



Luis Filipe Leitão Rodrigues dos Reis Torgal

TOMÁS DA FONSECA (1877-1968)
EDUCADOR DO POVO

Tese de Doutoramento em Estudos Europeus, orientada por Ilídio Veiga e por António Ribeiro de Sá
e apresentada ao Instituto de Investigação Interdisciplinar da Universidade de Coimbra

Setembro de 2015



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

◀Imagem da capa: Tomás da Fonseca desenhado por Octávio Sérgio, *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, Porto, Empresa Industrial Gráfica do Porto Lda., 1961, p. 232.

Luís Filipe Torgal

TOMÁS DA FONSECA (1877-1968)

EDUCADOR DO POVO

Tese de doutoramento em Estudos Contemporâneos, orientada por Vítor Neto e por Armando Malheiro da Silva e apresentada ao Instituto de Investigação Interdisciplinar da Universidade de Coimbra

Setembro de 2015



IIIUC INSTITUTO DE INVESTIGAÇÃO
INTERDISCIPLINAR
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

RESUMO

Este texto é uma biografia histórica global, um ensaio sobre a vida de um homem que foi produto e produtor, espetador e ator das circunstâncias do seu tempo. Pretende analisar a vida longa e cheia de José Tomás da Fonseca (1877-1968), que atravessou dois séculos, o que permitiu a este ex-seminarista, agricultor, poeta, publicista, professor, educador, ficcionista, historiógrafo e político presenciar e intervir em quatro regimes políticos: Monarquia Constitucional, Primeira República, Ditadura Militar e Estado Novo de Salazar. A biografia está organizada em cinco partes que se cruzam e complementam — Raízes, Religião, República, Educação e Oposição. Os desideratos essenciais desta investigação são vários: conhecer as raízes e os condicionalismos sociológicos e culturais que fizeram o jovem Tomás entrar no Seminário de Coimbra para depois abandonar esta instituição pouco antes de terminar o curso de Teologia; indagar sobre as circunstâncias que o levaram a perder a fé, renunciar a Deus e às religiões e a desconstruir, obstinadamente, a argumentação teológica que sustentava os dogmas e os rituais professados pela Igreja Católica e o seu clero; a injuriar a monarquia e os seus reis; a venerar a vida e a obra cívica e científica dos geógrafos libertários Élisée Reclus e Piotr Kropotkin; a ingressar na Maçonaria e no Partido Republicano, certamente pela mão de Bernardino Machado, com quem também partilhou os ideais de uma educação humanista, liberal, democrática, enciclopedista, cívica e laica; a seguir a sensibilidade poética, mas também o ideário humanista, anticlerical e republicano do seu primeiro «mestre», Guerra Junqueiro; a ser iniciado na Maçonaria e aderir a uma conceção ideológica de república socialista, democrática e laica, que acreditou estar vertida no projeto e *praxis* políticos do *Partido Democrático* de Afonso Costa; a erguer a sua voz para defender os desvalidos, sobretudo os camponeses que consumiam os seus dias a laborar arduamente nos meios rurais; a bater-se, devotadamente, por uma educação popular, que encarava como panaceia para a libertação dos homens e das mulheres da sua minoridade, da sua secular submissão à monarquia, à Igreja e à ordem imposta pelas classes possidentes; enfim, a combater, por palavras e atos, todas as conceções ou práticas políticas que rotulava de autoritárias, fossem elas a Monarquia, a «República Nova» sidonista, a Ditadura Militar ou o Estado Novo salazarista. A sua atitude intransigente em defesa dos valores em que acreditou teve o seu preço, sobretudo porque seria reiterada, no interior dos meios oposicionistas, em conjunturas político-ideológicas particularmente adversas. Os detratores de Tomás da Fonseca acusaram-no de republicano sectário, apóstata, anticlerical fanático, satânico, mistificador e iconoclasta. Pelo contrário, os seus admiradores representaram-no como missionário do povo, apóstolo cívico do laicismo, símbolo dos livres-pensadores portugueses, destruidor de falsos mitos da História, Política e Religião.

Palavras-chave: **Tomás da Fonseca, religião, república, educação, oposição.**

ABSTRACT

This text is a historical biography, an essay about the life of a man who was, at the same time, a product and a producer, a viewer and an actor of his time's circumstances. The essay aims at analyzing the long and filled life of José Tomás da Fonseca (1877-1969), which travelled along two centuries. The ex-seminarian, farmer, poet, advertiser, teacher, educator, fictionist, historiographer and politician had the chance of witnessing and intervening in four political regimes: Constitutional Monarchy, First Republic, Military Dictatorship and Salazar's *Estado Novo*. The text is organized into five parts that come cross and complement each other – Roots, Religion, Republic, Education and Opposition. The specific purposes of this investigation are varied: to identify the reasons as well as the cultural and sociological conditions that made young Tomás go to the Coimbra Seminary and later abandon his almost complete degree in theology; to inquire about the circumstances that led him to lose his faith, to renounce to God and to obstinately decompose the theological argumentation that grounds the rituals and dogmas of the Catholic Church and its clergy; to affront the monarchy and its kings; to follow the poetic sensitivity and the humanist ideals of his anticlerical republican first “master”, Guerra Junqueiro; to worship the life, the civic and scientific work of the libertarian geographers Élisée Reclus and Piotr Kropotkin; to be initiated into freemasonry and to follow the ideological notion of a socialist, secular and democratic republic that he believed was poured in the *Partido Democrático*, the political project led by Afonso Costa; to raise his voice for the defense of the unfortunate, mainly the peasants, who worked all day long in rural areas; to dutifully struggle for a popular education, which he considered a panacea for the liberation of men and women from their minority, from their ancient submission to monarchy, to Church and to the imposed order by the dominant classes; hence to fight, in actions and in words, all political systems or practices that he labeled as authoritarian, whether they were the Monarchy, the “New Republic” of Sidónio Pais, the Military Dictatorship or Salazar's *Estado Novo*. His uncompromising attitude towards the values he defended had its price, especially reaffirmed inside certain opposition circles and within particularly hostile environments in political/ideological terms. Tomás da Fonseca's detractors accused him of being a biased republican, an apostate, a fanatic anticlerical, a satanist, a mystifier and an iconoclast. On the contrary, his admirers characterized him as a people's missionary, a civic advocate of laicism, a symbol of portuguese free thinkers, a destroyer of myths in the fields of History, Politics and Religion.

Keywords: Tomás da Fonseca, religion, republic, education, opposition.

«[...] conhecereis a verdade e a verdade libertar-vos-á.»

João, 8:32

«Felizes os que duvidam, porque esses alcançarão a vida eterna! Quer dizer: chegarão à verdade, porque a verdade é a única coisa que vive eternamente.»

Tomás da Fonseca, *Sermões da Montanha*, Porto, Livraria Chardron, 1912, p. 133

«O que debilita a Igreja são os falsos unanimismos ou o empurrar as questões difíceis para debaixo do tapete. O que debilita a Igreja é a rigidez de quem se considera dono da ortodoxia e se torna surdo à porção de verdade que os outros testemunham. Reconhecer que “não se sabe” pode trazer desconforto, mas traz também saúde interior e criatividade.»

José Tolentino Mendonça, «O que se passa com a Igreja Católica?», *Revista* (jornal *Expresso*), 8 de novembro de 2014, p. 6

«Nem os livros antigos, os estudos dos pensadores chineses, hebreus e latinos, nem os modernos que falam sem rodeios, mas dizem sobretudo palavras e não a verdade. Mas, afinal, há alguém que, alguma vez, tivesse dito ou escrito a verdade?...»

Sándor Márai, *As velas ardem até ao fim*, Alfragide, D. Quixote, 26.^a edição, 2014, p. 83

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

Crónica de um projeto de doutoramento	13
Epistemologia de uma biografia histórica	19
Objeto de estudo, fontes e bibliografia	21

PARTE I: RAÍZES

CAPÍTULO 1: MORTÁGUA, PORTUGAL E O MUNDO

Um concelho de lavradores – olhar panorâmico sobre Mortágua e as suas gentes, entre o final de oitocentos e a Primeira República	31
Portugal na encruzilhada do século XIX para o século XX – crise, decadência e queda do modelo liberal da «Regeneração» e da Monarquia Constitucional	45
O lugar da Europa, entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX – a era das «revoluções», dos «impérios», da «questão social» e da «morte de Deus»	52

CAPÍTULO 2: O CAMPONÊS SEMINARISTA

Notas genealógicas sobre um filho e neto de camponeses que entroncava em gerações onde nunca faltara um clérigo	59
«Como Eva da lenda do paraíso, eu vi-me nu e abandonado por Deus» – da serra, bosques e campos de Laceiras ao Seminário de Coimbra: um percurso tormentoso da fé à descrença e do celibato ao casamento	64

PARTE II: RELIGIÃO

CAPÍTULO 1: ANTICLERICALISMO E LAICISMO

«O clericalismo, eis o inimigo!» – ascensão e queda de uma ideologia de combate contra os poderes sociais e políticos da Igreja e de construção de valores de modernidade	95
<i>Sermões da Montanha</i> – os caminhos do discurso anticlerical de Tomás da Fonseca	105
<i>Cristo nunca existiu</i> – uma desconstrução da fundamentação histórica da vida de Cristo	108
«O confessor magnetiza e seduz a sua confessada» – um clero pervertido pela luxúria	114
«A César o que é de César, a Deus o que é de Deus» – o combate pela laicização do Estado	120

CAPÍTULO 2: ANTIJESUITISMO E ANTICATOLICISMO

«Almoçar, jantar e cear jesuítas, sonhar com jesuítas, ter alucinações com jesuítas» – antijesuitismo, ressurgimento católico e recristianização	123
A iniquidade dos sacramentos, crenças, dogmas e santos – a polémica em torno do processo de canonização de <i>Nun`Álvares</i> , o «herói militar que não era santo»	143

CAPÍTULO 3: ANTIFATIMISMO E ATEÍSMO

Lourdes e Fátima – do <i>Rescaldo de Lourdes</i> à <i>Cova dos Leões</i>	169
«A verdadeira religião não é nenhuma» – a apologia do ateísmo	185

PARTE III: REPÚBLICA

CAPÍTULO 1: DA MONARQUIA CONSTITUCIONAL À REPÚBLICA

«O Estado é uma espécie de irmão gémeo da Igreja. O que esta faz o outro aprova» – o apelo à revolução republicana socialista em tempo de Monarquia Constitucional	197
«A gloriosa revolução que deu ao mundo uma nova pátria»: de chefe de gabinete do ministro do Fomento a deputado da Constituinte e diretor da Escola Normal de Lisboa	207
A <i>Cartilha Nova</i> , um folheto de propaganda republicana	218
Contra a lei da «régua» e do «cacete» na escola — o combate intransigente do deputado e senador em defesa de uma educação pública humanista, racionalista, laica e democrática	222

CAPÍTULO 2: A «REPÚBLICA NOVA»

A «República Nova» ou «uma aventura germanófila»: da prisão em Coimbra à libertação e regresso a Mortágua	245
---	-----

CAPÍTULO 3: A «NOVA REPÚBLICA VELHA»

«Chegou o momento de exigir a nossa emancipação do Terreiro do Paço» – os tempos da «Nova República Velha» e a participação no Partido Republicano Radical	265
--	-----

PARTE IV: EDUCAÇÃO

CAPÍTULO 1: O PEDAGOGO LIBERTÁRIO

A «missão santa de ensinar»	277
As escolas móveis e a sua «luta aberta e permanente contra a incultura da massa popular»	280
A Universidade Livre de Coimbra – uma tentativa de «aproximação espiritual entre as fações em que se encontra dividida a sociedade portuguesa»	286

CAPÍTULO 2: DA ESCOLA NORMAL DE LISBOA À ESCOLA DO MAGISTÉRIO PRIMÁRIO DE COIMBRA

Um diretor da Escola Normal de Lisboa inexperiente e demasiado complacente	297
Um professor proscrito da Escola do Magistério Primário de Coimbra pelos novos poderes instituídos	304

PARTE V: OPOSIÇÃO

CAPÍTULO 1: AS RESISTÊNCIAS POLÍTICAS À DITADURA MILITAR E AO ESTADO NOVO DE SALAZAR

Um oposicionista «radical e perigoso»	315
«Um simpatizante muito próximo e de confiança» do Partido Comunista Português	337

CAPÍTULO 2: A CENSURA NO ESTADO NOVO DE SALAZAR

«Dezassete» livros proibidos – «tanto raio sobre a mesma cabeça não consta que tenha havido em Portugal»	345
--	-----

CAPÍTULO 3: EPÍLOGO DE UMA VIDA LONGA E CHEIA	
Os anos derradeiros de «um dos grandes paladinos da democracia» e «símbolo dos livres-pensadores portugueses»	357
CONCLUSÃO	367
FONTES E BIBLIOGRAFIA	385
APÊNDICE ICONOGRÁFICO	411

INTRODUÇÃO

Crónica de um projeto de doutoramento

Permitam-me começar este ensaio biográfico com algumas notas de *ego-história*, pois elas poderão ajudar o leitor a compreender as motivações que originaram esta dissertação.

As famílias dos meus pais eram católicas e ideologicamente conservadoras. As minhas avós, como era tradição na época, foram sempre mulheres católicas devotas. O meu avô materno (que conheci muito bem) era, porém, um católico relaxado. «[...] Um tívio e ralaço praticante dos mandamentos da igreja», como diria, na sua linguagem pitoresca, Aquilino Ribeiro, numa interessante reflexão sobre o seu processo de descatoalização¹. Um «católico não praticante», como vulgarmente se diz, pois raramente participava nos cultos prescritos pela Igreja e chegara a pertencer à Maçonaria nos seus tempos de lendária irreverência, em que viveu emigrado no Brasil (o que, sobretudo neste país, não era necessariamente incompatível com o catolicismo), apesar de ter alinhado com o Estado Novo quando regressou a Portugal. A propósito da militância maçónica deste meu avô, não resisto à tentação de revelar aqui um episódio familiar que sempre me fascinou. Existia, no escritório da sua casa de Brasfemes (freguesia do concelho de Coimbra), um velho e misterioso cofre do qual só ele conhecia o segredo. Pouco depois da sua morte, nos finais dos anos 70, a família reuniu-se toda nessa casa para partilhar os bens móveis aí existentes e abrir o dito cofre. Foi contratado um especialista que, em poucos minutos, decifrou o segredo que permitiu a sua abertura (a chave era *Semíramis*, o nome da primeira mulher do meu avô, uma senhora brasileira que acabou por falecer de parto, já em Portugal, na sequência do nascimento do seu terceiro filho). Para espanto de todos, dentro do cofre jazia tão-só um vetusto documento escrito, que atestava a sua filiação numa loja maçónica, e o respetivo traje completo (um avental com os símbolos maçónicos, uma máscara, um cinto e um punhal). Lembro-me de o meu pai, com respeitoso mas irreverente sentido de humor, vestir e exhibir, então, na varanda traseira da casa, perante mim e os meus primos, essa indumentária maçónica do meu avô.

Em contrapartida, o meu avô paterno (que faleceu pouco depois de eu nascer) era um integralista, um militante convicto das causas católica e monárquica, que, todavia, não deixou de se integrar no salazarismo. Enquanto estudante de Medicina, pertenceu ao Centro Académico

¹ Cf. Aquilino Ribeiro – *Um escritor confessa-se*, Lisboa, Bertrand Editora, 2008 (1.ª edição, 1974), p. 74.

da Democracia Cristã (CADC), praticava, ordeiramente, os ritos litúrgicos, professava os sacramentos católicos e consta que tinha em casa uma bandeira da Monarquia do Norte.

Recordo a minha saudosa mãe (que morreu demasiado cedo) como uma católica de fé «heterodoxa», crítica, pouco dogmática. E o meu pai – que, felizmente, está vivo e de boa saúde –, talvez pela sua formação de historiador e de defensor de um estilo sempre problematizador de fazer História, ou então por, em certo momento da sua vida, começar a refutar o sentido dos dogmas instituídos pela Igreja Católica, ter evoluído de um catolicismo progressista para um agnosticismo ou, quiçá, deísmo de morigerado cunho anticlerical.

Fui batizado na igreja paroquial de Souselas, mas, por minha vontade e o acordo dos meus pais, já não recebi o sacramento da primeira comunhão. Lembro-me de ser criança e ir à missa todos os domingos, na igreja do Instituto Missionário de Coimbra, que então chamávamos «igreja do seminário», e de receber, de uma extremosa freira, doutrinação católica no Colégio São Teotónio (Coimbra), onde concluí a 4.^a classe. Mas também me recordo de, no primeiro lustro dos anos 70 do século XX, lá em casa se ter interrompido abruptamente e de modo definitivo o ritual da participação na missa dominical.

No plano político, os meus pais estiveram presentes no III Congresso da Oposição Democrática de Aveiro, em 1973, receberam com evidente entusiasmo a revolução de 25 de Abril de 1974 e o meu pai veio mesmo a filiar-se no Partido Socialista e a envolver-se, idealisticamente, nas suas campanhas eleitorais, pelo menos até às eleições legislativas de 1980 – guardo recordações inesquecíveis desses tempos épicos em que, ainda miúdo, o acompanhava às sessões de esclarecimento e aos comícios. Já em rutura com as trajetórias seguidas pelo partido e os seus líderes, o meu pai participou na candidatura presidencial de Maria de Lourdes Pintassilgo, em 1986, ato eleitoral onde eu exerci, pela primeira vez, o direito de voto.

Por conseguinte, existem na minha ascendência familiar influências religiosas cristãs-católicas, mas também influxos «livre pensadores», que, decerto, contribuíram para caldear a minha idiossincrasia e convicções ideológicas. Tal temperamento e convicções não fazem de mim um aprendiz de historiador neutro – não creio, de resto, na existência de um discurso historiográfico neutral e inócuo –, mas, decididamente, alguém que vive em permanente tensão entre o risco de resvalar para a subjetividade e a vontade imperativa de optar pelo rigor e a objetividade.

Foi já em casa do meu pai, entretanto casado em segundas núpcias com a Maria João, que, algures na minha adolescência, ouvi falar de Tomás da Fonseca e, sobretudo, da sua célebre obra antifatimista e anticlerical *Na Cova dos Leões*, editada em 1958, a qual é, de resto, uma

edição revista e atualizada do título *Fátima. Cartas ao Cardeal Patriarca*, publicado pelo mesmo autor em 1955.

Em 2002, no âmbito de uma tese de mestrado em História Económica e Social, que concluí na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sobre a história das aparições e do culto de Fátima (que deu origem ao livro *As «aparições de Fátima». Imagens e representações*, editado nesse mesmo ano, pela Temas & Debates, prefaciado pelo meu orientador de mestrado, professor doutor Rui Cascão, e a uma edição refundida, intitulada *O sol bailou ao meio-dia. A criação de Fátima*, publicada pela Tinta da China, em 2011, com prefácio do professor doutor Fernando Rosas), tive a oportunidade de fazer uma leitura crítica do citado livro de Tomás da Fonseca, bem como de outros artigos de periódicos e de obras do mesmo autor.

Cerca de sete anos depois, os insondáveis trilhos da vida levaram-me ao contacto com o editor da Antígona, Luís Oliveira. Ele propôs-me então organizar e prefaciar uma nova edição do livro de Tomás da Fonseca atrás mencionado, que fora censurado pelo Estado Novo. Eu concordei e a obra foi publicada nessa editora, logo em 2007, com o título *Na Cova dos leões. Fátima. Cartas ao Cardeal Cerejeira*. Decerto porque este nosso convénio terá sido proveitoso, o Luís Oliveira apresentou-me uma nova proposta: editar uma antologia de textos de Tomás da Fonseca. Durante cerca de três anos, nos interstícios da minha atividade profissional – como professor, mas, também, lamentavelmente, como burocrata do nosso *kafkiano* sistema educativo –, fui recolhendo e lendo, pacientemente, dezenas de títulos da extensa obra deste escritor outrora proscrito. E esse trabalho acabou por dar origem, em 2012, à edição do livro *Tomás da Fonseca. Religião, República e Educação*, cujos textos selecionei, organizei e prefaciei.

Compreendi, então, que a vida e a obra vasta, intensa, diversificada, controversa, «heterodoxa» e, por conseguinte, peculiar de Tomás da Fonseca – o qual, saliente-se, aparece retratado, na célebre litografia encomiástica «Pela República», de Alfredo Roque Gameiro (1864-1935), presumivelmente criada em 1910, ao lado de mais 160 propagandistas republicanos, que envolvem a República, representada pela figura estilizada de uma mulher de seios desnudados e barrete frígido, brandindo numa mão uma espada e na outra a bandeira verde-rubra¹ – mereciam ser resgatadas através de um trabalho de investigação de maior fôlego. Por isso, na apresentação pública da citada antologia editada pela Antígona, feita no *foyer* do Teatro

¹ Ver Carlos Ferrão – *História da 1.ª República*, Lisboa, Terra Livre, 1976, pp. 2-5; ver também «Imagens da propaganda republicana». Introdução e seleção de textos de António Pedro Vicente, Aveiro, Câmara Municipal de Aveiro, 1999, p. 93.

Académico Gil Vicente, em Coimbra, no dia 14 de abril de 2012, proclamei o meu desejo e disponibilidade para concretizar esse projeto. Desejo esse que eu voltaria, aliás, a publicitar em quatro outras ocasiões: numa nova apresentação da obra atrás citada, na Feira do Livro de Oliveira do Hospital, a 27 de abril de 2012; numa comunicação sobre Tomás da Fonseca, que tive a oportunidade de proferir, integrada nas jornadas *Saberes Partilhados*, sessões de apresentação e debate de temas interdisciplinares organizadas pela então ainda Escola Secundária de Oliveira do Hospital, no dia 29 de abril de 2012; evidentemente, numa comunicação apresentada na Biblioteca Municipal de Mortágua, o concelho natal de Tomás da Fonseca, no dia 28 de setembro de 2012; e ainda numa palestra que proferi no Ateneu de Coimbra, também em 2012.

Depois, as imponderáveis mas subtis variáveis do destino encarregar-se-iam de engendrar um pretexto para eu abraçar e cumprir este meu desígnio. Em maio de 2012, tomei conhecimento de que o Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX (CEIS20) da Universidade de Coimbra tinha acabado de abrir um curso de doutoramento em Estudos Contemporâneos. Decidi candidatar-me e, após ter sido admitido, resolvi apresentar o projeto de doutoramento, que então intitulei *José Tomás da Fonseca (1877-1968) — um intelectual republicano, socialista e laico*.

Marc Bloch dizia que «[...] o bom historiador assemelha-se ao monstro da lenda. Onde farejar a carne humana é que está a sua caça»¹. Eu direi que, desde junho de 2012, passei, obsessivamente, a farejar e a seguir o rasto de José Tomás da Fonseca, pois tudo o que se relacionasse com esta personalidade passou a interessar-me: livros, artigos e notícias de periódicos, opúsculos, correspondência, depoimentos escritos, memórias, discursos e intervenções políticas, fotografias, testemunhos orais, manuscritos, certidões paroquiais, o processo de Tomás da Fonseca na PVDE/PIDE, livros de matrículas dos alunos do Seminário de Coimbra, livros de atas e folhas de vencimentos das escolas normais de Lisboa e de Coimbra, registos biográficos da Assembleia da República, processos judiciais, objetos que usou e lugares por onde passou, informações em *sites* e *blogues*, etc.. Bem entendido, não para fazer uma «história de cordel» da sua vida privada, nem tão-pouco para produzir uma biografia mais ou menos pitoresca, *voyeurista*, superficial ou panegírica; mas para construir uma representação histórica que, por isso, ambicionava ser objetiva, fidedigna e interpretativa sobre o homem que foi e a época em que viveu.

¹ Cf. Marc Bloch – *Introdução à História*, Lisboa, Europa-América, 1965 (1.ª edição, 1949), p. 28.

O rastreio incessante de informação e documentação levou-me, a partir de Oliveira do Hospital, onde resido, a deambular por vários lugares e a recorrer ao auxílio indispensável de algumas pessoas que citarei no final desta rubrica preambular da Introdução. Do arquivo do Seminário Episcopal de Coimbra ao Arquivo da Assembleia da República. Da Biblioteca Municipal de Mortágua à Biblioteca Nacional e ao Arquivo Nacional da Torre do Tombo, passando pela Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, pela Biblioteca Municipal de Coimbra, pelo arquivo do *Diário de Coimbra*, pela Biblioteca e Arquivo da Fundação Mário Soares, pelo arquivo da Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Lisboa, pelo arquivo da Escola Superior de Educação de Coimbra, pelo Arquivo Histórico Militar de Lisboa, pelo Arquivo Distrital de Viseu, pelo arquivo do Museu Bernardino Machado e, ainda, pelo Arquivo Histórico Municipal de Cascais. Graças à cortesia da família, explorei também o arquivo pessoal do advogado e histórico militante comunista Alberto Vilaça (1929-2007), que privou com Tomás da Fonseca e, sobretudo, com alguns dos seus companheiros de luta, como Manuel Monteiro (1895-1985) ou Augusto César Anjo (1915-1969). Vagueei pelas livrarias e alfarrabistas de Coimbra e Lisboa, naveguei nos diversos *sites* e *blogues* disponíveis à distância espaciotemporal de um simples *clique* que nos proporcionam as infinitas autoestradas digitais da informação e da comunicação. Falei com o seu neto, dr. Henriques Salles da Fonseca, e com a sua sobrinha-neta, d. Maria Fernanda Lobo Tomaz, os quais revelaram sempre uma disponibilidade inexcedível para partilharem comigo informações fundamentais. Conversei com o sr. Armando Simões – jamais esquecerei a sua simpatia encantatória e vontade infatigável para me auxiliar nesta empreitada –, com o sr. António Figueiredo de Oliveira e com o sr. Afonso Barbosa Lobo e respetiva esposa, todos mortaguenses, que tiveram o privilégio de conhecer pessoalmente o professor oriundo de Lacediras. Visitei ainda os locais onde Tomás da Fonseca veio ao mundo e por onde andarihou, desde o dia do seu nascimento, a 10 de março de 1877: da casa de família em que nasceu, hoje adulterada, localizada na recôndita povoação de Lacediras (freguesia de Pala, concelho de Mortágua, distrito de Viseu), à igreja paroquial de Mortágua, onde casou através de cerimónia religiosa, em 14 de fevereiro de 1904; do lugar, na vila de Mortágua, onde outrora se erguia a hoje já inexistente casa de seus sogros, em que viveu grande parte da sua vida, ao cemitério municipal daquela vila, no qual viria a ser sepultado, em campa rasa, junto de sua mulher, no final da tarde invernosa de 13 de fevereiro de 1968.

O texto que aqui deixo pretende ser, por conseguinte, uma síntese narrativa, mas também interpretativa, de uma extraordinária viagem de cerca de três anos que eu empreendi de regresso ao passado. Um texto de algum fôlego que – permitam-me enfatizar – com as suas virtudes, que partilho com todos aqueles que comigo cooperaram, e as suas insuficiências, pelas quais apenas

eu sou responsável, só foi possível escrever graças à inestimável colaboração, solidariedade académica, bem como à amizade fraterna ofertadas por um conjunto de pessoas a quem eu desejo prestar sentidos e perpétuos agradecimentos — a saber: professor doutor Vítor Neto (meu orientador) e professor doutor Armando Malheiro da Silva (meu coorientador), Amigos e Mestres para sempre; dra. Teresa Branquinho (diretora da Biblioteca Municipal de Mortágua, foi absolutamente insuperável na forma como me facultou informação e documentação), dr. Henrique Salles da Fonseca, d. Maria Fernanda Lobo Tomaz, professor doutor José Antunes, cónego Aurélio Campos, dra. Helena Medeiros, professora Natércia Vilaça, professora doutora Raquel Vilaça, doutora Lina Madeira, professor doutor Luís Mota, dra. Lénia Cristina Pedro, sr. Armando Simões, d. Ana Garcia, dr. Marlene Taveira (técnica superior do CEIS20, a que tenho a honra de pertencer, na qualidade de investigador colaborador), minha prima Carla Matos Dias, meu tio Américo Quadros, meus amigos Renato Nunes (autor do livro *Miguel Torga e a PIDE* e de uma longa investigação sobre Aquilino Ribeiro, que, decerto, será brevemente publicada, e com quem mantive um frutuoso diálogo ao longo de todos estes anos em que decidi abraçar este projeto), Augusto Monteiro, Heloísa Paulo, Maria José Silva, Manuel Machado, Nuno Teixeira, Paula Malta, Cristina Serra, Nuno Marques, Paulo Serra, Luísa Correia, Ilídio Soares e Maria das Graças Ataíde de Almeida, que cometeu a loucura de viajar de propósito do Brasil apenas para assistir às minhas provas de doutoramento. As minhas palavras de agradecimento estendem-se, inevitavelmente, aos membros do reverendíssimo júri responsável pela arguição das provas de doutoramento que originaram este livro: professores doutores António Matos Ferreira, Fernando Catroga, Bruno Trindade, Ernesto Castro Leal, João Paulo Avelãs Nunes e Vítor Neto. E – *last but not least* – vão ainda para todos os meus outros queridos amigos de Oliveira do Hospital e Coimbra, bem como para os membros mais diretos da minha família, a quem me ligam laços de sangue e de fraternidade eterna: minha mulher Lúcia, minha filha Mariana (estas duas mulheres da minha vida, à sua maneira, sofreram e rejubilaram, a meu lado, durante a construção e a conclusão desta dissertação), meu pai, Maria João, meu irmão João e meus sogros. Bem-haja a todos!

Dedico este livro aos meus alunos de sucessivas gerações das escolas de Oliveira do Hospital (por imposição dos poderes centrais, hoje aglomeradas num descaracterizado e menos inclusivo *mega agrupamento*), onde leciono há 22 anos.

Epistemologia de uma biografia histórica

Desejei evitar excessivas considerações teóricas que tornassem o texto que aqui se deixa demasiado longo, formal, arresado e, por isso, mais opaco e enfadonho, a ponto de afastar os leitores não académicos da história que pretendi contar. Por isso, decidi, desde logo, abster-me de explanar como as diferentes escolas historiográficas – desde os proto- historiadores da antiguidade greco-romana até às tendências mais hodiernas de fazer História – foram conceptualizando e/ou rececionando o género biográfico e demonstrando as suas potencialidades ou denunciando as suas fragilidades. Género que, saliente-se, parece ter ressurgido pelo menos desde os finais de 1970, graças à emergência das novas correntes historiográficas que entraram em debate com a escola dos *Annales* e a sua primazia concedida ao estudo das massas sociais, à história estrutural e quantitativa. E terá geminado por via do aparecimento de uma maior sensibilidade para com a valorização antideterminista do papel da subjetividade e das estratégias mais ou menos aleatórias na história da vida dos homens e, nomeadamente, dos sujeitos biografados.

Em França, as publicações biográficas dispararam na década de 80. Em Portugal, a reabilitação da biografia histórica terá acontecido mais tarde. Amadeu Carvalho Homem escrevia, no preâmbulo da sua tese de doutoramento sobre Teófilo Braga, editada em 1989: «os estudos biográficos parece terem caído hoje em desuso, havendo mesmo quem os encare com manifesto desdém»¹. Mas, pelo menos desde essa altura, esta tendência alterou-se e hoje o género biográfico ganhou adeptos também entre os historiadores e está em voga. Prova disso é o caudal de biografias e fotobiografias que têm sido editadas nos últimos anos, em Portugal, precisamente sobre personalidades da Primeira República. A título de exemplo, permitam-me referir uma que eu próprio assinei, em 2013, em conjunto com os historiadores Armando Malheiro da Silva e Carlos Cordeiro: *Machado Santos. O intransigente da República (1875-1921)*, que integra a já extensa série «Parlamentares da Primeira República»², coordenada pelo historiador Luís Farinha, que está a ser editada pela Assembleia da República.

¹ Cf. Amadeu Carvalho Homem – *A ideia republicana em Portugal. O contributo de Teófilo Braga*, Coimbra, Minerva, 1989, p. I.

² António José Queirós – *José Domingues dos Santos. O «defensor do povo»* (2002); Luís Fatinha – *Cunha Leal. Um notável rebelde* (2009); António Ventura – *Magalhães Lima. Um idealista impenitente* (2011); Maria Alice Samara – *Bernardo Machado. Uma vida de luta* (2012); Ana Paula Pires – *António José de Almeida. O tribuno da República* (2011); Ernesto Castro Leal e Teresa Nunes – *António Granjo. República e liberdade* (2012); Ana Catarina Pinto – *Álvaro de Castro. «Jovem turco» da república* (2014); Armando Malheiro da Silva, Carlos Cordeiro e Luís Filipe Torgal – *Machado Santos. O intransigente da República* (2013); Maria Fernanda Rollo e Ana Paula Pires – *Manuel Brito Camacho: um intelectual republicano no parlamento* (2015); e Ricardo Revez – *António Maria da Silva: o engenheiro da República* (2015).

Seguindo a tipologia que Giovanni Levi conceptualizou para os textos históricos biográficos, basta-me dizer que pretendi apresentar aqui uma *biografia e contexto*¹, que ambicionou observar e analisar-descodificar uma trajetória de vida provida de consistente dimensão cívica, relacionando-a com as circunstâncias socioeconómica, política e cultural em que esse mesmo percurso ocorreu. Ou, evocando as conceptualizações de François Dosse, que traçou uma tipologia das produções biográficas desde a antiguidade clássica até aos nossos dias, acrescentarei que este meu ensaio (desafio) biográfico poderá situar-se no cruzamento da *biografia modal* com a *biografia hermenêutica*². Na medida em que procurou captar e interpretar as interações emaranhadas e mais ou menos contingentes estabelecidas entre o indivíduo e o meio coletivo onde ele se embrenhou. Dito de outro modo: a análise que aqui se deixa ambicionou examinar o sujeito biografado, para daí descodificar o contexto em que ele viveu, mas, simultaneamente, refletir sobre as ações assumidas pelo sujeito biografado nesse mesmo contexto e o modo como as diferentes personalidades coevas as representaram.

Por conseguinte, convém esclarecer e até enfatizar que aprecio um género biográfico que obedeça a determinados pressupostos epistemológicos.

Em primeiro lugar, e aqui devo evocar Marc Ferro, quando os biógrafos assumem em relação ao biografado uma posição que não deverá ser de advogado nem de juiz, mas de historiador³. Melhor dizendo: quando a biografia é guarnecida por um discurso objetivo, reflexivo-interpretativo, rigoroso, documentalmente fundamentado, mas – interessa insistir – claro e atrativo, e não por uma prosa inquisitorial ou hagiográfica, ou simplesmente narrativa mais ou menos ficcionada, ou ainda por uma prosápia demasiado teórica, hermética e tediosa.

