendo os campos de recreio com todos os alunos a assistir. Um desses cartazes tinha dois corações pintados e atravessados com uma seta e com os dizeres: *nós amamo-nos!*

Todo o castigo justo ou não tinha de ter o beija-mão no fim. Se o castigado não o fizesse espontaneamente punha-se a mão ostensivamente à frente para que ele cumprisse o ritual. Quem se recusasse não cumpria o regulamento e dava sinais de orgulho. Portanto não servia. Quantas vezes, com as mãos a ferver de reguadas, Francisco era obrigado a beijar submisso as mãos estendidas de quem o o tinha castigado. Era, explicava o Regulamento (cap. 2ª), o agradecimento por ter sido castigado. Quem castigava tinha sempre razão. Reclamar não se permitia nem tinha razão de ser: a primeira e última instância era sempre a autoridade do Prefeito, representante de Deus.

4.1.3.-A conselho do meu Director Espiritual tinha um caderninho, onde apontava os defeitos que havia de corrigir, as boas acções a praticar e os sacrificios que devia fazer para conseguir progressos na vida espiritual. Cada semana, tinha de lhe relatar tudo o que me acontecia e fazia. Em troca, era aconselhado a como combater as tentações da carne e os maus pensamentos, mortificando o corpo e rezando muitas jaculatórias, suportando a dor e passando voluntariamente horas sem falar nos recreios, para conseguir ganhar a *virtude do silêncio*. Para conseguir a *virtude da pureza*, nos fervores dos meus 12, 13 e 14 anos, cheguei a usar cintas entrelaçadas de espinhos de roseira, ou tabuínhas com pregos, por debaixo das roupas, para afastar os «maus movimentos» e ser puro. Ser puro como o Santo Patrono dos **Angélicos**, que, como diziam os livros que o Director Espiritual recomendava, quando o assaltou o pensamento de casar, tirou as vestes e lançou-se à neve, fez uns bonecos e disse. «Eis aí os teus filhos e mulher. Trata deles» e assim lhe passou a tentação. Com estes e outros exemplos espirituais, procurava permanecer «puro» como os anjos do céu.

Nas férias do Natal, Carnaval e Páscoa era permitido requisitar livros, devidamente seleccionados, como os de Madame Ségur, que falavam de meninas dos Colégios bem comportadas e acabavam por ir para freiras, Contos Missionários, Aventuras de Júlio Verne, e montes de livros de santos. Lembro-me que já quase sabia de cór as aventuras de Júlio Verne que li várias vezes, durante os cinco anos.

Ajudar às missas devidamente fardado e pertencer às Associações Religiosas da instituição também era uma obrigação. Pouco mais servia, do que nas festas dos santos patronos e procissões írmãos atrás do estandarte.

4.1.3.-Rituais de interiorização do *habitus*

Na igreja, ainda sonâmbulos, os angélicos recitavam de cór as orações da manhã e ouviam, todos encolhidos, uma leitura do «Jovem Piedoso», lida com voz solene, que lhes servia de meditação. Seguiam-se 15 minutos de joelhos, em que o pensamento voava para longe, sem querer concentrar-se, ou então deitava a cabeça no banco, até que o Prefeito, no melhor dos casos, o obrigava a ficar de pé, de castigo.

Seguia-se a «Santa Missa». Quem não comungava era «marcado» pelo Prefeito, ou seus acólitos e ficava suspeito de andar em pecado. Para repor a legalidade simbólica das consciências havia sempre um confessor de serviço, de entre os nomeados pelo Provincial, para atender os angélicos (cap. 2).

O bom angélico confessava-se pelo menos todos os 8 dias e ia ao quarto do Director Espiritual, também expressamente designado, pelo menos uma vez por semana. Podia não ter nada para lhe dizer, mas era obrigado a fazê-lo (cap. 2º).

Mas os rituais de interiorização dominavam também os tempos extra-estudo, porque não havia tempos livres. «O ócio é o inimigo da alma», repetiam os Directores Espirituais. Para as grandes festas litúrgicas, ou do Santo Patrono, havia uma representação teatral, onde procuravam inculcar nos angélicos as aprendizagens do dia a dia: a sacralidade das hierarquias, o cumprimento da lei de Deus, a fidelidade à vocação, a supremacia das vidas consagradas a Deus, a imitação dos santos, a missão heróica dos missionários, o castigo dos pecadores e o perdão aos arrependidos.

Outro momento solene era o exame de consciência. Todas as noites, antes de deitar o Prefeito interrogava em voz solene as consciências dos rapazes que não excediam os 16 anos: «o machado está lançado à raiz da tua vocação», começava ele. «Teme os inimigos que rondam o teu coração». Seguiu-se uma torrente de perguntas a que o angélico respondia, em silêncio, questionando se teve maus pensamentos e quantas vezes, se os consentiu, se tinha alguma amizade particular com os colegas, percorrendo um a um todos os pontos do Regulamento. Terminava por um apelo ao arrependimento e um propósito firme de sermos fiéis ao chamamento de Deus, sob pena de trairmos a sua predilecção.

4.2.-O noviço

O Noviciado foi o meu ano de transição para o Coristado de Filosofia e Teologia. Tido como ano probatório, aí entrei aos 16 anos. A cerimónia da tomada de hábito foi impressionante. Deitámo-nos nos degraus do altar, o coro rezou as ladainhas a implorar a todos os santos e santas a protecção e só depois nos despiram o «homem velho», simbolizado no fato preto que trazíamos e nos vestiram de «homem novo», com o hábito. Assistiram os meus pais e muita gente de Arribas do Mar. No claustro, houve uns breves momentos para uma fotografia com os pais e amigos, mas nem houve tempo para conversar. Tive de recolher ao convento, onde não podiam entrar pessoas estranhas.

Depois de cinco anos, via-me livre dos Prefeitos, mas caía na alçada dos Mestres e de toda a comunidade com votos solenes, que faziam a minha avaliação, todos os trimestres, com feijões pretos e brancos depositados numa urna. Contavam-se e conforme tivesse mais pretos ou mais brancos, assim era rejeitado ou podia continuar. No fim, ainda tinha de beijar os pés aos que me tinham avaliado.

Completamente afastado do contacto das outras pessoas, inclusive os outros padres do convento e familiares encerraram-me na parte mais alta do convento à chave. Só podia sair para o coro, defendido do resto da igreja por altas grades, refeitório, ou mata, em formatura de cabeça baixa, mãos nas mangas e devidamente fardados, pés descalços com sandálias de inverno ou verão, cordão à cinta, túnica de pano grosseiro hábito e cuecas ou ceroulas. Calças eram proibidas, e o reforço da roupa só por doença e com licença expressa dos superiores.

Às sextas feiras participava na confissão pública dos pecados e a respectiva penitência. Era o chamado *capítulo de*

(*Alvorada Missionária*, Braga, 1946).

Antecedendo as férias do Natal, Carnaval, Páscoa e férias grandes havia o retiro espiritual. O Director Espiritual ou outro padre fazia as palestras de manhã e à noite e os recreios eram em silêncio. No Carnaval redobrava-se as orações e os sacrifícios pela conversão dos pecadores que ofendiam Nosso Senhor com os seus desvarios carnavalescos. Competia aos eleitos de Deus fazer-Lhe companhia nesses dias, porque era muito ofendido.

4.2.-Os rituais de interiorização tiveram o seu auge no 6º ano, em que o panoptismo foi reforçado. A maior parte do tempo era consagrado ao estudo da *Regra e Constituições, Cerimonial Doméstico e Ordenações Peculiares* da Instituição. O clima de silêncio permanente, a meditação o retiro espiritual, a auto-flagelação, as práticas rituais de subordinação simbólica, a clausura efectiva predispunham a pessoa à renúncia obrigatória das subjectividades e aniquilamento do *self*.

Ao Angélico, durante o Colégio, procuravam inculcar o *habitus*, através de uma *praxis* ritualizada e uma prática discursiva. Ao noviço, vestiam mesmo o hábito, a túnica e o «caparão»⁶, seu símbolo, procurando integrá-lo na «família» simbólica da instituição. Era a tentativa de impor uma identidade colectiva, construída por espaços próprios e um poder teocrático.

⁶ Pequeno rectângulo de pano, seguro ao hábito que servia para distinguir os noviços dos outros professores.

culpas, na sala capitular. Era um ritual, em que todos de joelhos, excepto os padres, porque esses ajoelhavam só no fim e apenas pediam perdão dos seus pecados a Deus, confessavam um pecado e recebiam a admoestação do superior e a penitência

O que mais me custou, para além do isolamento, foi o ritual das «disciplinas» às sextas-feiras. Nos meus verdes 16 anos, lá ia para o meio do corredor, com as «disciplinas» confeccionadas por mim, na mão. Apagavam-se as luzes e ao som do salmo *Miserere mei Deus* começava a auto-flagelarme. Parecia que o salmo nunca mais acabava e, na Sexta-feira Santa era repetido três vezes. Como estava distante dos outros noviços, cerca de um metro, percebia perfeitamente quem batia com mais força.

Havia um colega meu, candidato a irmão leigo, que era um caso singular: Mais avançado em idade, pois tinha sido sargento na tropa, batia com um cinto que se ouvia muito ao longe, enquanto pedia a Deus perdão dos seus pecados em voz alta, desafinando do resto do coro. Durante a noite não dormia na cela e, de manhã, encontrávamo-lo muitas vezes deitado, debaixo do altar da capelinha do Noviciado, porque tinha medo do diabo que o perseguia.

Da minha parte, convencido de que era o eleito de Deus para salvar o mundo pecador, cumpria o que me mandavam, sem regatear, como se pode observar num artigo que escrevi para a revista do Noviciado (*Vita Abscondita*, Ano VII, 1952, n.º 6).

As ocupações, para além do estudo da Regra e Constituições, era ouvir duas vezes por dia as palestras dos Mestres sobre como dominar «o irmão asno» - o corpo. Enfadonha e ritualmente ouvíamos repetir como os santos manejavam as armas brancas da oração, as ligeiras e pesadas das jaculatórias e sacrifícios. As aprendizagens propriamente ditas consistiam em confeccionar coroas angélicas em silêncio, ou falando baixinho, aprender os cerimoniais conventuais e fazer «disciplinas».

Outros rituais eram, depois do almoço, o *prandium* ou a sesta, ou em sua substituição estar recolhido na cela; *caela mihi coelum* (a cela é o meu céu). À noite, antes de deitar, entoava-se mais um responso pelas «benditas almas do purgatório» e aspergia-se as celas com água benta, não viesse o demónio trazer maus pensamentos, durante o sono.

Os únicos móveis da minha cela eram: uma mesa nua, uma cama de ferro e um armário de pinho, para pendurar os dois hábitos: um de trabalho e outro das festas.

As celas ficavam alinhadas num largo corredor, com a particularidade de dispor de um orifício, por onde o Mestre ou o vice-Mestre dos noviços podiam espreitar, para ver o que se passava lá dentro. Aliás, era expressamente proibido fechar a cela à chave.

