

Igreja portuguesa e Guerra Colonial

A. do Carmo Reis*

«O que importa é saber até onde chegará a claridade. O que conta é fazer baixar a luz a mais distância, mais abaixo, sempre mais abaixo. Fazer recuar a obscuridade. E, conseqüentemente, ser profundo. Quer dizer: aclarar o obscuro.»

Lucien Febvre

Introdução

1. Era o dia 2 de novembro do ano de 1969. Ao fim da manhã, no aquartelamento de Catxinga, morro de sanzalas que bordejava a margem direita do rio Cuango, a uns trinta quilómetros do Congo, um pelotão de Atiradores de Cavalaria formava, à vista de um altar improvisado, para ouvir missa. Em dois anos de comissão militar, chegara o momento solene de uma cerimónia irrepetível que, se outro interesse não tivesse, trazia, pelo menos, a vantagem de cortar a monotonia do quotidiano. Foi certamente este aspeto importante que animou a tropa àquela presença voluntária em face da celebração religiosa. E talvez fosse o alferes, comandante de Destacamento, o único soldado que

* Doutor em Letras pela Universidade do Porto, antigo Professor da Universidade Católica.

sabia explicar, à luz da conjuntura, o ofício do capelão. Porque tinha o curso de Teologia, estudava na Faculdade de Letras e mensalmente recebia as luzes da Cultura Europeia pela calma leitura da *Seara Nova*¹. Não lhe passou pela cabeça que a liturgia do Sacramento abençoasse a Guerra.

2. Volveu a roda do tempo. Sedimentaram atitudes e ideologias, o passado fez-se documento. Verdaderamente importante, agora, é fazer a aproximação ao tempo histórico do acontecimento, qual foi a Guerra Colonial – o tempo do Estado Novo (na globalidade do contexto, onde o fator político é dominante), o tempo da Igreja Católica (na tradição e na mudança), o tempo das relações institucionais entre o Estado e a Igreja (na vigência da Concordata e do Acordo Missionário). E, fazendo a aproximação, entender os comportamentos da Igreja na pluralidade de atitudes cuja explicação passa incontornavelmente pelo contraponto que distingue, na instância do desfaseamento entre a instituição e a pessoa, a generalidade da hierarquia apoiante e a particularidade dos católicos discordantes (do clero e do laicado). Aí está o trabalho do historiador – ver, compreender e mostrar. Procurando escapar à tentação da historiografia de identidade que, analisando o passado pelo presente, distorce a perspectiva e obnubila a verdade com os juízos de conveniência.

3. No 4 de fevereiro de 1961, estala a guerra. Faísca o relâmpago, soa o alarme. É o ataque às prisões de Luanda. Um mês depois, perpetra-se o massacre de colonos, na região norte de Angola. Perante a eclosão do terrorismo e o pânico, o Governo de Lisboa treme. Porque não é o momento isolado de uma rebelião reprimível. É, de facto, o disparo do crescendo imparável da tragédia. Porque, desde a perda do Estado da Índia e do assalto ao paquete "Santa Maria", avolumava-se de negrume o horizonte que ameaçava rebentar em trovões sobre o céu de Lisboa. Quando fulmina o raio, Salazar, o Presidente do Conselho de Ministros, coloca-se imediatamente, literalmente na defensiva (porque sobraça pessoalmente a pasta da Defesa). E, na angustiada circunstância, a hierarquia da Igreja sente perturbação a que, por virtude do Acordo Missionário, não pode escapar.

4. Igreja e Guerra Colonial são uma questão que se coloca necessariamente dentro da relação da Concordata entre a Igreja e o Estado, estabelecida em 1940. E, se na História de Portugal acontece que os acontecimentos determinantes passam, diretamente ou como contexto, pela relação (em modo

¹ REIS, A. do Carmo – *Diário do tempo de Guerra (1966-1970)*. V. N. Famalicão: Museu da Guerra Colonial, 2001, p. 74.

vário) entre Estado e Igreja Católica (instituições estruturantes e dominantes), o mesmo acontece (e tão rigorosamente como em momentos principais) na época da Guerra Colonial. E tudo decorre daqui.