Em segundo lugar – e o que vou adicionar decorre do que atrás ficou dito –, que se inspire na incontornável máxima filosófica de José Ortega y Gasset: «eu sou eu e a minha circunstância». Isto é, que capte o Homem na sua historicidade, na sua vital relação dialética com o mundo; que percecione o Homem, concomitantemente, como produto e produtor de história do seu tempo. Bem entendido, e estou já a pensar no «meu» biografado: não o simples *Homem-massa*, inculto, acrítico, niilista, hedonista, materialista-consumista, narcisista, alienado, resignado com a sua circunstância, endrominado pela anomia e por uma cultura *kitsch*

¹ Giovanni Levi – «Les usages de la biographie», in *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, n.º 6, novembre-décembre, 1989, pp. 1325-1336. Ver, também, José Amado Mendes – «O contributo da biografia para o estudo das elites locais: alguns exemplos», *Análise Social. Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*, 116-117, quarta série, vol. XXVII, 1992, 2.º e 3.º, pp. 357-365.

² François Dosse – *O desafio biográfico: escrever uma vida*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

³ Marc Ferro – «La biographie, cette handicapée de l'histoire. Retracer la vie d'un individu n'intéresse guère les historiens. Du héros comme mal-aimé», *Magazine Littéraire*, n.º 264, avril de 1989, pp. 85-86.

e, por isso, presa fácil da manipulação de qualquer forma de totalitarismo; mas o *Homem-individual*, culto, livre, dotado de uma idiossincrasia refratária que o predispõe a superar a sua *circunstância* tendo para isso que rebelar-se contra as pulsões do *Homem-massa*. O Homem inquieto, que ousa sair da sua menoridade e tornar-se livre, que tem a capacidade para contraditar a consciência coletiva mais o seu *statu quo* e bater-se pela construção de uma nova mundividência. Enfim, o Homem pensante que se compromete com o ato-missão de salvar a sua vida através da transformação da realidade em que vive¹.

Impõe-se terminar este segundo ponto da introdução com cinco derradeiros esclarecimentos de carácter metodológico, certamente discutíveis, mas que foram assumidos nesta dissertação: apenas as transcrições mais longas dos textos provenientes de fontes documentais surgem destacadas do corpo do texto e grafadas sem aspas com caracteres de tamanho menor; optei por atualizar a grafia dos documentos citados, porque acredito que isso apagará algum ruído e ajudará a uma melhor compreensão do leitor; no texto principal, nas notas e na bibliografia também preferi quase sempre atualizar a grafia dos nomes, dos títulos das obras e dos jornais; para facilitar a compreensão, a maioria das personalidades que vai desfilando ao longo do texto é acompanhada das suas datas de nascimento e morte apenas na primeira vez em que é citada; e decidi utilizar o plural majestático no texto que integra as partes subsequentes deste livro, porquanto tenho a convicção de que a narrativa reflexiva que aqui escrevi não é, em última análise, uma criação minha *tout court*, mas uma síntese datada e revisível (e, logo, efémera, porque não há História definitiva) de uma conjugação de práticas, ideias, conhecimentos e colaborações oriundos de diversos sujeitos que pretendo partilhar com o maior número de leitores.

Objeto de estudo, fontes e bibliografia

Penso, pois, já ter ficado explícito que o supremo propósito deste estudo foi produzir um ensaio biográfico global, perscrutar o itinerário de vida singular, controverso e complexo protagonizado por Tomás da Fonseca (1877-1968), cuja fisionomia e perfil idiossincrático Raul Rego descreveu desta forma tão impressionante: «alto, entroncado, as barbas abraâmicas ao vento, as abas do casaco soltas, havia quem fizesse figas como se ali fosse o diabo em pé; mas muitos o olhavam com a admiração enternecida de quem vê um homem entre os pigmeus, um homem

¹ Ver José Ortega y Gasset – *A rebelião das massas*, Lisboa, Relógio d'Água, 1989.

livre numa sociedade que não é capaz de se desprender das ideias obedienciais que a manietam e amesquinham»¹. Um percurso de vida particularmente longo, cheio e atribulado, de quase 91 anos, que atravessou dois séculos, o que permitiu a este ex-seminarista, *maçon*, agricultor, poeta, publicista, professor, educador, ficcionista, historiógrafo e político (na aceção de homem da *pólis*, que nunca abdicou de exercer os seus direitos cívicos em prol da *res publica*) presenciar e intervir, nas qualidades de espectador e ator, em quatro regimes: Monarquia Constitucional, Primeira República, Ditadura Militar e Estado Novo de Salazar.

Os desideratos que orientaram a forma e o conteúdo desta investigação foram vários: conhecer as raízes e os condicionalismos sociológicos e culturais que fizeram o jovem Tomás entrar no Seminário de Coimbra para abandonar esta instituição abruptamente, pouco antes de findar o curso de Teologia; indagar sobre as circunstâncias que o levaram a perder a fé, renunciar a Deus e às religiões e a desconstruir, obstinadamente, a argumentação teológica que sustentava os dogmas, preceitos e rituais professados pela Igreja Católica e o seu clero; a injuriar a monarquia e os seus reis; a venerar a vida e a obra cívica, educativa e científica dos geógrafos libertários Élisée Reclus e Piotr Kropotkin; a ingressar na maçonaria e no Partido Republicano, certamente pela mão de Bernardino Machado, com quem partilhou os ideais de uma educação humanista, liberal, democrática, enciclopedista, cívica e laica; a seguir a sensibilidade poética, mas também o ideário humanista, anticlerical e republicano do seu primeiro «mestre», Guerra Junqueiro; a ser iniciado na Maçonaria e aderir a uma conceção ideológica de república socialista, democrática e laica que acreditou estar vertida no projeto e *praxis* políticos do Partido República Português/*Partido Democrático* liderado por Afonso Costa; a erguer a sua voz e a sua pena para defender os desvalidos, sobretudo os camponeses que consumiam a sua vida a laborar arduamente nos meios rurais; a bater-se, devotadamente, por uma educação popular moderna, que encarava como panaceia para a libertação dos homens e das mulheres da sua minoridade, da sua secular submissão à monarquia, à Igreja e à ordem imposta pelas classes possidentes; a combater, por palavras e atos, todas as formas políticas que rotulava de autoritárias, fossem elas a Monarquia, a «República Nova» sidonista, a Ditadura Militar ou o Estado Novo salazarista.

O seu comportamento militantemente recalcitrante levou os seus detratores a acusá-lo de anticlerical fanático e os protagonistas do sidonismo e, sobretudo, da Ditadura Militar e do Estado Novo a impor-lhe punições demasiado pesadas: a prisão, a perseguição, a censura prévia e repressiva, a aposentação compulsiva da sua profissão de professor do ensino normal, a

¹ *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo*, (seleção e notas do «Círculo Tomás da Fonseca»), Direcção-Geral de Divulgação, Lisboa, 1984, p. 84.

privação de um salário público que ressarcisse o seu trabalho docente e permitisse uma sobrevivência material digna, o desprezo e o ostracismo.

Propus-me apresentar este estudo organizado em cinco partes que se entrecruzam e complementam: Raízes, Religião, República, Educação e Oposição. Não prescindi, todavia, de fechar esta dissertação com algumas notas escritas em jeito de Conclusão, que pretenderam fazer uma sùmula reflexiva do que ficou dito, mas também desejaram lançar pistas para novos trilhos de investigação. As cinco partes que se entrelaçam traçam, naturalmente, a vida, a obra e destino de Tomás da Fonseca, mas têm igualmente o propósito de visitar e radiografar o processo político-ideológico complexo e contraditório de ascensão e queda da Primeira República e do republicanismo, bem como de percorrer os caminhos trilhados pelas oposições à Ditadura Militar e, sobretudo, ao Estado Novo e penetrar nos mecanismos censórios e repressivos destes regimes. Nestes âmbitos temáticos, várias são as questões que aqui vão sendo abordadas, ainda que de forma indireta e sem a veleidade de refazer as mais fundamentadas teses historiográficas estabelecidas: Quais as matrizes ideológicas do republicanismo? Que regime foi a Primeira República e como evoluiu ao longo dos seus 16 anos de vigência? De que forma tratou a «questão religiosa» herdada do período oitocentista? Quais foram as suas propostas e reformas no domínio da educação? Como progrediu o pensamento político de alguns dos seus obreiros? Porque soçobrou a República para dar lugar à Ditadura Militar e como desembocou esta no Estado Novo? Como procedeu o Estado Novo para anular as oposições e construir, paulatinamente, um sistema político-ideológico autoritário, senão mesmo totalitário, que haveria de resistir 41 anos? E como se foi posicionando a hierarquia da Igreja, bem como os seus militantes, perante a Primeira República, a Ditadura Militar e o Estado Novo?

Muitas e variadas foram as fontes primárias e secundárias, figuradas, escritas e registadas que observei, analisei e cotejei: a ambiência dos espaços onde Tomás viveu e os vestígios dos objetos que utilizou, documentos impressos, datilografados e manuscritos, iconográficos e orais. De resto, elas foram já indiretamente sugeridas na rubrica preambular desta Introdução. Por economia de espaço e para evitar redundâncias que, decerto, maçariam os leitores, abstenho-me aqui de detalhar tais fontes, porquanto elas vão desfilando e sendo nomeadas ao longo destas páginas – no corpo do texto, nas notas de rodapé e na parte relativa às Fontes e Bibliografia. Contudo, importa talvez esclarecer que foi sobretudo a volumosa obra editada de Tomás da Fonseca, constituída por quase 40 títulos e por muitos mais artigos de periódicos, que me serviu de bússola de orientação. E que, evidentemente, também recorri ao processo de Tomás da Fonseca na Polícia de Vigilância e Defesa do Estado/Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PVDE/PIDE), preservado no Arquivo Nacional da Torre

do Tombo, bem como a vários documentos que integram o vastíssimo espólio pessoal de Tomás da Fonseca (espécie de *matrioska* constituída por 31 caixas, as quais contêm centenas de pastas que preservam milhares de documentos ainda por catalogar), que foi comprado, em 1998, pela Biblioteca Nacional à associação humanitária Movimento Emaús do Abbé Pierre (1912-2007)¹.

Quanto ao mais, seria inaceitável não mencionar o punhado de obras até hoje publicadas por outros autores sobre Tomás da Fonseca. Obras que li com o maior interesse e que me ajudaram a construir uma primeira representação do objeto de estudo selecionado. Na maioria dos casos, trata-se de textos demasiado breves, sobretudo providos de um carácter de nota biográfica, não obstante fornecerem preciosas informações sobre o seu percurso e, em alguns casos, esboçarem até interpretações relativas aos desideratos da sua ação política, literária e educativa.

O primeiro desses textos intitula-se *Tomás da Fonseca, uma lição que perdura*, obedece a um propósito encomiástico e foi editado em 1969 (portanto, cerca de um ano após a sua morte), pelo seu amigo e médico comunista de Viseu, Augusto César Anjo². Ano em que este mesmo autor mais os seus correligionários oposicionistas José Simões Dias e Fernando Mouga apresentaram, no II Congresso Republicano de Aveiro, a comunicação *Tomás da Fonseca vivo. Um intelectual sem bandeira irmanado com o povo*, que pretendeu evocar o exemplo humano e cívico excecional do professor e escritor de Mortágua³. Depois, o Estado Novo de Marcello Caetano haveria de ser derrubado pela revolução democrática de 25 de Abril de 1974. Estranhamente, o nome deste patriarca de «barbas abraâmicas» (a imagem sugestiva é de Raul Rego) dos movimentos de resistência ao «antigo regime» permaneceu quase esquecido dos meandros nacionais, até 1984, ano em que o presidente da República, António Ramalho Eanes,

¹ Trata-se de uma Organização Não Governamental (ONG) de solidariedade social fundada em França por Abbé Pierre, em 1949. Emaús era um local bíblico da Palestina onde os desesperados recuperavam a esperança. Abbé Pierre foi um padre católico que durante a II Guerra Mundial integrou a resistência francesa contra a ocupação nazi e depois da guerra fundou uma comunidade que se espalhou pelo mundo e se dedicou a acolher e servir os mais pobres. Note-se que os dois familiares de Tomás da Fonseca que interpelei, nomeadamente o seu neto, Henriques Salles da Fonseca, e a sua sobrinha neta, Maria Fernanda Lobo Tomaz, afirmaram desconhecer este espólio pessoal e revelaram perplexidade perante o facto de tal documentação ter passado para a posse do Movimento Emaús do Abbé Pierre. É bem plausível que este acervo tenha transitado para as mãos do amigo e companheiro de lutas políticas de Tomás, o médico comunista César Anjo, quando o professor de Mortágua adoeceu, no início dos anos 60. Se isso aconteceu, foi certamente por razões de segurança, para evitar que tal documentação caísse nas mãos da PIDE. Quando o professor de Mortágua faleceu, em 1968, César Anjo acalentou o desejo de criar um museu-biblioteca na velha casa de Mortágua de Tomás da Fonseca. O projeto gorou-se e o próprio médico acabaria por morrer em 1969. Talvez nesse momento, a família de César Anjo tenha resolvido colocar o acervo sob a proteção do Movimento Emaús, que terá decidido vendê-lo à Biblioteca Nacional (BN), já depois do 25 de Abril de 1974.

² Augusto César Anjo – *Tomás da Fonseca: uma lição que perdura*, Viseu, Tipografia Guerra, 1969, 23 páginas.

³ Augusto César Anjo, J. Simões e Fernando Mouga – «Tomás da Fonseca vivo. Um intelectual sem bandeira irmanado com o povo», *II Congresso Republicano de Aveiro. Textos integrais*, volume I, Seara Nova, 1969, pp. 94-99.

o agraciou, a título póstumo, com a «Ordem da Liberdade». Nesse mesmo ano, um círculo de velhos amigos e admiradores editou sobre ele uma nova resenha evocativa e apologética, constituída por uma breve cronologia da sua vida e obra, por uma pequena antologia dos seus textos e por alguns depoimentos laudatórios assinados pelos amigos Paulo Quintela, Emídio Santana, David Mourão-Ferreira, Raul Rego e Manuel Rodrigues Lapa¹.

O nome de Tomás da Fonseca serviu também de tema para sucessivos verbetes, de pendor mais objetivo, publicados em dicionários e enciclopédias. Nomeadamente, na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*² (onde, de resto, Tomás da Fonseca colaborou, em 1958, com a assinatura dos verbetes «Beira Baixa» e «Beira Alta»³), no *Dicionário da Maçonaria Portuguesa* (1986)⁴, na *Biblos – Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa* (1997)⁵, na obra *Parlamentares e Ministros da 1.ª República* (1999)⁶, no *Dicionário de Educadores Portugueses* (2003)⁷, no *Dicionário de História da I República e do Republicanismo* (2014)⁸ e no livro *Os Constituintes de 1911 e a Maçonaria*⁹. O último título citado, assinado pelo historiador António Ventura e publicado em 2011, pretendeu avaliar as relações entre a Maçonaria e os deputados *maçons* que tomaram assento na Assembleia Nacional Constituinte de 1911. Depois de um texto introdutório informativo e interpretativo sobre a questão, o autor apresenta um dicionário biográfico alusivo a todos os deputados *maçons* eleitos para o primeiro parlamento republicano, onde, evidentemente, incluiu José Tomás da Fonseca. Saliente-se que António Ventura já tinha delineado, em 2002, algumas notas biográficas sobre o professor e publicista de Mortágua, a propósito de uma breve apresentação

¹ *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo* [seleção e notas do Círculo Tomás da Fonseca], Direção Geral de Divulgação, Lisboa, 1984, 88 ps.

² «Fonseca, Tomás da», *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, volume XI, Lisboa, Editorial Enciclopédia Limitada, p. 571.

³ Documento enviado pela Editorial Enciclopédia a Tomás da Fonseca, informando-o que fora depositada na sua conta a quantia de 60\$00, relativa à colaboração no fascículo n.º 447 da *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, com a assinatura dos verbetes «Beira Alta» e «Beira Baixa», E34, caixa 6, BN.

⁴ A. H. Oliveira Marques – «Fonseca, José Tomás da», *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, vol. I, Lisboa, Editorial Delta, 1986, pp. 597-598.

⁵ Cristina Mello – «Fonseca, Tomás da», *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, (direção de José Augusto Cardoso Bernardes), vol. 2: D-LE, Lisboa, Verbo, 1997, pp. 656-657.

⁶ «Fonseca, José Tomás da», *Parlamentares e Ministros da 1.ª República (1910-1926)*, (coordenação de A. H. Oliveira Marques), Lisboa, Assembleia da República/Edições Afrontamento, 1999, p. 218.

⁷ «Fonseca, José Tomás da», *Dicionário de educadores portugueses*, (direção de António Nóvoa), Lisboa, Edições Asa, 2003, pp. 578-580.

⁸ João Frazão Couvaneiro – «Fonseca, José Tomás (1877-1968)», *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, volume II: F-M, Lisboa, Assembleia da República, pp. 91-92.

⁹ António Ventura – «José Tomás da Fonseca», *Os constituintes de 1911 e a Maçonaria*, Lisboa, Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2011, pp. 245-247.

do seu livro *Memórias dum chefe de gabinete* (1948), que editou na rubrica «Diários e memórias» da revista *História*¹.

Além dos textos já citados, importa referenciar pelo menos mais dois autores. O primeiro é o já mencionado advogado e comunista histórico de Coimbra, Alberto Vilaça, que assinou, em 2003, o livro *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*². A obra reúne vários estudos complementares e bem documentados sobre as trajetórias dos multifacetados movimentos oposicionistas que remontam ao período da Ditadura Militar e que se projetam no Estado Novo. Podemos aí encontrar, entre as páginas 37 e 38, uma extensa e muito interessante nota de rodapé sobre a longa militância oposicionista de Tomás da Fonseca, bem como captar, no corpo do texto e nos anexos deste livro, múltiplas alusões e até valiosos documentos relacionados com a vida e obra do nosso biografado. O segundo autor é o historiador Luís Machado de Abreu, pioneiro e especialista nacional do estudo do anticlericalismo, que escreveu pelo menos dois pequenos artigos sobre o escritor natural de Laceda, a saber: «Hagiografias seculares: metamorfose ou rutura?», elaborado com base na análise da obra *Agiolégio Rústico*, publicada por Tomás da Fonseca, em 1957³; e «O programa anticlerical de Tomás da Fonseca», que me foi graciosamente disponibilizado pelo autor e creio não ter sido ainda publicado⁴. Neste último breve ensaio, Machado de Abreu escreveu, na primeira nota de rodapé, que «a vasta obra e o ideário de Tomás da Fonseca aguardam ainda o trabalho de fundo em que deverá ser avaliado, com serenidade e rigor, o multifacetado, interventivo e controverso homem público». O mesmo historiador teve a amabilidade de acrescentar nessa mesma nota: «uma ponderada e esclarecedora aproximação ao seu pensamento e escritos encontra-se na antologia *Tomás da Fonseca, Religião, República e Educação*, organização e prefácio de Luís Filipe Torgal, Lisboa, Antígona, 2012».

Pois bem, como atrás insinuei, o livro que agora apresento visa, justamente, dar continuidade e profundidade à antologia que organizei e prefaciei, há cerca de três anos. Pretende, enfim, responder à lacuna que Machado de Abreu, em boa hora, assinalou.

Evidentemente, caberá agora aos leitores avaliar se o texto que aqui se deixa cumprir os desígnios proclamados pelo autor.

¹ António Ventura – «Tomás da Fonseca: um apóstolo laico», *História*, dezembro de 2002, ano XXV (III série), n.º 51, pp. 66-67.

² Alberto Vilaça – *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Porto, Campo das Letras, 2003.

³ Luís Machado de Abreu – «Hagiografias seculares: metamorfose ou rutura?», in António Manuel Ferreira (coordenação), *Teografias III – metamorfoses da santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

⁴ Luís Machado de Abreu – «O programa anticlerical de Tomás da Fonseca», texto inédito, constituído por 18 páginas, a publicar no próximo volume de *Ensaaios anticlericais*.

PARTE I
RAÍZES

CAPÍTULO 1

MORTÁGUA, PORTUGAL E O MUNDO

Um concelho de lavradores – olhar panorâmico sobre Mortágua e as suas gentes, entre o final de oitocentos e a Primeira República

E vocámos, na introdução, a máxima *orteguiana o homem é o homem e a sua circunstância*. Antes de nos embrenharmos nos trilhos da vida e obra de José Tomás da Fonseca, impõe-se, por isso, fazer uma incursão pela terra rude da Beira que o viu nascer e condicionou primitivamente a sua formação de homem e cidadão. Uma terra da qual nunca se desligará, porquanto aí viveu grande parte da sua vida: em Laceiras, pelo menos até aos 16 anos, e, sobretudo, em Mortágua, aos 28 anos, logo após o seu casamento, e depois dos 57 anos, quando foi definitivamente afastado da Escola do Magistério Primário de Coimbra, até adoecer e enviuvar, em 1963 (tinha então 86 anos), sendo por estas razões levado pelo filho mais novo, engenheiro Tomaz Branquinho da Fonseca, para a sua residência em Lisboa, onde veio a falecer, no dia 12 de fevereiro de 1968. Depois, seguimos para uma exposição breve sobre Portugal na encruzilhada do século XIX para o século XX. E, finalmente, porque optámos por partir do particular para o geral, vamos sentir o pulsar da Europa e do mundo nessa mesma época, que coincidiu, afinal, com o nascimento de Tomás da Fonseca e a formação da sua personalidade.

Mortágua, concelho de Tomás da Fonseca, localiza-se na Beira Alta, entre as serras do Caramulo e do Buçaco, e é limitado pelos municípios de Águeda (norte), Tondela (nordeste), Santa Comba Dão (leste), Penacova (sul), Mealhada e Anadia (oeste). Ao tempo em que José Tomás aí nasceu, o concelho integrava dez freguesias (hoje são apenas sete) e paróquias dependentes do bispado de Coimbra, mas pertencentes ao distrito de Viseu: Almaça, Cercosa, Cortegaça, Espinho, Marmeleira, Mortágua, Pala, Sobral, Tresoi e Vale de Remígio. O povoado serrano de Laceiras pertence à freguesia de Pala. Laceiras era, aliás, das localidades mais agrestes e distantes da sede do concelho, terra natal de José Tomás e local onde ele se refugiou amiúde – apesar de residir, sucessivamente, em Lisboa, Coimbra e Mortágua –, em diversas fases da sua vida adulta, para abraçar as fainas agrícolas e, no seu dizer, «viver como um

selvagem primitivo»¹. Também o Carvalhal, onde o pai nasceu, faz parte da freguesia de Pala. Já a mãe, essa era oriunda de Quilho, aldeia da freguesia mortaguense de Espinho.

O concelho de Mortágua terá sido fundado por carta de foral outorgada aos seus habitantes pela rainha D. Dulce, mulher do rei D. Sancho I (1154-1211), em 1192. Desde essa época medieval, as suas demarcações territoriais sofreram alterações. No século XIX, este município surgia como um dos mais vastos do centro do país (248,59 km²), ainda que dos menos povoados. Em 1878, tinha 9.109 habitantes, o que correspondia a uma densidade populacional de 37,1 habitantes por km², numa época em que a densidade média no continente e ilhas adjacentes era de 51,3 habitantes por km². Em 1911, somava 9.210 habitantes. E, em 1930, possuía 10.268 indivíduos, número que aumentava a densidade populacional para 41,8, quando a média no continente e ilhas tinha, por sua vez, crescido para 74,3².

A região foi habitada por comunidades humanas que extraíram grande partido da terra, pelo menos desde o período da ocupação romana. Com efeito, é verosímil sustentar que o extenso vale de Mortágua, onde se situam a vila e várias povoações circundantes, foi constituído, em tempos remotos, por terras de lagoa, águas dormentes, lameiros, várzeas, gândaras, terrenos pantanosos – ou seja: submersos por «Água Morta» (daí poderá advir a toponímia latina original da sede do concelho: *Mortalacum*) –, que enxugaram e se tornaram propícios às atividades agrícolas, graças a obras persistentes e hábeis de engenharia hidráulica, que deverão remontar à temporalidade da romanização ou então ao período da ocupação muçulmana³. Sobranceiro à sede do concelho ergue-se um monte denominado «Cabeço do Senhor do Mundo» ou «Monte Crasto», onde, sobre os alicerces de fortificações castrejas, foi edificado um santuário composto por três capelas: Senhor do Mundo, S. Pedro e Senhora do Desterro.

Sobretudo desde 1886, por iniciativa dos poderes central e local, as colinas, cabeços nus, gândaras estéreis, valeiros baldios e outros terrenos não arroteados ou pouco talhados para as práticas agrícolas, e que haveriam de perfazer cerca de 2/3 da superfície do concelho, foram cobertos com sementeiras de pinhal (o eucalipto surgiria bem mais tarde, a partir da segunda metade do século XX, associado ao arranque da indústria de celulose). Esta opção de política

¹ Cf. Carta de Tomás da Fonseca a Manuel Monteiro, 19-10-1933, Arquivo Pessoal de Manuel Monteiro (APMM), que integra o Arquivo Pessoal de Alberto Vilaça (APAV).

² Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá – *Contributos para a monografia do concelho de Mortágua*, Mortágua, Câmara Municipal de Mortágua, 2001, p.178. Cf. também *População. No 1.º de Janeiro de 1878*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1881; *Censo de Portugal. No 1.º de Dezembro de 1911*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1913; *Censo de Portugal. Dezembro de 1930*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1933.

³ Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, 2001, pp. 20-25.

económica devolveria ao concelho uma substancial mancha florestal e, já nos inícios do século XX, haveria de o tornar célebre pela sua artesanal, mas florescente indústria de serração de madeiras – vocacionada, por exemplo, para a produção de resina, postes de eletricidade ou de telefone e de travessas para apoio dos carris das vias férreas. Em 1926, registavam-se em Mortágua «9 serrações a vapor alimentadas pela matéria-prima da floresta do concelho [...] e uma carpintaria mecânica»¹. A primeira serração teria sido fundada, entre o final do século XIX e o dealbar do século XX, por António Lourenço Ferreira, tal como recorda José Tomás da Fonseca, numa nota de homenagem, escrita em 1949, que abre o seu folheto *O Pinheiro*:

À memória de António Lourenço Ferreira, que há perto de meio século fundou, no concelho de Mortágua, a primeira fábrica de serração de madeiras, contribuindo assim para elevar o nível cultural e económico da população operária e rural, que hoje movimenta um dos principais centros industriais de Portugal².

No fim da citada obra reproduz-se um artigo editado no jornal local *Sul da Beira*, de 27 de março de 1913, onde a floresta é apresentada como o maior pecúlio do concelho: «De Mortágua saem, anualmente, perto de 3000 *vagons* de madeira, o que dá um rendimento de mais de 300 contos de réis». Mencione-se, a propósito, que a linha da Beira Alta – a qual, através do ramal da Pampilhosa, ligava a cidade oceânica da Figueira da Foz à vila raiana de Vilar Formoso, passando por Mortágua e cruzando com a linha do Norte – fora inaugurada em 1882. Tomás da Fonseca acrescentaria, em nota de rodapé escrita nessa mesma edição de 1949, que a «exportação tem aumentado sempre» e «esses 300[0] vagões valeriam hoje 2000 contos»³.

Mas a política de reflorestação nem sempre foi bem aceite pelas comunidades locais. A tradição da pastorícia associada à fertilização e bom cultivo da terra, conjugada com a inflação cíclica dos preços do gado, terá impellido os agricultores-pastores a atear fogos para travar a florestação e reconquistar pastagens, bem como a insistir na posse de demasiados rebanhos de gado caprino. Por outro lado, o processo de crescimento relativamente lento do pinheiro (cerca de 20 anos) terá também desmobilizado os agricultores de persistirem na sua sementeira. Tomás da Fonseca lamuriava-se, em 1909, da «onda de egoísmo [...] que se acentuava entre o povo

¹ Cf. Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, 2001, p. 83.

² Cf. Tomás da Fonseca – *O pinheiro. Palestra aos seus vizinhos da montanha na primavera de 1913*, Biblioteca de Fomento Rural, Anadia, Tipografia Comercial, 1949, p. 5.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 81.

dos campos onde se não põe um carvalho nem semeia um pinhal só porque isso já não vem para os vivos»¹.

Contra estes ingratos e erróneos costumes levantar-se-á, precisamente, em 1913, este «cidadão agricultor», através de persuasivas palestras de esclarecimento cívico dirigidas às populações camponesas das aldeias da serra onde os danos sobre a vegetação, causados pelos apetites vorazes das cabras eram mais evidentes. Qual messias propagador da boa-nova dos assuntos terrenos – nunca deixará de entremear a sua oratória com sucessivas imagens bíblicas tão do seu agrado –, munido de muitos alqueires de penisco que oferecia aos seus ouvintes, perorará ao povo rústico nos seguintes termos:

Mas se [a cabra] é a riqueza, por que razão vemos a população a diminuir, as casas desertas ou em ruínas? E porque motivo os que partem não voltam? É porque viram o diabo e têm medo. Esse diabo é a cabra galega, é o fogo no monte, é o suão que alastra os milharais, é a enxurrada que enche de areia e pedregulho as ínsuas e levadas.

Esse bicho, se não o exterminarem ou, pelo menos, reduzirem, deixando apenas o bastante para a caçoilada em dias festivos, dentro de poucos anos esta povoação de Paredes ou acaba de todo ou terá somente dois ou três casais, e esses mesmo em contínua e ingrata luta com a terra, cada vez menos fértil, e por isso sem qualquer esperança de poderem erguer cabeça além do que se vê atrás da serra [...].

E não se admirem que assim aconteça, porque a História está cheia de casos muito mais dolorosos ainda.

Não sei se já ouviram falar na Caldeia, Ninive, Babilónia².

Se a agilidade e o fastio vorazes da cabra destruíam toda a vegetação, sendo o caprino visto como o executor da sentença de morte da floresta e do homem, a acácia, o eucalipto, o carvalho, o sobreiro, o medronheiro e, sobretudo, o pinheiro bravo emergiam como o «ouro escondido há séculos nestes montes»³. Declarava então Tomás da Fonseca, mais ou menos nestes termos: a floresta e mormente o pinheiro fornece lenha para a casa, empas para o feijoal, vergas para tecer a sebe, mato e moliço para a cama dos gados, estacas para a vinha, varas para o varejo da azeitona, cambão para a grade, caibro para o curral do gado, vãos para fazer a escada com que se colhe a fruta, caia a casa e corrige o beiral, sucessivas safras de resina, e, passados 15 ou 20 anos, o seu abate e venda ao industrial rende muito dinheiro⁴. E acrescentava: além

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «Um amigo do povo», *A Instrução do Povo*, III ano, 2.^a série, n.º 2, janeiro, fevereiro e março de 1909, p. 38.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 38-39.

³ Cf. *idem, ibidem*, p. 48.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 52-53.

destas múltiplas virtudes, o pinheiro purifica o ar, fixa a terra, evitando as enxurradas, tempera o clima e regulariza as correntes fluviais, retém a chuva nas alturas de forma a evitar as inundações dos vales, modera e quebra a impetuosidade dos ventos, protegendo com isso as aldeias¹.

Por tudo isto, Tomás da Fonseca, que não prescinde, nesta sua obra, de exortar a pureza da vida campestre das serras como alternativa à vida impura da cidade, via o pinheiro como o «amigo do homem», «fonte de riqueza, saúde, paz e alegria e também [...] como a salvação de quem o cultiva»:

Imaginem que há 20 ou 30 anos [1893 ou 1883] tinham começado a povoar [com pinheiros] estas montanhas.

[...] Já estariam todos ricos. Cada um teria a sua casinha branca, a sua boa junta de bois, uma égua possante, uma boa espingarda para o coelho e perdizes, e ao canto da gaveta um cartuchinho abarrotado de amarelas para ir com a mulher e os filhos às praias da Figueira [da Foz] ou Costa Nova, donde todos os anos voltariam carregados de prendas e de saúde perfeita².

Devemos, pois, inferir que esta intervenção otimista e persuasiva de Tomás da Fonseca e do seu conterrâneo, correligionário republicano e então estudante de Direito, Basílio Lopes Pereira (1894-1959)³, na povoação de Paredes, multiplicada, em 1913, pelas outras aldeias da serra, teve decerto influência, a médio e longo prazo, sobre a economia, a paisagem e o estilo de vida locais, pois terá ajudado a mudar a mentalidade e os hábitos de muitos camponeses, que apostaram então no cultivo do pinheiro. Mas, nesta matéria, a sua ação mobilizadora, que ainda hoje perdura na memória dos descendentes dos velhos camponeses do concelho, não se quedou por aqui. Em 16 de julho de 1917, José Tomás autointitulou-se, no Senado, velho «amigo da árvore», para, nessa qualidade, apresentar neste órgão político um projeto-lei enquadrado por um discurso em que apelou ao ministério de Fomento para mobilizar os seus funcionários competentes no sentido de proferirem conferências para persuadir o povo a repovoar ou, pelo menos, conservar as florestas nacionais. A sua proposta de lei, que foi aprovada na generalidade no Senado, autorizava a Câmara de Mortágua a vender os seus terrenos baldios a particulares disponíveis para proteger as terras de fogos criminosos, que atingiam, frequentemente, a região, e empenhados em cultivá-las e em lançar nelas a sementeira de penisco. E previa que o

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, ps. 54, 58 e 61.

² Cf. *idem, ibidem*, p. 69.

³ *Idem, ibidem*, p. 9.

executivo municipal aplicasse 25% dos lucros obtidos com estas vendas em prol do desenvolvimento florestal ou agrícola local¹.

Porém, não será despendendo acrescentar que desde então o cultivo intensivo do pinheiro e, na segunda metade do século XX, a opção pelos eucaliptais (destinados à indústria do papel) acabariam por descaracterizar a flora e a paisagem naturais da região. Os bosques, matagais e florestas povoados de espécies autóctones – castanheiros, carvalhos, amieiras, aveleiras, choupos, freixos, sabugueiros, salgueiros, medronheiros, zambujeiros, loureiros, as azinheiras e ciprestes – foram recuando irremediavelmente. Também as vinhas e os olivais, bem como os milheirais e trigais, foram perdendo as dimensões de antanho.