O ritual das punições era agora mais requintado: os Mestres não me batiam, mas mandavam-me à *culpa* com um objecto ao pescoço, no caso de se ter partido alguma coisa, mesmo sem querer. Eu só fui uma vez à culpa sozinho. Acompanhado, ia todas as semanas, ou porque o Mestre mandava, mesmo sem motivo, ou por ser apanhado a falar.

Durante algum tempo fui destacado para regar as flores, sob a jurisdição de um padre mais velho, que não podia já com o regador. Tirava a água do tanque e fazia o que ele me mandava. Um dia, no Verão, não resisti. Apanhei o padre

Se a comunidade religiosa era já um microcosmos, dentro do macrocosmos social, o Noviciado era um permanente retiro espiritual, em que os actores sociais representavam ao vivo os papéis de reconstrução dos modelos simbólicos do século XIII. Os cenários eram apropriados: convento do século XV, cuja arquitectura está de costas voltadas para a pequena povoação que lhe deu o nome, paredes grossas e lagedos do gasto pavimento, ligados a estórias de penitentes, estatuária simbólica cultivando as representações da morte, azulejaria dissuasora dos apreciadores dos prazeres quotidianos.

Todos os rituais terminavam com orações pelos benfeitores, que davam a esmolas e a sustentação dos frades, em troca das súplicas e sufrágios, para terem descanso no antiquotidiano. Os mais lembrados eram geralmente famílias abastadas e devotas que se lá iam confessar e tinham os padres, como amigos da família. Se tinham capela em casa, dispunham ainda desse mesmo padre, ou outro, que aos domingos lá ia celebrar missa. Era um bom conluio, entre os grandes da terra e os administradores do céu. Era frequente o Mestre, confidente dessas famílias, pedir aos noviços orações e sacrifícios para que os seus clientes fossem bem sucedidos!

Mas a colheita de dádivas para sustentar os frades, não se ficava por aqui. Pelas aldeias próximas, andava um «irmão» a mendigar para os *frades pobrezinhos*. Francisco, por vezes, sabendo das dificuldades da sua família, questionava-se porque pediam os frades, se comiam melhor que as famílias remediadas. Ainda não lhe tinham inculcado o mito do pobre de espírito,

distaido, tirei num instante o hábito e mergulhei no tanque. Foi rápido, mas ao chegar ao pé do padre, este interpelou-me por ter a cabeça molhada e ter demorado muito. Não valeu de nada desculpar-me. Foi fazer queixa ao Mestre. A partir daqui, houve uma série de rituais até ser castigado.

Primeiro tive de me dirigir ao Mestre e, de joelhos, cumprir o ritual, dizendo: *peço me dê penitência por amor de Deus*. Ouvi um ralhete e fui mandado à culpa. Depois, antes de ir para o refeitório, tive de me ajoelhar novamente a pedir perdão ao Mestre, dizendo: *perdoe-me a penitência por amor de Deus*. Não me perdoou, mas tive de lhe beijar, na mesma, a mão. Finalmente, fui à Culpa ao refeitório e substituíram-me no serviço de regar as flores, passando agora os os tempos de trabalho fechado a fazer terços e «disciplinas».

No dia combinado, no refeitório, de joelhos, perante toda a comunidade, disse a fórmula ritual:

-Digo a Deus a minha Culpa, a vossa Paternidade e a todos os frades e irmãos por todas as faltas e negligências, sobretudo por ter tomado banho no tanque. Pelo que, peço a Deus perdão e a vós, Padre, a penitência. Seguiu-se o sermão pelo padre Superior e a penitência que consistiu em rezar uns quantos Padre-Nossos e Avé Marias pelos benfeitores e beijar os pés a toda a comunidade.

Para cumprir a penitência, arrastei-me por debaixo das mesa para beijar os pés a todos os frades. Alguns, sobretudo os que trabalhavam na quinta e com os pés mais sujos, taparam-nos com o hábito, mas os mais observantes esticaram-nos mesmo bem.

4.3. - Corista de Filosofia

A minha transição do Noviciado para o Coristado foi aos 17 anos. Na minha qualidade de professo de votos simples, tinha uma cela mais moderna, com uma varanda colectiva, era assíduo ao coro, três vezes por dia, participava nas festas litúrgicas e tinha a obrigação do estudo. Embora continuasse a acompanhar os padres em algumas funções religiosas, já era permitido ir a Fátima, a pé, nos dias treze, onde por vezes me encontrava com a família e conterrâneos.

O tempo de lazer também se alterou: às quintas feiras deslocava-me ao campo de futebol, ou a uma quinta próxima e jogava futebol, ou tomava banho no rio. Quanto a férias

o antídoto que serve para tranquilizar as consciências dos ricos. Explicavam que era uma ocasião do povo devoto do Santo Patrono mostrar a sua generosidade e beneficiar das orações da comunidade. Habitado a aceitar e não raciocinar, resignou-me mais uma vez à lógica do sistema. Estava mesmo entusiasmado a imitar o Santo Patrono. A semente tinha caído em bom terreno (*Vita Abscondita*, 1952, nº6).

Foi concerteza esta resignação que ditou a sua escolha para os votos simples de *pobreza voluntária, obediência inteira e castidade perpétua*, em 15/08/52. Dos 14 noviços clérigos que iniciaram o Noviciado, só 10 transitaram para o Coristado no ano 1952. (*Livro de Registos de Admissões e Livro de Registo de Profissões Simples*, 1952).

4.3. - Os três anos de Filosofia foram passados já num convento de linhas arquitectónicas mais modernas e panopticamente menos rigoroso. Tratava-se de inculcação dos saberes da Filosofia tradicional católica, como fundamento dos estudos de Teologia, a ciência por excelência: *Philosophia ancila Theologiae*.

Embora as chamadas *Ordenações Peculiares* continuassem em vigor e se cumprisse as normas de disciplinação e as

grandes no primeiro ano fui 15 dias para o santuário dos Remédios-Peniche. Era proibido tomar banho individualmente no mar e não podíamos tirar o hábito na povoação, nem falar com pessoas estranhas.

Como alguns não resistissem à tentação de falar com pessoas estranhas e tomar banho às escondidas, fomos daí a pouco proibidos de continuar.

Destes três anos, recordo, sobretudo, o segundo e o terceiro. No segundo fomos todos castigados a passar as férias grandes no Colégio Angélico, bem guardados por um ex-Prefeito, porque no primeiro ano em que fomos passar férias aos Remédios-Peniche não cumprimos as determinações superiores, no que respeita ao contacto com estranhos. Alguns falaram, sobretudo com um grupo de enfermeiras católicas que ali perto passava férias.

Também era proibido tirar o hábito e alguns andavam sem hábito e com calças. Igualmente faltavam ao Coro⁷ que embora simplificado, não era dispensado.

Foi baseados nestes argumentos que os superiores, no ano seguinte, nos obrigaram a passar as férias grandes no Colégio Angélico, o que foi interpretado como um castigo.

Com o Colégio deserto, dávamos longos passeios a pé, e cumpridas as obrigações do Coro jogávamos a bola e líamos. Podíamos utilizar a biblioteca dos padres, mas tínhamos que registar o livro. Aconteceu que alguns deram com o armário dos livros proibidos, aberto e leram freneticamente os livros que nunca tinham lido, mas só ouvido falar. Durante uns dias, até darem por isso, foi um corropio para a biblioteca, buscar os romances de Camilo, Eça, Alexandre Dumas e outros.

Os Coristas começaram a faltar ao Coro e a deitarem-se muito tarde. De manhã, ou não apareciam, ou apareciam cheios de sono. Eu também fui dos que aproveitei. Agarrei-me ao «Crime do Padre Amaro» e devorei-o numa noite. Seguiram-se outros do mesmo autor. Cheio de remorsos, fui-me confessar a um padre velhinho, que me aconselhou a ir embora, face aos maus pensamentos que não me largavam. Porque estava agarrado aquilo, fui então a outro que me aconselhou a esperar até ver se os maus pensamentos abalavam.

disciplinas, notou-se uma maior flexibilização. O corpo docente, do qual alguns dos quais tiraram a Filosofia nas universidades católicas estrangeiras, estava mais aberto ao exterior. Embora conservando a matriz doutrinária ortodoxa, estavam mais preocupados em esgrimir argumentos contra as posições tomistas e inculcar as especificidades escotistas. Os mais novos faziam gala das suas intervenções no meio intelectual e os mais velhos remoíam sebatas repetitivas.

O sistema panóptico, reforçado no Noviciado, começou a dar mostras de algum abrandamento na Filosofia. Já éramos clérigos professos e de votos simples, feitos por 3 anos. Este facto dava-nos algum *status*, diante dos irmãos leigos e donatos.

A situação geográfica do convento também favorecia mais os contactos com o exterior. Os pregadores e missionários faziam da casa ponto de passagem obrigatória para o santuário de Fátima

Esta relativa abertura não nos impedia de viver alheados da situação sócio-política nacional ou internacional. Sem acesso aos meios de comunicação, uma das grandes lutas a nível interno era contra a proibição de usar calças, por debaixo do hábito. Os mais «modernos» achavam um costume medieval, desadequado. Argumentavam que a tradução em espanhol da Regra falava em *pantalones* e não tinha tradução directa em português. Por isso, alguns interpretavam como calças e os mais observantes como cuecas ou ceroulas. O mesmo acontecia com a túnica que os mais modernos substituíam por camisa.

Esta luta transbordava nas conversas e nas aulas. Acendia-se, quando algum corista mais atrevido era apanhado pelo

⁷ Reza colectiva do Breviário, seis vezes por dia e que tinha a seguinte designação: Matinas, Prima, Tércia, Sexta, Noa, Vésperas e Completas.

Entretanto alguém deu o alarme e os que registaram os livros, conforme as ordens que tinham recebido, foram severamente castigados e proibidos de gozar férias no ano seguinte.

Eu não cheguei a cumprir o castigo, porque entretanto adoeci. Estive oito meses de cama, sempre na minha cela. Primeiro, com uma pneumonia e depois com uma osteomielite aguda, sem poder deslocar-me à portaria, nem poder receber a visita da família. Apenas o Director Espiritual me visitava a miúdo, para me tentar convencer que era uma provação passageira de Deus, para me purificar. Além dele, só podiam entrar na minha cela, o irmão enfermeiro e esporadicamente um médico, amigo do Seminário.

Os colegas apenas espreitavam à porta, pois era expressamente proibido entrar nas celas alheias. O meu colega de lado, a quem por vezes incomodava para ir chamar o irmão enfermeiro, se demorasse mais algum tempo, ouvia o ralhete do Mestre:

-Vossa Caridade não sabe que é proibido entrar nas celas uns dos outros?

Com temperaturas altas e sem poder desdentar-me por imposição médica, dava largas à imaginação, sonhando com missões e missionários. Vivia angustiado, sobretudo pelo perigo de não poder continuar ou perder o ano. Contudo, acreditava que se fora escolhido por Deus, ele me havia de curar, sem deixar sequelas.