5. Mais cedo ou mais tarde, no princípio, no meio e no fim, os anos 60 são o meridiano do tempo; para a compreensão das reações do Estado, que recusa adaptar-se à conjuntura do anticolonialismo e, mantendo o aparelho autoritário do Poder à margem da Europa democrática, a retarda no seu isolamento de arquitetura imperial; para a compreensão da viragem que a Oposição Republicana assume na pluralidade de opções políticas, dentro de uma unidade de pensar e sentir com que mostra abertura à nova tendência da História; para a compreensão dos posicionamentos da Igreja em face da evolução dos acontecimentos – a atitude nacional da hierarquia (alinhamento, de referência concordatária, com o Regime) que é regra a contornar a exceção, à qual sobrevém a atitude católica (transnacional e, portanto, aberta, europeia) no contexto do Vaticano II e depois dele, comportamento em mudança que tem a ver com o modo novo de ser Igreja (Povo de Deus) e que, na distância à relação estabelecida com o Estado, acelera a erosão dos compromissos tradicionais².

6. É no tempo histórico que tudo se explica. Na economia que o determina, na sociedade que o vive, na cultura que o reflete, na mentalidade que o prolonga. E, de modo claro, visível, em primeira instância, na Política cujas diretrizes emergem no palco da Civilização, manifestando as orientações do aparelho de Estado na paz e na guerra, na tática e na estratégia.

O tempo político internacional

O movimento da Descolonização, que arranca na sequência da Primeira Guerra Mundial, chega numa época da História da Europa, do Ocidente e do Mundo em que a relação Metrópole-Colónia já não é de Colonização, mas de Colonialismo – o desequilíbrio provocado pela explosão do Mercantilismo (séculos XVII e XVIII) institucionalizado pelo imperialismo da Conferência de Berlim (século XIX). Transporta consigo uma dinâmica afro-asiática (mais asiática que africana), a qual amadurece com a Segunda Grande Guerra e, nos anos 60 do século XX, vai convergir em força irresistível sobre os países

² Em reflexão sobre o tempo conciliar, mas também sobre o curso das épocas precedentes, José Mattoso deixa bem claro ("História", maio de 1999, p. 50) que a História da Igreja não é apenas a das iniciativas da hierarquia.

de África – a do Norte (Magrebe e Machrek), a África Árabe e a Subsariana, a África Negra, a África Portentosa, onde, entretanto, se criaram as condições para a escalada da Independência.

A bipolaridade é o contexto principal. Efetivamente, a clara emergência das novas potências (USA e URSS), que acontece em contraste progressivamente manifesto com uma Europa declinante, torna-se, de modo consistente, dominadora, inelutável, na política de blocos que divide o mundo em zonas de influência, transformadas, apesar de algum relançamento de resistência europeia, em áreas de confronto de hegemonias.

Entretanto, a meio dos anos 50, reúne a Conferência de Bandung, e com ela desponta a Primavera dos Povos do Terceiro Mundo. Atiram-se vigorosamente aos caminhos da Libertação, pisando uma estrada de escolhos, por entre guias que lhes dão apoio seguro na orientação da viagem – designadamente a Carta do Atlântico (1941) e a Carta das Nações Unidas (Art. 1, § 2) que reconhecem definitivamente a todas as Nações o direito de dispor do seu próprio destino. Doravante, o processo é imparável, direcionado principalmente à emancipação de África, traduzido na prática conseqüente do anticolonialismo (de que as Conferências de Accra e a OUA são expressões maiores, e as independências da Argélia e do Gana os mais animadores exemplos), impulsionado pela atuação militante de partidos políticos, sindicatos, intelectuais e homens de Estado (como Senghor e Amílcar Cabral, Touré e Nierere), organizações estudantis, e até apoiado por intervenções religiosas (do Islão, do Cristianismo e do Kibangismo). No terreno do combate, são verdadeiramente importantes os Movimentos de Libertação – os que optam pela via pacífica da negociação e, sobretudo, aqueles que se resolvem pela via armada da guerrilha, num caso e noutro com a justiça que lhes assiste, com a autoridade moral que lhes permite fazer a denúncia das contradições do Imperialismo, apelando à igualdade e à diferença, inspirados pela ideia-força do Nacionalismo em cujo nome reclamam África para os Africanos.

É no decurso dos anos 60 que as motivações e as condições se conjugam para acelerar a conquista da autonomia e da independência. Sobem ao primeiro plano as elites formadas no Ocidente, na União Soviética e na China Popular (que prolonga para oriente o Mundo Socialista), regressadas à sua pátria, dispostas a investir a força das ideias (e, sobretudo, o Marxismo-Leninismo que, no tempo, faz o discurso dominante) na mobilização de massas para a vitória final. Aproveitam a conjuntura – a da Europa em mudança e contestando a ordem estabelecida, a das Superpotências (apesar da tensão de blocos) com interesses no apoio ao anticolonialismo (os EUA de Kennedy e a URSS de Kruchchev), a da Assembleia Geral da ONU (Resoluções 1514 e 1541), a da abertura da Igreja do Concílio Vaticano II.