Esses mesmos bosques, matagais e florestas de antigamente que abrigavam uma fauna diversificada outrora dominada pelo lobo. Espécie lendária – de resto, assinalada na toponímia local na aldeia «Monte de Lobos» – que atemorizava os rebanhos e os seus pastores e, por isso, povoava ainda o imaginário de Tomás da Fonseca e dos seus contemporâneos.

O nosso biografado narra, aliás, histórias fabulosas, onde o lobo surge como protagonista, em títulos como *Agiólogio Rústico* (1957) ou *Filha de Labão* (1951). Os dois livros, repletos de pormenores pitorescos e populares – o primeiro é uma espécie de hagiografia secular de «santos» anónimos de carne e osso que parece pretender subverter os pressupostos da hagiografia cristã tradicional²; o segundo uma obra assumidamente de ficção romanesca sobre a vida de uma honrada camponesa beirã –, exaltam as virtualidades do campo e celebram a vivência quotidiana árdua, laboriosa, lhana e solidária dos camponeses.

No primeiro livro, que dedicou à sua mãe, relata, a partir da sua memória e das reminiscências de carvoeiros, boieiros e pastores que entrevistou, biografias hagiográficas que entremeiam a realidade com a fantasia. Histórias de vida de uma galeria constituída por 10 figuras singelas – homens e mulheres – da sua terra, que se evidenciaram pelas suas virtudes. Entre aqueles populares que ele próprio, nesta obra, «beatificou», «canonizou» e, com isso, elevou à categoria de «santos da minha terra», emerge *Agostinho, o mata-lobos*, que afirma ter chegado a conhecer quando tinha 7 anos. Ora, justamente, o *Tio Agostinho* tinha sido um robusto pastor e camponês que fizera furor entre velhos e novos, pelas suas assombrosas histórias de caçadas e batidas aos lobos. Teria matado, em circunstâncias mais ou menos escabrosas, nove lobos ao longo da sua vida. Contudo, já no ocaso da sua existência, em plena

¹ *Diário do Senado de República*, sessão n.º 86, 16 de julho de 1917, p. 4, e sessão n.º 95, 8 de agosto de 1917, p. 14.

² Luís Machado de Abreu – «Hagiografias seculares: metamorfose ou rutura?», António Manuel Ferreira (coordenação.), *Teografias III – metamorfoses da santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

montaria ao seu décimo lobo, o algoz acabou por transformar-se em vítima de uma timorata alcateia que o matou e devorou até às entranhas¹.

No segundo livro – uma novela social rústica, bucólica, edílica, simples e proverbial, de pendor neorrealista, sobre os hábitos e costumes das gentes rurais do Caramulo – é possível fruir de um episódio que narra, de forma impressiva, um ataque furtivo de dois lobos corpulentos ao rebanho amadorrado e pastoreado pela formosa *Maria do Aljão* ou, melhor dizendo, a *Cotovia* (protagonista maior e heroína da novela) e os seus dois cães *Leão* e *Mondego*. A incursão dos lobos desvairados e famélicos, pois tinham «ninho» com crias por perto, vitimou um «chibo», que logo sucumbiu degolado, um «cordeirinho branquinho como a neve» e o cão *Mondego*, que, traído pela sua temeridade, não sobreviveria aos ferimentos provocados pelos lobos².

De todo o modo, Tomás da Fonseca esclarece que, quando era já «homenzinho», declarou-se na sua terra uma verdadeira guerra entre o homem e os lobos. Estes últimos, decerto, cada vez mais raros e esfomeados pela falta de caça selvagem, investiam sobre os rebanhos dos pastores. E, por sua vez – adianta ainda Tomás da Fonseca –, os pastores, assustados e desesperados, depois de organizarem batidas reiteradas mas ineficazes, comandadas por caçadores, optaram por aplicar estricnina às reses mortas, que «varreram as feras de tal modo que nunca mais, tanto na aldeia, como lá em cima, nas gargantas das serras, sentimos os seus uivos, nem ouvimos falar nessas matanças a que o povo chamava, com tanta propriedade, as açougadas»³.

Não obstante a predominância do pinheiro, outras culturas familiares, de maior ou menor subsistência, continuaram, naturalmente, a ocupar os camponeses do concelho. Entre elas importa destacar as vinhas, onde impera a casta *Touriga Nacional*, também conhecida, na região, por *Mortágua*, numa alusão evidente ao topónimo da vila aqui relatada. As vinhas abundam no noroeste do município, o qual se encontra integrado na região demarcada do Dão, oficialmente constituída desde 1908. O azeite, que era produzido em dezasseis lagares, através do sistema de aticho e vara, e de um lagar mecânico montado com aparelhagens modernas⁴. O mel e a cera, produtos que, em 1915, registavam na freguesia de Pala, como principais produtores, o irmão de Tomás, Augusto César Tomaz & Irmãos⁵. O linho, que ocupara a mãe

¹ Tomás da Fonseca – *Agiolégio rústico. Santos da minha terra*, Lisboa, edição de autor, 1957, pp. 41-68.

² Tomás da Fonseca – *Filha de Labão*, Lisboa, Livros de Bolso Europa-América, 1972, pp. 34-39.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1957, pp. 58-59.

⁴ «Mortágua», *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. XVII, Lisboa, Editorial Enciclopédia, s.d., p. 915.

⁵ *Anuário Comercial de Portugal*, Lisboa, Empresa Tipográfica do Anuário Comercial, 1915, p. 2379.

e as avós de José Tomás, fiadeiras, e decerto muitas mulheres do concelho, funcionava como fonte de rendimento supletivo dos trabalhos agrícolas e depois esteve, presumivelmente, na origem da fundação de uma fábrica de malhas, que existiu em Mortágua, pelo menos desde 1924. O trigo e o milho, tendo este último cereal originado a construção de espigueiros em madeira para o seu armazenamento, alguns deles, apesar do seu acentuado estado de degradação, ainda podem ser observados em povoações como Quilho, Ribeira ou Truta de Cima. Estes cereais proporcionaram também a construção, junto às ribeiras, de inúmeros moinhos de rodízio – hoje quase todos em estado de acentuada ruína – para moer o milho e o trigo e produzir as suas farinhas. Para regular e potenciar a produção e escoamento do vinho e do mel, os agricultores do concelho fundaram e impulsionaram, pelo menos desde os primórdios do Estado Novo, um grémio de vinicultores, assim como uma Cooperativa Apícola, à qual pertenceu Tomás da Fonseca. Insista-se, de passagem, que José Tomás, sobretudo a partir dos anos 30 do século passado, depois de ser afastado da Escola do Magistério Primário de Coimbra e marginalizado pelo regime salazarista, embora sem nunca ter interrompido a sua intensiva atividade literária e cívica, imitou Alexandre Herculano (1810-1877) – referência cívica e moral do demoliberalismo oitocentista falecido poucos meses depois do nascimento de Tomás e que, de resto, este tanto admirava¹ – e voltou a dedicar-se, afanosamente, às fainas agrícolas nas suas propriedades de Laceiras, produzindo mel, semeando matas, cultivando hortas e montando até um lagar de azeite². Haveria de empenhar-se nas lidas da lavoura quase até ao final da sua vida, conforme nos demonstra esta curiosa citação:

[...] porque não obstante os meus 83 [anos], estou disposto a prosseguir na mira de atingir os 90. A não ser que me suceda como o ano passado, quando podava uma oliveira, empoleirado numa escada, um dos degraus veio a terra com os meus 78 quilos que, felizmente, mal se deram por achados. Ergui-me num repente e olhei em volta. Ninguém vira – o que me causou viva satisfação. Na minha idade, seria uma vergonha. É certo que esfolei um joelho, mas curei-o sem que pessoa alguma tal soubesse...³

Associada a todas estas culturas e atividades agrícolas que prevaleceram no município de Mortágua está a produção artesanal de cestaria resultante da transformação dos molhos de vimes ou vergas. E, ainda, no húmido vale de Mortágua, outrora alagado e, por isso, fecundo

¹ *Folhas Novas: factos e razões*, ano 1, n.º 5, abril de 1910.

² Correspondência de Tomás da Fonseca para Manuel Monteiro, 09-02-1935, 08-07-1935, 17-07-1935, Arquivo Pessoal de Manuel Monteiro, Arquivo Pessoal de Alberto Vilaça.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Sermões da Montanha*, 2.ª edição destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1953, p. 10.

em argila, o fabrico artesanal de peças de barro vermelho que, posteriormente, originou a fundação de unidades de produção de cerâmica industrial.

O concelho nunca perderia a sua idiossincrasia agrícola. Basta referir que, em 1890, de um universo de 8.385 habitantes, 6.385 dedicavam-se aos trabalhos agrícolas e apenas 1.739 se ocupavam da indústria e 146 do comércio¹. E que, em 1911, dos 9.199 habitantes do concelho, 6.966 trabalhavam ainda na agricultura, enquanto 1.314 laboravam na indústria e 311 no comércio². Foi, no entanto, adquirindo uma amplitude proto industrial e comercial, a ponto de – como atrás ficou dito – Tomás da Fonseca o rotular, decerto não sem algum exagero, já em 1949, como «um dos principais centros industriais de Portugal».

Surgiram, já nas primeiras duas décadas do século XX, fábricas de cerâmica, uma fábrica de caramelos, outra de refrigerantes, armazéns de correias, óleos e empanques, oficinas de montagem e reparação de bicicletas, alfaiatarias, um restaurante, um hotel, estabelecimentos de fazendas de algodão e lã, além do próspero e eclético armazém comercial *Albano Morais Lobo e Sucessores Lda*, que havia já sido fundado em 1893, fornecedor de produtos de mercearia, ferragens, louças, vidros, ferro, aço, livraria, camisaria, móveis, materiais de construção, tabaco, perfumaria, lunetas, postais ilustrados, limas, vinhos finos e licores³.

A dinâmica económica e até a propensão paulatinamente mais «cosmopolita» proporcionada pelo incremento dos setores secundário e terciário que as acessibilidades rodoviária (pelo centro de Mortágua passava a estrada que durante muito tempo constituía a principal via de comunicação do litoral beirão com a região mais setentrional da Beira Alta, ligando Coimbra a Viseu) e, sobretudo, ferroviária (a linha da Beira Alta ligava o entroncamento da Pampilhosa – linha do Norte – a Vilar Formoso e, através do ramal da Pampilhosa, estendia-se até à Figueira da Foz) trouxeram não deixariam de se refletir numa certa efervescência cultural e metamorfose mental do meio e das suas gentes.

Os exuberantes escritos de Manuel Ferreira Martins e Abreu (1861-1944) – ex-emigrante do Brasil, lavrador, escritor panfletário e cidadão mortaguense, pioneiro e pregador irascível, mas vertical, de valores republicanos como a instrução pública, e primeiro Administrador do Concelho de Mortágua após a implantação da República – oferecem-nos interessantes pistas para aquilatarmos temperamentos, comportamentos, o nível de instrução do povo de Mortágua e, afinal, da generalidade dos portugueses, nos finais do século XIX. Esses

¹ *Censo da População de Portugal, no 1.º de Dezembro de 1890*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1900, pp. 194-195.

² *Censo da População de Portugal, no 1.º de Dezembro de 1911*, p. 182.

³ Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, 2001, pp. 83-89.

textos, de acordo com o próprio autor, eram dirigidos aos «homens de Mortágua, que não são literatos; são, como eu, pequenos proprietários constantemente sugados e escarnecidos pelo poder dirigente»¹. Entre eles estava, porém, o seu amigo Tomás da Fonseca, o qual mais tarde apresentará Martins e Abreu, num artigo do jornal *República*, como um «cavador panfletário» que se apaixonou pela «obra redentora da República», um «desses velhos apóstolos do cristianismo primitivo, falando aos pobres e aos humildes, no recanto de uma província da Judeia, à sombra das verdes oliveiras», ainda um utopista que nada aceita da República em pagamento dos seus serviços de vereador (1910) e administrador (1911-1912) do concelho de Mortágua, para que o novo regime crie escolas e ensine o povo a ler². Na verdade, as brochuras simples e gratuitamente distribuídas da autoria deste «cavador panfletário» constituíram documentos assertivos e desassombrados, denunciadores da prepotência, nepotismo, tráfico de influências, caciquismo, arrivismo, incompetência, sectarismo e mediocridade das elites autárquicas da época final da Monarquia Constitucional. Refira-se, a propósito, que apesar de terem uma divulgação limitada e serem escritos numa linguagem crua, jocosa e inflamada, esses textos foram lidos por intelectuais como o jornalista e republicano histórico João Chagas (1863-1925), o qual confessava, em 1906, não saber onde ficava Mortágua, mas lisonjeava o «libelo assanhado e desbragado, com acusações, delações, palavrões [...] de uma arrogância tão bela e de uma ressonância tão forte que [- acrescentava -] não sei de coisa semelhante depois de Camilo [Castelo Branco]»³.

Ora, em 1890, Martins e Abreu proclamava no folheto *Coisas de Mortágua* que «os portugueses são dos povos menos instruídos da presente era, e os mortaguenses são dos concelhos menos instruídos de Portugal [...]»⁴. Fundamentava esta sua opinião com estatísticas calamitosas, que revelavam um ensino público digno de um país obsoleto e patriarcal, lamentavelmente vocacionado para condenar meninos e meninas à «escuridão, ignorância e escravatura»:

[...] a mulher de Mortágua é ainda serva do homem; em cada 110 não há 5 que saibam ler e escrever. [E isso deve-se ao facto de haver] [...] só uma escola feminina para cinco mil mulheres em um diâmetro de mais de 20 quilómetros. E que essa escola é frequentada

¹ Cf. Manuel Ferreira Martins e Abreu – *Coisas de Mortágua*, Coimbra, Tipografia Operária, 1890, p. 4. Sobre a vida e obra de Manuel Martins e Abreu, consulte-se Joaquim Romero Magalhães – *Os combates do cidadão Manuel Ferreira Martins e Abreu*, Mortágua, Município de Mortágua, 2010.

² Tomás da Fonseca – «Um cavador pregando e defendendo a república nas montanhas», *República*, 22 de abril de 1911.

³ Cf. João Chagas – *As minhas razões*, Livraria Central de Gomes de Carvalho, 1906, pp. 250-253.

⁴ Cf. Manuel Ferreira Martins e Abreu, *op. cit.*, 1890, p. 7.

regularmente por 12 a 15 meninas! E que se tem falado em suprimir essa escola por não dar resultados que compensem o seu custeamento!!!

[...] Temos mais de 500 meninas que hão de ser breve as mulheres de Mortágua, as mães dos nossos netos; o município e o Estado que nos tiram cada ano dez contos de réis para zelar de nós, têm uma escola deste sexo frequentada por 12 ou 15!

Temos mais de 500 rapazes que hão de ser os maridos daquelas jovens; e para educar esses cidadãos de amanhã temos 6 professores que estão a papar moscas à espera dos discípulos que lá não vão; de essas 6 escolas já não há discípulos em 3 pela imoralidade dos mestres a quem se continua pagando à nossa custa por terem padrinhos pançudos e as outras 3 são frequentadas regularmente por 50 rapazes!¹

Este e outros folhetos do autor aqui citado traçam um panorama político, social e cultural desolador de Portugal e, mormente, do concelho de Mortágua: denunciam as limitações e a incúria do ensino público e a impreparação e mesmo imoralidade de alguns professores; verberam contra a «política de campanário»; acusam políticos locais – monárquicos e, após o triunfo da revolução republicana, republicanos convertidos (os chamados «adesivos») – de clientelismo, desleixo, abuso de poder e saque do erário público; certificam a miséria e abandono das estradas, caminhos e fontes municipais².

Com a Primeira República – proclamada oficialmente em Mortágua a 7 de outubro de 1910³ –, ou mesmo antes da sua implantação, este panorama pessimista e obscurantista começou, todavia, a evidenciar uma metamorfose ainda que paulatina.

Surgiram as escolas livres da *Irmânia* (designação pela qual era conhecida uma vasta região que se estendia desde a zona oriental da serra do Buçaco até praticamente à foz do rio Dão e que tinha como capital a freguesia mortaguense da Marmeleira⁴), fundada em 1908 ou, pelo menos, em 1912, e de Mortágua, criada em 1919, o Centro Democrático de Educação Popular (1913)⁵, com as suas bibliotecas populares, impulsionados pelo espírito interclassista, democratizante e libertário das universidades livres e graças à ação de homens como Manuel Ferreira Martins e Abreu, José Tomás da Fonseca ou do seu cunhado, José Lopes de Oliveira (1881-1971) – casado com uma irmã da mulher de Tomás e com quem este partilhou a casa de

¹ Cf. *idem, ibidem*, pp. 8-10.

² Ver as seguintes obras de Manuel Ferreira Martins e Abreu – *Coisas de Mortágua* (1890); *Política de campanário e justiça d'aldeia* (1893); *O meu voto nas próximas eleições* (1906); *A República na Beira Alta* (1913).

³ *Livro de atas das sessões da Câmara Municipal de Mortágua*, 7 de outubro de 1910.

⁴ Nelson Correia Borges – *Coimbra e região*, Lisboa, Editorial Presença, 1987, p. 229. A origem do topónimo *Irmânia* parece remontar ao século XVI, quando o pároco da Marmeleira, Sebastião de Monte Calvário, terá fundado uma irmandade que visava subvencionar as despesas de um mosteiro que aí desejava criar (ver Maria Zília Gonçalves e outros, *op. cit.*, 2009, pp. 48-49).

⁵ Ver cartaz publicitário «Festa da instrução. Na Marmeleira realiza-se a festa inaugural do Centro Democrático de Educação Popular», Biblioteca Municipal de Mortágua (BMM).

Mortágua herdada dos sogros e idêntico percurso político e profissional –, personalidades de expressiva referência local, que um editorial da folha quinzenal republicana da Marmeleira, *Sol Nascente*, dirigido por Basílio Lopes Pereira e afeto ao Partido Republicano Português/*Partido Democrático*, apelidou, em 1914, de «as nossas candeias em Meca»¹. Estas associações mais as suas iniciativas políticas catequizadoras em prol da república, bem como as suas ações educativas, culturais, recreativas e de beneficência pretenderam complementar as poucas escolas públicas e proporcionar ao povo adulto o acesso a uma instrução gratuita e diversificada, com vista a fomentar o seu progresso cívico, moral e material².

Um relatório retintamente republicano *democrático* assinado pelo então administrador do concelho, o alferes de infantaria Virgílio Lopes, datado de 5 de fevereiro de 1919 – por conseguinte, no período conturbado do pós-sidonismo e do após-guerra, quando o combate entre republicanos e monárquicos atingiu a sua fase mais inflamada e o país esteve à beira de implodir –, realçava que os republicanos obsequiaram o concelho com «benefícios e regalias que os limítrofes não têm tido, tais como: grande número de escolas fixas e móveis, construção de edifícios escolares, estradas de ligação com os principais centros, uma carreira de tiro, etc.»³. Refira-se que pese embora o citado relatório apresentar então o concelho como «um terrível feudo monárquico»⁴, antes disso, em 1913, Mortágua teria entre os seus habitantes, fama de «ser a terra mais republicana da Beira»⁵, mercê da propaganda política e dinamização educativa e cultural promovidas por um grupo de republicanos, em que importa distinguir as personalidades proeminentes atrás citadas, mas também outros nomes, como Basílio Lopes Pereira, Albano de Morais Lobo, Augusto Simões de Sousa e Júlio Baptista dos Reis. Contudo, seria injusto ignorar aqui a efervescente militância republicana, propulsada sobretudo por jovens académicos da Universidade de Coimbra, por emigrantes regressados do Brasil (os «brasileiros») ou por comerciantes, que então fermentava noutras sedes de concelho da Beira Alta ou da Beira Litoral, que confinavam ou ficavam próximas de Mortágua. Citemos apenas três exemplos desses concelhos beirões onde nasceram e/ou viveram alguns republicanos históricos: Penacova, de António José de Almeida (1821-1929); Arganil, de Alberto da Veiga Simões (1888-1954) e Alberto de Moura Pinto (1883-1960); ou Seia, de Afonso Costa (1871-

¹ Cf. *Sol Nascente*, Marmeleira, 2.^a aparição, n.º 1, 12 de abril de 1914.

² Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, 2001, pp. 98-104.

³ Cf. «Do relatório do administrador do concelho de Mortágua para o comandante da 5.^a divisão do exército», Arquivo Histórico Militar, Fundo 1, Seção 37, Caixa 59. Este relatório foi parcialmente citado por Tomás da Fonseca na obra *Memórias do cárcere*, Coimbra, França e Arménio Livreiro Editores, 1919, p. 213.

⁴ Cf. *idem, ibidem*, p. 212.

⁵ Cf. Manuel Martins e Abreu – *A república na Beira Alta*, Porto, Livraria Chardron, 1913, p. 50.

1937). Exemplos que, de resto, parecem contraditar a ideia construída por alguns historiadores de que a República foi somente uma criação urbana e lisboeta¹.

Num verbete publicado na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Tomás da Fonseca, certamente pensando nas gentes de Mortágua (mas, porventura, também em si próprio), descreveu o povo da Beira Alta como «forte, austero e sóbrio, o que lhe dá um poder de aclimação quando emigra». Evidenciou, por outro lado, nesta sua gente, a «lealdade e o aprumo, a retidão no ajuste, a solidariedade na desgraça, o carinho na dor e a alma toda na paixão pela mulher amada»².

Oriundo de Vale de Açores, freguesia de Mortágua, José Lopes de Oliveira haveria, por sua vez, de descrever a gente que vive em Mortágua, Penacova, Arganil, Góis, Castro Daire, Fragoso, Celorico e Gouveia como:

[...] a mais equilibrada da Península – altivez sem arrogância, economia sem avareza, audácia sem temeridade, paixão sem desvairamento, religião sem fanatismo –, a mais doce na paz, a mais bélica na guerra. O beirão, tão amoroso da sua terra, emigra muito, porque sobretudo preza a independência e procura a abastança com tenacidade, mas enriquecido ou remediado, volta sempre aos seus rudes montes ou às suas rudes campinas, nostálgico do seu lar³.

Estas interpretações empíricas e tendenciosas, mas impressivas, que brotaram das penas de Tomás da Fonseca e do seu cunhado e conterrâneo Lopes de Oliveira — bacharel de Direito, beirão, escritor, professor de História e de Geografia na Escola Normal de Lisboa, nos Liceus de Viseu e, depois, Passos Manuel (Lisboa), *maçon* e obstinado militante republicano — dão-nos, todavia, uma interpretação sociológica interessante embora, evidentemente, vaga do que eram capazes os mortaguenses.

A célebre *Lenda do Juiz de Fora* ajudará a moldar uma certa representação idiossincrática das gentes de Mortágua e das suas redes sociais de solidariedade e cumplicidade. A pitoresca *estória*, que bem pode ser interpretada ao jeito de uma parábola bíblica, apresenta versões dissonantes. Conta-se que, no século XIV, o rei D. Afonso IV (1291-1357), cumprindo um programa de centralização progressiva do poder real, teria nomeado para o concelho um

¹ Sobre esta matéria, ver Vasco Pulido Valente – *O poder e o povo*, 3.^a edição, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 251; e do mesmo autor – *A República Velha (1910-1917). Ensaio*, Lisboa, Gradiva, 1997, p. 7.

² Cf. [Tomás da Fonseca] – «Beira Alta», *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. IV, Lisboa, Editorial Enciclopédia, Ld.^a, s.d. [1958], p. 430.

³ Cf. Lopes de Oliveira – *Por terras de Portugal. Paisagens. Arte. Costumes. Roteiros*, Lisboa, Casa Portuguesa, 1920, p. 35.

Juiz de Fora com o desiderato de indagar e identificar, *in loco*, presumíveis prepotências e usurpações de vizinhos e senhores. Contudo, este magistrado régio teria abusado do seu poder, afrontado os costumes locais e castigado severamente alguns dos seus habitantes, entre os quais estava um moço de esporas do morgado D. Gil Fernandes de Carvalho. O povo, amotinado por este senhor local, que terá visto nesse ato um insulto à sua fidalguia, matou-o de forma brutal, com as suas alfaias agrícolas, durante uma emboscada. Quando um novo inquiridor do rei chegou ao concelho para investigar, descobrir e punir os culpados, teria sido recebido com indiferença e desdém pelo povo conluiado. O tal povo que não acusaria os homicidas e o seu instigador, mas, pelo contrário, teria assumido uma culpa coletiva e imprecisa por tal delito, comportamento que se encontra vertido na famosa frase: «foi Mortágua que matou o *Juiz de Fora*»¹.

Outras histórias e memórias com laivos de lenda, que envolvem atos fabulosos de maior ou menor resiliência protagonizados por habitantes locais, remontam aos tempos da terceira invasão francesa (1810). Impossibilitado de transpor a serra do Buçaco, onde se encontrava acantonado e expectante o exército anglo-luso, o general francês Massena procurou, no concelho de Mortágua, um meio de o seu exército contornar esta barreira orográfica e atingir as planícies do litoral. A passagem dos franceses pela região foi estigmatizada pelo habitual saque das igrejas e solares e pela extorsão de bens alimentares às populações. Para evitar essas espoliações e impedir o abastecimento de subsistências do exército gaulês, os depauperados habitantes locais escondiam os seus parques víveres em valas e poços das várzeas e depois refugiavam-se na floresta. Porém, em certa ocasião, os soldados franceses conseguiram vislumbrar um boi perdido junto à aldeia de xisto de Falgoroso da Serra (freguesia de Pala), em plena rota secular dos almocreves, que ligava Mortágua a Águeda e Aveiro – rota onde, aliás, haveria de ser construída, em 1912, uma estrada distrital que ligaria Mortágua a Anadia e Águeda, graças à iniciativa parlamentar de Tomás da Fonseca². Conta-se que nessa aldeia, enquanto um grupo de cinco ou seis soldados esfolavam e preparavam o boi para o repasto, no interior de um anexo, um mortaguense mais astuto e afoito conseguiu apoderar-se das suas armas, trancá-los, matá-los, para, em seguida, escapulir-se³.

¹ Cf. Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, p. 63. Cf. também «Mortágua», *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. XVII, Lisboa, Editorial Enciclopédia, s.d., p. 913.

² *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 58, 26-02-1912, p. 3.

³ Maria Zília Gonçalves, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *op. cit.*, p. 76.

Portugal na encruzilhada do século XIX para o século XX – crise, decadência e queda do modelo liberal da «Regeneração» e da Monarquia Constitucional

Na segunda metade do século XIX, Portugal era um país pobre, rural, anacrónico e periférico comparativamente com os centros do capitalismo mundial, mas não refratário aos ventos que sopravam do Ocidente. Depois de três decénios de violentas lutas políticas e sociais decorrentes da afirmação titubeante do liberalismo, entre 1851 e 1890 foi aplicado no país um modelo de desenvolvimento político e económico inovador designado por «Regeneração». Daqui nasceu um sistema monárquico constitucional mais estável e liberal (mercê da aprovação dos Atos Adicionais de 1852 e de 1885) que, no início, recebeu a adesão de amplos setores políticos provenientes da direita setembrista, da esquerda cartista e até do ainda incipiente movimento republicano, que começara a adquirir significado ideológico, sobretudo depois das jornadas revolucionárias parisienses de 1848. Nessa época, emergiu em Portugal um conjunto de homens – de entre os quais é possível distinguir José Estevão, António Rodrigues Sampaio, Oliveira Marreca, Casal Ribeiro, Latino Coelho e Elias Garcia – que passou a produzir uma prolífica literatura doutrinária de orientação socializante e demorrepublicana, a qual se opôs à feição conservadora do liberalismo português. Alguns desses notáveis, que formaram a primeira geração republicana – a «geração de 48» –, inspirados pelas revoluções nacionalistas europeias, pela revolução republicana francesa de 1848 e pelas doutrinas dos socialistas utópicos, chegaram mesmo a acreditar ser viável derrubar pela força, nesse ano de 1848, o governo monárquico-constitucional presidido por Costa Cabral (1803-1889) e proclamar a República. Mas, passado esse período conturbado, vários deles acabaram por repudiar os ideais revolucionários e converteram-se mesmo à nova ordem entretanto instituída pela «Regeneração». Outros, porém, nunca abandonaram os seus ideais de juventude. Entre estes últimos, importa realçar um que certos representantes da segunda geração de republicanos – a «geração de 65-70» – irão evocar e eleger como patriarca do movimento democrático português: José Félix Henriques Nogueira (1825-1858). Este discípulo do liberal indefetível Alexandre Herculano e, de algum modo, mestre do socialista Antero de Quental (1842-1891), deixou sistematizados, na sua obra, aqueles que seriam, a partir de então, os grandes vetores doutrinários do republicanismo: a república descentralizada mediante o reforço da organização municipal; o socialismo de feição associativista e cooperativista; e a constituição de uma federação dos povos peninsulares¹.

¹ Partes significativas deste texto foram adaptadas do artigo que assinei na revista então por mim coordenada, *Ipsis Verbis*, «Repúblicas», n.º 5, maio de 1910, pp. 37-41, e ainda do livro de que sou autor, conjuntamente com

O sistema político da «Regeneração» propunha-se estabilizar, moralizar, legitimar, regenerar e modernizar um regime liberal e uma pátria «decadente», esgotada por demasiados anos de conflitualidade e pela ação calculista e facciosa de políticos e partidos anquilosados e gastos. Em última análise, este sistema propunha-se sepultar as estruturas sociais do Antigo Regime e lançar os alicerces do sistema representativo.

Por esta altura, Fontes Pereira de Melo (1819-1887) iria emergir como principal estadista da «Regeneração», liderando, entre 1871 e 1886, três governos, tendo o primeiro uma impressionante longevidade: 13 de setembro de 1871 a 8 de março de 1877 (11 dias antes do nascimento de José Tomás). Tão substancial foi a marca individual da sua governação, que ela passaria à história com a designação de «Fontismo».

A «Regeneração» haveria de empreender uma grande revolução económica capitalista, liberal, livre-cambista – António José Telo chamar-lhe-ia «revolução verde à portuguesa», porquanto o seu modelo de crescimento, apesar de assumir particularidades nacionais, não deixou de inspirar-se na primeira revolução industrial inglesa que remontava já à centúria anterior¹.

Esta revolução concretizou-se da seguinte forma: crescente endividamento do Estado para investir em grandes obras públicas, sobretudo nos setores dos transportes e comunicações, que pretendiam suprimir ou esbater as assimetrias regionais; modernização das estruturas agrárias, com vista a criar um mercado único nacional; expressivo desenvolvimento do comércio interno; crescimento exíguo da indústria vocacionada, sobretudo, para o mercado interno; acentuado incremento do setor bancário; alargamento da rede escolar e criação do ensino técnico.

Até 1876 ou mesmo 1880, este modelo monárquico constitucional, rotativista e liberal, que procurou “desideologizar” e “despartidarizar” o regime e imprimir-lhe um caráter mais desenvolvimentista ou de “progresso” material à escala nacional, foi superando as suas crises

Armando Malheiro da Silva e Carlos Cordeiro – *O intransigente da república (1875-1921)*, Lisboa, Assembleia da República, 2013, p. 33. Importa também referir que este texto foi sobretudo fundamentado nas obras de Fernando Catroga e de Amadeu Carvalho Homem, historiadores que tão bem estudaram o movimento republicano português na sua fase da propaganda: Fernando Catroga — *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, 2.ª edição, Lisboa, Editorial Notícias, 2000; «O livre pensamento contra a Igreja», *Revista de História e teoria das ideias. O Estado e a Igreja*, vol. 22, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, pp. 255-354; Amadeu Carvalho Homem – *A ideia republicana em Portugal. O contributo de Teófilo Braga*, Coimbra, Minerva-História, 1989; *A propaganda republicana, 1870-1910*, Coimbra, Ediliber, 1990; *Da Monarquia à República*, Viseu, Palimage, 2001; *Memorial Republicano*, Coimbra, Câmara Municipal de Coimbra, 2012. E interessa ainda acrescentar que o período final da propaganda republicana, que desembocou na revolução de 5 de Outubro de 1910, foi também bem analisado no livro de Joaquim Romero Magalhães – *Vem ai a República! 1906-1910*, Coimbra, Almedina, 2009.

¹ António José Telo — «O modelo político e económico da regeneração e do fontismo (1851-1890)», *História de Portugal*, vol. XI, Portugal Liberal (II) e Monarquia Constitucional (I), Amadora, Ediclube, p. 141.

pontuais. Crises que, de resto, originaram o levante popular da Janeirinha (1868) e os primeiros protestos e greves operárias em Portugal.

No entanto, a partir destas décadas tudo começou a complicar-se. Já em 1871, emergira uma novel e ativa geração de intelectuais esclarecidos, decerto influenciada pelo ideário socialista utopista da «geração de 48-50», a «geração de 70», que denunciou em público, nas Conferências Democráticas do Casino Lisbonense, as vulnerabilidades, os atrasos e as contradições em que o país vivia atolado e propôs um novo rumo. Antero de Quental, Oliveira Martins (1845-1894), Eça de Queirós (1845-1900), Augusto Soromenho (1834-1878), Adolfo Coelho (1847-1919), entre outros, foram os responsáveis por este acontecimento, que sob o signo da *Revolução*, do *Livre Pensamento*, da *Democracia* e do *Socialismo* propunha-se «ligar Portugal com o movimento moderno», «agitar na opinião pública as grandes questões da filosofia e da Ciência moderna» e «estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa»¹. Note-se, foi no início da década de 70 que o movimento de livre-pensamento português começou a manifestar-se de forma mais consequente contra o Estado confessional vertido na Carta Constitucional, o clericalismo e a sua resistência à modernidade. A sua ação combativa reacendeu a questão religiosa aberta pelo pombalismo e ressurgida no primeiro período liberal. Na linha do livre-pensamento europeu da época, comungou dos seguintes princípios: antijesuitismo, anticongregacionismo e antiultramontanismo, que reabilitava a tradição pombalina e liberal; separação das Igrejas do Estado; ensino obrigatório, gratuito e laico; secularização dos atos essenciais da vida (registo civil obrigatório); fomento de uma moral social e cívica; e respeito efetivo pela liberdade de consciência, em nome dos direitos naturais do Homem.

Em 1886, Oliveira Martins haveria de dizer sobre as políticas económicas deste período que confluiu no «Fontismo»: «deu-se demasiado à circulação, contrariando sistematicamente a produção», [...] a causa da nossa ruína financeira está na ideia de que a um país sem capitais, nem indústria de exportação, convinha um regime de livre-câmbio e bastavam os progressos da viação. A causa da nossa ruína financeira é o espelho da nossa ruína económica»².