Agarrado como estava ao sonho de ser missionário, para mim esse era o maior drama. Afinal consegui passar o ano, embora de muletas, sendo operado à perna esquerda, já no 1º ano de Teologia em 1956.

4.4. - Corista de Teologia e Padre

Acometido pela doença, aos 20 anos, novamente o estatuto de devedor de benefícios me acompanhou. Primeiro aos superiores, por me terem tratado durante a longa doença, aos professores por me deixarem fazer exame em Setembro e novamente aos superiores, quando sofri a intervenção cirúrgica ao fémur, já em Lisboa. Apenas no 2º ano de Teologia a minha

Mestre com um par de calças arregaçadas por debaixo do hábito, ou quando passavam pelo Coristado missionários em férias ou pregadores, que, geralmente, eram menos observantes e mais liberais no trajar. Embora os Mestres evitassem o contacto dos Coristas com eles, era inevitável, o que me fazia questionar, porque para uns havia uma *Regra* e para outros outra. Resposta não a encontrava, mas estas e outras interrogações não abalavam a confiança na instituição. O *habitus* estava bem arreigado.

4.4. - A última etapa da Teologia foi um gradativo caminhar para o sacerdócio.¹³ Não obstante o Curso Teológico ser ministrado em Lisboa, estava completamente arredado da problemática política ou social. O rádio só podia funcionar na sala dos

vida de corista seguiu o seu ritmo de estudo normal, quando recebi a *Prima Tonsura*.⁸

No primeiro ano de Teologia, quase não saí do Seminário, porque andava amparado em muletas. Por isso, ocupava todo o tempo no estudo e nas aulas. Olhando à distância, recordo algumas impressões deixadas por professores e Mestres de Coristas. Havia o professor de História da Igreja que, sob uma máscara de dignidade, debitava sempre as mesmas anedotas sobre os jesuítas, para Corista rir. Era o professor de Direito Canónico, que, no seu palmo e meio, não conseguia encarar os alunos de frente. Era o professor de Moral que mandava fechar as janelas e persianas e às escuras, apressadamente, explicava os pecados contra o Matrimónio e as respectivas sanções canónicas.

A partir do 2º ano de Teologia e já quase totalmente recuperado, substituiu o passeio semanal pela catequese, nas escolas primárias dos bairros sociais próximos. Para mais facilmente tentar captar a atenção das crianças, utilizava projector e diapositivos alusivos aos temas do catecismo, a que eles chamavam cinema. Era um trabalho novo e cheio de entusiasmo como estava, entregava-me a ele com alma e coração. O contacto com as crianças das escolas primárias era uma novidade. Às quintas e sábados, já ia carregado de pagelas, distribuindo «santinhos» pelos bairros pobres.

A preparação para as *ordens menores*⁹, *ordens maiores*¹⁰ e *votos solenes*¹¹ era concomitante com o estudo aturado das Disciplinas Teológicas. Empenhado nestas tarefas, vivia as notícias da terra que falavam do entusiasmo de todos

padres, a que não tínhamos acesso e mesmo ali, só depois do jantar e da ceia. Terminado o recreio, era fechada sem contemplações e só se podia abrir com licença expressa do superior *totis quoties* (*Ordenações Peculiares*, 1943: 12).

Circunscritos ao microcosmos do Seminário, a mundividência dos Coristas não ultrapassava os altos muros da quinta. Acesso aos meios de comunicação social não tinha, e as notícias chegavam-me filtradas pela tripla censura: política, eclesiástica e do próprio *habitus*.

Em contrapartida, este Seminário de Teologia tinha padres muito importantes que tinham um estatuto à parte e quase só apareciam na comunidade, nas festas.

Os mais «respeitáveis» eram geralmente os mais próximos de famílias importantes da finança, política ou da cultura, e, que, por intermédio deles, eram «benfeitores» do Seminário. Estes «benfeitores» direito a missa particular nas suas quintas, não fossem os serviços cometer o pecado de faltarem ao preceito dominical, não ouvindo as homilias de domesticação. Geograficamente bem situado, o Seminário era um interposto espiritual entre o poder

⁸ Ordem menor que consistia em cortar uma madeixa de cabelo no alto da cabeça, vulgarmente chamada *coroa*: «Feito o exame do 1º ano de Teologia, devem os alunos requerer a *Prima Tonsura*, as ordens menores durante o 2º ano e o *Subdiaconado* ao sair do 3º ano, se lho permitir a idade, por forma que possam receber o *Presbiterado* no fim do 4º ano, tanto quanto deles dependa. (Regulamento do Processo de Ordenação e programa do exame do cânone 996).

⁹ Assim chamadas por não implicarem a incardinação à Ordem, Congregação Religiosa ou Diocese.

¹⁰ Assim chamadas pela excelência das funções, a que dão acesso. São o Sub-diaconado, Diaconado e Presbiterado ou Sacerdócio. Nenhum ordenando podia receber o Sub-diaconado sem ter o chamado *título canónico*, que era um património suficiente para a sua sustentação. Esta suficiência era aferida pelo correspondente «ao ordenado dum professor de instrução primária, quando provido definitivamente» (Parágrafo 2º do Cânone 479 do cap. III das *Constituições Sinodais da Diocese de Lamego*, 1954).

¹¹ Os votos solenes era o juramento que os candidatos ao sacerdócio das Ordens e Congregações Religiosas faziam e através dos quais eram recebidos a título definitivo na instituição.

os conterrâneos, na minha próxima Missa Nova. Talvez por isso estive, quase completamente, alheado do momento quente das eleições de 1959. Lembro-me, apenas, que me mandaram e fui votar duas vezes: uma de manhã e outra de tarde na Junta de Freguesia, porque estava em causa o derrube de Salazar pelos «comunistas».

Igualmente me lembro de ter ido de hábito, como era do Regulamento, à Baixa Lisboeta, ver o cortejo, durante a visita da Rainha da Inglaterra a Portugal. Foi das poucas vezes em que não fomos acompanhados pelo Mestre.

Outra recordação que conservo viva foi o castigo aplicado pelo Mestre de Coristas, algum tempo antes do retiro para a ordenação sacerdotal, no convento onde tinha feito o Noviciado. Admoestado por estar com um colega a falar nas escadas, em tempo de silêncio, retorqui-lhe que ele estava a espiár-nos debaixo das escadas. Ele não gostou e só fomos fazer o retiro obrigatório para a Ordenação, dois dias depois, o que nos obrigou a acabá-lo depois dos outros três colegas. Felizmente, este precalço não atrasou a Ordenação, pois estava tudo a ser ultimado na minha terra para a Missa Nova.¹²

4.5. - Ordenação e Missa Nova

Seis meses antes, juntamente com mais 4 colegas, entre eles o meu primo, comecei a aprender as cerimónias da Missa, com a ajuda de um Mestre de Cerimónias. Não cabia em mim de contente. Ia ser a minha verdadeira entronização em Arribas do Mar, perante os olhares atónitos daquela gente.

A cerimónia na Sé Catedral de Lisboa, com a assistência dos meus pais e de muita gente de Arribas do Mar, foi o primeiro passo de uma corrida alucinante, que ia durar todo o mês de Agosto de 1959. Depois, foi a primeira missa no convento com os recém ordenados. Todos queriam participar e beijar-me as mãos, ainda recém ungidas e sentia-me importante.

De casa recebia cartas a revelar-me todos os preparativos da grande festa. O meu primo celebraria num Domingo e eu no seguinte. Uma festa não ensombrava a outra. A minha festa,

terrestre e o celestial, para muitas famílias ricas do regime que ali iam procurar o passaporte para o anti-quotidiano.

4.5. - Depois de 13 anos de inculcação do *habitus* sacerdotal, Francisco com 23 anos feitos já não era o jovem tímido de fato preto e chapéu na cabeça, mas sentia a segurança da própria legitimação.

Francisco assumia que foi escolhido e ungido para sempre: (*Tu es sacerdos in aeternum*), entre 47 companheiros e detinha o poder simbólico de administrador do sagrado: perdoar pecados, fazer filhos de Deus pelo baptismo, celebrar a Eucaristia, pregar a palavra de Deus. Tinham-lhe inculcado que a sua presença era requerida pelos pobres pagãos, que lá longe, em África, pediam, suplicantes, a graça do baptismo para poderem ir para o céu. Sem pensar em compensações terrenas, havia de ser querido pelos fiéis e combatido pelos infiéis, por ser o representante da Santa Igreja «a Nossa

¹² Missa Nova era a primeira missa do Presbítero, depois da Ordenação. Esta designação estendia-se, contudo, a outras missas celebradas solenemente em vários locais para onde estivesse convidado.

asseguravam-me, era mais de todo o povo.

A Missa Nova, na minha terra, foi além de todas as expectativas. A cerca de um quilómetro de distância, foi toda a população esperar-me com foguetes e procissão a preceito. Estavam presentes as autoridades da terra e o meu padrinho de Missa Nova foi o Presidente da Câmara. A missa foi cantada, pelos meus colegas que vieram acompanhar-me. O significado foi maior, porque foi no local da futura igreja, com toda a solenidade. A minha família era cumprimentada por todos e recebeu também as honrarias. Eu nem sabia para onde me havia de voltar, com tanta gente a querer beijar-me a mão de recém-sacerdote.

Seguiu-se o almoço para dezenas de convidados, no recinto, à frente da minha casa toda engalanada e servido pelas pessoas da terra. As despesas foram todas cobertas com ofertas do povo de Arribas do Mar. Não me enganara. O povo aderiu entusiasticamente. Tudo se conjugou, portanto, para ser uma festa de arromba. Dormi essa noite em casa dos meus pais, mas ao outro dia vieram buscar-me. Regressava agora ao quotidiano do ser padre.

Mãe». As representações de criança transformaram-se em realidade e não obstante o duro caminho que teve de encetar sentia-se recompensado.

À medida que se aproximava o momento da Ordenação, Francisco sentia todo o protagonismo de quem tinha sido vencedor. Tinha conseguido ser o herói não só do seu avô, como dos devotos que tinham confiado nele.

Afinal era a mesma geração que o viu ir para o Seminário, agora mais amadurecida e com mais dinheiro. O povo de Arribas do Mar, culturalmente, mantinha ainda a subordinação ao sagrado, embora estivesse a dar os primeiros passos na senda do progresso económico. O motor substituiu a vela e os barcos de maior calado ganharam outra autonomia. Com a descoberta de novos bancos de pesca e equipados de novas tecnologias, as estadias de 8 e 15 dias em Sezimbra, Cascais, Setúbal e Algarve, abriram brechas no seu ruralismo fechado.

Francisco, alheado dos problemas sociais e vestido do seu duplo *hábito*, apenas via o povo cristão que era preciso alimentar da palavra de Deus. As suas representações do ser padre e missionário estavam ainda intactas. Afinal, pensava, tinha valido a pena tantos sacrifícios.