O tempo político português

O Estado Novo aparece na cena da política do Ocidente (e na referência à marcha do Mundo Desenvolvido que sai da Segunda Grande Guerra) como um regime que progressivamente destoa no quadro da evolução democrática. E, por lógica resultante desse desfasamento (que, na Europa, é flagrante), sofre a perda de ritmo em relação ao movimento de ascensão do Terceiro Mundo – concretamente em relação às colónias que lhe restam de um velho Império, o Ultramar para o qual sonha uma subida à civilização “como um processo muito lento, quase à escala geológica”³.

Pensamento e ação do Regime

É um Portugal que se enfia pela via estreita do isolamento, se obstina na fidelidade à Constituição de 1933 (fundadora do Regime) e mantém a arquitetura pluricontinental de um “país formado por terras descontínuas”⁴, no orgulho da sua posição que, em tempo breve, se tomará abencerragem. Quando, no alvor dos anos 60, se vê inelutavelmente afrontado com a Questão Colonial, o Poder conservador formula respostas em linguagem de Metrópole, fala em termos de Colonização (que perspectiva na História da Civilização, recusando o Colonialismo), rejeita a existência de uma situação de Guerra Colonial (por sentir-se envolvido somente na defesa de fronteiras territoriais), não reconhece o estatuto de guerrilheiros aos combatentes inimigos (e trata-os sempre como terroristas), entende invariavelmente qualquer ataque ou crítica à ordem constitucional vigente como desafio à própria estrutura do Estado e à sua sobrevivência. Em face da adversidade internacional (que vem, sobretudo, dos debates na ONU), flexibiliza a sensibilidade autocrática e ensaia apenas o eufemismo passando a denominar as Colónias como Províncias Ultramarinas.

A firmeza contumaz tem seus argumentos decorrentes da conceção imperial. O Estado multicontinental e multirracial, pátria grande de brancos e negros que nascem e vivem sob a mesma bandeira, defende a paz, a segurança, a integridade do território contra subversões e conspirações – as que vêm dos Movimentos de Libertação e dos países vizinhos que os acoitam. Não acredita em independências coloniais, nem aceita nos africanos a maioria para assumirem a autodeterminação e o poder político. Contrapõe o projeto de autonomia progressiva do Ultramar – no quadro lusíada da estrutura histórica constitucional (enquanto a contextualiza no futuro possível de uma África

³ KI-ZERBO, J. – *História da África Negra*, 1. Mem Martins: Europa-América, 1991, p. 136.

⁴ CASTRO, Therezinha de – *Estudos de Geo-História*. Rio de Janeiro-S. Paulo: Distrib. Record, 1971, p. 71.

de chefias brancas, abaixo do Equador), além de assumir o mandato providencial da defesa da Civilização do Ocidente contra o avanço do Comunismo (o que estava a dar a volta por Pequim para chegar mais depressa a Paris, e, entretanto, atraía os USA ao atoleiro da Guerra do Vietname). E, quando se interroga sobre a razão principal da sua estratégia, que se fecha ao diálogo (contra a qual a única atitude das Colónias tem de ser a opção da guerrilha), responde que a motivação de fundo é a defesa indeclinável de milhões de portugueses brancos e negros, europeus e africanos⁵.

Pensamento e ação da Oposição

Ao contrário do Regime que, ferido de morte pela eclosão da Guerra Colonial, resiste contra o tempo e torna a fazer o discurso dos anos 30, a Oposição Democrática desperta para a assunção de uma atitude anticolonialista. Isto quer dizer que, na substância, o seu ideário estava, até então, alinhado pelo pensamento de Norton de Matos assim expresso: "O que está em causa é a forma de gerir os territórios de além-mar e não a legitimidade do colonialismo."⁶ Tinha, de facto, demorado bastante à Oposição interpretar corretamente a direção e o sentido em que, a partir da transição para a segunda metade do século XX, sopravam os ventos da História. E até o Partido Comunista, apesar do seu visceral anticolonialismo, deixava a discussão do problema em alínea subalterna da agenda de prioridades políticas.