A crise global de 1890-93 ditou a falência do modelo da «Regeneração» bem como a decadência e queda do sistema monárquico constitucional. O desequilíbrio da balança

¹ Cf. Antero de Quental – *Novas cartas inéditas de Antero de Quental*. Introdução, organização e notas de Lúcia Craveiro da Silva, Braga, Faculdade de Letras, 1996, p. 40, e do mesmo autor – *Prosas*, vol. 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1996, p. 40.

² Cf. *A Província*, 2 de março de 1886. Oliveira Martins havia já apresentado esta leitura crítica sobre a evolução do país no seu *Portugal Contemporâneo*, 1881: «Uma granja e um banco: eis o Portugal português. Onde está a oficina? E sem esta função eminente do organismo económico não há nações. Pode haver populações provinciais; pode haver Mónacos; mas falta um órgão à circulação, um membro ao corpo humano.»

comercial acentuou-se. As dívidas públicas do Estado e da Nação descontrolaram-se. Os juros relativos aos empréstimos externos inflacionaram. As cargas fiscais, oneradas fundamentalmente sobre os bens de consumo, cavaram maiores assimetrias sociais e originaram profundas reações de descontentamento. A moeda depreciou e os investimentos contraíram. Os caudais do desemprego e da emigração engrossaram. O país caminhou inexoravelmente para a bancarrota.

Para superar a crise, o Estado monárquico sonhou com o projeto megalómano de criar um «novo Brasil» em África (projeto do Mapa Cor-de-Rosa), adotou políticas colonialistas que dependeram de precários jogos diplomáticos e obrigaram a elevados custos financeiros, decretou medidas económicas protecionistas e, já no ocaso da Monarquia Constitucional, enveredou por processos de engrandecimento do poder real. Mas a crise de 1890 despertou estrondosamente os movimentos socialistas e republicanos gerados à margem do sistema rotativista burguês.

Em 1870, o prestigiado economista, pedagogo e político José Rodrigues de Freitas (1840-1896) foi o primeiro republicano a ser eleito para a Câmara dos Deputados. Todavia, até 1883, a corrente republicana ainda não estava instituída como «partido» politicamente organizado, mas apenas como uma tendência doutrinária de esquerda mais radical no seio da família demoliberal – herdeira do Vintismo, do Setembrismo e da Patuleia. Tal tendência agregava, no início, defensores do socialismo e/ou da república. Mas os destinos trilhados pelos pregoeiros destas ideologias irão afastar-se formalmente em janeiro de 1875. Os primeiros fundaram nesse ano o inconsequente Partido Socialista Português. Doravante, a cisão desta organização partidária em orientações anarquistas, marxistas e reformistas-possibilistas – que refletiam, afinal, as divergências do movimento socialista internacional – não permitiu conquistar o desagrado popular. Os segundos, constituídos pela velha geração de 48 e rejuvenescidos, desde os anos 65-70, por uma plêiade de republicanos de índole socializante – onde pontificavam, entre outros, Teófilo Braga (1843-1924), Manuel de Arriaga (1840-1917), Basílio Teles (1856-1923), Júlio de Matos (1857-1923), Alves da Veiga (1849-1924) e Guerra Junqueiro (1850-1923) –, dividiam-se em «democratas», «federalistas» e «moderados», organizavam-se em centros e clubes independentes, sobretudo urbanos e lisboetas, que beneficiavam de uma adesão interclassista. E exprimiam cada vez mais as suas posições divergentes em jornais, revistas, opúsculos e em outras iniciativas de propaganda, como as comemorações dos centenários de Camões (1880) e do Marquês de Pombal (1882). Como nos demonstrou Fernando Catroga, será a vontade obstinada evidenciada pelos republicanos para participarem no combate político com o propósito de conquistarem o poder que os levará a

superarem as suas discordâncias ideológicas e clubistas no Congresso da Comissão Organizadora do Partido Republicano, realizado, em 1883, no Clube Henriques Nogueira. Aí os republicanos fundaram uma direção nacional a quem os militantes das diversas fações regionais e ideológicas ficaram subordinados, definiram uma linha de conduta independente dos partidos monárquicos e determinaram o empenhamento dos republicanos na luta eleitoral pelo poder¹. É, principalmente, a partir deste acontecimento que o movimento abandona a sua fase protopartidária para ganhar a expressão de um partido político moderno.

No início da década de 90 do século XIX, surgiu uma terceira geração republicana bem mais pragmática, que se empenhou em romper com os tradicionais processos de combate legalista e ordeiro contra um regime monárquico que se revelava – segundo o discurso republicano – cada vez mais errático e agónico. Esses homens – onde se destacaram, entre outros, António José de Almeida, Afonso Costa, Brito Camacho (1862-1934) e João Chagas – despertaram para a liça política, sobretudo, no contexto do *Ultimatum* Britânico (1890), o qual inculcou e intensificou, na opinião pública, uma amálgama de emoções nacionalistas, antibritânicas e antimonárquicas. Os dois primeiros sentimentos atrás referidos encontram-se, aliás, exemplarmente vertidos em *A Portuguesa*, composta naquela altura e, depois de 5 de Outubro de 1910, adotada, com algumas alterações, como hino da nova pátria republicana.

Os corifeus deste partido, decididamente mais pragmáticos e populistas do que os líderes socialistas, sobretudo depois de 1890, iniciaram uma caminhada, intermitente mas imparável, que os levaria à conquista do poder, em 5 de Outubro de 1910. A sua propaganda denunciou a instabilidade e incapacidade governativa, a corrupção administrativa, a subversão dos trâmites eleitorais, o caciquismo e os compadrios.

Ainda no rescaldo do *Ultimatum*, eclodiu no Porto a primeira revolta armada republicana: o 31 de Janeiro de 1891. Esta sublevação terá sido instigada pelos jornalistas Sampaio Bruno (1857-1915) e João Chagas, foi comandada por Santos Cardoso e Alves da Veiga, e contou com a participação de Basílio Teles. Contudo, a hora de destronar a monarquia não tinha ainda chegado. E, por isso, este golpe regional, precipitado e previamente denunciado, quase só protagonizado pelas baixas patentes do exército, que eram então movidas por interesses patrióticos, mas também corporativos, foi esmagado pelas forças monárquicas. Após este revés, o movimento republicano sofreu um notório declínio e desorientação que irá perdurar até 1906. Porém, a nova «geração ativa» de republicanos atrás mencionada não perderá o seu entusiasmo e militância em prol da causa da implantação da república. E a ideia de depor

¹ Ver Fernando Catroga — *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, 2.^a edição, Lisboa, Editorial Notícias, 2000, capítulo I, pp. 11-42.

a monarquia pela via da insurreição armada iria, doravante, ganhar, paulatinamente, mais adeptos entre os setores mais radicais e menos acomodados do Partido Republicano (PR). Foi, de resto, para concretizar tal desígnio que, em 1897, renasceu no país, nos meios operários e estudantis, a sociedade secreta Carbonária, presidida por Luz de Almeida.

Entre 5 e 7 de janeiro de 1891 – portanto, pouco antes de deflagrar a intentona de 31 de Janeiro –, um congresso do PR sufragou um *Manifesto e Programa* enérgico e fundamental, que vigorou até à implantação da República. Esse documento, onde se fundiam as principais gerações republicanas de 48-50, 65-70 e 90, configurou um ideário «social republicano» dotado, *grosso modo*, dos seguintes valores: democracia, nacionalismo, colonialismo, municipalismo, cooperativismo, interclassismo, revolução cultural, emancipação feminina, laicismo e anticlericalismo¹. O anticlericalismo, de matriz positivista heterodoxa, defendido por republicanos, mas também por socialistas, bateu-se pelos ditames atrás enunciados reivindicados pelo livre-pensamento português. E adquiriu um sentido mais intolerante e virulento – que era, afinal, o contraponto da virulência intransigente do clericalismo predominante nos meios católicos –, o qual haveria de desembocar nos decretos secularizadores e laicizadores e na Lei da Separação promulgados pelo Governo Provisório republicano, em 1910-1911. A este propósito, concluía Fernando Catroga: «Afinal, se o laicismo foi mais além do que o ideal de laicidade – condição necessária ao respeito de todas as religiões –, também não se pode escamotear esta outra vertente: a Igreja portuguesa não estava interessada no princípio da neutralidade, e nem sequer se encontrava apta para partilhar a velha tese de Lamennais (1782-1854) e do catolicismo liberal, sintetizada no princípio *Igreja livre no Estado livre*, e, muito menos, a sua correção republicana e espiritualista feita por Jules Simon em 1867: *Igrejas livres em Estado livre*»².

Entretanto, o partido elegeu, nas eleições legislativas de 1900, 1906, 1908 e agosto de 1910, respetivamente, três, quatro, sete e catorze deputados para o parlamento monárquico. Nesse hemiciclo, estes novos tribunos, em ocasiões como o debate sobre «a questão dos adiantamentos à Casa Real» (1906), bateram-se de forma destemida pela defesa dos interesses e ideais da causa que representavam. E nas eleições municipais de 1908 o partido ganhou mesmo a Câmara de Lisboa e outros municípios das regiões de vale do Tejo, Alentejo e Algarve.

Não obstante estas importantes conquistas eleitorais, tornava-se cada vez mais evidente que a fação revolucionária do movimento republicano, que exigia a derrocada do regime vigente

¹ Ver Fernando Catroga, *op. cit.*, 2000, pp. 57-59.

² Cf. Fernando Catroga – «O livre pensamento contra a Igreja», *Revista de História e Teoria das Ideias. O Estado e a Igreja (homenagem a José Antunes)*, vol. 22, 2001, pp. 353-354.

por meio de um pronunciamento armado, ganhava supremacia sobre os fautores da estratégia *evolucionista*, os quais ainda acreditavam ser exequível dismantelar a monarquia pela via do sufrágio.

Tal facto ficou demonstrado na tentativa de revolta contra a ditadura de João Franco (1855-1929), ocorrida em 28 de janeiro de 1908, que foi manobrada pela Carbonária, onde participou ativamente o comissário naval António Machado Santos (1875-1921), que viria a desempenhar um papel fundamental no 5 de Outubro. O esmagamento dessa sublevação e a consequente ação repressiva do governo terão mesmo vindo a constituir o atestado de óbito da ditadura franquista e do próprio rei D. Carlos (1863-1908). Com efeito, este monarca e o seu filho mais velho, o príncipe Luís Filipe (1887-1908), seriam assassinados, em 1 de fevereiro de 1908, no Terreiro do Paço, provavelmente por setores extremistas da Maçonaria e/ou da Carbonária. Dois dos regicidas, Manuel Buíça (1876-1908) e Alfredo Costa (1883-1908), seriam mortos de imediato no local.

Desde o congresso do PR, em Setúbal (abril de 1909), que os dois «comités revolucionários» (civil e militar) aí constituídos se empenharam na missão de forjar um plano de ação direta para derrubar a monarquia. Após diversas reuniões clandestinas organizadas pelas altas esferas do PR, a Maçonaria e a Carbonária, depois de múltiplos contactos tendentes a angariar militares e civis e a obter capitais e armas para consumir a sublevação, e a seguir a vários planos abortados, a revolução saiu às ruas da cidade de Lisboa – note-se, sem grande organização e convicção –, cerca da 1 hora da madrugada do dia 4 de outubro de 1910. Foi, sobretudo, protagonizada por sargentos, cabos e soldados da marinha e do exército, bem coadjuvados por amplos setores populares, onde predominavam elementos da Carbonária. Depois de um dramático momento de indecisão quanto ao desfecho do golpe, um dos núcleos principais de revoltosos, entrincheirado na Rotunda e comandado pelo comissário naval António Machado Santos, acabou por resistir e participar decisivamente na derrota das forças leais ao rei¹. A República foi então solenemente proclamada por José Relvas (1858-1929) e Eusébio Leão (1864-1926), às 11 horas da manhã do dia 5 de outubro, da varanda da Câmara Municipal de Lisboa, e anunciada de imediato a constituição do Governo Provisório, presidido por Teófilo Braga. O novo regime foi depois literalmente «decretado por telégrafo» ao resto do país e bastante noticiado, com espanto e apreensão, numa Europa onde apenas existiam regimes

¹ Sobre esta matéria, ver Armando Malheiro da Silva, Carlos Cordeiro e Luís Filipe Torgal — *Machado Santos. O intransigente da República (1875-1921)*, Lisboa, Assembleia da República, 2013, pp. 41-61.

republicanos na França e na Suíça¹. Inclusive, essa desconfiança recrudescera de intensidade à medida que o Governo Provisório republicano implantou a sua política alegadamente radical, intolerante e persecutória contra os interesses da Igreja Católica, que afetava a segurança física e os bens móveis e imóveis de religiosos irlandeses-ingleses, franceses, italianos e espanhóis sediados em Portugal².

Assim terminava o período da propaganda e do combate revolucionário republicano e começava a era não menos polémica e tumultuosa da Primeira República. É que desde cedo se compreendeu que a esperança messiânica que muitos depositaram no novo regime – enquanto sistema capaz de refundar a pátria e promover a regeneração democrática e moral dos governos oligárquicos da Monarquia Constitucional – acabaria por degenerar e diluir-se num sentimento de desencanto e frustração. De facto, diversos fatores internos e externos impossibilitaram que o generoso ideário republicano se materializasse na construção de um regime estável, genuinamente social e democrático, reformista em matéria económica, mais ou menos consensual e ideologicamente coerente. E, por isso, a complexa Primeira República (1910-26) – onde alguns historiógrafos e historiadores distinguiram pelo menos três momentos diferenciados: «República Velha» (1910-17); «República Nova» ou Sidonismo (1917-18); e, por fim, «Nova República Velha» (1918-26) – haveria de descambar na Ditadura Militar (1926-33) e, a partir de 1933, depois de uma nova mutação (ou definição) ideológica, no Estado Novo salazarista e marcelista (1933-74).

O lugar da Europa, entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX – a era das «revoluções», dos «impérios», da «questão social» e da «morte de Deus»

Como atrás informámos, José Tomás da Fonseca nasceu na segunda metade do século XIX, num concelho rural condicionado pela interioridade e o distanciamento de Lisboa, ainda e sempre a secular «capital do império». Mas, note-se, lonjura mitigada pela linha de caminho-de-ferro da Beira Alta que, desde 1882, colocava Mortágua mais próxima de Coimbra, de Lisboa ou da fronteira com a Espanha. Nasceu também num país europeu geograficamente periférico e, por isso, obsoleto e distante dos grandes centros económicos, políticos e culturais da Europa central, embora não blindado e refratário aos acontecimentos que por lá emergiam.

¹ Joaquim Vieira e Reto Mónico – *República em Portugal: o 5 de Outubro visto pela imprensa internacional*, Almoçageme, Pedra da Lua, 2010.

² Maria Lúcia Moura – *A guerra religiosa na Primeira República. Crenças e mitos num tempo de utopias*, Cruz Quebrada, Editorial Notícias, 2004, pp. 131-137.

E nasceu e viveu a sua mocidade numa época finissecular e, por isso, como porventura todas as épocas finisseculares, particularmente turbulenta, transitória, complexa, moldada por sentimentos paradoxais de «decadentismo» e esperança regeneradora. Importa agora sair, por alguns momentos, do microcosmos paroquial, concelhio e nacional, para lançar um olhar sobre a Europa e o mundo. Um olhar apenas contextualizador e, conseqüentemente, telegráfico, embora revelador de uma mundividência composta por múltiplos fenómenos encadeados e complexos que serão melhor examinados noutras partes, capítulos e rubricas deste livro.

Entre a segunda metade do século XIX e a primeira década do século XX, a supremacia económica e política da civilização europeia liberal, industrial e burguesa terá atingido o zénite e o seu crepúsculo. No interior dos antigos impérios Alemão, Russo, mas, sobretudo, Austro-Húngaro e Otomano, murmuravam sentimentos nacionalistas que depressa medraram, a ponto de servirem de rastilho para a eclosão da Primeira Guerra Mundial (1914-18)¹. A ressaca desta calamidade haveria de selar o nascimento de novos países erguidos sobre os escombros dos velhos impérios, o colapso do regime czarista russo, abalado pela Revolução burguesa de *Fevereiro* de 1917 e definitivamente devorado pela Revolução bolchevique de *Outubro* de 1917, o ocaso do domínio Europeu e a deslocalização do poder político e financeiro mundial para os EUA.

O «longo século XIX», que culminou, em 1914, com a eclosão da guerra, foi igualmente a época em que as potências europeias rivais – Inglaterra, Alemanha e França – saídas das suas revoluções industriais e em processo de grande aceleração expansionista do capitalismo comercial, industrial e financeiro se precipitaram furtivamente para a exploração ou colonização da Ásia e sobretudo da África (recorde-se a Conferência de Berlim, 1884-1885). Foi ainda um tempo em que o ideário demoliberal brotado da Revolução Francesa (1789) se propagou em sucessivas vagas revolucionárias que atingiram quase todos os pontos cardeais do continente europeu. E os ideais socialistas — vale a pena lembrar que o vocábulo «socialismo» foi usado pela primeira vez em 1831, pelo filósofo e político francês Pierre Leroux (1798-1871), por oposição ao «individualismo» liberal² —, vertidos nas Comunas de Paris (de 1848 e 1871), acabariam por revelar dramaticamente a incompatibilidade entre setores burgueses dominantes e proletários dominados.

¹ Ver Eric Hobsbawm – *A Era do Império 1875-1914*, Lisboa, Editorial Presença, 1990, onde o autor fez uma radiografia de uma era de paz que culminaria numa época de guerra sem precedentes, e consagrou historiograficamente o conceito de império.

² Ver Marcel Prélot e Georges Lescuyer – *História das ideias políticas. Do liberalismo à atualidade*, vol. 2, Lisboa, Editorial Presença, 2000, p. 221.

O historiador marxista Eric Hobsbawm sustentou que a «Revolução Industrial criou o mundo mais hediondo em que o homem jamais viveu [...], o mais infeliz dos mundos, arrancando às suas raízes homens e mulheres em números sem precedentes, privando-os de tudo quanto haviam alcançado ao longo de séculos»¹. E, de facto, do industrialismo e da afirmação do liberalismo capitalista brotou um dos mais candentes problemas dos séculos XIX: a «questão social».

Foram vários os autores que por essa época arquitetaram, à esquerda e à direita do capitalismo liberal e censitário, filosofias e ideologias para a interpretar, justificar, rejeitar e/ou superar.

Auguste Comte (1798-1857) compreendeu as contradições sociais do capitalismo, mas, paradoxalmente, criou um código de leitura científico e teleológico da sociedade (a «lei dos três estados») – que, de resto, culminaria na deriva espiritualista da «religião da humanidade» – com vista a cimentar o *statu quo* social burguês e evitar qualquer futura explosão revolucionária. O seu ideal político apelava a um Estado forte, centralizado, intervencionista, ditatorial, meritocrático, inspirado em grandes personalidades já defuntas, orientado por sábios, assente na divisa burguesa «ordem e progresso». Após a morte de Comte, o seu discípulo Littré (1801-1881) fez uma interpretação heterodoxa das suas teses, menos conservadora e autoritária e mais racionalista e altruísta, que permitiu ao positivismo ser perfilhado por correntes políticas mais progressivas². De todo o modo, convém referir que, na segunda metade do século XIX, o positivismo, na sua fórmula mais ou menos *comtista*, haveria de inspirar correntes ideológico-políticas difusas situadas à esquerda e à direita do xadrez político europeu e mundial.

Socialistas como Saint-Simon (1760-1825), Robert Owen (1771-1858), Charles Fourier (1772-1837), Hugues Lamennais ou Louis Blanc (1811-1882), que influenciaram os ideários dos primeiros pensadores republicanos e socialistas portugueses³, acreditaram que os operários unidos e organizados, orientados pela razão, a moral e o Direito, haveriam de atingir plataformas de entendimento com o patronato e o Estado burgueses. Proudhon (1809-1865), precursor de um anarquismo que rejeitava a desordem porquanto acreditava na ideia de que existia um princípio natural de organização da sociedade, sustentou que o mundo deveria evoluir sem furor para um estádio em que o Estado, que garantia o funcionamento da grande

¹ Cf. Eric Hobsbawm – *A Era das Revoluções*, Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 336.

² Sobre a receção dos positivistas em Portugal e a influência que exerceu sobre o republicanismo, importa consultar Fernando Catroga — «Os inícios do positivismo em Portugal. O seu significado político-social», *Revista de História das Ideias*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1977, pp. 287-394.

³ Ver Vítor Neto – *As ideias políticas e sociais de José Félix Henriques Nogueira*, Torres Vedras, Edições Colibri, 2005.

propriedade, haveria de dissolver-se e a propriedade seria abolida. A sociedade seria então somente governada por cooperativas de produção, consumo, permuta, crédito, educação, etc., que geriam os direitos e as liberdades num clima de paz, fraternidade e felicidade individual e coletiva. Esta doutrina, teorizada pelo homem que afirmou que «la propriété, c'est le vol!» e que «Dieu c'est le mal!», influenciou, então, diferentes teses de anarquismo libertário apregoadas por pensadores sociais como Bakunin (1814-1876), Piotr Kropotkin (1842-1921) ou Élisée Reclus (1830-1905) – tantas vezes citados na obra de Tomás da Fonseca –, as quais também esconjuraram a acumulação pessoal do capital e amaldiçoaram o Estado, enquanto organização injusta e opressiva, mas declinaram o sufrágio e desse modo caucionaram a evolução para uma sociedade comunista por via da violência revolucionária.

Perante a presumível incapacidade destas teorias socialistas, de tendências «utópicas» ou «libertárias», que imaginaram uma sociedade igualitária ideal, sem o Estado ou mesmo contra o Estado, Marx (1818-1883) e Engels (1820-1895), para obterem triunfos perceptíveis face ao poder do Estado burguês capitalista, teorizaram um outro caminho para o comunismo — que designaram por «socialismo científico». Tratou-se de uma doutrina de «socialismo no Estado»¹, alicerçada numa interpretação materialista e socialmente confrontativa das leis da História, da Sociologia e da Economia, para justificar a conquista violenta do poder pelo «proletariado», a instituição de um estado revolucionário e a substituição da propriedade privada pela propriedade coletiva como via de acesso a uma sociedade fraterna, sem classes.

Da revisão das correntes socialistas «utópicas», libertárias e marxistas haveriam de derivar as doutrinas socialistas reformistas, democráticas ou «revisionistas» defendidas, entre outros, por Eduard Bernstein (1850-1932) e Jean Jaurès (1859-1914), que denunciaram a violência ou a utopia das propostas marxistas ou anarquistas e consideraram possível a ascensão ao Estado social-democrata através de conquistas eleitorais graduais.

Todas estas escolas e doutrinas socialistas irão enquadrar, potenciar, mas também cindir o movimento operário, que se organizou neste período com uma eficácia crescente, na I e II Internacionais Socialistas (1864-1874 e 1889-1914), para combater os excessos do capitalismo monopolista e as cíclicas crises económicas, sociais e políticas que este sistema trouxe consigo.

Com o propósito de melhor compreender o mundo moderno, enfrentar o materialismo socialista e, concomitantemente, conquistar as massas operárias para os valores espiritualistas católicos, o papa Leão XIII (1878-1903) publicou, em 1891, *urbi et orbi*, a encíclica *Rerum Novarum*. Nela condenou o capitalismo arbitrário, desumano e imoral, bem como denunciou a

¹ Cf. Marcel Prélot e Georges Lescuyer – *História das ideias políticas. Do liberalismo à atualidade*, volume 2, Lisboa, Editorial Presença, 2000, p. 223.

agiotagem voraz e gananciosa de uma elite capitalista que explorava o trabalho das desprotegidas turbas operárias (mulheres e crianças incluídas) e as reduzia a uma condição de miséria extrema. Mas sustentou a legitimidade natural da propriedade privada, excluiu a greve como método de resolução para os graves conflitos laborais e advogou a (re)conciliação corporativa entre capital e trabalho sob a ação de um Estado regulador, vocacionado para respeitar os valores religiosos e propiciar o bem comum. Esta reação à «questão social» significou, decerto, para a Igreja Católica uma tentativa de retornar aos ideais igualitários do cristianismo primitivo. Todavia, funcionou também como uma estratégia de aproximação ao proletariado e de combate ao comunismo, ao racionalismo, ao materialismo, ao positivismo, ao cientificismo, ao evolucionismo, ao ateísmo, ao agnosticismo, à secularização, ao anticlericalismo, enfim, a todas as descrenças práticas e teóricas em Deus e/ou nas religiões – muitas delas já anatematizadas pela encíclica *Quanta Cura e o seu apêndice Syllabus Errorum* (1864), rubricados pelo papa Pio IX (1846-1878), e pelo Concílio do Vaticano I (1868-1870), que proclamou a infalibilidade pontifícia. Esta era, de resto, a opinião do futuro autor da republicana Lei da Separação do Estado das Igrejas (20 de abril de 1911), Afonso Costa, que na sua tese de doutoramento, intitulada *A Igreja e a questão social – análise crítica da doutrina pontifícia* (1891)¹, lavrou uma crítica sistemática às doutrinas papais contidas na *Rerum Novarum*, alegando que elas eram «inúteis, inoportunas, antiquadas e perigosas» para a «emancipação das classes oprimidas» e que apenas pretendiam evitar o fenecimento da Igreja Romana.

O crepúsculo dos deuses ou a profecia da «morte de Deus»² – para utilizar a célebre e polémica imagem filosófica, aqui adaptada, de Nietzsche (1844-1900) – seria quase concretizada, na era oitocentista, pela secularização e a descristianização, que afastou uma grande massa humana proveniente de todas as classes da sociedade civil dos templos, dos dogmas, da prática dos ritos hieráticos e das instituições eclesiásticas. Mas também por uma forte tendência laicizadora que, atribuindo a Deus o que é de Deus e a César o que é de César, separava o Estado das Igrejas e remetia a religião para a esfera exclusiva da vida privada dos cidadãos.

Em suma: os movimentos secularizadores e laicizadores, que, em certos casos, assumiram gradações mais ou menos antirreligiosas, anticlericais, agnósticas, ateístas e

¹ Afonso Costa, *A Igreja e a questão social – análise crítica da encíclica pontifícia de conditione opificum*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1895. Sobre este assunto leia-se, v.g., Vítor Neto – «O Republicanismo e os Socialismos», *República, Universidade e Academia*, (coordenação de Vítor Neto), Coimbra, Edições Almedina, 2012, pp. 369-378.

² Cf. F. Nietzsche — *Die fröhliche Wissenschaft*, 1882 (*A Gaia Ciência*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996).

iconoclastas, derivaram do espírito racionalista e livre-pensador que teve a sua origem mais remota em alguns filósofos clássicos greco-romanos. Esses processos tiveram depois continuidade nos movimentos culturais e ideológicos do Renascimento, da Reforma, do Iluminismo e da Revolução Francesa, para desaguar nas teorias filosóficas ceticistas de substrato racionalista, antropológico, socioeconómico, historicista ou psicanalítico propostas por intelectuais como Hegel (1770-1831), Comte, Feuerbach (1804-1872), Marx, Schopenhauer (1788-1860), Renan (1823-1892), Nietzsche ou Freud (1856-1939), para apenas citar alguns dos mais emblemáticos. Estes e outros autores influenciaram o movimento do livre-pensamento, que, a partir dos finais de oitocentos, apresentava nos seus congressos internacionais um programa que visava propugnar contra toda e qualquer influência do espírito teológico e da Igreja na sociedade e no Estado e depositava uma inquebrantável confiança na ideia de que a ciência haveria de tornar transparentes todas as leis cósmicas.

Ao concluir este olhar breve e forçosamente redutor, importa, todavia, enfatizar que todas as novas correntes atrás mencionadas não deixaram de fomentar a emergência de filosofias e ideologias «contrarrevolucionárias» ou «revolucionárias de direita», que pretenderam renegar e combater muitas das conquistas políticas, sociais e culturais do século XIX. Afinal, a História parecia não revelar um desenvolvimento retilíneo, mas antes um progresso em espiral, como Vico (1668-1744) defendeu¹, o que nos pode levar a acreditar que o processo civilizacional evolui num movimento descontínuo, com avanços e recuos, passando por circunstâncias similares, ainda que estruturalmente diferentes.

O Estúpido século XIX foi o título, lapidar e vibrante, de uma obra editada, em 1922, pelo escritor monárquico nacionalista e católico, Léon Daudet (1867-1942), que haveria de suscitar júbilo entre muitos setores contemporâneos europeus mais melancólicos e convertidos ao conservadorismo – pelos valores de um passado recente que rejeitava, mas também pelo caminho concomitantemente tradicionalista e inovador, nos planos espiritual e político, que propunha às novas gerações.

¹ Vico, Giambattista — *Principj di scienza nuova*, 1725.

CAPÍTULO 2

O CAMPONÊS SEMINARISTA

Notas genealógicas sobre um filho e neto de camponeses que entroncava em gerações onde nunca faltara um clérigo

Aos dezanove dias do mês de março do ano de mil oitocentos e setenta e sete, eu, o presbítero António Augusto Semedo, nesta igreja paroquial de Pala, concelho de Mortágua, diocese de Coimbra, arceprelado de Santa Comba Dão, batizei, solenemente, e por os santos atos, um indivíduo do sexo masculino, a quem dei o nome de José e que tinha nascido no Povo das Laceiras, freguesia de Pala, às cinco horas da tarde do dia dez do dito mês e ano¹.

José Thomaz da Fonseca – cujos familiares e amigos passariam a chamar *Zé Thomaz* ou, simplesmente, *Thomaz*, e ele passaria a assinar, em quase todos os seus escritos impressos, Tomás (grafado sem *th*, com um assento no *a* e um *s* a substituir o *z*) da Fonseca, desde a aprovação da reforma ortográfica republicana de 1911 – era o segundo filho legítimo de Adelino José Thomaz, trabalhador rural, natural do Carvalhal, freguesia de Pala, e de Rosa Maria da Conceição, fiadeira, natural de Quilho, freguesia de Espinho, também do concelho de Mortágua. O seu irmão mais velho, Joaquim (n. 4-01-1872), teria emigrado para o Brasil de onde não regressaria². Os restantes seis irmãos chamaram-se Augusto César (n. 2-11-1878), Bernarda Maria (n. 23-03-1881), Maria Rosa (n. 28-12-1883), Manuel (n. 18-11-1884), Álvaro (n. 31-03-1888) e Albano (n. 21-11-1890). Bernarda e Álvaro haveriam de casar e fixar residência no concelho de Anadia, enquanto Maria Rosa, Augusto César e Albano permaneceram no concelho de Mortágua, onde este último irmão se tornou um próspero proprietário agrícola e vendedor de gado. Sobre Manuel pouco ou nada conseguimos apurar,

¹ Cf. *Assento de batismo de José Thomaz da Fonseca*, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150.

² A sobrinha-neta de Tomás da Fonseca, Maria Fernanda Lobo Tomaz, filha do sobrinho José Augusto Paiva Tomaz, confirma estas informações, que estão, aliás, vertidas no livro de homenagem a José Tomás da Fonseca escrito por Augusto César Anjo (*Tomaz da Fonseca – uma lição que perdura*, Viseu, Tipografia Guerra, 1969, p. 19). Mas o neto de Tomás da Fonseca, Henrique Salles da Fonseca, contradita-as, pois a sua memória familiar recorda que o seu tio-avô mais velho emigrara antes para África, onde teria «morrido de febres» (malária?) sem deixar herdeiros.

pois a sua existência eclipsou-se da memória familiar. Presume-se, por isso, que terá falecido quando era ainda criança¹.

Os pais de José Tomás tinham casado cerca de dois anos antes, a 9 de agosto de 1875, na igreja paroquial de Pala. O pai, Adelino Thomaz, era filho legítimo de António Thomaz, cultivador, e de Luiza Gomes, fiadeira, residindo ambos no Carvalhal. E a mãe, Maria Rita, filha legítima de Cipriano Roque, cultivador, e de Ana Maria, fiadeira, moradores em Quilho².

José Tomás recordou a vida laboriosa, pobre e sofrida de seus pais nos compungidos e impressivos poematos autobiográficos editados em 1900 (a sua primeira obra publicada):

Conta agora aqui ao teu menino, ó Mãe,
Noites de amargura que por ele velaste.
Deus te valha, ó santa pela vida além,
E te dê ventura que para ele sonhaste.

Compôs ela um hino para me embalar,
E a sua voz cantava-o, que me lembro bem.
«Minha mãe não cantes, oiço-te chorar!
Mas, ó Mãe, não chores, vou chorar também!»

Noite e dia olhava para o seu tesouro,
Seu menino que era alívio no cansaço;
Meigo e puro como aquele anjinho louro
Que Maria Virgem tem no seu regaço.

*

E meu Pai no campo, quer chovesse ou não,
Trabalhava sempre todo esfarrapado,
Como um velho mouro, a fabricar o pão
Para o dia d'ouro do meu batizado³.

¹ Informações cedidas por Maria Fernanda Lobo Tomaz, sobrinha neta de José Tomás da Fonseca, que as obteve através da memória familiar e da consulta dos *assentos de batismo* dos irmãos de Tomás da Fonseca, efetuada no Arquivo Distrital de Viseu.

² *Certidão de casamento de Adelino Thomaz e Maria Rita*, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7B, n.º 9, FI. 1550.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Dor e vida – poemeto*, Coimbra, Tipografia de Luiz Cardoso, 1900, pp. VII-VIII.

O avô paterno, António Thomaz, combateu nas sublevações da *Patuleia* (1847), onde praticara façanhas de vulto e, por isso, teria conquistado o posto e a alcunha de «Sargento», apesar de ser analfabeto¹.