5. - A Missão

A lógica da instituição era geralmente encaminhar os padres mais novos para os Colégios, os tidos como mais «observantes»,¹⁴ para Mestres de noviços e coristas, e os restantes para as Missões. Para Prefeitos de Disciplina eram escolhidos os maiores domesticadores, sem qualquer formação em Pedagogia. Desta normalidade, ficavam de fora os favoritos na instituição, que, ou por mérito próprio, ou com algum patrocínio,

¹⁴ Que, no discurso simbólico, significa, mais conformados com o *habitus*.

tinha acesso aos saberes da Igreja, numa Universidade transnacional, trampolim mais directo para o poder.

Francisco, pautado pela normalidade, nunca questionou as tarefas que lhe destinavam os Superiores. Construiu, contudo, a par das suas representações simbólicas, o desejo de ajudar a família. O *habitus*, contrariamente ao estatuído, não tinha desenraizado Francisco da primeira instância de socialização. O sangue falava mais alto que o *habitus*.

Verdadeiramente, Francisco nunca interiorizou que tinha deixado a sua família, e tinha se integrado na família institucional, onde foi domesticado. Nunca lhe deram o afecto e o carinho de uma família. Os superiores não eram os pais. Eram os chefes. A casa não era dele, por mais que no Noviciado e Coristado lhe tentassem meter isso na cabeça. Aí comia e dormia e passava a maior parte do tempo, mas isso não bastava para a considerar sua casa. Nunca encontrou aí um espaço familiar, mas um lugar em que alguém mandava e obrigava a cumprir os Regulamentos e os outros obedeciam, ou procuravam refúgio em famílias amigas. O poder sacralizado dos Superiores, envolto em cenários simbólicos de investidura medieval, nunca foram interiorizados por Francisco. A família religiosa, eclesial, nunca substituiu a geneológica. Desde que o desenraizaram das suas raízes familiares, viveu sempre órfão, agarrado às suas representações.

A missão trazia ainda o inevitável contacto com os problemas afectivos da vida real, que tão zelosamente tinham sido escondidos no Colégio Angélico Noviciado e Coristado. Os maiores clientes habitais de Francisco eram do sexo feminino, que procuravam na relação espiritual o alívio catártico e simbólico para as suas preocupações e angústias.

Contudo, o *habitus*, estava ainda vigilante qual Prefeito, embora imperceptivelmente fosse abalando as estruturas panópticas *ab intra* e *ab extra*.

Cenário 1 - Professor no Externato, Capelão de freiras nos dias úteis e servidor de famílias ricas aos domingos.

O lugar que os Superiores me destinaram, sem o mínimo de interferência da minha parte, foi o de professor no Externato, que funcionava no rés-do-chão do Seminário. Fui incumbido de dar aulas de Ciências da Natureza, Disciplina em que tinha que estudar mais que os alunos. Contudo, à força de persistentes apelos à memória, os meus alunos não fizeram má figura no liceu.

Nos dias de semana, o despertar era às 7 horas e ia celebrar missa a um Colégio de freiras. Ao domingo, levantava-me ainda mais cedo, pois havia que celebrar missa para os

Cenário 2 - Prefeito de Disciplina Colégio Angélico

Entretanto, abriu outro Colégio Angélico na Região Centro para captar novas vocações. Sob pressão das instâncias internacionais da Igreja, (cap. 2º), os alunos passaram a fazer exame ao liceu, em regime de ensino doméstico. Registei o meu Diploma do Ensino Particular no Liceu Nacional da cidade e fui assumir o cargo de Prefeito aos 26 anos, tendo como Subprefeito, um colega mais novo.

No mesmo edificio havia ainda um asilo, onde era Director também um colega. Quando me nomearam, sem me consultar, tomei conhecimento que o Colégio tinha um ano de experiência liceal, mas sem resultados satisfatórios, sobretudo a Ciências e Matemática. Era

lados de Setúbal, numa quinta de pessoas muito importantes no meio financeiro.

Sempre com a veste regulamentar e sandálias nos pés descalços, fosse inverno ou verão, apanhava o eléctrico até à Baixa, descia a pé até ao Terreiro do Paço e aí tomava o barco para Cacilhas. Depois era a camioneta para uma vila próximo de Setúbal, onde um empregado da quinta me esperava numa furgoneta de caixa aberta.

Cheio de entusiasmo fazia todos os domingos, e dias santos este percurso para celebrar missa para meia dúzia de criados. Os patrões, a quem estavam reservados genuflexórios de veludo, só assistiam à missa, nas festas principais do ano, mas, assim, ficavam com a consciência tranquila.

No Natal e Páscoa pedia licença para ir um ou dois dias antes, pernoitando numa casa anexa dos hóspedes. Aproveitava para ensaiar cânticos com o pessoal da quinta. Numa festa de Natal fiquei muito admirado, porque pedi a uma filha dos senhores para acompanhar os cânticos ao órgão da capela e recebi, como resposta que não acompanhava os criados.

Conservo, contudo, outras recordações: futuros pretendentes aos tronos europeus e embaixadores participavam nas recepções. Só foi uma vez convidado a estar presente e não obstante a amabilidade de todos, senti-se usado como um adereço desnecessário.

Ao fim do mês era portador de um cheque para o Seminário, não sei de quanto, porque nunca abri o envelope. Por vezes, aparecia pela quinta um capelão militar, amigo do filho dos senhores, que cumpria o serviço militar, mas não me ligava. Alinhava com o filho do patrão a transpor obstáculos de terra batida, em jeito de diversão, onde os carros novos saíam todos amachucados. Conservo,

preciso reabilitar a sua imagem.

O primeiro contacto com Colégio Angélico ficou-me bem marcado na memória. Comecei a receber umas cartas dirigidas ao «Senhor Padre Prefeito» e abri-as. Era a correspondência dos alunos para o meu antecessor. Abri uma ou duas e fiquei boquiaberto: os alunos, na sua inocência falavam de momentos de intimidade, que me deixaram estupefacto. Aconselhei-me com o colega e a partir daí, todas as cartas dirigidas ao ex-Prefeito eram queimadas, sem as abrir.

Estava-se em 1962 e tinha 26 anos. Tomei a peito a tarefa, mas não descurei a promoção social e material da minha família. Trouxe para essa cidade a minha irmã mais nova, para prosseguir a Escola Comercial. Dormia em casa de uma senhora amiga, mas preparava as lições e almoçava no Colégio Angélico.

Era preciso mostrar resultados no liceu, a qualquer custo. Aceitei o desafio e obrigava os alunos a multiplicarem as horas de estudo. Os métodos para conseguir manter cerca de 100 alunos em silêncio e a estudar, horas a fio, num largo salão, eram os mesmos com que tinha sido formado: disciplinação a todo o custo. Assumi o papel de Prefeito e os métodos que sempre vira praticar. Afinal os Regulamentos eram os mesmos: o ritual da formatura, do silêncio, da domesticação do corpo e espírito. Por feito próprio, não me isolava dos alunos e jogava a bola com eles. Contudo, o Prefeito era o guardião da disciplinação e os castigos dependiam unicamente da representação que ele fazia do delito e tinha sempre razão.

A Ciências já vinha treinado do Externato, mas a Matemática tinha grandes dificuldades. Assumi o desafio de a reaprender e obtive óptimos resultados no liceu, à custa da repetição e mecanização dos exercícios do Palma Fernandes.

Mesmo assim, era um pouco diferente do Colégio Angélico, onde estudara os primeiros cinco anos. Os tempos era outros. Os alunos tinham mais contactos com as famílias. Iam a férias do Natal, Páscoa e fim do ano lectivo e podiam receber visitas e sair com

sim, na memória, um ou outro passeio, nas alamedas da quinta, de charrete, com o filho do caseiro, a meu pedido.

Entretanto um pensamento me perseguia: ajudar a minha família endividada. A primeira coisa que fiz, servindo-me do meu *status*, foi pedir uma entrevista ao Provedor da Misericórdia de Lisboa. Expus-lhe a minha situação e consegui uma bolsa de estudo para minha irmã, que tinha com grande sacrifício de meus pais tirado o 2º ano e queria ser enfermeira. Entretanto, a mais nova, também quis estudar. Como os meus pais não podiam custear os estudos, arranjei uma família algarvia, sem filhos, que a recebeu. Pode assim estudar o 1º e 2º anos, sem nada pagar.

familiares, ao fim de semana. Eram quase todos filhos de emigrantes.

Esta preocupação pela minha família, levou a que muitas vezes deixasse o Colégio ao fim da tarde, em conluio com o meu colega e fosse visitar os meus pais, de camioneta, a cerca de 130 quilómetros.

Anexo ao Colégio, havia o Seminário de Filosofia. Estava-se nos anos 60 e os Coristas de Filosofia, com quem ia por vezes jogar futebol, andavam em autêntica revolução. De noite, tiravam o hábito e iam às escondidas para o cinema da cidade. Tinham um jornal clandestino, *O Esgravilhão*, onde criticavam os Mestres e as normas. Faziam piqueniques com produtos furtados ao Seminário, à noite, durante o silêncio e ninguém conseguia contê-los. Iniciara-se a revolta que iria continuar pelos anos 60 e multiplicar as deserções (cap. 2º).

Como Prefeito do Colégio Angélico, estava relacionado com as famílias dos alunos, com os clientes do Seminário e com o pessoal feminino que trabalhava para o asilo e o Colégio. Era o primeiro contacto informal, mas assumido, com o sexo feminino, depois da repressão de 13 anos.

Cenário 3. - Regresso ao antigo Colégio Angélico como Sub-Prefeito de Disciplina e mobilização para Capelão Militar

Regressado ao antigo Colégio Angélico, por imposição dos Superiores, e sem qualquer explicação, mergulhei novamente no passado. Os alunos ainda faziam exames internos e ia ficar sob a jurisdição de alguns dos meus antigos professores e Prefeitos. Contudo, alguma coisa tinha mudado: faziam-se encontros de futebol com outros Seminários e davam-se passeios, sem o traje ritual, embora as normas disciplinares se conservassem as mesmas.

Talvez por isso e porque pouco podia alterar, como Sub-Prefeito que era, dediquei-me mais à direcção espiritual das freiras e à pregação. Comecei por alguns tríduos e acabei nos sermões de festa. O fundamental era conseguir a técnica, que variava, consoante o auditório. Escrevia todo o texto do sermão e arranjava algumas estórias piedosas para comover o público.

A princípio, decorava todo o sermão, mas depois comecei a decorar apenas as linhas mestras. Para despertar o auditório, havia exclamações oratórias sonantes, nos momentos cruciais. Neste campo, como nos outros, fui autodidacta, aprendendo com a experiência e os erros.

Passados dois anos, em que já tinha uma clientela razoável, nas freguesias vizinhas, talvez devido à muita procura e escassez da oferta, fui mobilizado para Capelão Militar, em substituição de um colega a quem tinha morrido a mãe.