A verdade, porém, é que as Forças Democráticas (as da Oposição contra o sistema e até as da Oposição dentro do sistema), no seu leque de opções – da tendência dos moderados à dos radicais –, corrigem pontos de vista tradicionais e evoluem para a condenação aberta da Política Ultramarina do Estado Novo. Se a maioria vai refugiar-se na ambiguidade ou no silêncio que não consente, vem à boca de cena a minoria modelarmente protagonizada por figuras da elite intelectual do País, que avança com o reconhecimento do direito à autodeterminação das Colónias e, trazendo a questão ao debate nacional, afirma e defende o direito à independência, tanto quanto apela à negociação e à solução política para o fim da Guerra Colonial⁷.

⁵ CAETANO, Marcello – *Razões da presença de Portugal no Ultramar*. Lisboa: Sec. de Estado da Informação e Turismo, 1973.

⁶ MARTINS, Susana – *O Segundo Movimento Socialista e a Questão Colonial*, "História", 34, 1997, p. 25.

⁷ "Diário de Lisboa", 25 de setembro de 1969, p. 9. E, neste debate, a Oposição Democrática segue a estratégia de contornar a questão do apoio da Igreja ao Estado Novo (aquém e além-mar) e preferir destacar o progressismo de católicos (inclusive clérigos).

Uma Igreja em rutura

A tradição

Na época anterior aos anos 60, a Igreja pré-conciliar (na referência ao Vaticano II) é uma estrutura tridentina que vive apegada à velha ideologia da Cristandade (onde cabe a sobrevivência da mentalidade da Restauração e a crença na hipótese de construir um Estado cristianizado). No fundo, é daí que decorre a feitura da Concordata (1940) e do Acordo Missionário que “institucionaliza a aliança estabelecida, desde o início da década de 30, entre a Igreja e o Estado”⁸.

Em consequência, poderá dizer-se que a “prática do regime concordatário (...) foi, não raro, uma componente de legitimação dum Regime, uma sanção do mesmo”⁹. E, de modo impulsivo, rematar que “a responsabilidade da Igreja em relação ao Antigo Regime era total e absoluta. A Igreja tinha colaborado a fundo com ele e tinha sido mesmo um dos seus suportes durante os quase 48 anos que o regime durou”¹⁰.

Assim acontecia num tempo em que a Igreja Católica – prioritariamente identificada com a hierarquia –, não era, apesar do acordo de separação com o Poder Político, uma Igreja livre num Estado livre. Mas, de facto, às relações firmadas, de mútua cooperação dentro duma distinção de esferas de competência (entendimento de que o Estado Novo aproveitava os benefícios, aquém e além-mar), contrapunha-se a tranquilidade adquirida (que passava pelo fim do jacobinismo republicano), situação onde se reconheciam as vantagens que lhe permitiam exercer o múnus espiritual do seu ofício. Entre elas, certamente a mais visível terá sido a dinâmica sociorreligiosa que pôde imprimir ao movimento da Ação Católica, organização nacional de leigos (consentânea ao seu tempo de união na mobilização de massas) em estreita articulação com o clero assistente, sob cuja égide desenvolvia o seu programa militante.

Será hipérbole falar de Nacional-Catolicismo (embora a conjuntura empreste algum sentido à expressão), mas a verdade é que, tanto no quotidiano paroquial ou diocesano, como na solenidade das cerimónias oficiais (onde estava presente por convite), como também nas manifestações de revitalização ou reciclagem (como foram as Semanas Sociais, Semanas de Missões ou Congressos), a Igreja mantinha, regra geral (com alguma exceção

⁸ REZOLA, Mário Inácio – *Os Católicos e a ruptura da “Frente Nacional”*, in *Século XX*, Lisboa: “Público”, p. 445, s.d.

⁹ PINHO, Amaldo de – *A Revolução, o Estado e a Igreja*, in *Portugal e a transição para a Democracia*, Lisboa: Colibri, 1999, pp. 231-232.

¹⁰ SOARES, Mário – *Portugal e a transição para a Democracia. Um testemunho pessoal*, in *Portugal e a transição para a Democracia*, p. 332.

esporádica), o alinhamento com o discurso político do Estado Novo ou, em face dele, o silêncio consentido – o que era verificável, de modo persistente, na comunhão da estratégia providencial para travar o passo à expansão do Comunismo, como na visão que partilhava da mesma lógica imperial, no situacionismo extensivo à mesma conceção de Portugal Ultramarino, expressivo de uma consonância que alicerçava na tradição pátria, e suficientemente forte para esquecer o que Pio XII preceituava, nos anos 30, ao lembrar que “o objetivo da Igreja é evangelizar e não civilizar”¹¹. Donde resultava manifesto o posicionamento em que a Igreja Portuguesa, retardando em mentalidade tendencialmente abencerragem, deixava transparecer que “a hierarquia estava comprometida pelo acomodamento, medo e receio”¹².