Uma das testemunhas presenciais oficiais do casamento dos pais de José Tomás foi o irmão paterno e, portanto, seu tio, o reverendo José Thomaz da Fonseca, então morador no Carvalhal. Este clérigo publicou, em 1876, um opúsculo relativo a uma conferência religiosa que fez na igreja da vila e freguesia da Redinha (Pombal), em que pregou: «Jesus Cristo, que é Deus, trouxe o mundo à ordem; a incredulidade leva-o ao caos»². O seu sobrinho José Tomás, no livro, *O Púlpito e a Lavoura*, falará deste seu familiar homónimo e, sobretudo, homenageará o tio-avô, Joaquim Tomás da Fonseca, que também frequentara o seminário, recebera o sacramento da ordem e fora ordenado diácono e depois presbítero. Aí apresentou, enigmaticamente, o primeiro, pároco no Lourçal (concelho de Pombal) e, mais tarde, em Carvide (concelho de Leiria), como «bom pregador, bom cidadão, mas teólogo de moral bastante sua, pelas graças e liberdades com que aplicava e revestia os seus preceitos»³. E o segundo, venerável capelão durante 40 anos na capela de Santo Amaro, localizada na povoação da Aveleira (concelho de Mortágua), como «o padre da montanha, cujo pulmão de ferro, ao serviço de uma eloquência bárbara, longos anos trovejou nos púlpitos da serra»⁴. Os progenitores de José Tomás terão herdado algumas «quintarolas» deste «apóstolo da terra» de «forte compleição» e pródigo apetite gastronómico⁵, que nos povoados do Caramulo pregou ao seu rebanho eloquentes sermões sobre técnicas e práticas agrícolas e as virtudes cristãs desses trabalhos:

[...] meus irmãos, fechai as portas à indolência: surribai, adubai, semeai, regai, mondai, sachai, sem o que pouco ou nada poderíeis recolher. Porque do bom cultivo depende a produção, da produção o sustento do corpo, do sustento a saúde, da saúde a alegria, companheira da paz e da felicidade, que eu a todos desejo e peço a Deus⁶.

¹ Tomás da Fonseca – *Livro de bom humor para alívio de tristes*, Porto, Of. da Empresa Industrial Gráfica, 1961, p. 41, e, do mesmo autor, *A pedir chuva... Palestra aos lavradores da sua aldeia, por ocasião de preces ad pretendam pluviam*, Lisboa, Livraria Renascença, 1955, p. 27. Recorde-se aqui que as guerras da *Patuleia* (1847) foram sublevações populares protagonizadas por setembristas, mas também por miguelistas e dissidentes cartistas, que constituíram no país Juntas Revolucionárias contra um ministério ilegítimo, centralista e de inspiração cabralista presidido pelo duque de Saldanha, nomeado pela rainha D. Maria II. Essas revoltas acabariam, porém, por ser dominadas graças à intervenção da Espanha e da Inglaterra, a pedido do governo de Lisboa. Sobre este assunto, veja-se, v.g., Maria de Fátima Bonifácio – *História da guerra civil da Patuleia*, Lisboa, Estampa, 1993.

² Cf. José Thomaz da Fonseca – *Conferência religiosa*, Coimbra, Imprensa Literária, 1876.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *O púlpito e a lavoura*, Lisboa, edição de autor, 1947, pp. 9-10.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1947, dedicatória.

⁵ *Idem, ibidem*, ps. 23, 41 e 43.

⁶ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 53-63.

Numa outra obra, José Tomás citará outro familiar sacerdote mais longínquo chamado Manuel Rodrigues da Fonseca, formado em Teologia e Direito, e ainda um tio deste, o frade Agostinho João Teixeira da Fonseca. Também nessa obra não deixará de informar os seus leitores que herdou de todos estes sacerdotes um precioso espólio bibliográfico (nomeadamente em livros canónicos) a que «tanta vez recorre em seus estudos»¹. Espólio que este vero bibliómano foi multiplicando e enriquecendo, ao longo dos quase 91 anos de intensa vida cívica e intelectual, ao ponto de o seu amigo Augusto César Anjo ter afirmado que Tomás da Fonseca tinha «uma das mais ricas bibliotecas particulares do nosso país»². Mais: logo após a morte do velho professor e escritor, César Anjo, com um grupo de amigos, chegaram mesmo a acalentar a ideia de eternizar o seu exemplo cívico através da fundação, na sua velha residência de Mortágua (hoje já desaparecida), da «Casa Museu-biblioteca Tomás da Fonseca»³. Todavia, o projeto não seria concretizado por motivos que haveremos de esclarecer na parte V deste livro.

No livro *Na Cova dos Leões* afirmou que chegou igualmente a herdar de um destes seus tios padres uma capela em Laceiras (onde era venerada por muitos romeiros a imagem de Nossa Senhora da Saúde), que fora erguida pelo seu bisavô, para um dos seus filhos aí celebrar atos de culto⁴.

José Tomás acabaria por entrar no seminário, em 1893 (tinha então 16 anos), com o desiderato de cumprir uma velha tradição e/ou obrigação familiar:

Filho de lavrador, desde bastante moço que me encontrei lidando com animais e alfaias. Ora o chefe de família [seu pai], apesar de rústico, entroncava em gerações em que nunca faltara um clérigo, secular ou regular, a fim de que, por suas virtudes e orações, desviasse parentes e afins das vias tortuosas que vão dar ao inferno. E como, a poucos anos após a minha vinda ao mundo, morresse o [meu] velho tio, pregador de larga nomeada, que até ali continuava a longa cadeia sacerdotal que vinha já dos Afonsinos, era urgente reaver o anel de ligação que se quebrava. No casal havia [então] quatro filhos varões. Qual deles seria agora eleito para, como ministro do Senhor, encaminhar almas para o Céu? Foi chamado o

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?*, edição de autor destinada ao Brasil, Lisboa, 1960, p. 57.

² Cf. Augusto César Anjo, J. Simões e Fernando Mouga – «Tomás da Fonseca vivo: um intelectual sem bandeira irmanado pelo povo», *II Congresso Republicano de Aveiro*, textos integrais, volume I, Seara Nova, 1969, p. 97.

³ Cf. «Uma campanha em marcha. Pró-Casa-Biblioteca Tomás da Fonseca», *República*, 19, 21 e 23 de agosto de 1969.

⁴ Tomás da Fonseca – *Na cova dos Leões. Fátima. Cartas ao cardeal Cerejeira*, Lisboa, Antígona, 2009, p. 48 (a primeira edição deste título data de 1958, ainda que resulte de uma publicação revista e atualizada do título do mesmo autor *Fátima: cartas ao cardeal patriarca*, Rio de Janeiro, Germinal, 1955). Optámos por citar a obra dada à estampa em 2009, porque esta reedição foi organizada e prefaciada pelo autor desta dissertação e reproduz na íntegra o livro editado em 1958. Interessa acrescentar que a citada pequena capela de Nossa Senhora da Saúde, situada bem no centro do povoado de Laceiras, ainda hoje existe.

mais velho [Joaquim], mas tais atos de rebeldia praticou que o devolveram ao alvião e ao *charrueco*. E lá vou eu, já crescidote, coluna bem direita, peito largo e musculatura rija, formada nas lutas com a terra. E aí temos nós o Destino a querer que fosse eu a quebrar e lançar para longe o último elo da cadeia, que nunca mais encontrou na família quem quisesse soldá-lo¹.

A carreira eclesiástica representava, na época, para a maioria das famílias camponesas anónimas, iletradas, servis, desfavorecidas ou remediadas – como era o caso – e arreigadas a uma fé católica popular, uma possibilidade de mobilidade social, um meio de singrar na vida, de suavizar a vida penosa dos filhos e de prestigiar o seu nome e o dos seus descendentes. Dito de outro modo, o seminário significava, para os jovens de proveniência social mais humilde, um meio de promoção académica, económica e social, porquanto permitia frequentar e concluir «estudos preparatórios» e aceder ao sacerdócio, o qual garantia, presumivelmente, um percurso socioprofissional seguro e vitalício.

Aquilino Ribeiro (1885-1963), que também havia sido um seminarista refratário (terá abandonado os estudos de teologia no Seminário de Beja, em 1903, portanto, no mesmo ano em que José Tomás saiu do Seminário de Coimbra), um prosador e intelectual comprometido com uma militância antimonárquica e, depois, oposicionista à Ditadura Militar e ao Estado Novo, e que haveria mais tarde de se corresponder com José Tomás², escreveu, não sem alguma ironia, no seu título autobiográfico *Um escritor confessa-se*, que naquele tempo dizia-se «[...] carreira eclesiástica como então e ainda hoje se diz carreira das armas, carreira das letras ou do foro, etc. [...] E quase sempre o padre, que chegara à aldeia com duas camisas e o *Breviário* debaixo do braço, acabava pequeno proprietário e um dos quarenta maiores da comarca»³.

Como parece confirmar-se no trecho escrito pelo nosso biografado atrás reproduzido, José Tomás entrou tarde no seminário, acabando por cumprir um desígnio que estaria reservado ao irmão mais velho. Antes disso, na sua mocidade, também ele teve de sacrificar-se e, ao lado dos pais e irmãos, empenhar-se nas duras lides do campo, a «podar a vide, plantar a tancha, semear o penisco [pinheiro], bater o enxame e pescar à sertela quando a enxurrada transbordava

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Sermões da Montanha*, edição destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Arrieiro, 1953, pp. 10-11.

² O inventário do epistolário de Aquilino Ribeiro existente na seção de reservados da Biblioteca Nacional assinala cartas assinadas por Tomás da Fonseca. O *Catálogo da Biblioteca de Aquilino Ribeiro*, Coimbra, Casa Museu Biblioteca, 2004, regista a existência de 16 obras de Tomás da Fonseca (pp. 256-257), várias delas autografadas com dedicatória. Por exemplo, numa delas pode ler-se: «Ao eminente escritor Aquilino Ribeiro com um abraço do seu velho admirador e amigo Tomás da Fonseca».

³ Cf. Aquilino Ribeiro – *Um escritor confessa-se*, Lisboa, Bertrand editora, 2008, pp. 29-30.

dos açudes e alagava os campos marginais»¹. Como ele próprio, mais uma vez, testemunhará, numa outra obra:

Não tive culpa de nascer entre montanhas, de meus pais serem lavradores, possuírem rebanhos e terem iniciado os filhos no trabalho dos campos e nas virtudes familiares, à maneira dos seus antepassados, alguns dos quais baixaram à sepultura com fama de bem-aventurados. Também eu desejei sempre imitar o santo exemplo que deixaram, mas nasci turbulento, sendo por isso destinado à lavoura, para enfrentar o boi marrão e a mula brava.

O destino, porém, levou-me a arrear caminho e daí entrar num seminário, donde voltei instruído em matérias que me levaram para outros bem contrários àqueles que para mim sonharam².

«Como Eva da lenda do paraíso, eu vi-me nu e abandonado por Deus» — da serra, bosques e campos de Laceiras ao Seminário de Coimbra: um percurso tormentoso da fé à descrença e do celibato ao casamento

Acabámos de conhecer as raízes de José Tomás e deparámo-nos com o motivo que o levou a entrar no seminário. Voltemos, pois, à sua fase de menino e moço. Tomás teria frequentado, presumivelmente em 1882, uma Escola Móvel que abriu próximo de Laceiras, onde aprendeu a ler em quatro meses. Ele próprio o afirmou num discurso pronunciado no lançamento da primeira pedra do jardim-escola João de Deus de Mortágua, em 1944:

[...] entre os presentes sou, decerto, o mais velho dos que se resgataram da ignorância, graças àquela escola móvel que, há mais de meio século, foi enviada a uma pequena aldeia serrana para onde, durante 4 meses, fiz caminhadas de ida e volta de 10 a 11 quilómetros, levantando-me cedo e recolhendo tarde, apesar dos 7 anos que devia ter³.

Esta incerteza manifestada por Tomás da Fonseca, nos anos 40, relativa à idade de sete anos que teria quando frequentou a escola móvel não fica completamente esclarecida, pois, em 1900, afirmara, nas quadras que se seguem, que com a mesma idade, ou mesmo antes de atingir os sete anos, já pastoreava os rebanhos e cavava a terra, enquanto outros iam para a escola:

¹ Tomás da Fonseca — *Agiológico rústico. Santos da minha terra*, Lisboa, edição de autor, 1957, p. 10.

² *Idem, ibidem*, 1957, p. 9.

³ Tomás da Fonseca — *Corações ao Alto. Discurso pronunciado no lançamento da primeira pedra do Jardim Escola João de Deus de Mortágua a 10 de Junho de 1944*, Coimbra, Tipografia Of. Coimbra Editora, 1952, p. 7. Cf. também com Tomás da Fonseca, *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, 1961, p. 173.

Lembro-me inda quando pequenino eu era
Pastorear rebanhos por montanhas fora.
Soluçava o inverno, ria a primavera,
E eu por esses montes mais uma pastora.

*

Ao fazer sete anos deram-me uma enxada;
E na idade em que outros iam para a escola.
Caminhava eu logo pela madrugada
Lacrimando ao peso da minha sachola.

Ai que vida aquela! Que infelicidade!
Quanta vez, ai quanta, pela noite escura
Não ia eu seguindo para a minha herdade
Como quem caminha para a sepultura!¹

Se, de facto, frequentou uma escola móvel por essa altura, ou já quando teria 8 anos, a «missão» escolar particular e transitória que terá sido responsável pela alfabetização de Tomás teria decerto funcionado em Pala, sede de freguesia e de paróquia localizada a cerca de cinco quilómetros de Laceiras. Como todas as Escolas Móveis de então, esta teria sido criada por uma agremiação privada de escolas móveis para colmatar a inexistência na zona de uma escola elementar fixa oficial, e habilitava os seus professores a ministrarem, em poucos meses, conhecimentos rudimentares a crianças ou adultos em conformidade com a pedagogia e a ideologia republicanas. Melhor dizendo, estas Escolas Móveis particulares existiam desde 1882, por iniciativa de alguns pedagogos ou mecenas de tendência republicana – como o seu fundador, Casimiro Freire (1843-1918), ou, depois, Bernardino Machado (1851-1944), que aderiu ao republicanismo em 1903, e Jaime Magalhães Lima (1859-1836) –, e cumpriam o intento essencial de ensinar, de forma rápida e gratuita, a contar, a ler e a escrever pelo método pedagógico de João de Deus, contribuindo, deste modo, para combaterem o analfabetismo reinante entre as massas populares nacionais, ao mesmo tempo que ambicionavam republicanizar o povo. Num discurso proferido, em 1914, na Câmara dos Deputados, sobre a formação dos professores do ensino primário, José Tomás deixa-nos mais algumas pistas que permitem reconstituir o seu percurso escolar e imaginar os problemas que afetavam a instrução primária do tempo da Monarquia Constitucional. Aí recordou que os seus três professores de

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *Dor e vida – poemeto*, Coimbra, Tipografia de Luiz Cardoso, 1900, ps. XVIII e IX.

ensino primário – que depois terá frequentado, presumivelmente, numa escola do concelho ou num colégio afeto ao Seminário de Coimbra, onde um «austero padre-mestre preparava a mocidade para ingressar em cursos superiores, teológicos ou outros»¹ – não lhe deixaram nenhuma saudade, porquanto tratavam os seus alunos com grande ferocidade. Um deles batia ostensivamente nos seus discípulos com uma régua. Outro embriagava-se todos os dias e desancava com um cacete. O último foi um padre que usava a violência sobre os seus discípulos ao serviço da instrução. Por isso, o seu primeiro impulso foi fugir da escola, decisão que, porém, não cumpriu, porque – dizia – não sabia o caminho de regresso à casa paterna, que era longe e separada por altas montanhas. Nessa mesma alocução parlamentar enfatizava: «não podemos consentir na escola moderna monstros assim». E esclarecia: «a missão do professor é educar, é ensinar; o professor para cumprir a sua missão tem de tratar os seus alunos, não como estranhos ou filhos de outros pais, mas como seus próprios filhos. Tem que ser um homem cheio de humanidade e altruísmo, de espírito inteligente, para que facilmente compreenda a psicologia infantil»². Na sequência desta reflexão, Tomás da Fonseca concluía que tais desígnios somente poderiam ser cumpridos se o professor acedesse a uma boa formação profissional e auferisse de uma subsistência digna, que lhe permitisse viver exclusivamente do seu trabalho na escola³. Este não é, porém, o momento indicado para refletir sobre as conceções pedagógicas e as políticas educativas advogadas por Tomás, pois tal assunto será objeto de uma análise mais detalhada num outro capítulo deste livro.

Por conseguinte, certo é que os pais terão sonhado cedo com outro percurso de vida para ele, tendo-lhe, por isso, proporcionado o acesso a estudos primários. No entanto, aos 15 anos, é possível confirmar que ele era já um lavrador a tempo inteiro, completo e destemido, que servia os seus progenitores em todas as atividades da lavoura:

Uma vez, no campo, minha mãe lembrara
Ordenar-me padre: que lembrança aquela!
Que feliz seria... era uma vida bela...
E levar-me à escola mesmo iria ela.

Tinha já quinze anos feitos pelo inverno.
Trabalhava tudo, já lavrava a terra.
Não temia nunca temporais de inverno,

¹ Tomás da Fonseca, «Risos sem graça ou amarelos», *Livro de bom humor para alívio de tristes*, 1961, p. 178.

² Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, 47.^a sessão, 4 de março de 1914, pp. 19-20

³ *Idem, ibidem*, pp. 19-20.

E ia, noite negra, moirejar p`ar`a serra¹.

Os caprichosos imponderáveis da vida haveriam mesmo de reservar-lhe outro destino. Após uma tentativa fracassada de despachar o seu irmão mais velho para o seminário (o tal irmão que, presumivelmente, haveria de acabar emigrado no Brasil), os pais decidiram prescindir do seu auxílio nas fainas agrícolas, pois seria, no fim de contas, ele, o segundo filho varão, o mais idóneo para dar continuidade à tradição familiar de abraçar uma carreira eclesiástica. Seria talvez por isso, ou então para se ir adaptando aos rigores da vida académica de um futuro tonsurado, que José Tomás daria entrada no Seminário Episcopal de Coimbra, somente no dia 10 de abril de 1893, portanto, já na fase terminal do ano letivo de 1892-93, que terminava em julho.

Abalou para aí proveniente da sua aldeia de Laceiras, já alfabetizado, confiante, rijo e «crescidote» (acabara então de fazer 16 anos), depois de um tirocínio árduo nos trabalhos da lavoura e pastorícia:

Quando eu ia à igreja tudo comentava:

«Que rapaz sadio para trabalhar!»

E entre as raparigas muita suspirava:

«Que tão lindo moço para me eu casar!»

E os aleijadinhos a quem dava esmola:

«Deus lhe dê boa sorte já que tão bom é.»

E meu Pai, coitado: «Quem te dera a estola:

Que felicidade para ti José!»

Mas parti um dia. Tudo me viu ir.

Minha avó chorava: «faz-nos tanta falta!»

E de longe os lenços viam-se a luzir...

— Adeus, camponeses... minha casa alta!²

Entre 1893 e 1899, haveria de concluir os estudos primários e cumprir os estudos preparatórios, registando, sucessivamente, mais seis matrículas, na condição de aluno «interno semigratuito», pagando nos primeiros dois anos uma mensalidade de 8.500 réis (8\$50) e nos

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1900, p. XXIX.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1900, p. XXX.

quatro últimos 7.500 réis mensais (7\$50)¹. O facto de ser obrigado a desembolsar metade das propinas nesta instituição eclesiástica pode fornecer-nos um indicador não despidendo sobre a situação económica remediada da sua família de lavradores, que possuía terras e rebanhos. Na fase escolar preparatória, frequentou as seguintes disciplinas que faziam parte do currículo do seminário: Gramática e Língua Portuguesa, Gramática Latina e Latinidade, Língua Francesa, Matemática, Filosofia Racional, Moral e princípios de Direito Natural, Oratória, Poética e Literatura, História, Geografia e Música². Tal frequência deu-lhe, portanto, uma sólida formação académica na área das humanidades, que haveria de marcar toda a sua vida.

Ainda sobre os estudos preparatórios, esclareça-se que Costa Cabral decretara uma lei sobre os seminários, em 28 de abril de 1845, com o intuito de o clero sair dos seminários dotado de ideias e valores adequados ao sistema constitucional. O historiador Vítor Neto escreveu que «Moldado pela ideologia regalista, este diploma ordenava a criação de um seminário em cada diocese do continente e ilhas. Os estudos preparatórios [...] realizar-se-iam nos liceus e o curso teológico e canónico, efetuado nos seminários, seria trienal»³. A lei de Costa Cabral nunca seria revogada até à Primeira República, mas, na prática, a partir das décadas de 70 e 80 do século XIX, quase todos os seminários foram incorporando os preparatórios. Este assunto seria objeto de acesas discussões no Parlamento e de uma reação vigorosa de setores clericais que denunciaram a legislação regalista sobre os seminários⁴.

Parece-nos agora oportuno fazer aqui uma incursão por alguns aspetos da história do Seminário de Coimbra durante o período em que Tomás da Fonseca o frequentou.

Os seminários diocesanos foram criados pelo decreto *Cum adolescentium aetas*, de 15 de julho de 1563, saído do Concílio de Trento (1545-1563), o qual norteou o movimento da Reforma Católica com vista a assegurar a unidade, a fé e a disciplina eclesiásticas. Essas escolas constituíam «sementeiras» de ministros de Deus (seminário deriva do latim *semen*, que significa semente), porquanto pretendiam instruir e educar os futuros padres nos planos intelectual, moral, teológico, espiritual e pastoral, para que estes abraçassem plenamente o serviço da Igreja. Em consonância com o decreto atrás referido, os jovens, que entravam nestes colégios com cerca de 12 anos, eram iniciados na disciplina eclesiástica. Aprendiam gramática, canto,

¹ *Livro de Entradas dos Alunos do Seminário Episcopal* (1881-1898), pp. 68-105 (Arquivo do Seminário de Coimbra). Importa ainda esclarecer que nesta época existiam nos seminários três classes de alunos: gratuitos (não pagavam mensalidade); semigratuitos (pagavam metade da mensalidade); e beneficiados (pagavam toda a mensalidade estipulada).

² Brito Cardoso – «O Seminário de Coimbra», *Lumen*, vol. XXIX, março de 1964, fac. III, p. 188.

³ Vítor Neto — *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 183.

⁴ Ver *idem, ibidem*, pp. 185-186.

cômputo eclesiástico e outras boas artes, bem como sagradas escrituras, livros eclesiásticos, homilias dos santos, administração dos sacramentos – em especial da confissão —, ritos e cerimónias, num ambiente de grande sobriedade e espiritualidade, ritmado pela audição e participação em missas diárias e pela prática de confissões mensais com respeito escrupuloso pelo juízo dos confessores¹.

O Seminário de Coimbra seria apenas inaugurado cerca de dois séculos depois do decreto conciliar tridentino, em 1764, pelo bispo D. Miguel da Anunciação (prelado entre 1741 e 1779). Surgia no momento em que os poderes e a influência da Igreja começavam a ser cerceados pela política regalista do «déspota esclarecido» ou iluminista estrangeirado heterodoxo, Sebastião José de Carvalho e Melo (o Marquês de Pombal, 1699-1782), ministro do rei D. José I (1714-1777), que, em 1756, havia já originado a expulsão da Companhia de Jesus da metrópole e das colónias portuguesas.

Na segunda metade do século XIX, o Seminário de Coimbra era um dos mais frequentados do país, ao lado dos seminários de Braga, Porto, Bragança, Viseu e Angra do Heroísmo. Estava sob a jurisdição direta do bispo de Coimbra, D. Manuel Correia de Bastos Pina (1830-1913), que exerceu o cargo de prelado desta diocese entre 1872-1913. O seu biógrafo, padre A. Jesus Ramos, considerou-o «uma das figuras eclesiásticas mais marcantes do último período do regime monárquico-liberal»², que governou a diocese de Coimbra em tempos difíceis, marcados pela confrontação da Santa Sé com o mundo moderno e pela situação de crise ideológica, política, social e económica que se apoderou de Portugal, nessa época de encruzilhada entre o final do século XIX e o início do século XX. Bastos Pina foi um homem de formação eclesiástica tardia, que – sustentou A. Jesus Ramos – não teve «qualquer filiação partidária, embora no seu íntimo fosse adepto da monarquia constitucional»³. Foi, pois, um fautor do regime realista constitucional e um defensor do sistema concordatário e da união entre o Estado e a Igreja, que vigorava na sua época, ao abrigo do título I do artigo 6.º da Carta Constitucional de 1826:

¹ Ver Manuel Clemente — «Seminários», *Dicionário de História religiosa de Portugal*, P-V, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 220.

² Cf. A. Jesus Ramos – *O bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1995, p. 450.

³ Cf. *Idem, ibidem*, p. 452.

A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do reino. Todas as outras religiões serão permitidas aos estrangeiros com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo¹.

Foi ainda um administrador com formação jurídica e canónica universitária – concluíra Direito em Coimbra, no ano de 1853 –, mas não teológica, pois nunca frequentara qualquer seminário nem a faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, nem tão-pouco tinha experiência pastoral à frente de qualquer paróquia. Depois de licenciado, o novo bacharel iniciara o estágio como advogado na comarca de Vila da Feira. Quando, nesse ano de 1853, tomou conhecimento de que o seu protetor e amigo, o lente da Faculdade de Teologia, José Manuel Lemos, fora nomeado bispo de Bragança, deslocou-se a Coimbra para felicitá-lo. A conversa entre os dois mudou bruscamente o seu destino, pois, no mesmo ano, abdicou da advocacia, partiu para Bragança, na qualidade de secretário do bispo recém-entronizado D. José Manuel Lemos, foi ordenado presbítero e encetou uma vertiginosa carreira eclesiástica ao lado do seu protetor.

O seu nome haveria de suscitar grande desconfiança entre as esferas católicas clericais e civis mais integristas e legitimistas, por vários motivos: a sua formação civil e ordenação sacerdotal tardia; a ascensão súbita nos meios clericais debaixo da égide do bispo afamado de pró-liberal, D. José Manuel de Lemos (sucessivamente entronizado bispo de Bragança, Viseu e Coimbra, onde permaneceu de 1858 até 1870), que, em 1869, no ocaso da sua vida, haveria de recomendar ao governo que propusesse à Santa Sé a nomeação de Bastos Pina para seu presbítero coadjutor e futuro sucessor – acrescenta-se, a este propósito, que o governo não esperou pela anuência da Santa Sé para o indigitar para o citado cargo, o que causou grande indignação nos meios católicos ultramontanos; a posição passiva que terá assumido, também em 1869, logo após ter sido nomeado presbítero coadjutor do bispo de Coimbra, perante as imposições do governo liberal regalista de extinguir os conventos de religiosas de clausura; e os labéus que o conluiavam com setores do regime monárquico constitucional regalista e até chegavam a filiá-lo na Maçonaria.

Cerca de oito anos depois da sua entronização como bispo de Coimbra, os mesmos setores civis e eclesiásticos mais tradicionalistas terão desconfiado da hipótese da sua transferência para o arcebispado de Braga. E tais notícias levaram-nos a lançar fortes suspeições

¹ Cf. *Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa decretada, e dada pelo rei de Portugal e dos Algarves D. Pedro, imperador do Brasil, aos 29 de abril de 1826*, Lisboa, Impressão Régia, 1827, p. 4.

sobre a ação do prelado à frente da diocese de Coimbra e, sobretudo, do seu seminário episcopal – acusado, entre 1881 e 1884, de ser faustoso, imoral, indisciplinado e impiedoso¹.

A despeito dessas críticas duras e aparentemente infundadas, o empenhamento de Bastos Pina na reorganização daquele organismo académico episcopal parece evidente, a ponto de A. Brito Cardoso o rotular de «segundo fundador»² do seminário. Reorganizou o seminário, nos planos material e espiritual, na medida em que melhorou as suas condições físicas e renovou os seus estudos.

Entre 1876 e 1883, o bispo conde (que, recorde-se, fora entronizado em 1872) inaugurou duas casas simétricas que enquadraram o edifício central setecentista, edificadas em idêntico estilo arquitetónico. A «Casa Nova» e a «Casa Novíssima», como mais tarde as batizou, permitiram separar os alunos internos provenientes de famílias abastadas, que se preparavam para seguir carreiras civis (os «pensionistas»), dos alunos internos maioritariamente originários de zonas rurais e fadados à ordenação sacerdotal (os «ordinandos»). O citado fracionamento destes diferentes grupos académicos no interior do seminário pretendia ir ao encontro dos protestos ultramontanos e, alegadamente, atenuava as críticas protagonizadas pelos laicistas. Impedia que o espírito profano dos pensionistas inquinasse o espírito mais rigorista e eclesiástico dos ordinandos. Concomitantemente, afastava os primeiros da maior influência religiosa e moral do clero. A «Casa Nova» passava a albergar os ordinandos, enquanto a «Casa Novíssima» integrava um salão para festividades e realização das conferências da «Academia de S. Tomás», entretanto criada pelo bispo, e destinava-se também a hospedar os ordinandos que não coubessem na «Casa Nova».

No plano dos estudos e do funcionamento orgânico do seminário, D. Manuel Bastos Pina introduziu também importantes alterações: decretou regulamentos disciplinares mais rigoristas; inseriu nos currículos matérias de índole pastoral; romanizou o ensino teológico, através do envio, para as universidades pontifícias, de clérigos melhor qualificados que, a curto prazo, garantissem uma formação académica mais adequada dos ordinandos; procurou nomear diretores espirituais mais bem preparados³; e, em 1879, introduziu o estudo da filosofia tomista (de S. Tomás de Aquino), com o propósito de ir ao encontro das orientações do papa Leão XIII, que tinham em vista melhorar a relação da Igreja com o mundo moderno positivista⁴.

¹ Ver A. Jesus Ramos, *op. cit.*, 1995, pp. 242-252.

² Cf. A. B. Cardoso — *Figuras da Igreja na diocese de Coimbra. D. Manuel Correia de Bastos Pina*, Coimbra, 1987, p. 13.

³ A. Jesus Ramos, *op. cit.*, 1995, p. 451.

⁴ *Idem, ibidem*, pp. 272-281.

Publicou o *Regulamento de Serviço Religioso para o Seminário*, de 2 de outubro de 1876, para firmar nos alunos a fé e o temor a Deus. Este documento dividia-se em várias partes: frequência de sacramentos, instrução religiosa pela catequese, homilias, exercícios espirituais e normas práticas. O novo regimento previa as seguintes medidas: nomeação de três confessores efetivos e três substitutos, os quais formavam os seminaristas nas boas doutrinas e virtudes cristãs; obrigatoriedade de os ordinandos se confessarem e comungarem uma vez por mês; e atividades catequéticas regulares todos os domingos¹. Assinou a *Carta Pastoral* de 2 de fevereiro de 1877, dirigida aos párocos, onde lhes recomendava presciência e vigilância sobre o comportamento dos seminaristas nos períodos não letivos e estatuiu que não seria admitido no seminário, no ano letivo seguinte, quem não apresentasse atestado de bom comportamento em férias.

Envolveu-se numa polémica com os professores da Faculdade de Teologia da Universidade Coimbra. Como relatou Vítor Neto, este corpo docente defrontou-se com o decréscimo progressivo de alunos. Por isso, denunciou o incumprimento pelos seminários das leis em vigor, que obrigavam a enviar para o curso superior teológico os seminaristas que depois ambicionassem ser promovidos às dignidades eclesiásticas ou desejassem exercer funções docentes nos seminários. Bastos Pina manifestou-se em defesa dos direitos episcopais e rejeitou as ideias estatizantes e o regalismo subjacente vertidos nos protestos dos lentes de Teologia. Esta polémica, esgrimida em 1886 e só dirimida em outubro 1910, com a extinção da Faculdade de Teologia pelo Governo Provisório republicano, punha, afinal, em confronto duas mundividências: a perspetiva civilista ou mesmo laicizadora dos lentes, que respeitava o ensino superior público de Teologia debaixo da tutela direta do Estado e da Universidade; e a visão confessional do bispo, que denunciava a heterodoxia do curso teológico e submetia esta Faculdade à jurisdição da Igreja².

Bastos Pina preocupou-se, também, em escolher com zelo os sucessivos diretores espirituais do seminário, determinando que muitos deles se preparassem em Roma para essas funções. Em outubro de 1887, o padre Joaquim Santos Abranches, acabado de doutorar-se em Direito Canónico, em Roma, assumiu esse cargo durante dez anos, aplicando, na instituição eclesial de Coimbra, o que aprendera e exercitara no Seminário de Roma: meditação diária, leitura espiritual, frequência assídua dos sacramentos, exercícios espirituais regulares, atos de devoção e piedade eucarística mariana, bem como orientação espiritual e humana de cada

¹ *Idem, ibidem*, pp. 238-241.

² Ver Vítor Neto — *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, pp. 203-218.

aluno¹. Abranches sairia, em 1896, para a Companhia de Jesus, sendo, por isso, substituído pelo padre italiano Tiago Sinibaldi, que, desde 1887, regia a cadeira de Filosofia Tomista no seminário enquanto desenvolvia um intenso apostolado nas paróquias da cidade. Também ele abandonaria Coimbra, para ocupar o cargo de reitor no Colégio Português em Roma, sendo substituído, em 1900, pelo padre, igualmente de formação romanista, João Evangelista de Lima Vidal (1879-1958), que viria depois a ser, sucessivamente, bispo de Angola (1909-1915), governador do patriarcado de Lisboa e arcebispo de Mitilene (1916-1923), época em que deu início ao processo de inquirição das aparições de Fátima, e bispo de Vila Real (1923-1933) e de Aveiro (1938-1958). Num discurso proferido no Senado, em 29 de março de 1917, Tomás da Fonseca haveria de dizer que Tiago Sinibaldi fora enviado pelo papa Leão XIII, a pedido do bispo D. Manuel Correia de Bastos Pina, para o Seminário Diocesano de Coimbra, com o propósito de aí ensinar Filosofia Tomística. Porém, em pouco tempo transformou o «seminário mais liberal do país» num centro jesuítico, o que teria levado o bispo-conde a chamá-lo à ordem e, por fim, a muito custo, a recambiá-lo para Roma, para dessa forma libertar, mais uma vez, a sua diocese da influência jesuítica que sempre combateu². Num livro de memórias políticas mais tardio, escrito em 1949, o distanciamento dos tempos do seminário terá levado, mais uma vez, o nosso biografado a pronunciar-se, dessa feita de modo menos passional, e a confirmar a idiosincrasia «tolerante e magnânima»³ do bispo D. Manuel Correia de Bastos Pina.

A estadia e formação escolar de Tomás da Fonseca no seminário haveriam de ser condicionadas por todas estas reformas implementadas pelo bispo-conde, bem como pela ação espiritual e académica desenvolvida pelos seus diversos professores. Reformas e ações educativas que, malgrado a fama liberal do bispo-conde, em alguns aspetos pareciam inspirar-se numa metodologia pedagógica magistral, austera, autoritária, competitiva, exigente e vigilante, bem ao gosto dos Jesuítas.