Em Agosto de 1967, com 32 anos de idade, fui convocado para submeter-me a um treino, de cerca de um mês, na Academia Militar, para exercer as funções de Capelão na Guerra Colonial.

Era um Bispo, com o posto de Brigadeiro que estava à frente da Capelania Militar. Nas aulas de Deontologia Militar realçava o papel do Capelão, como levando o conforto espiritual aos valentes soldados que lutavam contra os inimigos que pretendiam destruir a civilização cristã e o nosso esforço missionário. Contudo, nos dois anos de Capelão Militar, sempre verifiquei que os chefes da Capelania preferiam o conforto do Quartel General de Bissau, a visitar os capelães que estavam em zona de guerra.

Cenário 4. - Capelão Militar na Guiné. A Guerra Colonial e as minhas guerras.

A mobilização para Capelão Militar significou um corte, quase radical, com as estruturas conventuais. A partir daí, o local de habitação era o quartel, indo aos fins de semana a casa, recebia e administrava o meu vencimento de Aspirante e depois Alferes-Capelão. Na qualidade de Capelão, estava sujeito à jurisdição da Capelania-Mór. Este desenraizamento da instituição, a quem me tinha umbilicalmente ligado, desde os 10 anos, abriu caminho a uma série de interrogações e relacionamentos, até aí impossíveis de conceber.

O treino teve componente teórica e prática. As lições práticas consistiam em exercícios físicos todos os dias e algumas lições de tiro, que nunca foram levadas a sério pelos instrutores, porque diziam que a nossa missão não era essa. Assim se passou um mês, até ao embarque.

Fiquei reprovado a Treino Físico, porque não podia dobrar bem a articulação do joelho esquerdo, mas fui aprovado como os outros

A distribuição dos Capelães pelos batalhões causou-me alguma confusão. Todos os meus colegas tinham grandes «cunhas» e vinham já destinados a batalhões da Marinha e Aviação, as armas mais apetecíveis. Mesmo os destinados ao Exército vinham bem recomendados pelos Bispos das dioceses, ou padres amigos. Sem conhecer ninguém, senti-me só e desamparado e fui mandado para a Guiné para um Batalhão de Artilharia, que já ia em 8 meses de comissão de serviço.

Embarquei, em Setembro de 1967, no paquete «Uíge», com destino à Guiné, tendo à partida a dizer-me adeus apenas a minha família. Os meus confrades tinham -se

esquecido. Este esquecimento e o sistema das «cunhas» entre membros da Igreja, a que não estava habituado, fizeram-me reflectir um pouco. Contudo, o momento não era para grandes análises, nem estava habituado a elas, mas a obedecer.

Desde que fui mobilizado parecia um jovem gamo. Tudo era novidade. Parecia que estava a viver a minha adolescência, até aí submersa.

Coincidiu com as férias grandes e gostava de me fazer acompanhar pela gente nova da minha terra. Rapazes e raparigas estudantes eram uma presença permanente em minha casa, durante as três semanas de férias que antecederam a partida. Eu representava para meus pais, e restantes famílias de Arribas do Mar a segurança, face à tentativa, sobretudo das raparigas adolescentes, de sacudir a pressão dos familiares, considerados já antiquados. Por isso, organizava piqueniques, festas, idas ao cinema. Um acordeão que me tinham oferecido acompanhava-me para toda a parte, não obstante pouco saber tocar.

Desde que saíra do Seminário, vivia o quotidiano como uma aventura. A ida para a Guiné fazia parte dessa aventura de adolescente, onde não cabia a problemática política, nem os perigos que podia correr.

La contactar com a África dos meus sonhos de Angélico, em circunstâncias de guerra, de que não fazia a mínima ideia, mas estava acima de tudo curioso. Comprei as fardas, recebi os abonos adiantados que fizeram muito jeito aos meus pais e embarquei carregado de trintários¹⁵ pelas almas do purgatório e de presentes para os soldados da freguesia e concelho.

Os 6 dias de viagem foram passados, agarrado a um potente rádio que tinha comprado, a ouvir notícias da Metrópole. Enjoava, e, por isso, sempre que podia, subia ao no convés, para conversar com os cabos e praças de outras companhias. Ainda meio atordoado, desembarquei em Bissau, partindo na primeira avioneta militar para o sul da Guiné.

A recepção nunca mais a esquecerei. Os oficiais estavam já à mesa, para o almoço. Deixei as malas no jipe que me foi buscar ao campo de aviação de terra batida e fui sentar-me, onde havia um lugar vazio. Reparei que antes da sopa, começou a correr, de mão em mão, um envelope de fotografias em ponto grande, mas não liguei importância. Era uma armadilha.

Daí a pouco, o Capitão que estava a meu lado, passou-mas e ao abrir, verifiquei que continham mulheres nuas, algumas a fazer sexo nas posições mais esquisitas. O Capitão ia passando-as, uma a uma, diante de mim, concerteza para ver a minha reacção. Eu fiquei muito embaraçado e sem o *fair play* necessário nestes momentos, perguntei-lhe:

«-É a sua mulher?»

¹⁵ Conjunto de trinta missas seguidas com que os familiares costumavam sufragar as almas dos defuntos, por vezes por imposição testamentária.

Este incidente estragou a recepção planeada, embora o comandante que presidia tentasse minimizá-lo. O Capitão levantou-se da mesa, todo ofendido e foi preciso o patrocínio do médico, para sanar o contencioso aberto. Só passados vários meses me voltou a falar.

Como único padre da vila, fui encarregado da missão católica que os missionários italianos tinha abandonado e das 4 escolas, a cargo dos respectivos professores indígenas.

Aos domingos organizava a catequese e celebrava missa para a tropa e população. Contudo, nunca fui bem recebido pelos professores, talvez por ser militar. Não obstante os meus esforços de aproximação, continuavam mudos e calados, mas a sua raiva contra o colonialismo era evidente. Respeitava este silêncio, porque sabia que tinham familiares a combater do outro lado e eram frequentemente incomodados pela P.I.D.E.

Aos domingos o comandante do Batalhão estava sempre muito atento à homilia, mas eu nunca abordava as questões políticas, nem tinha apetência para elas, porque tinha sido educado na conformação. Continuava a falar, indistintamente, para brancos e pretos, como Filhos de Deus, indiferente aos problemas político-sociais, tal como na Metrópole.

O quotidiano era feito de vigilâncias à mata, mas com poucos contactos e abastecimento às companhias e pelotões destacados no mato. Quando havia mortos ou feridos, eram logo evacuados de helicóptero para Bissau. À medida que a comissão estava a findar e já todos contavam ansiosamente os dias que faltavam. Éramos atacados, duas ou três vezes por semana, com morteiros e canhões sem recuo, geralmente à hora do jantar. Os abrigos eram o meu refúgio e o do médico.

Quase no fim do tempo de comissão, durante um ataque ao quartel, uma granada de morteiro furou a chapa de zinco do barracão e caiu em cima de uma mesa da messe de oficiais, onde também me encontrava. Só por milagre não rebentou. Desencavilharam-na, e ficou como recordação para os que nos renderam, numa redoma de vidro.

Na sede do Batalhão, a minha missão era, para além de prestar assistência religiosa à população e soldados da C.C.S, deslocar-me, quando tinha avião, barco, ou mais raramente em colunas, às outras Companhias que defendiam o perímetro militar, à responsabilidade do Batalhão. Desafiavam-me para ir com as colunas militares, mas nunca arrisquei muito. Em caso de ataque só atrapalhava, e além disso tinha medo das minas.

Nos destacamentos do mato, a minha missão era prestar assistência religiosa aos que a solicitavam. Era muito solicitado por soldados provenientes dos Açores e Madeira e oriundos do norte do país. Nunca andava armado e praticamente não sabia dar um tiro. Uma das coisas que me fazia mais confusão, era, para além da «compra» das raparigas por soldados e oficiais, a pretexto de lhes lavar a roupa, o modo como o agente da

P.I.D.E. tratava os suspeitos. Pendurava-os pelas mãos ao tecto, com uma corda, como se fossem porcos e mandava um «cipaio», geralmente de outra etnia, dar-lhe porrada, até ele confessar o que queria ouvir.

Casualmente, assisti uma vez a este espectáculo. Mostrei o meu desagrado e não voltei lá mais. Mas o mesmo faziam as companhias operacionais, a alguns suspeitos. A única vez que me integrei numa missão de vigilância, por insistência do Capitão, apanharam um homenzinho e enfiaram-lhe a cabeça na água choca da «bolanha», para ele confessar quem tinha dado uns tiros de aviso, antes da nossa chegada. Protestei, mas continuaram e meio morto, trouxeram -no para o quartel. Afinal, disse-me mais tarde o Capitão, ele de nada sabia. Aproveitaram-no, depois, para guia.

Igualmente, me metia confusão como os pretos e suas mulheres eram explorados pela «Companhia Ultramarina». Vinham carregados do mato, com balaio de arroz à cabeça e pagavam-lhes com alguns garrações de aguardente de cana. Ficavam ali num alpendre da Companhia, perdidos de bêbados, homens mulheres e crianças, até esgotarem a aguardente. Depois da ressaca, voltavam às tabancas buscar mais arroz e repetia-se a cena.

6. - As férias, de Capelão Militar, duas vezes por ano, eram passadas em casa de meus pais. Celebrava na minha terra e era muito solicitado pelas famílias da redondezas, para saberem notícias dos filhos. Não tinha tempo para ir visitar a instituição, nem sentia necessidade disso. Aliás, com o meu dinheiro, custeava as despesas dos estudos de minha irmã, que frequentava já o Instituto Comercial e consegui, com as economias, liquidar as restantes dívidas de meu pai. Vivía, portanto, praticamente à margem da minha instituição. Ainda cheguei a escrever algumas cartas, mas nunca obtive resposta. Talvez, por isso, quando acabou a tropa em 1969, escrevi aos Superiores a dizer que não estava disposto a voltar imediatamente para o Convento. Responderam-me, acenando-me com um lugar de Superior, numa residência da instituição. Recusei e sem saber para onde ir, pedi para ficar mais um ano no serviço militar.

Como me disseram que não havia lugar, fiquei bastante ofendido, pois sabia que outros conseguiram ficar. Frustrada uma ida para Angola, para dar aulas no Liceu de Nova Lisboa, ofereci-me ao Clube *Stella Maris* para ir para Capelão do Mar, a ver como as coisas evoluíam, pois achava que não era capaz de voltar para a Instituição.

Tinha de tomar uma decisão, mas era muito penoso. A pressão social da minha família e das gentes que em mim tinham confiado continuava a ser um grande obstáculo, cada vez mais difícil de transpor. Preferi, pois, adiar mais algum tempo. Nascia também em mim o *Tânsfuga*.

O *Apostolado do Mar*, organização católica que fornecia capelães para os navios da Marinha Mercante, foi a solução provisória encontrada. Ganhava, assim, mais algum tempo, fora da jurisdição da instituição, podia continuar a ajudar a família e entretanto tinha tempo para ponderar melhor a sua decisão.