A viragem

Na aproximação aos anos 60, desenvolve-se a conjuntura de mudança. Estalam à superfície alguns sintomas de que a tradição da vizinhança institucional Igreja-Estado é posta em causa. Os sinais que aparecem perturbam a tranquilidade estabelecida na ordem política e mostram o início da divisão entre a Igreja da hierarquia e a Igreja do povo, tanto quanto o começo da dissidência ao nível do episcopado. Efetivamente, durante o ano crucial de 1958, no contexto das Eleições Presidenciais e da candidatura de Humberto Delgado, começa a verificar-se a passagem de católicos (alguns deles, portugueses ilustres) para o campo da Oposição Democrática. E, na sequência desse afastamento (que é o da consciência política que desencavilha para fazer denúncia e crítica à colagem do Sacerdócio ao regime), vem a público a carta de D. António, bispo do Porto, a Salazar, Presidente do Conselho de Ministros.

Ainda não é o pensar e o sentir, o gesto e a atitude da Igreja sobre a Política Ultramarina. Mas não tarda a hora em que ficará patente a espiral da lógica extensiva. Porque sobrevém a Guerra Colonial e, com ela, se atinge o ponto de saturação da conjuntura explosiva de motivações que atuam sobre as condições nacionais e internacionais de contestação ao Colonialismo. Inelutavelmente se levanta o afrontamento à situação político-religiosa em que a Igreja Católica se mantinha, e a qual se manifestava no apoio claro ou tácito

¹¹ É sintomático desta visão concordante da Igreja Portuguesa uma nota que, no livro de Eberard Welt, *Catecismo Social*, 2, Lisboa: Aster, 1961, p. 323, a propósito da Doutrina da Igreja Católica sobre a situação das Colónias (que defendia a sua emancipação e o acesso à independência), diz assim: “a doutrina (...) não se aplica, como é óbvio, à Nação Portuguesa, que é una, apesar da dispersão do seu território (Constituição Portuguesa, Art.º 1)”.

¹² FERREIRA, D. Januário Torgal Mendes – *A Igreja Católica no advento da Democracia*, in *Portugal e a transição para a Democracia*, p. 247.

à ordem imperial do Estado Novo, objetivamente referenciado à Concordata e ao Acordo Missionário. E a resposta dada à conjuntura – qual foi a da instituição dum bispo castrense e a reativação em grande escala das capelanias militares – vem mostrar essa contumácia de atitude institucional que não acompanha o ritmo da História (civil e religiosa) europeia. A Igreja portuguesa está perante um processo de erosão que se desencadeia e não mais terá retorno. Porque, sob a pressão das circunstâncias, abre-se a rutura da sua unidade, irreversivelmente clarificada na divisão entre o clero (em grau expoente, a hierarquia superior) e o laicado, designadamente a sua elite intelectual¹³.

É, sobretudo, a nova dinâmica introduzida pelo Vaticano II (epicentro de renovações eclesiais, derivadas dos atos apostólicos de João XXIII e Paulo VI) que aparece, em Portugal, como fator determinante na dissolução da comunhão do pensar e do sentir no seio da Igreja, a do Continente e a do Ultramar. *Primeiro*, porque, desde a sua esperançosa abertura (e apesar da cadência vagarosa do seu influxo real sobre a inteligência e a mentalidade dos católicos), o Concílio Ecuménico entusiasma a ala progressista dos leigos no combate pela Justiça e pela Paz – que a Guerra Colonial (de atrocidades publicamente denunciadas e comprovadas) motiva e reforça. *Segundo*, porque, na sequência do seu encerramento, a meados dos anos 60, deixa a mensagem da laicidade (concretamente, a sua implicação na proposta de separação entre a Igreja e o Estado) que perspetiva o horizonte da revogação (ou, pelo menos, da revisão) da Concordata.

De onde vem, por atuação do tempo histórico, já nos inícios dos anos 70, a corrosão de posições tradicionais – designadamente em relação à Guerra –, de que o episcopado vai sentir a insustentabilidade. Não a manifestará com a frontalidade assumida por D. António ou por D. Sebastião, bispo da Beira, ainda que os prelados, certamente no maior número, estivessem de acordo com o princípio de que não lhes cabia fazer a paz. Mas a verdade é que, no modo de pensar a Política (onde, afinal, reside a razão de todas as atitudes), aparece algum esboço de evolução, como este que se traduziu assim: "A escolha dos dirigentes políticos é aspecto de primacial importância na vida do País e o sufrágio, para ser efectivo, deve poder exercer-se livre e ordenadamente"¹⁴. É o sinal de uma descolagem no sentido da aceitação do pluralismo. O que, de facto, significa o começo de uma desidentificação com o Regime do Estado Novo.