Pelo menos no ano de 1897, José Tomás ter-se-á confrontado com as primeiras dúvidas sobre o sentido da sua vida eclesiástica. Essa é a conjectura a que chegamos quando lemos dois poemas que editou na revista literária bimensal de Coimbra, *Risos Lisos*. No primeiro poema, intitulado «O meu cabeção», assinado com o pseudónimo *José Ladeiras*, pode ler-se:

É velho já bastante [o meu cabeção] e vai-me sendo estreito,
De tal maneira que, já me aperta os canais
Quando estou a comer. Às vezes, por demais,

¹ Jesus Ramos, *op. cit.*, 1995, p. 256.

² *Diário do Senado da República*, sessão n.º 43, 29 de março de 1917, p. 20.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias dum chefe de gabinete*, Lisboa, Livros do Brasil, 1949, p. 47.

Não me dou bem com ele e perco-lhe o respeito.

Chegando a rasgar indecorosamente?
Nasceram-lhe dum lado asas como a um pavão,
Asas que vão crescendo extraordinariamente¹.

O segundo é uma declaração dirigida ao seu «Primeiro amor»:

O amor que te consagro é puro como as águas
Que brotam do granito a murmurar saudosas.
Unge-me o coração feito de mágoas
Como a luz dos olhos teus, estrelas fulgurosas.

Morena! Foste tu o anjo, etéreo nume
Que aos sonhos meus de luz sorriu languidamente,
Bendito o teu sorrir, o teu amor ardente.

O que dizias pensativa e tão lânguida
Quando olhavas para mim, anjo da Caridade.
Que queria dizer aquela expressão cândida,
Aquele olhar de fogo a responder – saudade?

E sabes o que diz, Aurora do poente,
No fundo do meu peito, fogo abrasador?
Diz que o meu coração é teu unicamente
Ó rola gemedora, ó meu primeiro amor².

Mais tarde, numas notas biográficas manuscritas e não datadas, escreveu que a «razão de colaborar nesta revista literária com vários pseudónimos (também aí assinou textos com os criptónimos de *José Roque* e *Padre Pidanás*) explica-se «pelo facto de eu estar no seminário onde não tinha liberdade para tais coisas»³.

No ano letivo de 1899-1900, o *Livro de Registos dos Alunos Internos do Seminário* não menciona o seu nome, o que nos permite supor que ele se terá confrontado com uma crise vocacional, que o levou a regressar intempestivamente a Lacediras. Não devemos, aliás, enjeitar a possibilidade de essa crise vocacional ter sido provocada ou agudizada pelo facto de, por esta

¹ Cf. José Lacediras – «O meu cabeção», *Risos Lisos*, 17 de maio de 1897, p. 28.

² Cf. Tomás da Fonseca – «Primeiro amor», *Risos Lisos*, 17 de maio de 1897, p. 58.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *Notas biográficas*, E34, caixa 22, pasta 1, BN.

altura, José Tomás estar enamorado por aquela que viria a ser mais tarde a sua mulher (e, porventura, a destinatária do poema atrás citado, editado em 1897) e com quem ele, então, já sonhava casar através de cerimónia religiosa. Tal suposição pode ser fundamentada no ousado poemeto autobiográfico, sem título, que concluiu em 1898 e publicou em 1900, na antologia de quadras *Dor e vida* – obra iniciática, virginal e ingénua, ainda reveladora da crença do autor em Deus, que Tomás haveria de classificar, logo em 1901, como «livro detestável, cuja leitura não recomendo a ninguém»¹:

E eu para casar-me! Minha noiva é perto,
Olha que ela sabe tudo o que se diz.
E eu que a adoro tanto!... Lindo céu aberto,
Minha Noiva, quando me farás feliz?

Nossa união bendita quando será ela?
Minha esposa, quando são as nossas bodas?..
Não há nesta vida uma outra como aquela:
Vale mais que tudo, vale mais que todas.

Minha noiva linda, toda branca, branca,
Há de abençoar-me com a sua mão!
E seremos livres, que uma vida franca
Traz amor e vida ao nosso coração.

Nascerão tantos pequeninos loiros,
Que nem tenham conta nossos filhos caros.
Quem terá no mundo, como nós tesouros?!
Quem terá na vida, como nós, amparos?!...

*

Quando nos casarmos, pelas sementeiras,
Hemos de ter ambos muitos convidados;
E dos arredores, todas prazenteiras,
Correrão as moças ao feliz noivado.

*

Minha Bem-amada, dá-me os teus beijos,
Quero saciar-me nessa tua boca!
Por ti trago a alma cheia de desejos,

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «Poema do lar, por J. Agostinho d’Oliveira...», *Revista Nova*, ano I, número II, 25 de abril de 1901, p. 60.

É por ti que eu tenho esta cabeça louca!

*

Beijar-te-ei louquinho... como um noivo beija

Pelas suas bodas... uma noiva linda!

E o senhor abade, cuja fronte alveja,

Há de nos casar e ser padrinho ainda

*

Noivos todos, digam, quem tem uma assim?

Vossas noivas morrem mal se vão casar...

Só a minha é eterna e vive para mim,

Só a minha é santa e vive para amar!¹

Tomás da Fonseca teria, no entanto, cedido às pressões paternas e dos seus preceptores e procurado resistir a esta paixão tão sôfrega, pois, em outubro de 1900, regressou ao mesmo seminário para se matricular no curso de Teologia, na condição de «interno semigratuito»². A propina mensal diminuiu para 4.000 réis (4\$00), porque, nesta fase avançada da formação eclesiástica, as autoridades do seminário depositavam maior confiança nos seus educandos, que passavam a usar sotaina, cabeção e barrete, e acreditavam que seriam menores as possibilidades de estes desistirem de abraçar a vida clerical. O mesmo *Livro de Registos* assinala ainda mais duas matrículas, respetivamente nos anos de 1901-1902 e 1902-1903, e a sua saída precoce do seminário, a 31 de maio de 1903, portanto antes do desfecho do ano letivo, que acontecia sempre no início do mês de julho³.

A história rocambolesca ou romântica do deslumbramento por aquela que viria a ser a sua mulher e que terá também determinado a sua saída, prematura mas definitiva, do seminário pode ser confirmada pelo próprio José Tomás num trecho que, com algumas (escassas) adaptações, arriscamos afirmar, é contundentemente autobiográfico, apesar de estar derramado no seu drama de teatro *Águas novas*, editado em 1950 — obra onde o autor pretendeu demonstrar a superioridade moral da educação laica lecionada pelo professor da escola pública sobre a educação religiosa ministrada pelo padre do colégio católico. Ao longo deste drama, a personagem *padre Bento Duarte* acabará por deslizar para o ceticismo clerical e monárquico, chegando mesmo, já na fase final da peça, a converter-se às virtudes da República mais a sua educação laica e racionalista. Envelhecido, desiludido, contemporizador e pesaroso com o seu

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Dor e vida - poemeto*, 1900, ps. XLII, XLIII e XLIV.

² Cf. *Livro de Registos dos Alunos Internos do Seminário Episcopal (1898-1919)*, pp. 1-35 (ASC).

³ *Idem, ibidem*, pp. 1-35 (ASC).

percurso sacerdotal, este *alter-ego* de José Tomás, abandona então a sua paróquia, não sem antes partilhar com o sacristão, *António*, a sua secreta história de vida:

Porque também eu, António [sacristão], tive na vida alguém que amei. E com que amor! Nem tu podes imaginar... Frequentava eu já o meu segundo ano teológico, quando, numas férias de Páscoa, vi e falei a essa criança [Tomás da Fonseca era cerca de oito anos mais velho do que a sua mulher Clotilde, que nascera em 6 de maio de 1885¹], para quem fui o homem fatal... Em tal hora que daí em diante nunca mais a sua imagem deixou de acompanhar-me e inspirar-me, como se fosse outra metade de mim próprio. Procurei esquecê-la. Não pude. De volta ao seminário, pedi a Deus que me acudisse. Confessei-me, fiz penitência. Tudo em vão. Nos meus sonhos lá aparecia ela, enchendo-me a minha alma de tanta consolação, de tanta luz, que eu não sabia distingui-la da própria Virgem Imaculada, a quem todas as manhãs, na igreja dirigia as minhas orações... Terminei esse ano com medíocre aproveitamento. O seguinte era o ato final da minha vida livre. Que ano de pesadelos! Foi um calvário de vigílias, de lágrimas, de agonias... Para ver se podia esquecê-la, embrenhei-me na leitura dos Santos Padres, que nos afirmam ser a mulher a boca do Inferno, a mensageira do Diabo... Era pior: cada vez falava mais aos meus sentidos, que a tinham presente a toda a hora... Os exercícios espirituais desse ano foram singularmente rigorosos. Pois eu multipliquei ainda esse rigor: jejei com a austeridade dos monges do deserto; velei muitas noites seguidas, de joelhos, pedindo a Deus que me apagasse do coração aquela chama, que o queimava, para me consagrar inteiramente ao serviço do Céu. Inútil penitência! Porque, mal eu conseguia ter um dia livre, logo um motivo familiar ou outro me levava à sua terra e à sua porta, a aquecer-me sob a luz tão doce dos seus olhos... Regressava de noite com a cabeça em fogo e o coração batendo de saudades por ela... Em abril houve a primeira tonsura. Poucos meses faltavam para a ordenação. Pretextando doença, consegui adiá-la, com grande desgosto dos meus pais... Mas adiar não era remediar. Ainda assim, quem sabe? Talvez surgisse algum acontecimento que nos salvasse a ambos. E adiei sempre... Vendo, porém, que nenhum caso imprevisto surgia a libertar-me, resolvi sacrificar tudo...²

Felizmente para José Tomás, o desfecho do drama ficcionado protagonizado pelo *padre Bento Duarte* seria bem mais dramático: «sacrificar tudo» significou esquivar-se do seminário para fugir com a sua amada, na calada da noite, para bem longe de casa; mas a família dela e um dos seus pretendentes haveriam de persegui-los para vingar *Bento* do seu ultraje. Ora, durante a troca de tiros que se seguiu, a sua amada morreria vítima de uma bala perdida; perante

¹ Assento de batismo de Clotilde Madeira Branquinho, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Mortágua, concelho de Mortágua, cx. 6B, n.º 7, fl. 5450 (ADV).

² Cf. Tomás da Fonseca – *Águas novas. Peça em 4 atos*, Lisboa, edição de autor, 1950, pp. 152-154.

tal tragédia, *Bento Duarte* vagueou sem destino pelo mundo durante muitos meses, acabando, porém, por regressar ao seminário diocesano, para tomar a cruz sacerdotal, ser pastor das ovelhas de Deus e seguir o calvário de Cristo¹.

Não foi possível aceder ao livro de assentos das suas classificações nos exames de Teologia (que, segundo informações prestadas pelo cónego Aurélio Campos, se encontra em parte incerta). Sabemos, todavia, que o curso teve, até 1906, três anos e um currículo constituído pelas seguintes disciplinas e professores: 1.º ano – Dogmática Geral (Egídio de Azevedo); História Eclesiástica (Manuel Baptista da Cunha e José Duarte Dias); Dogmática Fundamental (cónego Manuel António Ramalho); Filosofia Escolástica (Tiago Sinibaldi); Filosofia Tomista (Manuel Branco de Lemos); 2.º ano – Dogmática Especial (Prudêncio Quintino Garcia); Direito Canónico (João Bernardo Heitor de Atayde); Direito Natural e Introdução à Moral (Egídio de Azevedo); 3.º ano – Teologia Moral e História Sagrada e Eclesiástica (Manuel Baptista da Cunha); Teologia Sacramental (António José da Silva, que foi também vice-reitor do seminário e António Antunes que viria mais tarde a ser bispo de Coimbra); Hermenêutica Sagrada (Joaquim dos Santos Abranches)². E sabemos ainda, através de um artigo assinado pelo padre José Ferreira de Lacerda, que «*Zé Tomás*» teria «apanhado razoáveis chumbos às matemáticas», no curso dos preparatórios, o que o levará a excomungar, numa risível raiva simulada, esta disciplina³. Claro que na origem da publicação deste texto pouco inocente e bastante mordaz estava um conflito filosófico, religioso e político-ideológico entre os dois ex-colegas dos tempos do Seminário de Coimbra. É que, entretanto, o blasfemo «*Zé Tomás*» tinha editado dois textos igualmente sarcásticos, em janeiro de 1949, no jornal *República*, onde denunciava a interferência de setores clericais na propaganda eleitoral contra o candidato oposicionista ao Estado Novo, general Norton de Matos, proclamava a defesa do Estado laico e da educação laica vertidos na «tão benigna» Lei da Separação de abril 1911, e aproveitava para voltar a repudiar, de forma tão contundente quanto heterodoxa, as aparições e o culto Mariano de Fátima⁴. Culto esse com o qual, aliás, José Ferreira de Lacerda se encontrava totalmente comprometido⁵.

¹ *Idem, ibidem*, pp. 155-157.

² Cf. A. Brito Cardoso – *Datas históricas da vida do Seminário de Coimbra*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1999, pp. 36-37, e M. d'Almeida Trindade – *O padre Luís Lopes de Melo e a sua época (1885-1951)*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1958, ps. 40 e 45.

³ José Ferreira de Lacerda – «Bilhete-Postal para o José Tomás da Fonseca», *O Mensageiro*, 20 de janeiro de 1949, ps.1 e 4.

⁴ *República*, 8 e 9 de janeiro de 1949. Os textos encontram-se também publicados em Tomás da Fonseca – *Na Cova dos Leões*, Lisboa, Antígona, 2009 (a primeira edição desta obra data de 1958), pp. 29-39.

⁵ Cf. Ana Cláudia Vicente – «Lacerda, José Ferreira de», *Enciclopédia de Fátima*, Estoril, Príncípia, 2007, pp. 286-287.

No mesmo período em que Tomás da Fonseca estudava no seminário, o padre José dos Santos Lemos desempenhava aí a função de prefeito. E o cónego José Alves Matoso, que, em 1905, seria nomeado vice-reitor do seminário e depois bispo da Guarda, coadjuvava o vice-reitor, assumindo na época um papel fundamental na formação dos jovens sacerdotes que então se ordenavam em Coimbra¹.

A crescente formação romanista de muitos dos professores do seminário preocupou então os meios regalistas, laicistas e anticlericais, que acusavam a Igreja de estar ao serviço da ortodoxia doutrinal dos Jesuítas e do Papa e não dos interesses nacionais.

O livro *Bíblia do Povo. Evangelho dum seminarista* publicado em 1905, em Coimbra, pelas edições da Empresa Editora d'O Ensino, e dedicado por Tomás da Fonseca a Émile Combes (1835-1921) – «ex-seminarista de Albi, presidente do Conselho de Ministros da República Francesa [1902-1905], apóstolo do ensino laico e defensor do povo contra Roma»², autor de uma política de combate anticlerical, conhecida com a designação de «Combisme», a qual culminou na lei francesa da Separação da Igreja do Estado (1905) – permite-nos aferir com alguma precisão a trajetória académica, espiritual e emocional de José Tomás adentro da citada instituição académica católica. Uma jornada soturna e solitária que, fatalmente, em vários aspetos nos faz recordar a via-sacra percorrida pelo personagem *António dos Santos Lopes* (o «Borrvalho», por alcunha), órfão de pai e filho de uma pobre camponesa, do romance de forte pendor autobiográfico, estética neorrealista e filosofia existencialista, *Manhã submersa*, editado em 1954 por Vergílio Ferreira (1916-1996): o dilema trágico de ser padre sem vocação ou renunciar a esse destino e cair na miséria (nessa obra, a personagem *D. Estefânia*, beata tutora, perante a negação vocacional do seu seminarista, vociferou: «— Desgraçado! Que destino será o teu, miserável! Roto, cheio de fome, morderás as pedras, se quiseres comer»³); o ambiente negro, repressivo, totalitário, deprimente e impiedoso criado pelos padres no interior do seminário; as humilhações dentro e fora do seminário; as dúvidas teológicas; as imposições morais e as privações carnis. Concomitantemente, *Evangelho dum Seminarista* traz-nos também à memória o percurso do minorista recalcitrante Aquilino Ribeiro – narrado, no seu jeito graciosamente pitoresco, no livro autobiográfico já aqui citado, *Um escritor confessa-se* –, que entrou para o seminário sem vocação sacerdotal, mas crente «[...] cristão até à raiz dos

¹ M. d'Almeida Trindade, *op. cit.*, 1958, p. 40.

² Cf. Tomás da Fonseca – *Bíblia do Povo. Evangelho dum Seminarista*, Coimbra, Empresa Editora d'O Ensino, 1905, dedicatória.

³ Cf. Vergílio Ferreira – *Manhã submersa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1971, p. 77.

cabelos»¹ e temente de Deus, para acabar imbuído pela temida «[...] peste dos três estados, mundo, diabo e carne»² e de lá sair descatozizado e anticlerical.

A obra de Tomás da Fonseca, menos literária e mais panfletária do que os citados títulos, segue um estilo epistolar que o autor repetirá em outros livros que depois editou. É, portanto, constituída por sucessivas cartas dirigidas ao próprio papa, rotulado aí como «chefe de uma das religiões que mais tem torturado a humanidade»³. O supremo propósito desses textos foi reviver para expurgar e partilhar os anos traumáticos passados no Seminário de Coimbra:

Dez anos da minha mocidade perdidos na sombra destes subterrâneos mefíticos, entre o incensar dos ídolos e a bajulação untuosa dos hipócritas [...].

[...] Como Eva da lenda do paraíso eu vi-me nu e abandonado por Deus.

[...] Dez longos anos com a tortura permanente de incerteza e o rigor da disciplina sempre em dia⁴.

Ao longo dessa década, muitos acontecimentos sombrios e dilacerantes sucederam, cujas recordações o protagonista vai desvelando ao leitor. A primeira desilusão teria ocorrido logo no próprio dia em que aí entrou, no ano de 1893, quando foi apupado por um grupo de seminaristas por ter dito, ingenuamente, «que lá na minha aldeia cavava terra e roçava mato»⁵. Daí em diante – como ele próprio lembra – as desilusões não deixaram mais de repetir-se «todas as horas, todos os dias»⁶, até atingir um insuportável clímax que, depois de uma meditação longa e lacerante, o levou a fugir para não mais voltar, no dia 31 de maio de 1903⁷.

Na origem desta decisão radical e definitiva, assumida quando tinha 26 anos, esteve a confirmação da sua perda de fé e falta de vocação para receber o múnus eclesiástico:

Quando há anos, beatíssimo padre [é ao próprio papa que Tomás da Fonseca aqui se dirige], pus de lado a minha enxada e vim, seduzido por falsos preconceitos, sacrificar, no altar do teu Deus, a mocidade com todas as energias e aspirações do homem que cultiva, mal imaginava então que era esse, positivamente, o plano mais grandioso e necessário da minha vida.

[...] A minha vida nova exigia apenas uma coisa: vocação. Mas nisso estava tudo.

¹ Aquilino Ribeiro, *op. cit.*, 2008, p. 55.

² *Idem, ibidem*, p. 55.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 20.

⁴ *Idem, ibidem*, ps. 3, 8 e 145.

⁵ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 191.

⁶ Cf. *Idem, ibidem*, p. 191.

⁷ Cf. *Idem, ibidem*, p. 145.

Tentei mil vezes alcançá-la, mil vezes pus de parte a tentativa. Era uma coisa pavorosa e eu nunca pude consegui-la, isto é nunca pude degradar-me. Porque só depois é que soube, ter vocação é uma coisa e ser honrado é outra.

Ter vocação é ser doente e eu tinha uma alma sã num corpo são. Corria-me nas veias o sangue quente daquela camponesa — minha mãe — que me criara à luz do sol, em face da criação.

A luta constante com a terra, em meio da natureza florescente, dera-me a rigidez do aço, a pureza do ar, a alegria do céu. Homem da terra [...]¹.

Nesses tempos tortuosos volvidos no «cativeiro» do seminário urbano, emerge, por contraponto, no autor, a melíflua e edílica nostalgia da vida bucólica em Lacediras, ao lado da sua família, nas ceifas do estio ou nas noites de inverno passadas junto de uma lareira com brasas. Recorda o amor da mãe e a alegria, tranquilidade, liberdade e fraternidade da família, que, graças ao trabalho esforçado, conseguia sempre obter da terra pão para comer².

Todavia, o nosso biografado chegaria a tomar ordens menores, mas não as ordens maiores ou sacras de subdiaconado, diaconado e presbiterado. Essa formação de minorista permitiu-lhe, inclusive, subir ao púlpito da igreja do seminário, durante um mês de maio, para pregar o seu primeiro e último sermão sagrado, onde proclamou as grandezas de Nossa Senhora, ao lado de colegas seminaristas como o futuro sacerdote Luís Lopes de Melo (1885-1951)³, com quem, em 1933, viria a incompatibilizar-se na praça pública, por causa da canonização de D. Nuno Álvares Pereira (1360-1431) que setores católicos, monárquicos e republicanos conservadores pretendiam consumir, depois de a beatificação do Condestável ter sido concluída em janeiro de 1918. Ou, então, já resolutamente descrente, autorizou-o a presidir às cerimónias fúnebres de Emílio, um longo e pobre cavador da sua terra, enfeitado por Deus e pelos homens, que foi sepultado num dia brumoso de maio de 1902⁴.

Vimos atrás como, pelo menos entre 1899 e 1900, ele terá pensado premeditadamente em abandonar a vida eclesiástica. Retoma-a, porém, em outubro de 1901 – confessa mais tarde – com o desiderato de ordenar-se sacerdote e depois insurgir-se contra tudo quanto a Igreja tem de absurdo e revoltante, mimetizando no mundo real a personagem literária do abade Pierre de

¹ *Idem, ibidem*, pp. 5-7.

² Cf. *idem, ibidem*, pp. 7-9.

³ M. d'Almeida Trindade, *op. cit.*, 1958, p. 363. Tomás da Fonseca confirmou mais tarde a pregação desse sermão onde invocou Maria, acompanhado, porém, da seguinte confissão: «[...] apresentado ao Mestre o primeiro original [do dito sermão], não foi aceite, por falar pouco de Maria e muito dos problemas sociais. Remodelado em dois dias, saiu um pastelão sem gosto, como era de esperar» (Tomás da Fonseca – *Na Cova dos leões. Fátima. Cartas ao cardeal Cerejeira*, Lisboa, Antígona, 2009, p. 81).

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, pp.71-115.

Froment – do ciclo novelístico realista «As três cidades», de Émile Zola (1840-1902)¹ – que abjurara à religião em pleno púlpito². Tal intento teria sido, de resto, comunicado por carta expedida para Bruxelas a Élisée Reclus, tendo o eminente «viajante-geógrafo» libertário francês, também por carta, desaconselhado essas intenções nos seguintes termos:

Ides ser padre! Vós, amigo do povo, fanático da justiça e da igualdade, ides entrar no número dos nossos inimigos, na coligação dos que maldizem as árvores da ciência e glorificam ainda as inquisições e os carrascos de todos os homens de liberdade e de justiça, que pensam e amam.

Não é isso uma loucura – entregar-vos de antemão a esses falsos irmãos que vos hão de esfolar vivo!

Sois um homem do povo, ficai com os homens do povo, combatei ao seu lado, camarada sem título nem insígnia, um igual e um livre, ao lado dos iguais e dos livres...³

A assunção da sua ausência de vocação eclesiástica e a sua progressiva caminhada de ex-seminarista acolitado e celibatário a livre-pensador rumo ao ceticismo, ao racionalismo, ao cientificismo, ao laicismo, ao ateísmo, à revolta anticlerical, ao matrimónio, assim como a sua adesão aos valores republicanos de matriz socialista resultaram, afinal, de uma conjugação de causas que vão desfilando no seu livro agora aqui retratado.

Desde logo, a sua negação à vida clerical foi o corolário das leituras críticas de sucessivos livros de apologética católica. Mas resultou também da meditação sobre textos de autores proibidos pela Igreja, de Galileu (1564-1642) a Voltaire (1694-1778) e Darwin (1809-1882), de Clemence Royer (1830-1902) a Louise Michel (1830-1905), de Proudhon a Bakunin, Kropotkin ou a Élisée Reclus, seu mentor – de quem Tomás tentará replicar a coerência de vida, o louvor do mundo sem senhores, a rejeição das religiões e das suas igrejas, a prática da educação libertária, a defesa da emancipação das mulheres, o despojamento dos bens materiais, a apologia ascética e exaltada do humanismo igualitário e a disponibilidade graciosa para servir os mais desfavorecidos. Dirá, então, não sem alguma ironia, ainda no seminário, onde lhe terão rasgado ou queimado muitos volumes preciosos de ciência e razão: «o *Índex* tem sido sempre, até hoje, o meu melhor catálogo»⁴. Concomitantemente, podemos ainda inferir, da leitura do *Evangelho dum seminarista*, que a sua fuga ao sacerdócio derivou também de uma reação ao ambiente de austeridade espartana, intolerância, «disciplina inquisitorial», privação das

¹ Émile Zola — *Lourdes* (1894); *Roma* (1896); *Paris* (1898).

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 189.

³ Cf. *Idem, ibidem*, p. 190.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 15.

liberdades fundamentais, ausência de afetividade, insensibilidade social, imodéstia, fanatismo, dissimulação e hipocrisia imposto por alguns dos professores, pelo prefeito, pelo reitor e pelos diretores espirituais do seminário, que infundiam o terror e a misantropia e provocavam nos seus colegas seminaristas a mais soturna tristeza:

Os nossos diretores e os nossos mestres parecem azedumes de cebo com focinhos luzentes de gordura. Quando se aproximam de nós carregam o olhar e erguem a fronte; se nos falam, a gente não sabe distinguir se foi um uivo se um ronco.

Diante de uma iniquidade social, que faz revoltar as multidões, guardam silêncio e ficam frios; mas se algum de nós lhes desobedece em qualquer frioleira, evocam o céu e a terra, castigando-nos tão estúpida e brutalmente, como se da nossa desobediência resultasse a sua expulsão do... paraíso terreal.

Alguns têm filhos, que arranjam por fora em mulheres suas ou de outros. São os menos severos.

Outros que os fizeram, mas que não sabem deles, porque não conheceram as mães antes de os ter parido — são aqui os mais devotos. Trazem numa das mãos o breviário e na outra a caixa de rapé¹.

A relação com vários dos seus professores ou superiores era conflituosa. Exceção feita ao seu mestre de Latim, Prudêncio Quintino Garcia, «o melhor, o mais querido e o mais nobre dos mestres que orientaram a minha mocidade»², que aconselhava a leitura livre também dos livros proibidos, com o argumento de que a não leitura é pior do que a leitura dos maus livros³ — haveria de dedicar o livro *A pedir chuva...* à sua memória⁴. Ao padre António José da Silva, vice-reitor do seminário, «homem austero mas bondoso» que sempre o soube compreender e a quem confessou, em certa tarde, numa longa conversa consumada nas vésperas de abandonar o seminário, que o principal motivo da sua renúncia à vida sacerdotal era «não crer em Deus».⁵ Ao cónego Dias Andrade, «homem rígido de aspeto, mas justo e bom mestre». Ao cónego Santos Maurício, honrado «cidadão independente e livre, que disse sempre o que pensava, em voz alta e em toda a parte onde a vida o tem levado: no seminário, como professor, no Vaticano,

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, pp. 131-132.

² Tomás da Fonseca — *A Igreja e o Condestável*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1933, pp. 8-9.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 192, e do mesmo autor, *op. cit.*, 1933, p. 9.

⁴ Tomás da Fonseca — *A pedir chuva... Palestra aos lavradores da sua aldeia, por ocasião de preces ad pretendam pluviam*, Lisboa, Livraria renascença, 1955. Este livro narra um pitoresco (e heterodoxo) sermão pregado pelo seu tio-avô, padre Joaquim Tomás da Fonseca, do púlpito do santuário mariano de Chão de Calvos, num ano de extrema seca, onde o pregador apelou, audaciosamente, ao auxílio divino, depois de observar que uma nuvem localizada no ponto mais alto do Caramulo ameaçava chuva. Deus e a Virgem deferiram a sua prece e um verdadeiro dilúvio abateu-se sobre a serra e os campos, destruindo tudo à sua passagem, a ponto de um amigo do sacerdote lhe ter dito:« — Para a outra vez peça chuva ao Diabo, que talvez ele a mande mais regrada...» (p. 53).

⁵ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, p. 6.

como membro da Igreja, no Quirinal, como consultor eclesiástico, nos ministérios da República, [...] nas ruas de Coimbra».¹ E ainda ao «magnânimo» bispo de Coimbra, Bastos Pina, que «sempre o recebeu de rosto alegre, com lealdade e paternal carinho»².

Mas a honradez e a indulgência destes sacerdotes e professores destoava da fealdade e inclemência dos restantes. Entre estes últimos destaca o prefeito do seminário – padre José dos Santos Lemos – como um «homem de ferro, negro, feroz, intolerante, que passeia pelos corredores, cavamente, desfiando um rosário lúgubre, tremendo, que nos dá a impressão de uma gargalheira lançada ao pescoço de um bandido, avançando numa galeria subterrânea»³. E atreve-se mesmo a acusar, num tom resolutamente amargurado, dois dos seus professores de Teologia, de quem, todavia, não cita os nomes, de «hipócritas» e «inimigos confessados das mulheres». O mais negro e mais baixo, «Jesuíta», que fora seu diretor espiritual (figura então criada nos seminários diocesanos para doutrinar as consciências dos jovens seminaristas e dissipar-lhes as dúvidas), ao longo de um ano, do alto da sua cátedra todos os dias torturou os ouvidos dos seus discípulos com odiosos improperios dirigidos aos livres-pensadores e às mulheres, que colocava «no mais ínfimo grau das coisas torpes». Não obstante – esclarecia depois José Tomás –, na sua qualidade de missionário e confessor, penetrava em todas as confrarias e conventos, em pensionatos e colégios e em toda a parte onde existiam mulheres para as «converter, seduzir ou roubar». E era visto à noite, nas ruas desertas, a falar em voz baixa com senhoras e até teria sido acusado por um jornal de se ter deixado surpreender com uma no seu quarto. Por sua vez, o outro professor, que desempenhava altas funções no seminário, é apresentado como um «*dandy* [...] moralista [...], que sabia de cor a arte de viver em sociedade», e que propalava, ostensivamente, aos seus discípulos para serem piedosos, libertarem-se das mulheres e comprarem a *Bula*. Sobre a reação dos seus colegas seminaristas ao comportamento deste último sacerdote, acrescentava, sintomaticamente:

[...] dentro dos meus duzentos companheiros, não há cinco que lhe não tenham chamado dez vezes filho da puta! Nos vinte rapazes do meu curso, sei eu que não há hoje nenhum que, se o encontrasse ali fora, de noite, lhe não esmurrasse numa pedra aquele focinho de escaravelho⁴.

¹ *Idem, ibidem*, p. 10.

² *Idem, ibidem*, p. 6.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 131.

⁴ *Idem, ibidem*, pp. 132-136.

Mas esta diegese arrasadora e ressabiada das caprichosas incoerências morais e comportamentais da Igreja e de parte do seu clero no interior do seminário não se esgotou aqui.

Também denunciou a forma como certos padres desta instituição reprovaram, minaram e, volvidos dois meses, proibiram a sua iniciativa, juntamente com outro colega, de lecionar um curso noturno vocacionado para instruir 20 ou 30 «camponeses analfabetos», que executavam os trabalhos braçais mais duros do seminário. Numa tarde de maio de 1903, terá sido mesmo surpreendido e repreendido por um padre quando ensinava as primeiras letras a dois desses proletários: o refeitoreiro e o padeiro. Perante a sua tímida interjeição – «se era crime...» – o diácono teria vociferado:

— Que eu era indigno do hábito talar que me cobria; que não tinha vergonha, que não tinha critério. A minha conduta era causa de graves e monstruosos escândalos. O ensino que lhes dava, a esses estúpidos, redundava em licença escandalosa, a ponto de serem vistos não só a conversar com os estudantes, mas até muita vez de braço dado.

«Enfim, tenha cautela!»

E fechou a porta com estrondo¹.

No seu dizer, essa repreensão, além de vir confirmar a fórmula de que «a religião conserva o homem na ignorância», constituiu um motivo acrescido que o levou a decidir, no dia 31 de maio de 1903, evadir-se definitivamente do seminário, sem chegar a concluir o curso de Teologia. Porque – asseverava – era preciso escapar às imposições sistemáticas de professores hipócritas, sob a tutela rigorosa e permanente do prefeito que a toda a hora o levava ao tribunal da reitoria, onde o reitor e o vice-reitor lhe falavam sempre de um papão, o senhor bispo. O espírito livre-pensador e libertário de Tomás da Fonseca rejeitou, pois, submeter-se às rígidas imposições disciplinares, regimentais, pedagógicas, doutrinárias, morais, teológicas, canónicas impostas dentro dos quatro muros do seminário.

Essas imposições seriam acatadas mais ou menos ordeiramente por quase todos os seminaristas, que eram, então, maioritariamente, de origem social camponesa, provenientes dos meios rurais do norte e do centro do país. Contudo, não deixaram de originar, em 1887 e 1904, nos seminários de Beja e de Bragança, graves conflitos entre os seminaristas e as suas direções, os quais refletiam, em última instância, a tendência para a secularização da sociedade que potenciou a crise de autoridade que então se sentia no interior da Igreja². E, mais tarde, a 10 de outubro de 1910, portanto cinco dias após a proclamação da República, essas imposições terão

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, pp. 142-143.

² Ver Vítor Neto, *op. cit.*, 1998, pp. 191-203.

contribuído para determinar uma saída maciça de alunos do próprio Seminário de Coimbra – dos 100 alunos matriculados em 1909-1910, restavam 23 em 1912¹ —, que pareciam deste modo aceder ao desafio público que lhes fora lançado pelo «libertador incansável»² Tomás da Fonseca, em 1905, 1910 e 1911: «se quiserdes viver e ser felizes, só tendes um caminho: fugir! [...] façais como eu [...], o que não deveis é continuar nessa estagnação moral, onde o ócio e a oração vos embrutece e a luxúria da igreja vos dissolve»³. Como ele mesmo dirá, metaforicamente, na obra que temos vindo a seguir: escapou para «fugir à morte!», porque:

[...] é mais belo, mais nobre, mais humano e mais honesto andar na vida enlameado e roto, mas sofrendo, mas amando, do que passar o tempo numa abadia ou num claustro, rodeado de sombras e de enganos, mentindo aos outros e a si próprio, nesse constante engano de alma que faz de um cavador um seminarista, de um seminarista um sacerdote e de um sacerdote um monstro, a maior parte das vezes, um desgraçado sempre⁴.