Este adiamento nada resolveu. A decisão tinha

6. - A desconstrução do *habitus*. O Trânsfuga.

De novo, e no fim deste desenvolvimento autobiográfico, se coloca a questão de saber qual a relevância científica da descrição fenomenológica de uma vida.

Defendemos (cap.3º) que a individualidade, não só não esgota as explicações estruturais - Francisco é produto de uma construção social em contexto salazarista - como estas podem ser enriquecidas pela análise daquela.

Francisco não se deixou dilacerar, como porventura conviria a uma autobiografia mais épica (mas menos real), prioritariamente por dilemas políticos, ou por dilemas teológicos. O trânsfuga, em que o tornaram e em que se tornou, era constituído por uma contradição que não lhe parecia insuperável, mas que as normas institucionais tornaram insuperáveis, entre a busca da sua identidade pessoal e a sua identidade profissional. Contradição essa, constituída prioritariamente por um cadinho de sensibilidades e afectos que ele, por excesso, não conseguia conter, dentro do «ego» que pensou ser o seu, durante 26 anos.

Nos últimos tempos de Capelão Militar, Francisco andava em grande perturbação. Por um lado o *habitus* predispunha-o e quase o obrigava a regressar à instituição. Por outro, achava que após a experiência de uma vida diferente, a força das suas representações esmorecera e já não iria assumir a sua missão, apaixonadamente. Abandonar, para ele, também era um terrível obstáculo, pois uma terrível frase não só o matraqueava, como se entranhara nele: *tu es sacerdos in aeternum* (tu és sacerdote para

de ser minha. O clima relacional nos navios da Marinha Mercante, fretados ao exército para transporte de tropas, era duplamente penalizador. Após as emoções da partida, os soldados iam, como animais para o matadouro, em camaratas improvisadas nos porões. Alguns enjoavam e outros bebiam demais e nem para as refeições se levantavam. Revoltados, vingavam-se nos colchões de espuma que, no fim da viagem, eram mandados ao mar. Por sua vez, a tripulação do navio, sob a jurisdição do comando militar, vivia num contínuo *stress*. A tripulação era constituída na sua grande maioria por jovens oficiais, a cumprir deste modo o serviço militar. Afogavam, pois, em garrafas de uísque a sua desdita.

Nos navios petroleiros a situação não era melhor: Passavam cerca de 25 dias a sonhar com o porto de Lisboa ou Leixões, mas aí chegados, passadas 48 horas, o navio zarpava novamente.

Eu percorria, durante o dia, todo o navio, quando o mar era calmo, mas só era solicitado para ouvir desabafos. Por isso, sentia-me inútil como padre, não obstante todos me tratassem com correcção. Sentia-me como uma ave rara, com quem todos, levados pela curiosidade, queriam discutir assuntos de religião. Tirava algumas dúvidas, mas não resolvia as minhas.

Entretanto, ia -me preparando para o exame de admissão à Faculdade de Letras. Esta admissão constava da matéria de História do 5º ao 7º ano e Filosofia do 6º e 7º.

Nas últimas viagens ao Golfo Pérsico, estava mesmo disposto a mudar de profissão, pedindo a redução ao estado laical. O isolamento de cerca de 25 dias de viagens, só com 30 a 40 homens a bordo, tentando esquecer o tempo, bebendo, ou criando situações conflituais, desenraizados socialmente, trouxe-me a noção do meu próprio isolamento. Nada me faltava a bordo. Contudo, achava inútil a minha presença ali.

Na minha indecisão ia-os ouvindo, mas também desabafando os meus problemas. Esta situação

sempre).

O *habitus*, como dupla personalidade que é, resiste sempre a qualquer reconstrução que contra si se faça. A reconstrução de Francisco não foi fácil.

Lançado em pleno mundo que aprendera a anatematizar, Francisco vê-se, com raras excepções, mal amado como padre e apenas tolerado, como companheiro de viagem.

As representações que tinham sustentado e alimentado o seu longo percurso de domesticação começaram a desvanecer-se. Foi o sonho de ser missionário que ficou desfeito, depois de observar *in loco* a irracionalidade da Guerra Colonial, a exploração do homem preto pelo branco e a aversão dos professores mais evolucionados a tudo o que fosse vestígio do colonialismo. Foi a excelência simbólica da missão de administrador do sagrado, que afinal não era reconhecida pela maior parte dos homens com quem vivera. Era a sacralidade da própria instituição divina, a Igreja, tão permeável às «cunhas», e compadrios e indiferente às injustiças praticadas, na Guerra que apadrinhava.

Estes dilemas não o dilaceravam, nem foram ocasião próxima de tomar uma atitude épica de rompimento. Mentiria, se o empolasse agora. Os dilemas políticos não foram a causa próxima do seu rompimento com a instituição. Contudo, ajudaram-no a descrever.

Francisco precisava de estar apaixonado por alguma coisa, ou por alguém. Fragilizadas as suas representações, abriu-se um vazio que precisava de ser preenchido. A instituição, mergulhada como toda a Igreja, no *aggiornamento* (cap.2º) dos anos 60, debatia-

não lhes passou despercebido e, na hora do desembarque, ofereceram-me um saco confeccionado a bordo e uma caneta, num estojo, onde se lia: «para o capelão. Prenda de casamento».

Nesta indecisão, bem dolorosa para mim e toda a minha família, novamente, uma pessoa teve grande influência: o padre da minha freguesia, um belga Assistente da Universidade de Lovaina em Físico-Químicas, que veio, já vocação tardia, para o Patriarcado. Ousadamente, tentou sacudir a religiosidade tradicional do povo da Freguesia, preocupando-se, sobretudo, em reconciliar as muitas famílias desavindas, o que para ele era essencial. Deixou de celebrar missa semanal na igreja paroquial, preferindo antes as casas das pessoas. Aí reunia toda a família, e outros que quisessem participar. No meio da refeição normal, constituída por aquilo que cada um levava, lia alguns extractos do Evangelho apropriados. Consagrava, depois, o pão e o vinho e dava a Comunhão que era o momento alto da reconciliação das pessoas, umas com as outras, porque, dizia, ninguém pode estar de bem com Deus, sem estar de bem com os outros.

Nos dias de semana trabalhava como camarada de um barco e recebia o seu quinhão de peixe. Disso vivia e das aulas no Instituto dos Invisuais em Lisboa, sem levar dinheiro pelos outros serviços, prestados aos fregueses. Toda a gente o estimava e admirava pela sua dedicação e desprendimento que contrastava com a normalidade. Foi incompreendido pelas hierarquias do Patriarcado, acabando por sair e casar com uma professora cega, com mais tres irmãos cegos que continuou a amparar.

Foi ele que me orientou. Ia para sua casa e falávamos, demoradamente. Os seus conselhos e a sua corajosa atitude ajudaram a libertar-me da indecisão.

Depois de mais uma vez regressar à Guiné, com tropas, fiz a última viagem a Cabinda. Desembarquei e fui hospedar-me, como de costume, numa residência da instituição. Pedi a redução ao estado laical e fiquei a aguardar. Embora continuasse a

se numa crise de identidade e as deserções multiplicavam-se.

Francisco era um apaixonado e estava a viver os seus 15 anos. As suas irmãs e demais pessoas, que o conheceram na altura da Missa Nova, descreviam-no como um místico, que quando se ordenou vivia o sagrado intensamente em todos os seus gestos. Quando tomou a peito que os alunos fizessem boa figura no liceu, levou até ao sacrifício esse objectivo. Quando se propôs ajudar a sua família, custeando os estudos de suas irmãs, não se poupou a esforços e fê-lo.

Agora, estava numa encruzilhada. Na sua penúltima viagem no «Niassa», carregado de tropas para a Guiné, teve ocasião de conversar com um anjélico, não trânsfuga, que lhe contou o seguinte:

Em 1969, quando acabou a Comissão Militar, Francisco confidenciou-lhe que estava desamorado daquilo em que se empenhara e acreditara e se estava a inclinar para outra paixão. Confidenciara-lhe que era um poço de afecto e que se apaixonava com toda a facilidade, faceta que até aí nunca experimentara. Agora, queria viver a vida que não o deixaram viver durante 13 anos e queria vivê-la intensamente. Confessou-lhe, então, que mais cedo ou mais tarde preencheria esse vazio. Ainda não individualizara esse afecto, mas quando se apaixonasse, não hesitava em pedir a redução ao estado laical. Sentia-se bem entre as raparigas, embora as suas reacções fossem como os de um jovem imaturo de 15 anos. Por um lado, o *habitus* a inibi-lo e a lembrar-lhe que o seu compromisso com o sagrado era eterno. Por outro, um instinto quase irresistível para amar.

Tal como na construção da sua vocação, entra então em cena uma terceira

celebrar, recebia a visita de minha irmã, então a trabalhar no Porto e de outras raparigas, entre elas a minha futura mulher.

Esta situação deve ter chegado aos ouvidos dos Superiores Maiores, que se ofereceram para me pagar determinada quantia mensal, para alugar um quarto na cidade, se eu abandonasse, de vez, a residência.

Mal abandonei a residência, esqueceram-se da promessa e fui morar com três colegas, num quarto alugado. Para sobreviver, dava explicações e oito horas semanais de aulas. Em contrapartida, leguei aos meus ex-confrades as alfaias litúrgicas do Apostolado do Mar e à Igreja de Arribas do Mar, os cálices que me tinham oferecido na Missa Nova.

Casei na capela românica da Cedofeita, com a assistência apenas dos padrinhos, tal como me impôs o Bispo do Porto, em 1972. Tudo em conformidade com o *habitus* da obediência e subordinação. A paixão é que foi transferida do simbólico para o real.

personagem: o seu Prior. É com a sua intervenção que é possível estabelecer negociações entre o *habitus*, a dupla personalidade inculcada durante 13 anos pelo Seminário e o agora Francisco de 36 anos, há já quase quatro anos, praticamente fora da instituição. E, novamente, a questão da influência das pessoas singulares na vida das pessoas, se coloca com toda a pertinência. (cap. 2º).

Na boa lógica do filho pródigo, as hierarquias tentam reconvertê-lo à causa, e prometem-lhe mesmo, não uma grande festa, com a matança de um carneiro, mas uma parcela do poder, cujo significado ainda é maior. Como persiste em recusar regressar, arrependido, à casa paterna, consideram-no *Trânsfuga*.

É a lógica do ensino confessional, no tempo do regime salazarista, cuja estrutura organicista permanecia intacta. Se fosse fiel à domesticação, seria bem-aventurado; se não se subordinasse, seria amaldiçoado. A ordem discursiva, essa, serpenteia ao sabor das circunstâncias políticas: ora pede perdão, ora se autolegitima para esconjurar o demónio da racionalidade.

CONCLUSÃO

Um dos propósitos centrais deste trabalho foi o de explorar a hipótese de saber se é possível ou não penetrar sociologicamente as experiências de vida de alguém, a partir dessas próprias experiências e não apenas, como a sociologia tradicional procede, a partir das estruturas macro-sociais, enquanto instância explicativa.