¹³ ESTÉVÃO, Nuno – *Os Meios Católicos perante a Guerra Colonial (...)*, "Lusitania Sacra", XII, 2000, pp. 221-265, e ALMEIDA, João Miguel – *A Oposição Católica ao Marcelismo (1968-1974)*, "Lusitania Sacra", XVI, 2004, pp. 273-293. Serão certamente os melhores trabalhos de apresentação e de reflexão sobre o assunto.

¹⁴ *Carta Pastoral do Episcopado da Metrópole* (no 10.º aniversário da "Pacem in Terris"), in *Eleições Legislativas*, Lisboa: Delfos, 1973, p. 305.

TEMPO DA IGREJA		
Ano	No Mundo	Em Portugal
1940		<ul style="list-style-type: none"> • Concordata entre a Igreja e o Estado • Abertura das Semanas Sociais
1943		<ul style="list-style-type: none"> • Semanas Sociais (Coimbra)
1945		<ul style="list-style-type: none"> • Semanas das Missões no Império (Lisboa)
1947		<ul style="list-style-type: none"> • <i>Carta do P. Varzim ao cardeal Cerejeira</i>
1948		<ul style="list-style-type: none"> • Semanas Sociais (Porto)
1952		<ul style="list-style-type: none"> • Semanas Sociais (Braga)
1957	<ul style="list-style-type: none"> • Pio XII, Encíclica "Fidei Donum" 	
1958		<ul style="list-style-type: none"> • <i>D. António escreve carta a Salazar</i>
1960		<ul style="list-style-type: none"> • <i>Prisão do P. Pinto de Andrade</i>
1962	<ul style="list-style-type: none"> • Abertura do Vaticano II 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Semanas de Estudos Missionários</i>
1963	<ul style="list-style-type: none"> • João XXIII, Encíclica "Pacem in Terris" 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Lançamento da Revista «O Tempo e o Modo»</i>
1965	<ul style="list-style-type: none"> • Termo do Vaticano II 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Pastoral de D. Sebastião</i>
1966		<ul style="list-style-type: none"> • 4.º Congresso do Comité Internacional para a Defesa da Civilização Cristã
1968	<ul style="list-style-type: none"> • Paulo VI proclama o Dia Mundial da Paz 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Edição dos Cadernos GEDOC</i>
1969		<ul style="list-style-type: none"> • <i>Carta do MPLA e da FRELIMO aos bispos do Ultramar</i> • <i>"Católicos e Política" do P. Felicidade Alves</i> • <i>Vigília da paz na igreja de S. Domingos (Lisboa)</i>
1970	<ul style="list-style-type: none"> • Paulo VI recebe líderes africanos do MPLA, da FRELIMO e do PAIGC 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Carta dos Padres Espiritanos à Conferência Episcopal</i>
1971		<ul style="list-style-type: none"> • <i>Mensagem do Conselho dos Presbíteros da Beira</i>

1972		<ul style="list-style-type: none">• <i>P. Hastings denuncia o massacre de Wiriamu</i><i>Início da Vigília na capela do Rato (Lisboa)</i>
1973		<ul style="list-style-type: none">• <i>Homilias do P. Mário de Oliveira</i>• <i>Entrevista de D. António sobre relações Igreja-Estado</i>
1974		<ul style="list-style-type: none">• <i>Pastoral de D. Manuel, bispo de Nampula</i>

NOTA. Em itálico ficam registadas as posições de não alinhamento com o Estado Novo.

Observações para uma conclusão

1. A Historiografia não formula juízos nem pede perdão pelo passado. Porque o ofício do historiador é o de compreender o acontecimento, como este de procurar entender a relação da Igreja Portuguesa com a Guerra Colonial.

2. O apoio institucional que a hierarquia da Igreja Católica deu à Política do Regime do Estado Novo – toda ela decorrente da Concordata e do Acordo Missionário – é um campo de estudo onde convergem as luzes do seu tempo histórico.

3. O historiador trabalha sobre documentos. E os documentos ensinam que a Igreja apoiou o Regime. Não dizem que abençoou o Regime, nem dizem que abençoou a Guerra.