Depois deste demolidor desafio dirigido aos seminaristas vertido na obra *Bíblia do Povo. Evangelho dum Seminarista* (1905) e reiterado, por outras palavras, no artigo do jornal *O Mundo*, editado a 21 de outubro de 1910, José Tomás não deixou de empenhar-se em persuadir todos os pais dos seminaristas do logro em que viviam. Fê-lo num texto publicado no jornal *República*, no dia 16 de janeiro de 1911, onde, num tom de conversa coloquial dirigida aos pais, argumentava que estas escolas provocavam o «aniquilamento [...] moral e físico» dos seus filhos e já não asseguravam o seu futuro económico, porquanto – asseverava – nos estados e sociedades modernos, a carreira sacerdotal caminhava para a extinção.

A evasão de Tomás da Fonseca do Seminário de Coimbra deve ser, necessariamente, perspetivada como um processo dolorosamente refletido, um ato consciente, de coragem, coerência, maturidade e dignidade.

¹ A. Brito Cardoso – *Datas históricas da vida do Seminário de Coimbra*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1999, p. 39.

² No jornal republicano brigantino *Pátria Nova*, de 10 de novembro de 1909, um ex-seminarista identificado com o nome de *Marçal* assina uma carta aberta dirigida a um amigo não identificado, também ex-seminarista, onde recorda a hipocrisia e os desvios das hierarquias clericais, a vigilância sufocante dos superiores, o medo paralisante, os sacrilégios, a celebração da coragem dos insubmissos e revoltados e o itinerário cobarde dos que se ordenaram nos seminários. O mesmo texto evoca Tomás da Fonseca como o apóstolo «libertador incansável que todo o país conhece», que, através das suas obras malditas e, por isso, interditas nos seminários (tratava-se de uma alusão aos títulos *Os Deserdados*, *Evangelho de um seminarista* e *Sermões da Montanha*), provocara nos seminaristas de então – que as terão lido nestas instituições escolares «com o recato de noivas» — uma «faísca de revolta a iluminar-lhes o espírito», que os ajudou a «despir a batina em que se tinham envolvido [...] e a quebrar para sempre a cadeia que os algemava».

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, pp. 184-185.

⁴ *Idem, ibidem*, 1905, pp. 185-186.

Nesse tempo, nestas situações, os ex-seminaristas eram quase sempre olhados pelos habitantes das suas aldeias, mais refratários a um certo espírito popular anticlerical, e sobretudo pelas suas famílias como renegados ou apóstatas malditos, chegando mesmo estas últimas a recusar-lhes a solidariedade e o aconchego do lar. Talvez por isso, os dias e meses que se seguiram à fuga terão sido passados em Coimbra, cheios de sofrimento e privações, tendo a fome e a sede de José Tomás sido aplacadas graças à caridade ou solidariedade alheias.

Contudo, a 14 de fevereiro de 1904, Tomás da Fonseca casaria com Clotilde Madeira Branquinho (1885-1963), numa cerimónia religiosa católica ocorrida na igreja paroquial de Mortágua¹ – importará recordar que o Registo Civil foi legislado, em Portugal, depois da Revolução Liberal de 1820, mas terá somente começado a ser praticado desde os inícios de 1879, pelo menos em Lisboa e no Porto, e tardou ou nunca chegou à província até 1911. Entre a saída do seminário e o matrimónio decorreram apenas nove meses, o que nos permite, mais uma vez, presumir que Tomás da Fonseca teria conhecido a mulher e ter-se-ia até enamorado por ela quando ainda se encontrava no seminário, a ponto de, em 1900, lhe ter declarado explicitamente o seu amor e prometido casamento. Os fragmentos dos poemas amorosos e da peça de teatro atrás transcritos ajudam a confirmar esta suposição. A este propósito, Henrique Salles da Fonseca, neto de José Tomás, não sugere datas precisas, mas recorda-se de ouvir contar que o avô, decerto proveniente de Laceda, «passava com relativa frequência em frente à casa dos futuros sogros [localizada à entrada da vila de Mortágua] naquela que então se chamava “estrada de Aveiro”. Ele a cavalo e ela à janela arranjaram modo de se conhecerem mais formalmente, casaram, tiveram dois filhos² e foram felizes até ao fim da vida dela, pois ele ficou viúvo ainda cerca de 6 anos»³. Esta representação romântica de uma relação conjugal perfeita percebida por este neto sobre os seus avós paternos pode bem ser certificada por uma afirmação feita pelo próprio Tomás da Fonseca, editada em 1961 (cerca de dois anos antes da morte de sua mulher), na penúltima obra que publicou. Aí, aos 84 anos, num capítulo preambular em que o autor faz a sua apresentação, confessa, numa arrebatada alusão a Clotilde,

¹ Consultar anotação à margem do *Assento de batismo de José Thomaz da Fonseca*, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150. No E34, caixa 22, pasta 10, BN, existe um exemplar da participação do casamento dos noivos José e Clotilde, os quais «oferecem a sua casa em Mortágua».

² António Branquinho da Fonseca (1905-1974), escritor modernista do grupo *Presença* do qual se veio a separar com Miguel Torga e Edmundo Bettencourt, e fundador das bibliotecas itinerantes da Fundação Gulbenkian (projeto experimentado desde 1953 e fundado oficialmente em 1958), que ajudaram a democratizar no país o acesso ao livro; e Tomaz Branquinho da Fonseca (1908-1998), engenheiro aeronáutico. A avaliar pela correspondência enviada a Manuel Ferreira Martins e Abreu, os filhos teriam sido registados, mas não batizados (Carta n.º 3 assinada por José Tomás da Fonseca e enviada a Manuel Ferreira Martins e Abreu, BMM).

³ Henrique Salles da Fonseca, neto mais novo de José Tomás da Fonseca, e-mail enviado ao autor deste estudo, em 28 de junho de 2012.

que o facto que mais o impressionou na vida foi «o encontro duns olhos à luz dos quais edificou o lar onde mantém ainda o bom humor com que nasceu»¹.

Clotilde – *Tilde*, como passará a chamá-la, carinhosamente –, cerca de 8 anos mais jovem, nascera na freguesia de Mortágua, e era filha legítima de António de Morais Tomás Branquinho, secretário da administração do concelho de Mortágua, natural de Santa Comba Dão, e de Rita da Glória Madeira (no assento de nascimento consta Medeiros) Branquinho, proprietária, natural de Vila Pouca de Avô (hoje, Vila Pouca da Beira), concelho de Oliveira do Hospital². O casamento por amor com uma herdeira de uma família com algum estatuto social na região terá permitido então, aos recém-casados, encetarem uma vida nova, feliz e pacata:

[...] 14 de fevereiro – o céu abriu de par em par as suas portas, descendo a luz púrpura sobre mim, como uma grande bênção do infinito.

Aves cantaram, e as ervas más que havia no caminho floriram ao toque da sua mão e eu aspirei o seu perfume.

Vida nova surgiu e eu entrei nela pela porta iluminada da aventura, e pela mão de uma mulher que me perfilhou no seu amor³.

No início, essa nova vida foi vivida em Mortágua, entre as lides do campo e o fascínio pelos livros e pela poesia. Guerra Junqueiro, poeta controverso de filão humanista, panteísta, anticlerical, inspirador da sua mocidade e amigo que terá conhecido pessoalmente em Coimbra, numa carta, datada de 14 de abril de 1905, enviada a José Tomás, aludia, no seu tom pampsiquista ou deísta, à existência campestre que o seu «querido amigo» e discípulo poético então fruía nessa vila da Beira Alta: «Que formoso o prólogo da sua vida! Meio dia para o campo e meio dia para a arte. Isto é – o dia inteiro para Deus.»⁴

Todavia, nos anos seguintes, o país e o mundo passariam por grande turbulência e Tomás da Fonseca – que o mesmo Junqueiro classificara de «alma luminosa, coração nobre e vida heroica», numa carta particular que lhe enviou em 1907⁵ – não era homem para se acomodar na vida e assumir o mero papel de figurante na História. A sua rotina aparentemente idílica desfrutada numa pequena vila do Portugal rural rapidamente seria alterada. Aliás, um mês após o casamento, nem tudo parecia correr idilicamente para o espírito livre, orgulhoso e

¹ Tomás da Fonseca – *Livro de bom humor para alívio de tristes*, Porto, 1961, p. 21.

² Cf. *Assento de batismo de Clotilde Madeira Branquinho*, Arquivo de Viseu, freguesia de Mortágua, concelho de Mortágua, cx. 6B, n.º 7, fl 5450.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1905, p. 195.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca – *Guerra Junqueiro. Como ele escrevia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1924, p. 27.

⁵ Carta enviada por Guerra Junqueiro a Tomás da Fonseca, 6 de fevereiro de 1907, Tomás da Fonseca – *Guerra Junqueiro. Como ele escrevia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1924, p. 28.

inquieta de Tomás da Fonseca, que nessa época estava desempregado e vivia com a sua esposa Clotilde em casa dos sogros, por conseguinte, numa situação de desconfortável dependência. Por isso, no dia 1 de março de 1904, enviava uma carta ao seu cordial amigo e protetor Bernardino Machado, informando-o que desejava sair de Mortágua e regressar a Coimbra, onde procurava um emprego «compatível com as suas habilitações»¹. Esta missiva sugeria mesmo a interposição de Machado no sentido de o ajudar a resolver rapidamente este infortúnio: «Se até ao fim deste mês aparecer por Coimbra algum buraco onde eu caiba, tratarei de avisar V. Exa para ver se se consegue alguma coisa»². Cerca de quatro meses depois, Tomás da Fonseca continuava sem emprego e os desentendimentos com o sogro pareciam agravar-se, quando este, então ainda comprometido com uma militância monárquica, começou a perceber no género, cada vez mais envolvido na propaganda republicana, um adversário político. Por esse motivo, o nosso biografado escreveu nova carta a Bernardino Machado:

Meu bom e ilustre amigo

Venho pedir-lhe, com todo o empenho, o seu auxílio, para resolver a minha situação. Desde que eu aqui comecei a trabalhar pela República e a publicar juntamente as «Notas vermelhas» n` *O Mundo* meu sogro viu em mim um adversário e eu comecei a ter aqui uma posição difícil. Pretendo sair dela. Das escolas móveis ainda não recebi resposta definitiva. Não sei se me querem. Em todo o caso, era meu desejo habilitar-me com o *Método* [de leitura e escrita de João de Deus] para o que eu me lembrava de ir aí passar 8 ou 15 dias e fui de obter da viúva de João de Deus o respetivo diploma [*sic*]. Mas como não tenho senão para a viagem desejava que V. Exa falasse com o França Borges ou com qualquer outro jornalista republicano, a fim de me darem trabalho durante os dias que eu aí passar.

Desejava resolver isto com urgência porque receio ver-me obrigado a sair de casa de meu sogro, dum momento para o outro. Minha mulher fica até eu ter tomado uma qualquer posição. Pode V. Exa desde já perder alguns momentos e responder-me o que a sua bondade e muita prática de vida lhe disser? Assim o espera o que é

Admirador e amigo

Tomás da Fonseca

Mortágua, 4-06-1904³

Decerto, graças à interferência de Bernardino Machado, até à proclamação da República, Tomás acabaria mesmo por cumprir, no concelho de Mortágua e noutros locais do

¹ Cf. carta enviada por Tomás da Fonseca a Bernardino Machado, 1 de março de 1904, arquivo do Museu Bernardino Machado, Vila Nova de Famalicão.

² Cf. *idem, ibidem*.

³ Carta de Tomás da Fonseca para Bernardino Machado, 4 de julho de 1904, arquivo do Museu Bernardino Machado, Vila Nova de Famalicão.

país, sucessivas missões de professor nas Escolas Móveis. Missões educativas que acumularia com a atividade cívica de publicista pontual ou regular em vários periódicos de tendência republicana. Esperava-o, doravante, uma nova vida privada, mas também profissional e cívica, trilhada num percurso feito de alegrias e tristezas, de esperanças e amarguras, de trevas e luars, nesses tempos particularmente conturbados, que haveriam de fazer dele um pai de família dedicado, bem como um educador, escritor panfletário e literário e cidadão tão original e interventivo quanto controverso.

Antes de finalizarmos a parte I desta biografia, valerá a pena dizer que a experiência camponesa ocorrida desde a sua infância até ao despertar da adolescência, mais a rica e intensa, embora manifestamente traumática, formação teológica, clássica, científica, humanística e pedagógica vivenciada nos anos do seminário ajudaram e muito a moldar um temperamento frugal e introspetivo, que, todavia, contrastava com a acutilância intransigente e altiva dos seus textos panfletários ou das suas intervenções públicas. Sobre este assunto importa convocar para o corpo do nosso texto mais uma curiosa representação que o neto Henrique Salles da Fonseca faz sobre o avô:

Quem não o conheceu pessoalmente pode às vezes imaginá-lo um ferrabrás, mas pode ficar tranquilo, pois não era nada disso. Contudo, a docilidade pessoal nunca o impediu de publicamente ser assertivo e mesmo contundente. Só que uma coisa eram as ideias e outra, muito diferente, as pessoas¹.

O pensamento e ação do homem aqui retratado seriam percorridos sem claudicações, numa vida modesta, por vezes mesmo com sérias dificuldades e limitações económicas, pelos dédalos do socialismo libertário, do republicanismo, do anticlericalismo, do laicismo, do positivismo ateísta e da educação liberal (trilhos, aliás, já claramente anunciados na obra *Evangelho dum seminarista* aqui analisada). Tais caminhos levariam os setores clericais mais ortodoxos a indignarem-se e a não perdoarem ex-seminaristas como Tomás da Fonseca, evocando o seguinte argumento: estes homens «deviam à Igreja tudo o que eram, mas passaram-se com armas e bagagens para o campo adverso, procurando feri-la depois com os meios que ela mesma lhes proporcionara»².

¹ Cf. Henrique Salles da Fonseca, discurso proferido na apresentação do livro *Tomás da Fonseca. Religião, República e Educação. Antologia*, (com prefácio de Luís Filipe Torgal), Lisboa, Antígona, 2012, Biblioteca Municipal de Mortágua, 28 de setembro de 2012, graciosamente cedido pelo autor e editado no seu blogue <http://abemdanacao.blogs.sapo.pt>, 29 de setembro de 2012.

² Cf. M. d'Almeida Trindade, *op. cit.*, 1958, p. 362. Cf. também João Gonçalves Gaspar — *Lima Vidal no seu tempo (1874-1958)*, Aveiro, Edição da Junta Distrital de Aveiro, 1974, p. 165.

PARTE II
RELIGIÃO

CAPÍTULO 1

ANTICLERICALISMO E LAICISMO

«O clericalismo, eis o inimigo!» – ascensão e queda de uma ideologia de combate contra os poderes sociais e políticos da Igreja e de construção de valores de modernidade

José Lopes de Oliveira classificou, em 1949, Tomás da Fonseca como o «escritor anticlerical português de maior renome»¹. Raul Rego (1913-2002) chamou-lhe «apóstolo laico» e atribuiu-lhe o estatuto de «símbolo dos livres-pensadores portugueses». David Mourão Ferreira (1927-1996) apelidou-o de «apóstolo cívico» ao «serviço de uma libertação espiritual do povo a que pertencia». Manuel Rodrigues Lapa (1897-1989) destacou a sua veia de escritor capaz de «destruir os falsos mitos da História, da Política e da Religião»². Augusto César Anjo, J. Simões e Fernando Mouga, no II Congresso Republicano de Aveiro, realizado em 1969, elogiaram o homem que «combateu, sem uma claudicação [...], pela emancipação social do povo português, e, através da crítica contra a alienação religiosa nas suas manifestações mais primitivas, foi um dos obreiros mais dinâmicos e válidos da elevação espiritual da gente portuguesa [sic]»³.

Com efeito, bem podemos afirmar que José Tomás é o escritor anticlerical mais tenaz e icónico do século XX português – pela quantidade de textos, quase sempre com propósitos panfletários e doutrinários, providos com este registo temático, que publicou, em periódicos, opúsculos ou livros, ao longo da sua vida cívica, a qual atravessou nada menos do que quatro regimes políticos: Monarquia Constitucional, Primeira República, Ditadura Militar e Estado Novo. Textos que geraram candentes polémicas com setores católicos leigos e clericais.

Antes de ingressarmos na sua obra, para compreendermos os sentidos do seu anticlericalismo, importa deixar algumas notas preambulares sobre as origens e o significado deste conceito, bem como sobre a história do anticlericalismo português.

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias dum chefe de gabinete*, Lisboa, Livros do Brasil Limitada, 1949, prefácio de Lopes de Oliveira, p. XI.

² Cf. *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, Filósofo*, Círculo Tomás da Fonseca, Lisboa, Direcção-Geral de Divulgação, 1984, pp. 83-88.

³ Cf. *II Congresso Republicano de Aveiro*, textos integrais, volume I, Lisboa, Seara Nova, 1969, p. 99.

René Rémond (1918-2007) esclarece-nos que o adjetivo «anticlerical» terá surgido, pela primeira vez, em França, em 1852¹, passando apenas a generalizar-se depois de 1859, quando explodiu o debate em torno da *Questão Romana*, decorrente da censura do episcopado francês e da violenta campanha dos católicos à política de Napoleão III (imperador de França entre 1852 e 1870, «Segundo Império») em prol da unificação da Itália, que ameaçava os Estados da Igreja. De acordo com Luís Machado de Abreu – um dos precursores nacionais do estudo desta problemática —, em Portugal, o mesmo vocábulo teria aparecido em 1877, nos escritos do padre polemista e paladino da causa católica José Joaquim de Sena Freitas (1840-1913), escritos, de resto, também contaminados pela «questão religiosa» que rebentou na Europa e sobretudo em França². Será, aliás, o modelo anticlerical francês que acabará por inspirar o Portugal liberal e republicano.

O *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* define «anticlericalismo» de duas formas complementares, mas onde é possível discernir, na segunda aceção apresentada, uma proximidade com os vocábulos «laicismo» e até «secularização»³: «disposição de espírito ou atitude contrária ao clero e ao clericalismo», «movimento cuja finalidade é libertar a política da intervenção do clero, estabelecendo a supremacia do poder civil»⁴. Convém acrescentar que o mesmo dicionário define «clericalismo» como «poder ou influência temporal do clero», «conjunto de atitudes, opiniões ou ações daqueles que apoiam incondicionalmente o clero»⁵.

Não devemos, porém, reduzir o anticlericalismo a uma estrita aceção política. Deveremos então aceitar a perspectiva de René Rémond, subscrita por Vítor Neto, segundo a qual o conceito anticlericalismo possui uma «dimensão totalizadora», porquanto: «[...] s`intèresse aussi à l`ordre social, à l`enseignement, aux idées et aux moeurs; son histoire touche aussi bien à celle de la culture et de la religion qu`à celle du pouvoir. C`est une composante inséparable de l`histoire des idées, et pas seulement politiques, du début du XIX^e siècle à notre temps; à l`en retrancher, on mutilerait la réalité»⁶.

António Matos Ferreira considerou o anticlericalismo «como processo de crítica e de contestação, como um (re)sentimento [...] [que] consubstancia uma atitude e uma ideologia

¹ René Rémond – *L`anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Nouvelle Édition, Paris, Éditions Complexe, 1985, p. 9.

² Luís Machado de Abreu – *Ensaio anticlericais*, Lisboa, Roma Editora, 2004, p. 32.

³ Cf. Fernando Catroga – *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Edições Almedina, 2010, onde o autor reflete, de forma aprofundada, sobre as origens e a evolução dos conceitos complexos de secularização, religião civil e laicidade.

⁴ Cf. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, tomo I, A-BAT, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 302.

⁵ *Idem, ibidem*, tomo II, BAT-CZA, p. 958.

⁶ Cf. René Rémond, *op. cit.*, 1985, p. 7, e Vítor Neto – «A Igreja Católica e o anticlericalismo (1858-1910)», *Progresso e religião. A república no Brasil e em Portugal (1889-1910)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, p. 166.

associada por antinomia ao clericalismo, entendido este como instrumento de dominação quer em si mesmo, quer na sua ligação aos vários poderes na sociedade, nomeadamente ao do Estado»¹.

O termo poderá configurar conotações negativas, reativas, positivas ou construtivas. A aceção negativa perpassa da ideia de que o anticlericalismo foi um mero sentimento emotivo que teria sido fomentado, numa lógica estritamente taticista, por setores da esquerda burguesa para desviar a atenção do povo das injustiças sociais que sustentam o estado burguês. Porventura, um exemplo dessa aceção negativa-reativa, dessa forma redutora e alegadamente pouco construtiva e até «belicista» de olhar a realidade política pode ser verificado na emblemática expressão combativa do célebre republicano e positivista heterodoxo francês Léon Gambetta (1838-1882), proferida em 1877, num discurso da Assembleia Nacional, em resposta a uma intervenção de Ladoue, bispo de Nevers, que representava os interesses de uma Igreja Católica moralista e ultramontana, num momento em que o conflito entre o Estado e a Igreja estava ao rubro nesse país: «le cléricalisme, voilà l'ennemi!». Expressão que, de resto, Tomás da Fonseca haveria de resgatar para rematar um discurso exacerbadamente anticlerical que bramiu na Câmara dos Deputados, em 22 de março de 1912.

Contudo, René Rémond preferiu lobrigar no vocábulo «une idéologie politique positive»², quando relacionou os valores anticlericais com os ideais de liberdade e de justiça, da racionalidade científica, da autonomia e do progresso postos ao serviço da luta contra o clericalismo.

Luís Machado de Abreu conceptualizou três estádios principais deste conceito, que atravessam as diferentes épocas da História de Portugal e, portanto, chegam a preceder a própria criação do vocábulo: «[...] o anticlericalismo interior ou crente movido por um impulso de purificação e reforma e que corresponde, em certa medida, ao período medieval; o anticlericalismo de costumes ou sociológico, em que o olhar se afasta e divorcia cada vez mais da realidade eclesial, e acompanha o que Paul Hazard chamou a “crise da consciência europeia”; e o anticlericalismo político de emancipação que se assume como oposição destrutiva, visando a demolição da presença da Igreja no espaço público da sociedade civil e da política»³.

¹ Cf. António Matos Ferreira – «Anticlericalismo», *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, A-C, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 79.

² Cf. René Rémond, *op. cit.*, 1985, p. 7.

³ Cf. Luís Machado de Abreu – «O anticlericalismo. A intriga teológico-política dos anticlericalismos», *Dança dos demónios. Intolerância em Portugal*, Rio de Mouros, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009, p. 128.

Não sendo esta obra um ensaio sobre o anticlericalismo, não se pretende aqui escrutinar a forma e o conteúdo matizado que o conceito ostenta em cada um destes três estados. Note-se, porém, que, numa primeira fase, as formas anticlericais concentraram a sua atenção numa crítica corrosiva à prepotência ou à hipocrisia do clero, que não cumpria a moral rigorosa que apregoava. Depois parecem evoluir para a defesa da secularização da sociedade, ou seja, para a emancipação da vida privada e civil dos indivíduos da esfera de influência da Igreja. Finalmente, culminaram em concepções laicizadoras mais ou menos radicais, de fundamentação mais ou menos deístas ou ateístas, e de substrato político-ideológico, que responsabilizaram o clero pelo seu compromisso com a ordem política e económico-social injusta, intolerante e opressiva vigente, e postularam a separação do Estado da Igreja, senão mesmo a submissão da Igreja aos valores da ciência, os quais deviam nortear a lógica de governação da razão de Estado.

Por exemplo – e para evocar apenas quatro figuras gradas nacionais que discorreram sobre estes assuntos, em épocas diferentes, com vista a denunciar o poder do clero na vida social, cultural ou política –, não é propriamente nosso desiderato refletir aqui sobre as gradações distintas contidas nas representações anticlericais de Gil Vicente (c. 1465- c. 1536), do Marquês de Pombal (1699-1782), de Alexandre Herculano (1810-1877) ou de Teófilo Braga (1843-1924).

Certo é que a alvorada do século XX (especialmente, a partir de 1905) – altura em que Tomás da Fonseca começou a publicar os seus escritos reveladores de uma tendência anticlerical incorrigível – foi marcado por um virulento discurso laicista e anticlerical de substrato liberal, republicano, socialista ou anarquista, que encontrou a sua fundamentação filosófica no iluminismo setecentista ou no positivismo cientificista oitocentista. Discurso este que, em bom rigor, remontava a períodos anteriores à Monarquia Constitucional, para entroncar no consulado regalista e/ou «despotista esclarecido» do Marquês de Pombal (1750-1777) e, em muitos casos, conduziu a mundividências de tipo deístas, agnósticas ou mesmo ateístas.

Com a implantação da República, a 5 de Outubro de 1910, o Governo Provisório (1910-1911) publicou um repertório de decretos laicizadores que culminaram com a Lei da Separação das Igrejas do Estado. Recordemos esses acontecimentos.

No próprio mês da revolução, o Governo Provisório republicano deliberou a expulsão das ordens religiosas, procedeu ao encerramento dos conventos, arrolou e confiscou os seus bens. Estas decisões (que, afinal, retomavam as antigas determinações pombalinas de 1759 e 1767, bem como resgatavam os diplomas liberais de 1834) foram depois complementadas por outras portarias e decretos laicizadores – a saber: a abolição do ensino da doutrina cristã nas

escolas primárias e nas escolas normais; a interdição do clero de ensinar e de usar hábitos talares na rua; a anulação, nos atos civis, do juramento com caráter religioso; a promulgação da lei do divórcio e o princípio do casamento como contrato exclusivamente civil; a conversão da maioria dos dias santificados em dias úteis de trabalho, com exceção do domingo e do feriado de 25 de Dezembro, que passou a ser consagrado como o dia da família; na prática, a supressão da Faculdade de Teologia e da cadeira de Direito Eclesiástico na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, bem como a revogação do juramento da Imaculada Conceição pelos lentes, alunos e restante pessoal desta instituição universitária, a qual, em junho de 1910, Tomás da Fonseca rotulava de «confraria religiosa» ao serviço do clericalismo, da monarquia e da «ciência revelada»¹; a proibição das forças do exército e da armada de intervirem em solenidades de caráter religioso; e a publicação da Lei do Registo Civil obrigatório e exclusivo para nascimentos, casamentos e óbitos².

No dia 20 de abril de 1911, foi promulgada pelo ministro da Justiça e dos Cultos, Afonso Costa, no contexto de um autêntico clima de intimidação e perseguição aos clericais, a Lei da Separação das Igrejas do Estado. Este decreto, que se tornaria para os militantes do Partido Republicano Português (refundado em outubro 1911, na sequência do congresso do Coliseu da Rua da Palma, em Lisboa, que consumou a divisão no seio dos republicanos e conferiu a esta organização política o nome oficioso de *Partido Democrático*) na «pedra angular» da República, proclamava, entre outras medidas, a plena liberdade de consciência para todos os cidadãos nacionais e para os estrangeiros residentes em Portugal, extinguiu o catolicismo como religião do Estado e autorizava as confissões religiosas minoritárias, mantinha a aprovação pelo Estado dos documentos pontificais e remetia a religião para a esfera da vida privada, cerceava os cultos no espaço público, nacionalizava a propriedade da Igreja, cedia às corporações culturais, que podiam ser constituídas por ateus ou não-católicos, as igrejas e as capelas para exercício do culto religioso e substituía as cóngruas do clero por pensões anuais concedidas aos padres que as requeressem ou àqueles que tivessem necessidades³.

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «Como na Idade Média», *Alma Nacional*, 16 de junho de 1910, pp. 294-297.

² Sobre a questão religiosa na Primeira República, importa consultar Vítor Neto – «Estado, igreja e anticlericalismo na 1.ª República», *Atas do colóquio Anticlericalismo Português: História e Discurso*, 8 e 9 de novembro de 2001, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002, pp. 32-50, Maria Lúcia de Brito Moura – *A guerra religiosa na Primeira República*, Lisboa, Editorial Estampa, 2004; e Luís Salgado de Matos – *A separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2011.

³ Ver *Lei da Separação da Igreja do Estado Decretada pelo Governo Provisório da República Portuguesa em 20 de Abril de 1911*, Lisboa, Francisco Franco, [191-], e Vítor Neto – «A questão religiosa: Estado, Igreja e conflitualidade sócio-religiosa», *História da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Tinta-da-China, 2009, pp.129-148, ou, ainda, do mesmo autor, «Lei da Separação do Estado das Igrejas», *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, vol. II, Lisboa, Assembleia da República, 2014, pp. 630-639.

Os principais propósitos desta legislação reformista «à portuguesa», ainda que induzida pela lei de separação francesa de 1905, eram, aparentemente, abolir o catolicismo enquanto religião oficial do Estado, conforme estava escrito no título I do artigo 6.º da Carta Constitucional de 1826, decretar a isenção do Estado em matéria religiosa, caucionar a igualdade política e civil de todos os cultos e remetê-los para a esfera da vida privada de cada cidadão, bem como preservar a subsistência, a residência e a independência dos padres católicos relativamente à Cúria Romana. Todavia, o desiderato menos explícito destas leis seria libertar a sociedade da influência considerada retrógrada e perniciosa do catolicismo na educação, cultura e mentalidades. Este inovador quadro legislativo inspirava-se no lema «Igreja suspeita no Estado vigilante». Em última análise, estes decretos visavam criar uma sociabilidade tutelada pelo Estado e centrada no culto cívico da pátria, assim como anular o poder e a preponderância política de setores católicos e clericais mais integristas, tridentinos, ultramontanos e antimodernistas. Os mesmos setores que, pelo menos entre a primeira metade do século XIX e o segundo decénio do século XX – época marcada pela defesa da liberdade religiosa, pelo avanço da implementação do sufrágio censitário e, depois, popular, e pela autodeterminação dos povos, ideais que punham em causa a tradição unitária universal e os direitos e privilégios históricos da Igreja –, nos pontificados de Gregório XVI (1831-1846), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) ou Pio X (1903-1914), anatematizaram, sucessivamente, correntes ideológicas essenciais da civilização moderna como o galicanismo, o racionalismo, o indiferentismo, a liberdade de consciência, o panteísmo, o naturalismo, o comunismo, o liberalismo, o maçonismo, o socialismo, o laicismo e o cientismo, enquanto consagraram a infalibilidade papal, o dogma da Imaculada Conceição, a religião católica como a única verdadeira, afastaram os mais reputados teólogos modernistas, condenaram a Lei da Separação das Igrejas e do Estado, obrigaram os clérigos ao juramento de fidelidade e atualizaram o Índice¹.

Por isso, a Lei da Separação e as políticas laicizadoras que a enquadraram, promulgadas pelo Governo Provisório republicano, haveriam de dividir o país e detonar uma autêntica «guerra civil religiosa» que opôs republicanos mais urbanos, lisboetas e radicais (e, por isso, logo apelidados de «jacobinos», «exaltados» ou «fanáticos antirreligiosos»), entrincheirados em redor de Afonso Costa e do seu *Partido Democrático*, a uma frente hostil constituída por republicanos moderados, «adesivos» e conservadores, mas sobretudo por setores monárquicos

¹ Ver Fernando Catroga, *op. cit.*, 2010, pp. 289-291.

e católicos mais intransigentes e conectados com as populações oriundas do «Portugal profundo» (que abrangia, sobretudo, o Minho, Trás-os-Montes, as *Beiras* e os Açores).

Como reagiu, pois, a hierarquia Católica à afronta republicana mais radical? Os bispos portugueses emitiram um *Protesto coletivo*, datado de 6 de maio de 1911, onde repudiaram a Lei da Separação, por ser «injusta, opressiva, espoliadora e ludibriosa», considerando mesmo a sua promulgação uma «declaração de guerra» que conduziria à «agonia do catolicismo em nossa pátria querida»¹ portuguesa. Sigamos com maior pormenor as explicações claras fornecidas por Vítor Neto sobre a forma como a hierarquia católica analisou a questão religiosa no protesto que assinou: «A injustiça resultava do facto de o poder político se opor ao direito positivo, destruindo o carácter divino da Igreja e não reconhecendo a sua independência, ao direito civil e ao direito natural. Era opressora porque pretendia impor o controlo político sobre o culto através das associações culturais, sobre o ensino eclesiástico e sobre as relações dos bispos com os fiéis e com a Santa Sé. Era espoliadora porque negava à Igreja o direito de propriedade e sujeitava o clero a grandes dificuldades económicas. Apesar da existência de pensões vitalícias, os párocos eram ludibriados uma vez que ficavam reduzidos a simples funcionários das associações culturais. Na circunstância em que se encontrava o país, os prelados admitiam a fórmula conciliadora do catolicismo liberal “uma Igreja livre num Estado livre”, mas recusavam a separação, sinónimo para eles da expressão “uma Igreja escrava num Estado senhor”. O episcopado não aceitava a prática regalista republicana e via na lei [da separação] uma “declaração de guerra” à instituição religiosa»².

Por estas razões, os bispos, certamente exortados pelos setores católicos laicos e clericais mais combativos, instaram os sacerdotes de todas as paróquias do país, sob a ameaça de interdição, a divulgar nas igrejas o seu documento sedicioso que, evidentemente, não teve o beneplácito do governo. Por isso, a retaliação dos poderes republicanos não se fez esperar: entre 1912 e 1914, todos os antístites, a começar pelo patriarca de Lisboa, D. António Mendes Belo (1842-1929), seriam, um a um, exonerados e desterrados das suas dioceses. Ainda na sequência do citado protesto, previamente aprovado por Pio X, o papa ordenou, em 24 de maio de 1911, a divulgação da carta encíclica *Jamdudum in Lusitania*, onde denunciou a apostasia e tirania do regime republicano face à Igreja, rejeitou o postulado da «igreja escrava no Estado senhor» e declarou «nulo e sem valor tudo quanto nessa lei se encontra de ofensivo aos direitos invioláveis

¹ Cf. Joaquim Maria Lourenço – *Situação jurídica da Igreja em Portugal*, Lisboa, 1943, pp. 171-77, ou *O protesto coletivo dos bispos Portugueses contra o decreto de 20 de abril de 1911, que separa o Estado da Igreja*, www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/Protesto.doc

² Cf. Vítor Neto, *op. cit.*, 2009, p. 138.

da Igreja». O Vaticano consumou o corte de relações diplomáticas com Portugal, entre 1911 e o golpe sidonista de 5 de dezembro de 1917, que iria instituir a chamada «República Nova». Mais: o cardeal, os seus prelados e a maioria dos párocos, desde a Pastoral Coletiva, de 24 de dezembro de 1910, faziam um diagnóstico sombrio da pátria portuguesa que consideravam encontrar-se sob o jugo persecutório do novo regime republicano, nunca chegariam a condenar formalmente as intencionalidades e incursões monárquicas do norte (1910-1914), excomungaram republicanos e só viriam a reconhecer a República em 1918.