No final deste percurso de investigação queremos haver construído uma resposta à pergunta que na "Introdução" formulamos:

«Como penetrar sociologicamente as experiências de Francisco Caboz que cresceu e foi informado pelo sistema do ensino salazarista, pelo subsistema do ensino confessional, foi domesticado e interiorizou o *habitus* sacerdotal, foi ungido na sua "missão" simbólica, e se transformou em "trânsfuga" e regressou ao quotidiano profano?».

Resposta porventura não definitiva, primeiro porque as próprias vidas também não o são, depois porque não há olhar, científico ou não, que esgote totalmente o seu objecto.

Admitimos que outros olhares, outra metodologia teria feito falar a história de Francisco Caboz de outro modo. Todavia, acreditamos ser esta, de todas elas, uma forma de o fazer que menos exaure a própria história de Francisco de possíveis significações e resultados.

Num tempo de mudança de paradigma de cientificidade, em que as distinções entre as Ciências da Natureza e as Ciências Sociais e Humanas são postas em causa (cfr. Sousa Santos *Para uma Ciência Pós-Moderna*, 1979), num tempo em que o modelo positivista da cientificidade, mais do que criticado, tende a ser suplantado por modelos em que a própria cientificidade se intromete substancialmente na própria objectividade científica; finalmente, num tempo em que a literatura e arte em geral se vê desafiada num potencial de nova cientificidade, ou cientificidade diferente, optamos por um método que possuindo a marca da História e dos seus cuidados metodológicos, possui uma espessura ficcional clara. (Nisbet, 1976: 16). Isto no que concerne à questão da pertinência sociológica da História de Vida de Francisco.

Quanto à segunda interrogação: «quais os processos de domesticação/interiorização do *habitus* no ensino confessional e sua articulação com os vectores educativos do sistema salazarista?», esses processos, no Seminário tradicional, pretendiam plasmar uma representação de homem em que se miscegenavam as visões febris dos anacoretas do deserto africano, a dualidade maniqueísta medieval e os arroubos simbólicos reinventados pelos hagiógrafos (cf. Rodrigues, 1933).

Centravam-se no aniquilamento do «homem velho», reconstrução do «homem novo» e inteira subjugação do *self* ao colectivo institucional. Consistiam na ritualização de todos os momentos e a subordinação destes ao Regulamento, num sistema panóptico, sem permitir que a racionalidade profana questionasse a sacralidade dos processos. Obtinha-se, assim,

uma dupla personalidade que obedecia cegamente ao rito inculcado e interiorizado. Tudo em nome dos valores simbólicos que constrangiam as subjectividades com dupla violência (Bourdieu, 1978).

Relativamente à articulação com o ensino salazarista, se todo o ensino reflecte a matriz social do regime (Bourdieu, 1978), o ensino confessional exercia funções de complementariedade e articulação, em relação ao sistema de ensino público salazarista. Complementariedade, na medida em que, subsidiado em grande parte pela clientela eclesiástica e «benfeitores», supria as lacunas do ensino público salazarista para os meios rurais, seleccionava os melhores, os vocacionados, na mesma lógica do sistema, inculcando-lhes o *habitus* para reproduzir a permanência irracional do mesmo *constructum* simbólico. Articulação, porque embora tutelado pelas instâncias internacionais da Igreja mas não certificado, através de diploma, reproduzia os administradores do sagrado para difundir em todo o Império a Trilogia simbólica que constituía a essencialidade do regime e a subordinação do Outro.

Mais do que orientado pela lógica das conjunturas político-económicas internacionais, a Ditadura autolegitimou-se simbolicamente e enformou a Nação pela matriz sistémica do ensino confessional de que o Ditador fora quer reprodutor, quer paladino. As hierarquias eclesiásticas foram cúmplices desta ditadura por terem ofertado o ditador, alimentado-a ideologicamente e à sombra dela se instalarem, à excepção de algumas vozes individuais discordantes, sobretudo da política social (D. António, Bispo do Porto, 1958). As hierarquias perderam a voz, depositando-a nas mãos do regime, em troca dos favores temporais.

Nos anos 60, factores endógenos e exógenos põem em causa o funcionamento pedagógico dos Seminários. O número de vocacionados regride com a certificação liceal imposta, a representação social do padre diminui e as mudanças inerentes ao *aggiornamento* da Igreja abalam as estruturas panópticas do Seminário tradicional. A crise estende-se à própria classe eclesiástica que começa a por em causa não só os processos de inculcação do *habitus*, como a legitimidade do próprio *habitus* sacerdotal. As deserções multiplicam-se e os grandes Seminários esvaziam-se, procurando novos paradigmas pedagógicos.

Finalmente a História de Vida de Francisco Caboz revela que o micro pode dialectizar com o macro, mas não se esgota nele. Enformado pelas práticas rituais, e conformado por elas, até à «missão», vê-se depois confrontado com o seu *self*, quando, ultrapassadas as barreiras panópticas «deixa de ser profissional a tempo inteiro do rito» (Saud, 1975). Paulatinamente, vai sendo destruído o *habitus* interiorizado, até à libertação dos «instrumentos de censura, e auto-controlo que produziam, sem exame crítico, explícito, mensagens conforme a ortodoxia» (*Ibidem*).

Em termos de ganhos sociológicos, adiantamos que ao partir da não hipóstase do social e do político, ao substancializá-los em sistemas de agência humana, pretendemos quer completar os «buracos negros» que a sociologia de teor estruturalista sempre deixa em aberto, enquanto formação discursiva quer sublinhar a não reificação das estruturas sociais.

Com a história de Francisco Caboz pretendemos haver mostrado que o salazarismo não criou apenas salazaristas, que as determinações estruturais deixam margem de acção suficiente para a agência humana se instalar e que o próprio salazarismo, enquanto *Weltanhangung*, não pode ser reduzido a um mimo do fascismo italiano ou nazismo alemão. Aí, uma outra, muito peculiar, história de vida, teria de se contar, a do próprio Salazar, a do Prefeito do Colégio da Via Sacra. Mas isto seria uma outra Dissertação (cf. 1º capítulo).

Efectivamente, o próprio salazarismo, acreditamos nisso, poderia ver alguns dos seus «buracos negros» preenchidos - histórica e sociologicamente - se com as análises *macro* se cruzassem as análises *micro*. O nosso contributo, para a compreensão sociológica do salazarismo, parece concentrar-se aí, por uma dupla via: a via do salazarismo, esclarecido pelo seminarismo de Salazar e a via de uma criança que se fez homem e trânsfuga num Seminário e ambiente de tipo salazarista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFONSO, A. Martins (1971) - *Organização Política e Administrativa da Nação*, Braga: Livraria Cruz.
- ALMEIDA, Cón. José Cardoso de (1955) - *A Moral nas Escolas (com gráficos e exemplos)*, Porto: Livraria Simões Lopes.
- ALVES, Padre Felicidade (s.d.) - *Os Católicos e a Política. De Humberto Delgado a Marcelo Caetano*, Lisboa: Edição do Autor.
- ALVES, Padre Felicidade (s.d.) - *Também nós Queremos Ser Pessoas Livres. Estudos e Documentos sobre a Liberdade Responsabilidade do Padre no Interior da Igreja*, Lisboa: Edição do Autor.
- ANTÓNIO, D. (1958) - *Carta do Senhor Bispo do Porto, D. António ao Presidente do Conselho. (No rescaldo da Campanha Eleitoral)*. Porto.
- ANTUNES, José Freire (1993) - *Salazar, Caetano. Cartas Secretas 1932-1968*, Lisboa: Círculo de Leitores.
- ARANGUREN, José Luis de (1971) - *A Crise do Catolicismo*, Coimbra: Livraria Almedina Editora.
- ARAÚJO, António de Sousa (1993) - *A Província Franciscana Portuguesa no seu Primeiro Centenário*, Lisboa: Missões Franciscanas.
- ARAÚJO, Helena Costa (1991) - «As Professoras Primárias na viragem do século: Uma Contribuição para a História da sua Emergência no Estado (1870-1910)», *Organizações e Trabalho*, nº 516, Dezembro.
- ARAÚJO, Helena C. (1993) - *The Construction of Primary Teaching as Women's Work in Portugal 1870-1933*, London: Open University.
- ARDOINO, J. (1971) - *Propos Actuels sur L'Éducation*, Paris: Gouthier- Villars.
- BARRENO, Maria Isabel (1985) - *O Falso Neutro*, Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento (IED).

- BENAVENTE, Ana et alt. (1987) - *Do Outro lado da Escola*, Lisboa: Coleção Educação.
- BIVAR; Maria de Fátima (1971) - *Ensino Primário e Ideologia*, Lisboa: Publicações D.Quixote.
- BOURDIEU, Pierre (1989) - *O Poder Simbólico*, Lisboa: Difel.
- BOURDIEU, Pierre (1993) - «Medalha de Ouro do CNRS 1993», *Educação, Sociedade e Culturas*, nº2, 31-38.
- BOURDIEU, Pierre e PASSERON, J. C. (1978) - *A Reprodução- Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino*, Lisboa: Editorial Vega.
- BOURDIEU, P. SAINT-MARTIN, M.de (1982) - «La Sainte Famille. L'Épiscopat Français dans le Champ du Pouvoir», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* nº44/45, Nov. P.17.
- BOURDIEU, Pierre avec WACQUANT, Loic J.D (1992)- *Réponses. Pour une Anthologie Réflexive*, Paris: Editions du Seuil.
- BRITO, José Maria Brandão de (1989) - *A Industrialização Portuguesa no Pós -Guerra (1948-65)*, Lisboa: Publicações D. Quixote.
- CAMPINOS, Jorge (s.d.) - *Ideologia Política do Estado Salazarista*, Lisboa: Portugália Editora.
- DELGADO, H. (1918) - *Carta Aberta do General Humberto Delgado ao Novo Governo*, Lisboa.
- CARVALHO, Odete Esteves de (1969) - «Aspectos da Repartição do Rendimento em Portugal. Análise no Período dos I e II Planos de Fomento», *Análise Social*, nº 27-28, Vol.VII.
- CARVALHO, Rómulo de (1985) - *História do Ensino em Portugal, desde a Fundação da Nacionalidade até o Fim do Regime de Salazar-Caetano*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- CASTRO, Armando de et alt. (1973) - *Intervenção Política. Democratas de Braga -1949-1970*, Porto: Editorial Inova..
- CIPRIANI, Roberto (1988) - *Experimentos com Histórias de Vida*, S.Paulo: Revista dos Tribunais - Limitada.

- COSTA, M. Gonçalves da (1990) - *Seminário e Seminaristas de Lamego. Monografia Histórica*, Braga: Seminário de Lamego.
- COUCEIRO, Maria do Loreto Paiva (1994) - *Estado Actual da Investigação em Formação. A Prática das Histórias de Vida em Formação*, Monte da Caparica: Uninova.
- CRUZ, Prof. Doutor G. Braga da (1954) - *Direitos da Família, da Igreja e do Estado*, Lisboa: Edição da Conferência Nacional dos Institutos Religiosos.
- CRUZ, Manuel Braga da (1980) - *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa: Editorial Presença / Gabinete de Investigações Sociais.
- CRUZ; Manuel Braga da (1979) - *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*. Lisboa: Publicações D.Quixote.
- CRUZ, Manuel Braga da (1988) - *O Partido e o Estado no Salazarismo*, Lisboa: Editorial Presença.
- DENZIN, Norman (1989) - *Interpretative Biography*, Londres: Sage Publications.
- DIAS, Dr. Silva (1958) - «Na Casa Pia de Lisboa. Curso de Formação de Preceptores e Vigilantes», *Boletim da Assistência Social*, Ano 16 nº131,132,219, 222, Edição: Subsecretariado da Assistência Social.
- DIAS, Prof. Eng.ºJ.N.Ferreira (1960) - *Política Industrial*, Lisboa: Associação Industrial Portuguesa.
- DIOCESE de Lamego (1954) *Constituições Sinodais de Diocese de Lamego (1954)*, Lisboa: Diocese de Lamego.
- DIOCESE DE LAMEGO (1951) - Regulamento do Processo de Ordenação e Programa de Exame do cn. 996*, Lamego: Seminário Diocesano.
- DI PALMA, Giuseppe (1991) - «Totalitarismo, Sociedade Civil, Transições», *Análise Social*, Vol. XXVI (110), (1º), 59-96.
- DREWERMANN, Eugen (1989) - *Funcionários de Deus*, Mem Martins: Editorial Inquérito.

FERRARROTTI, Franco (1983) - *Histoire et Histoires de Vie. La Méthode Biographique dans les Sciences Sociales*, Paris: Librairie des Meridiens.

FERRO, António (1982) - *Salazar. O Homem e a sua Obra*, Lisboa: Edições Fernando Pereira.

FORTUNA, Carlos (1987) - «Desenvolvimento e Sociologia Histórica: Acerca da Teoria do Sistema Mundial Capitalista e da Semiperiferia», *Sociologia* nº 3.

FOUCAULT, Michel (1977) - *Vigiar e Punir. Historia da Violência nas Prisões*, Petrópolis: Editora Vozes L.

GAULEJAC, V. de (1988) - «L'Histoire de Vie, ou le Temps Recomposé», *Revue des Sciences Humaines et Sociales*, nº 18, Mai, 5-7.

GEORGEL, Jacques (1985) - *O Salazarismo*, Lisboa: Edições D. Quixote.

GOFFMAN, E. (1974) - *Manicómios, Prisões e Conventos*, Penpectuis: São Paulo Editora.

GONÇALVES, Mons. Avelino (1945) - *Dez anos de Acção Católica*, Lisboa: Edições A.C.P.

GRÁCIO, Rui (1981) - *Sistema de Ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

GRÁCIO, Rui (1985) - *Evolução Política e Sistema de Ensino em Portugal: dos anos 60 aos anos 80*, Aveiro: Universidade de Aveiro, 53-154.

GRÁCIO, Sérgio (1986) - *Política Educativa como Tecnologia Social. As Reformas do Ensino Técnico de 1948 e 1983*, Lisboa: Livros Horizonte.

GUERRA, Eduardo (1967) - *Evolução da Economia Portuguesa (1963-1966) e outros Estudos*, Lisboa: Edição Seara Nova.

JANEIRA, Ana Luísa (1987) - *Sistemas Epistémicos e Ciências. Do Noviciado da Cotovia à Faculdade de Ciências de Lisboa*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

JEAN CARDONNEL, TON VEERKAMP et alt.(1972) - *Fé: Força Política*, Coimbra: Livraria Almedina.

LE GRAND, J. L. (1988) - «Histoire de Vie de Groupe. A la Recherche d'une Lucidité Méthodologique», *Revue des Sciences Humaines et Sociales*, nº 18, Mai, 3-4.

LUCENA, Manuel de (1976) - *A Evolução do Sistema Corporativo Português: - O Salazarismo*, Lisboa: Perspectivas e Realidades.

MARTINS, Moisés de Lemos (1989) - *O Olho de Deus no Discurso Salazarista*, Porto: Edições Afrontamento.

MATOS, Norton de (1948) - *Os Dois Primeiros Meses da Minha Candidatura à Presidência da República*, Lisboa: Edição do Autor.

M.M. (1942) - *O Homem e a Igreja. Curso de Religião. Série B*, Lisboa: Edições A.C.P.

MÓNICA, Maria Filomena (1978) - *Educação e Sociedade no Portugal de Salazar*, Lisboa: Editorial Presença L.da.

MOREIRA, António Montes (1979) - *Cinquentenário de Montariol*, Braga: Editorial Franciscana.

MOURA, (1956) - «*Por onde vai a Economia Portuguesa?*», Lisboa: Gabinete de Estudos Corporativos.

MOURA, Francisco Pereira (1960) - *Reorganização das Indústrias*, Lisboa: A. I. P.

NISBET, R. (1976) - *Sociology as an Art Form*, Londres: Heinemas.

NOGUEIRA, Franco (1977) - *Salazar. A Mocidade e os Princípios*, Coimbra: Atlântida Editora, vol. I.

NUNES, A. SEDAS et Alt. (1970) - «Níveis de Instrução na Indústria Portuguesa», Separata da Revista *Análise Social* Nº 27-28.

O.E.C.E. (1960) - «Situação e Problemas da Economia Portuguesa-1960.» *Análise Económica*- nº 10-Abril de 1960, Gabinete de Investigações Económicas.

PATRIARCA, Fátima (1991) - «A Institucionalização Corporativa-das Associações de Classe aos Sindicatos Nacionais», *Análise Social*, Vol. XXVI (110), 1º, 23-58.

PEREIRA, P. T. (1942) - *Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Oliveira Salazar, Vol.III*, Lisboa: Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista

- PINTO, António Costa (1994) - *Os Camisas Azuis. Ideologia, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal. 1914-1945*, Lisboa: Editorial Estampa.
- PINTO, José Madureira - Ideologias: Inventário Crítico de um Conceito (II) *Análise Social*, nº 49, 2ª Série, Vol. XIII- 1977-1º.
- PINTO, J. Pereira (s.d.) - *O Espírito na Escola*, Porto: Porto Editora, L.da.
- POIRIER, J. CLAPIER-VALLADOON, S. RAYBAUT, P (1983) - *Les Récits de Vie*, Paris: P.U.F.
- PORTUGAL, MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO NACIONAL (1934) - *Moral e Educação Cívica. Em Harmonia com os Novos Programas. Para todas as Classes*, Porto: Casa Editora de A. Figueirinhas L.da.
- PROVÍNCIA DE PORTUGAL. (1934) - *Cerimonial Doméstico da Província de Portugal. O.F.M.*, Braga: "Missões Franciscanas".
- PROVINCIA DE PORTUGAL O. F. M. (1943) - Ordenações Peculiares da Província de Portugal da Ordem dos Frades Menores*, Braga: Tip. das "Missões Franciscanas".
- PROVINCIA PORTUGUESA «Alvorada Missionária», Braga: Tipografia Missões Franciscanas Séries I a IV (1928-1950).
- PROVÍNCIA DE PORTUGAL O. F. M. (1990) - Livro de Família*, Lisboa: Cúria Provincial.
- PROVINCIA PORTUGUESA FRANCISCANA (1983) - Regulamento do Colégio das Missões Franciscanas. (Aprovado em regime experimental pelas autoridades competentes)*, Montariol: Missões Franciscanas.
- ROCHA, Edgar (1977) - «Portugal nos Anos 60: Crescimento Económico e Relações com as Colónias», *Análise Social*, nº 5-2ª Série, Vol. XIII.
- RODRIGUES, V.P. Afonso (1933) - *Exercícios de Perfeição e Virtudes Cristãs*, Tomo V, 3ª parte. Lisboa: União Gráfica.
- ROSAS, Fernando (1992) - *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, Lisboa: Editorial Presença.
- ROSAS, Fernando (1994) - *História de Portugal*, Lisboa: Círculo dos Leitores, L.da.

- ROSAS, (s.d.) - *As Primeiras Eleições Legislativas Sobre o Estado Novo*, Lisboa: Documentos, Cadernos, "O Jornal".
- SALAZAR, António Oliveira (1959) - *Discursos e Notas Políticas*, Coimbra: Coimbra Editora, Vols. I, II, III, IV, V, VI.
- SAMPAIO, J.Salvado (1976) - *O Ensino Primário. 1926-1955. Contribuição Monográfica*, Vol. II. Lisboa: Centro de Investigação Pedagógica. Instituto Gulbenkian da Ciência.
- SANTOS, Boaventura de Sousa - *Um Discurso sobre as Ciências*, Porto: Afrontamento, 6ª Edição.
- SANTOS, Boaventura Sousa (1990) - *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)*, Porto: Edições Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura Sousa (1994)-*Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Lisboa: Edições Afrontamento.
- SAUD, Charles - «Splendeur et Misère d'un Petit Séminaire», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1 (3), Mai 1975, 2-17.
- SAUD, Charles (1978) - *La Vocation- Conversion et Reconversion des Prêtres Rureaux*, Paris: Editions du Minuit.
- SEMINÁRIO DIOCESANO DE LAMEGO (1962) - *Estatutos do Seminário Diocesano de Lamego*, Lamego: Seminário Diocesano.
- STANLEY, Liz (1992) - *The Auto/Biographical- the Theory and Praticce of Feminist Auto/biography*, Manchester: Manchester University Press.
- STOER, Stephen R. (1982) - *Educação, Estado e Desenvolvimento em Portugal*, Lisboa: Livros Horizonte.
- STOER, Stephen R. (1986) - *Educação e Mudança Social em Portugal 1970-1980. Uma Década de Transição*, Porto: Edições Afrontamento.
- STOER, Stephen R. e ARAÚJO, Helena Costa G. (1986) - *O Estado Novo - das Origens ao fim da Autarcia. (1926-1959)*, Vol. II, Lisboa: Fragmentos.

TEIXEIRA, Nuno Severiano (1993) - «Da Neutralidade ao Alinhamento: Portugal na Fundação do Pacto do Atlântico», *Análise Social*, Vol. XXVIII(120), (1º), 55-80.

VAZ, Júlio (1965) - *Actualização*, Lisboa: Sampedro Editora.

VAZ, M. Martins (1971) - *Alienação no Cristianismo*, Coimbra: Livraria Almedina.

VIEIRA, Maria M. (1993) - «Letras, Artes e Boas Maneiras: A Educação Feminina nas Classes Dominantes», *Análise Social*, XXVIII (120), 7-54.

NOTA: Todas as citações das obras sem versão portuguesa, referidas acima, são traduções da responsabilidade do autor deste trabalho.