Estava, portanto, declarada e instalada uma «guerra civil religiosa», a qual, importa enfatizar, seria o culminar de um clima de confronto ideológico entre o clericalismo e o anticlericalismo, que povoou o século XIX (desde os alvares do liberalismo) e pelo menos as primeiras duas décadas do século XX¹. Fernando Catroga diagnosticou muito bem as idiossincrasias deste confronto de vida ou de morte no seguinte trecho: «[...] não se entenderão as características virulentas do anticlericalismo português – como, por exemplo, as dos jornais como *O Clarão*, *A Lanterna* (nova série, 1909), ou como as publicitadas por escritores como Tomás da Fonseca – sem as confrontar com as do clericalismo. É que, como irmãos siameses, se o primeiro levou às últimas consequências o processo de execução do jesuíta, do padre e do próprio Papa, o segundo prolongava uma antiquíssima herança maniqueísta de diabolização do *outro* e do diferente, fosse ele o infiel, o herege ou os seus sucessores contemporâneos: o heterodoxo, o pedreiro-livre, o livre-pensador, o comunista, etc.. E esta recíproca cegueira não possibilitou a pacífica introdução da liberdade religiosa e obstou a instauração de um clima de diálogo que modernizasse a Igreja e não dogmatizasse os que se julgavam portadores de espírito crítico. Consequentemente, pode concluir-se que, se o livre-pensamento atacava a Igreja, esta era, porém, a principal adversária da liberdade de pensar e a grande defensora da confessionalidade do Estado, caindo, assim, na incoerência de reivindicar a liberdade para si, mas de negá-la para as outras religiões»².

O sidonismo (1917-1918) e, depois, a Ditadura Militar (1926-1933) haveriam de confirmar o paulatino fenómeno do ressurgimento católico, em curso pelo menos desde os inícios do século XX, repreender as paixões incontroladas dos anticlericais, mitigar a confrontação anticlericalismo/clericalismo para, desse modo, reconciliar Portugal com a Santa Sé. A tão contestada Lei da Separação de abril de 1911 seria, de resto, logo amaciada, por decreto de 22 de fevereiro de 1918, assinado pelo ministro da Justiça do governo sidonista, o

¹ Ver Vítor Neto, *op. cit.*, 2007, pp. 165-191.

² Cf. Fernando Catroga – «O livre-pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XX-XXI)», *Revista de História das Ideias*, vol. 22, Coimbra, Imprensa de Coimbra, 2001, p. 349.

unionista Alberto de Moura Pinto, entre outros, nos seguintes aspetos: a constituição das associações culturais passou a depender da vontade dos fiéis e a poder incluir, nos seus corpos dirigentes, os ministros da religião em pleno gozo dos seus direitos civis e políticos; as mesmas culturais passaram a poder dedicar-se a outras atividades além da assistência e de beneficência; as cerimónias de culto passaram a poder realizar-se livremente sem prévia autorização; as tradicionais agremiações católicas podiam ser incumbidas da sustentação do respetivo culto público, ficando aptas a dispor, por cedência gratuita e sem encargos do Estado, dos templos e objetos necessários para esse fim; os antigos seminários confiscados em 1911 que não estivessem ainda afetos a serviços do Estado seriam devolvidos à sua função primordial; quaisquer entidades dirigentes das diversas confissões religiosas podiam fundar estabelecimentos reservados, exclusivamente, ao ensino de teologia e das disciplinas preparatórias; as pensões do clero eram substituídas por uma subvenção pessoal, anual e vitalícia, a título de reparação e indemnização; cessava o beneplácito em regime de separação; e o uso dos hábitos talaes pelos eclesiásticos voltou a ser permitido fora dos templos e das cerimónias¹.

Apesar desta lei conciliadora, que, nesta matéria, concretizava, aliás, anteriores opiniões moderadas emitidas por personalidades republicanas influentes como António José de Almeida ou Brito Camacho e os seus partidos *evolucionista* e *unionista*, os políticos e ideólogos do Estado Novo haveriam de colar à Primeira República uma imagem de regime «jacobino», «sanguinolento» e «anticatólico», que desrespeitava e afrontava a moral, os interesses, os direitos e as liberdades da Igreja Católica e dos seus fiéis.

Mas, ao contrário da Primeira República, terá sido o Estado Novo (1933-1974) um «Estado Católico»? A resposta não é assim tão simples e consensual. É verdade que o Estado Novo foi sobretudo liderado por várias personalidades católicas, que, como defendeu Manuel Braga da Cruz, edificaram um Estado «catolaicista»², na medida em que este acabou por estabelecer com a Igreja pujantes relações formais de cooperação mútua e/ou coabitação íntima, seladas com a Concordata de 1940. Refira-se que o próprio presidente do Conselho, Salazar (1889-1970), e o cardeal-patriarca Cerejeira (1888-1977) tinham sido amigos diletos desde os tempos académicos de Coimbra – ainda que essa amizade viesse a esfriar, a partir dos anos 50, devido ao afastamento do primeiro e a desentendimentos pontuais entre os dois. Porém, convém

¹ Ver «Decreto n.º 3856: Modificando e revogando diversas disposições da Lei da Separação do Estado das Igrejas», *Diário do Governo*, I série, n.º 34, 23 de fevereiro de 1918. Cf. Armando Malheiro da Silva – *Sidónio e Sidonismo. História de um caso político*, vol. 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 81-82.

² Cf. Manuel Braga da Cruz – *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Editorial Bizâncio, 1999, p. 15.

aqui recordar, se, por um lado, a confessionalidade estatal não foi introduzida na Constituição de 1933, ao invés do que acontecera nas constituições liberais oitocentistas; por outro lado, também se poderá dizer que a laicidade foi «domesticada e denegada»¹.

Depois de analisar as conexões Estado/Igreja durante este período, Fernando Rosas concluiu ter existido entre estas entidades uma «relação de neo-regalismo funcional em regime de separação jurídica, na qual a ação da hierarquia eclesiástica era essencialmente concebida e desenvolvida como pilar religioso, moral e ideológico de sustentação da “nova ordem”»² salazarista. João Miguel Almeida sustentou mesmo que para a Igreja Católica o fim da questão religiosa tinha um preço e uma condição implícita: «A colaboração, ativa ou passiva, com o Estado Novo»³. Dito de outro modo: o Estado devolvia amplas prerrogativas à Igreja; em contrapartida, esta abstinha-se de fazer política ou, melhor dizendo, abençoava e legitimava por todos os meios ao seu dispor o novo regime mais o seu líder providencial.

A Concordata de 1940 reconheceu a personalidade jurídica da Igreja e das suas organizações, proibiu o divórcio dos casamentos católicos, isentou a Igreja e os seus ministros de muitas obrigações fiscais, garantiu todas as liberdades no exercício do culto, confirmou o ensino religioso e a exibição de símbolos católicos na escola pública e criou uma hierarquia paralela à hierarquia militar nas Forças Armadas para a ação dos capelães. A Igreja decidiu e setores do regime do Estado Novo subscreveram publicitar o jovem santuário de Fátima (nascido das presumíveis visões marianas de maio-outubro de 1917, formalmente aceite pela hierarquia católica depois de 1930, mas já em franca construção desde 1919) como púlpito cultural e tribuna político-ideológica nacional de propaganda dos valores católicos e *estadonovistas*. Veja-se, por exemplo, como, na segunda metade dos anos 30, o discurso católico introduziu na mensagem de Fátima uma conotação anticomunista nunca antes mencionada nem pelas crianças videntes, nem pelos inquiridores dos processos paroquial e diocesano, nem pelos primeiros cronistas das aparições, nem tão-pouco pelos documentos até então promulgados sobre este assunto pela diocese de Leiria⁴. Concomitantemente, o Estado, com a aquiescência da hierarquia da Igreja, empenhou-se em obnubilar e decantar do espaço público, por meio da educação, da doutrinação, da censura e da repressão, todas as formas do discurso anticlerical e antifatimista, e por impor à sociedade as suas «verdades indiscutíveis».

¹ Cf. Fernando Catroga, *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Almedina, 2010, p. 367.

² Cf. Fernando Rosas – *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta da China, 2012, p. 259.

³ Cf. João Miguel Almeida – *A oposição católica ao Estado Novo, 1958-1974*, Lisboa, Nelson de Matos, 2008, p. 24.

⁴ Cf. Luís Filipe Torgal – *O sol bailou ao meio-dia. A criação de Fátima*, Lisboa, Tinta da China, 2011; e do mesmo autor «Fátima», *op. cit.*, 2013, pp. 25-33.

Tomás da Fonseca seria, aliás, neste domínio, vítima dessa política opressora de saneamento, prisão, censura prévia e repressiva ou privação das liberdades de expressão do pensamento impostas logo durante a época da Ditadura Militar e, mais tarde, no decorrer do Estado Novo salazarista. Como iremos explicar mais adiante, nos anos 30, seria demitido de professor da Escola do Magistério Primário de Coimbra e, nas três décadas seguintes, todos os seus livros que questionavam os valores teológicos e morais da Igreja e suscitavam interpretações anticlericais, laicistas e ateístas (que constituem a maioria da sua obra) seriam sistematicamente censurados, proibidos e apreendidos.

Mas voltemos de novo o nosso olhar para a questão do anticlericalismo. No arco temporal mediado entre 1850 e 1926, é possível inventariar, entre outros, os seguintes temas trilhados pelo discurso anticlerical português, onde se interligam e confundem concepções laicistas, positivistas, socialistas, anticatólicas, anticongregacionistas, antijesuíticas e secularizadoras: a subversão, pela Igreja e o seu clero, dos ideais sociais de igualdade, liberdade e justiça do cristianismo primitivo; a abominação da «santa aliança» entre o trono e o altar, que bloqueava a passagem para formas modernas de organização social e política; romanismo, ultramontanismo e a intromissão da Igreja no poder temporal; ensino confessional e obscurantismo religioso; jesuitismo, congregacionismo, doutrinação social e conspiração católica ao serviço do Vaticano e da restauração do absolutismo clerical e político; o celibato eclesiástico, a instrumentalização e a sedução sexual das mulheres pelo clero; os «exércitos do trabalho» organizados contra a ordem social estratificada legitimada pela Igreja; as missões religiosas ultramarinas e a corrupção de usos e costumes dos povos indígenas, bem como a sua desnacionalização¹.

Ora, como iremos aferir, vários destes temas estão presentes no discurso anticlerical de Tomás da Fonseca.

***Sermões da Montanha* — os caminhos do discurso anticlerical de Tomás da Fonseca**

Os artigos e livros que Tomás da Fonseca editou sobre o tema que agora nos propomos explorar são tão torrenciais que se torna difícil separar os assuntos, definir um rumo e produzir uma síntese. A incursão que iremos fazer, de seguida, pelo seu discurso antirreligioso e anticlerical terá como referência prioritária o livro catequético e propagandístico *Sermões da Montanha*, editado, pela primeira vez, em 1909 (portanto, antes da implantação da República),

¹ Luís Machado de Abreu, *op. cit.*, 2004, pp. 47-60, e do mesmo autor *op. cit.*, 2009, pp. 174-193.

na coleção de livros «A religião e o povo» impressa na Tipografia António Maria Antunes, bem entendido, sem prejuízo de serem trazidos à colação outros escritos do autor. Elegemos este título porque se tratou do seu primeiro grande ensaio doutrinal, onde o cristianismo, o culto, os mitos e os dogmas católicos foram examinados e desconstruídos de uma forma mais sistemática, através de diálogos entre o próprio autor e diversas personagens camponesas mais ou menos imaginárias, provenientes de uma aldeia serrana, que bem podia ser Laceiras – a saber: *Manuel Carvoeiro, João Cortez, João Moleiro, Joaquim Serrador, Pedro Pastor, Joaquina Viúva, Francisco Pereira, Manuel da Rita, José do Canto, António Moço, Ana Moleira, Maria Moça* e um pároco não identificado. Acrescente-se, diálogos aos serões construídos à maneira socrática-platónica, onde o autor recorre a sucessivas perguntas e respostas com o propósito de demonstrar o contraditório ou absurdo das opiniões dos seus interlocutores, para depois os conduzir à sua verdade e os desalienar. Esse apelo à desalienação e conseqüente libertação do povo camponês, que, aliás, parece replicar a essência do escrito político do geógrafo libertário Élisée Reclus, intitulado *A meu irmão camponês* (1899)¹, está bem expresso numa frase lapidar retirada da «Invocação aos humildes», que constitui o prólogo desta sua obra controversa: «Povo esquecido! Já rompe a madrugada! Ergue-te e marcha... É tempo de findar o teu martírio.»²

Sermões da Montanha afirmou-se então como o seu melhor *best seller*, ainda que uma das obras mais polémicas, a ponto de tornar-se um dos muitos títulos seus que o Estado Novo viria a censurar. Cristina Mello considerou, no verbete dedicado a Tomás da Fonseca editado na *Biblos*, tratar-se da sua «obra maior no domínio do ensaio de filosofia política [...], que reflete sobre o poder e a política, sobre o povo, a religião e a história da humanidade»³. Luís Machado de Abreu vê neste livro um programa de demolição da Igreja e das suas verdades e certezas religiosas ancorado num discurso silogístico entranhado de antiteologia empírica⁴. O texto integral foi também editado pela Associação do Registo Civil, ainda antes do triunfo da revolução republicana, em fascículos quinzenais que rapidamente se esgotaram, alguns trechos foram lidos em comícios e reproduzidos, em 1909, nos periódicos anarquistas ou anticlericais *Amanhã* e *Folhas Novas*. A obra recebeu depois cinco edições em formato de livro autorizadas pelo autor: 1909, 1912, 1948, 1953 e 1959. A antepenúltima tiragem deste título, surgida já na

¹ Ver Plínio Augusto Coêlho (organização e tradução) – *Elisée Reclus. Anarquia pela educação*, São Paulo, Hedra, 2011.

² Cf. Tomás da Fonseca – *Sermões da Montanha*, Porto, Lello & Irmão, 1912, p. 4.

³ Cf. Cristina Mello – «Fonseca (Tomás da)», *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, (direção de José Augusto Cardoso Bernardes), vol. 2: D-LE, Lisboa, Verbo, 1997, p. 657.

⁴ Luís Machado de Abreu — «O programa anticlerical de Tomás da Fonseca», texto inédito a publicar no próximo volume de *Ensaio anticlericais*.

época do Estado Novo, foi editada no Brasil, e as duas últimas, embora impressas em Portugal, registam a referência «edição destinada ao Brasil»¹, *modus operandi* que José Tomás repetiu em três dos seus últimos quatro livros², porquanto constituiu, decerto, uma alternativa engendrada pelo autor para confundir a PIDE e a censura.

Antes e durante a Primeira República, foi lido e comentado nas cidades, vilas e aldeias do país. Simplificado em verso para ser melhor compreendido pelo povo. Elogiado por republicanos e ex-seminaristas, mas censurado e até denunciado ao poder judicial por clericais ou criticado por republicanos conservadores, como o deputado *evolucionista*, António Carvalho Mourão (1850-?), que, num azedo debate que travou com Tomás da Fonseca, na Câmara dos Deputados, considerou-o uma obra em que «o bom senso e a gramática andam por lá aos encontrões»³. Anunciado no Brasil, em jornais de combate anticlerical como *A Lanterna* (S. Paulo), de que, aliás, Tomás da Fonseca foi colaborador, no ano de 1912, o livro foi aí distribuído em edições originais mas também plagiadas e até apócrifas, a ponto de ter sido porventura o principal responsável pela fama que o autor haveria de granjear até aos anos 50, em certos meios republicanos anticlericais deste país sul-americano de expressão portuguesa. Fama que, inclusive, o levou a visitar o Brasil, entre os meses de outubro e dezembro 1955, a convite do Centro Transmontano de São Paulo, para presidir nesta cidade às comemorações dos 45 anos do 5 de Outubro, e que terá mesmo originado o batismo de uma rua desta megalópolis com o seu nome. Esta viagem, feita por navio, rumo ao Brasil, obrigou-o, nas vésperas da partida, a apresentar, no consulado deste país, um certificado de robustez física⁴, e, tendo em consideração o seu anterior percurso político, a assinar uma curiosa declaração obrigatória de «bom cidadão»:

Declaro que nunca pratiquei quaisquer atos pelos quais pudesse ser ou tenha sido considerado nocivo à ordem pública, à segurança nacional, ou à estrutura das instituições políticas do meu país de origem ou daqueles em que tenho residido. Declaro, mais, que nunca fui expulso do Brasil, nem me foi recusado visto de entrada no território brasileiro; e,

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Sermões da Montanha*, Lisboa, Typografia António Maria Antunes, 1909; Porto, Lello & Irmão, 1912; Rio de Janeiro, Germinal, 1948; edição destinada ao Brasil, Lisboa, 1953; edição destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1959.

² Foi o caso dos títulos *O Diabo no espaço e no tempo* (1958), *Na cova dos leões* (1958), *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?* (1960) e *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas* (1962).

³ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 49, 6-03-1914, p. 22.

⁴ Documento de saúde assinado por um médico, datado de 8 de setembro de 1955, certificando que Tomás da Fonseca «não apresenta sintomas ou manifestações de lepra, tuberculose, tracoma, elefantíase, doença venérea em período de contágio, *cancer*, afeção mental e não é alcoolista ou toxicómano», E34, caixa 1, BN.

finalmente, que nunca fui condenado em país algum, por crime que, segundo as leis brasileiras, permite a extradição¹.

Evidentemente, o título da obra atrás citada foi decalcado do «Sermão da Montanha» vertido no *Evangelho de Mateus*. Prédica de Cristo complementar dos «Dez mandamentos» de Moisés, que fundou o código de conduta moral do cristianismo. Reza assim o referido texto:

Bem-aventurados os humildes de espírito, porque deles é o reino dos Céus. Bem-aventurados os que choram, porque serão consolados. Bem-aventurados os mansos, porque possuirão a terra. Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados. Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia. Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus. Bem-aventurados os pacificadores, porque serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os que sofrem perseguições, por causa da justiça, porque deles é o reino dos Céus. Bem-aventurados sereis quando vos insultarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo o género de calúnias contra vós, por Minha causa. Exultai e alegrei-vos, porque grande será a vossa recompensa nos Céus; porque também assim perseguiram os profetas que vos procederam².

Código de conduta que coloca a religião cristã ao lado dos andrajosos e famélicos, dos injustiçados, dos misericordiosos, de todos os deserdados e desventurados deste mundo. Paradoxalmente, ao longo do livro, Tomás da Fonseca procura demonstrar que os atos históricos quotidianos de um clero católico (e de uma Igreja) intolerante, hipócrita, materialista, adúltero e pederasta são, afinal, a negação completa do evangelho que apregoam.

Cristo nunca existiu – uma desconstrução da fundamentação histórica da vida de Cristo

Uma das grandes questões equacionadas nos *Sermões da Montanha* relaciona-se com a interpretação crítica dos textos sagrados e a historicidade de Cristo à luz dos evangelhos ou de outra documentação. Tomás da Fonseca chega a duas conclusões só aparentemente paradoxais, que, então, estavam em voga em certos meios anticlericais europeus: Deus contraditou a

¹ Declaração, com data de 29 de setembro de 1955, carimbada com *visto* pelo consulado dos Estados Unidos do Brasil, E34, caixa 1, BN.

² Cf. *Mateus*, 5, 1-12.

bondade fraterna de Cristo; ou a história bíblica de Cristo não passa de um mito, de uma fantasmagoria criada pela imaginação dos crentes e, sobretudo, pelas astúcias da Igreja. De facto, a segunda ilação tinha já constituído, no século XIX, o *leitmotiv* de elucubração da polémica obra *A vida de Jesus* (1835) do teólogo heterodoxo David Strauss (1808-1874), a qual sustentava que o sucesso do cristianismo se explicava pelo mito de Jesus, que fora forjado pela mentalidade judaica dos tempos apostólicos, carecendo, por conseguinte, a sua existência de sustentação científica. E fora também adotada na obra célebre *Histoire des origines du christianisme* (1863), do ex-seminarista, filósofo e filólogo Ernest Renan (1823-1892), cujo primeiro livro, *Vie de Jésus*, traduzido em várias línguas, inclusive para português, por sucessivos editores nacionais, desde 1864¹, buscou uma representação não divinizada e dogmática, mas histórica e idealizada de Cristo. Tema e tese análogos estiveram agendados para uma comunicação das Conferências do Casino Lisbonense (1871), da autoria de Salomão Saragga, intitulada «Os historiadores críticos de Jesus». Conferência que, aliás, não chegaria a realizar-se, porquanto o ministro do Reino, marquês de Ávila e Bolama, ordenou o encerramento da iniciativa, com o argumento de que essas preleções defendiam «doutrinas e proposições que atacavam a religião e as instituições políticas do Estado». E originaram ainda, já no início de novecentos, a edição de obras controversas como o *Resumo histórico da história das religiões* (1903), de Malvet, ou *A Anarquia e a Igreja* (1901), de Élisée Reclus.

Sobre a interpretação de Cristo e a sua história, vale a pena seguir as palavras e argumentário teológico heterodoxo de Tomás da Fonseca:

Um dia, lá nas longínquas terras da Judeia, onde reinava a escravidão e a fome, apareceu um homem que, segundo reza a lenda, cheio de fé e de bondade, sem deixar de ser justo e veemente, pregara contra a religião e as leis judaicas, aconselhando o povo a abandonar essa religião e essas leis, que não fizessem igrejas nem adorassem ídolos, mas que se amassem mutuamente, porque nisso estava o melhor bem, o bem comum, salvação de todos.

Então os patriarcas e os reis, os sacerdotes e os soldados, representantes de Deus na Terra, começaram a tratar contra a sua vida, dizendo que esse homem vinha da parte do Diabo, que queria destruir o culto, arrasar o templo, que era, enfim, um inimigo de Deus e dos profetas.

Entretanto o Diabo, encarnado no famoso Rabi, amava o povo e ensinava-o, dizendo: «Não façais nunca a outrem o que não quereis que vos façam. Amai-vos como irmãos... Não digas: Mestre, Mestre... E a verdade vos fará livres...»

¹ Ernest Renan – *Vida de Jesus (origens do cristianismo)*, Lisboa, J.A.X. de Magalhães, 1864; Porto, Tipografia de António José da Silva Teixeira, 1864; Lisboa, Tipografia do Futuro, 1865 e 1866; Porto, Lello & irmão, 1894, 1961 e 1969; Lisboa, A. Ignacio dos Santos, 1903; Porto, Livraria Chardron, 1915.

E falando e praticando assim, ia por toda a Galileia, descalço e desarmado, ao vento e à neve, ao sol e à chuva, falando ao coração de todos os humildes. Auxiliava os pescadores, libertava as mulheres dos seus carrascos, curava os aleijados, restituía aos doentes a saúde, lavava as feridas dos leprosos, repartia com eles o seu pão, passava fome, dormia sobre a terra, tudo por causa do seu povo, de que era um filho e um irmão.

Deus, porém, ordenou aos seus representantes que esse endemoninhado fosse preso, açoitado, escarrado, batido, e por fim crucificado entre bandidos, numa colina do Calvário.

Ele próprio confessava, queixando-se na sua agonia imensa, que não eram os homens, mas Deus quem o fazia morrer – «Deus, Deus, porque me desamparaste?»

Quereis saber agora quem era esse mensageiro do Diabo? Nem mais, nem menos do que Cristo, o Cristo de que falam os padres, e a quem por fim divinizaram, para poderem comer à sua sombra.

Deus portanto matou Cristo, o amigo dos homens, ao passo que, por amor deles, o Diabo, na pessoa de Cristo, sofreu os insultos e agonias, sacrificando-se a ponto de ver morrer o seu enviado¹.

Esta alegada incongruência da revelação bíblica entre um Deus justiceiro e sanguinolento, que se vinga cruelmente sobre Cristo e todos os homens que não o seguem, e um Diabo clemente, justo e misericordioso, que toma partido pelos homens, esta antinomia entre um Deus mau e um Diabo bom que se ergueu para aplacar a fúria divina acompanha a interpretação de Tomás da Fonseca sobre a história do mundo. Uma espécie de interpretação maniqueísta invertida, em que o Diabo configura, afinal, a encarnação do espírito humano a zelar pela prosperidade e a felicidade dos homens. Mas continuemos a reproduzir este pensamento do autor.

O Diabo encarnou em grandes homens da ciência, da técnica, da filosofia, da política e da religião, como Gutenberg, Copérnico, Galileu, Newton, La Place, Volta, Morse, Bacon, Descartes, Rousseau, Curie, Lincoln, Garibaldi, Lutero, Calvino, Lamennais ou Savonarola, produtores de obras demonizadas que velaram pela salvação moral, física e económica da humanidade. Pelo contrário, Deus aliciou homens inclementes como Inácio de Loyola, Torquemada, Carlos IX e Catarina de Médicis, Simão de Monfort, Urbano II e vários outros papas que, invocando o seu nome, puseram a humanidade a ferro e fogo quando ordenaram violentas perseguições, cruzadas e extermínios religiosos². Num livro mais tardio, publicado em 1958, justamente chamado *O Diabo no espaço e no tempo*, Tomás da Fonseca insistiu na defesa da sua tese sarcástica e heterodoxa sobre a bondade do Diabo:

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Sermões da Montanha*, 2.^a edição, Porto, Livraria Chardron, de Lello & Irmão, 1912, pp. 42-44.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 48-53.

Em todos os povos há um ser Poderoso que impõe a sua obediência e sujeição e outro forte, que procura libertar os cativos, alentar os vencidos e redimir o mundo. Todos anjos da luz, libertadores de povos e de raças, mas todos perseguidos também pelo déspota divino.

Sabido é, com efeito, que a crença no Diabo vinha já dos povos pré-históricos, alguns dos quais Assírios, Caldeus, etc., admitiam três classes de espíritos, invisíveis ou não: os malvados, os do deserto e os da montanha. Por seu lado os Celtas, que tão cedo souberam utilizar o ferro, conheciam duas espécies de divindades, que transmitiam aos seus descendentes: o Senhor da Luz e da Vida, e o Senhor das Trevas e da Morte – ou sejam, Lucifer e Deus, cujos nomes, depois, foram trocados, não se sabe em que altura, por quem e com que fim, nessa estranha manobra¹.

O espírito humano metaforicamente personalizado no Diabo está, afinal, plasmado logo na *Dedicatória* da abertura do livro *Sermões da Montanha*, onde o nosso biografado, numa toada provocatória, descreve um Cristo desprendido, fraterno e despojado das subtilezas teológicas que perverteram a fé dos homens. Um Cristo benevolente e equânime, pregador do comunismo e da igualdade entre os homens, adversário do capitalismo, iconoclasta, anarquista, pacifista, pregador da clemência, da verdade e da libertação das mulheres da escravidão e denunciador da confissão auricular. Ainda um Cristo que seria amado pelas mulheres, pelos bons e pelos justos, mas delatado e morto pelos «padres» como inimigo de Deus, da lei e dos profetas².

A sua hermenêutica bíblica levou-o também a denunciar outras incongruências embaraçantes contidas nos textos sagrados, onde a lógica histórica esbarra com o dogma. Se Cristo foi concebido no ventre de Maria por obra e graça do Espírito Santo, o carpinteiro José terá de ser excluído do leito da Virgem Maria. Ora, se assim for, os antepassados de José não são parentes sanguíneos de Jesus, ao invés do que está escrito na linha inicial da página primeira do primeiro evangelho (*Mateus*) – e replicado, embora em genealogias inteiramente diferenciadas, noutros evangelhos –, onde se lê: «Genealogia de Jesus Cristo, filho de David, filho de Abraão. Abraão gerou a Isaac; Isaac a Jacob; Jacob gerou a Judá e a seus irmãos. Judá gerou, de Tamar, a Farés e a Zara [...]. [...] Jacob gerou a José, esposo de Maria, da qual nasceu Jesus, que se chama Cristo»³. A mesma exegese bíblica positivista permitiu-lhe, por outro lado, identificar as personalidades multifacetadas de Cristo, que surge representado, em momentos e

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *O Diabo no espaço e no tempo*, Lisboa, Edições destinadas ao Brasil, 1958, p. 15.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1958, pp. V-VI.

³ Cf. *Mateus*, 1, 1-16.

trechos diferentes, ora como um revolucionário destemido, ora como um devoto, ora como um vagabundo ou como um doido furioso¹.

Tomás da Fonseca começa, pois, a questionar as contradições do Cristo bíblico, que radica no *Novo Testamento*, essa obra que considera ser «um conjunto de poemas diversos criados pela imaginação doentia desse povo infeliz»², para vislumbrar o Cristo histórico. Então, o seu polémico discurso toma ainda outras direções, visivelmente contaminado pela obra sacrílega *Cristo nunca existiu*, do livre-pensador liberal radical suíço Emílio Bossi (1870-1920), que ele próprio traduziu do italiano para português «em pouco mais de uma semana»³, em 1909,⁴ e, porventura, também inculcado pelos autores setecentistas Constantin-François Volney e Charles François Dupuis⁵ – que tinham já sustentado a tese de que o cristianismo e Jesus eram apenas uma amálgama de mitos antigos persas e babilónicos –, ou pelos já citados David Strauss, Ernest Renan ou Élisée Reclus. Na senda destes autores e das suas obras, assume sobre Cristo um sentido ainda mais intransigente e, aos olhos da Igreja, herético. Tal qual Emílio Rossi, opina que esse «homem-Deus» nunca existiu, pois a sua presumível troante vida profética e morte sacrificatória foram totalmente ignorados pelos fragmentos literários legados pela elite intelectual romana coetânea de Jesus. Para cúmulo, Jesus Cristo nada escreveu. E os apologeticos evangelhos do *Novo Testamento*, escritos em grego e não em aramaico, a alegada língua de Jesus, foram redigidos por discípulos, que se encontravam a uma certa distância temporal de Cristo, que, de resto, nunca conheceram, são textos alegóricos e capciosos que citam supostas informações em cenários imaginários e nos contextos que lhes convêm. Sustenta ainda Tomás da Fonseca que, num registo mais literário e histórico, existem depois várias outras antigas obras judaico-romanas ou gregas, posteriores à alegada morte de Jesus, algumas com conotação anticristã – *Sepher Toldos Jeschut* (obra anónima cuja expressão hebraica significa «A vida de Jesus»), século II, *Antiguidades Judaicas* e *Guerra dos Judeus*, de Flávio Josefo, século I, *O discurso verdadeiro*, de Celso, século II, entre outras –, que mencionam a

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 164.

² *Idem, ibidem*, p. 165.

³ Tomás da Fonseca – *Memórias dum chefe de gabinete*, 1949, p. 85.

⁴ Emílio Bossi – *Cristo nunca existiu*, com tradução de Tomás da Fonseca, Lisboa, Empresa do Almanach Encyclopedico Ilustrado, 1909. O autor propôs-se examinar a história do cristianismo pelas normas da ciência positiva e do «bom senso natural», para atingir a seguinte conclusão que reputou de científica, histórica e moral: o cristianismo resultou de uma combinação arbitrária de elementos heterogéneos provenientes de fontes mais apostas como o hebraísmo, o helenismo, o oriente e o ocidente; jamais existiu um homem chamado Jesus Cristo, que não passa, portanto, de uma criação mística e metafísica que carece de fundamentação documental. *Cristo nunca existiu* viria a ser um dos muitos títulos censurados pelo Estado Novo (*Livros proibidos no regime fascista*, Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista, Mira-Sintra, Gráfica Europam, LDA, 1981, p. 22).

⁵ Constantin-François Volney – *Les ruines, ou méditations sur les révolutions des empires*, Paris, Desenne, 1791; e Charles François Dupuis – *Origines de tous les cultes*, Paris, Chasseriau, 1794.

historicidade de sucessivos profetas-messias milagreiros deambulantes pelas paragens da Judeia, alguns homónimos de Jesus (cujo nome significa «Deus salva»), que prometeram a redenção das almas ou a libertação da pátria escravizada por Roma e, desse modo, acabaram por inspirar a vida virtuosa e profética e a morte trágica e gloriosa de Cristo. Na sua opinião, serão esses taumaturgos que irão fornecer aos evangelistas o enredo perfeito para estes confeccionarem uma história épica e «hagiográfica» gradualmente idealizada de Jesus Cristo, filho de Deus, redentor do mundo e habilitado a proporcionar aos homens a promessa de uma vida eterna¹. Mais, infere que os mesmos considerandos que posteriormente a Igreja romanizada utilizou para sonegar, satirizar e devorar o então já envelhecido, híbrido e moribundo paganismo greco-romano podem também ser usados para confirmar a «torpe invenção» de Cristo e a doutrina cristã. Paganismo greco-romano que, de resto, assegura o nosso biografado, teria sido narrado, enquadrado e fundamentado por sobejos documentos históricos que a Igreja haveria de aniquilar, para que o cristianismo pudesse triunfar mais facilmente².

Depois de apresentar o seu «teorema» que visa sobretudo negar Cristo à luz da história e da lógica racional contida na ciência positiva, Tomás da Fonseca deriva para a questão da existência de Deus, para concluir que este não é mais do que uma construção do homem. Num item subsequente desta parte do nosso livro, iremos fazer uma reflexão mais sistemática sobre as convicções ateístas de José Tomás. Por ora, optámos por terminar esta rubrica com mais um trecho retirado dos diálogos vertidos na obra *Sermões da Montanha*, que, a nosso ver, confirma, de forma bem elucidativa, a tese racionalista – e ceticista – do nosso autor sobre a existência de Deus:

João Cortez (absorto): e Deus?...

– Deus? Pois não o viste? Onde tinhas os olhos? Ele passou em tua frente, aureolado, feliz, triunfador. E tu, Joaquim, não viste Deus? Não viste nada?

Joaquim Serrador – Eu? Só vi o homem, porque estava olhando para ti.

– Pois também eu estava olhando para vós, e nem por isso deixei de ver Deus claramente.

Vozes diversas – Como?

– Fitando-vos. Olhando, simplesmente. Porque, meus amigos, dentro de cada um de vós há um Deus oculto, um Deus profundo, um Deus magnânimo e divino. Em cada um de vós palpita e sonha, vela e pensa um grande Deus; porque se não fossemos nós...

João Cortez (ainda absorto) – Já compreendo... Deus somos nós...

Joaquim Serrador (fitando as brasas na lareira) – É isso, Deus é o Homem.

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.* 1912, pp. 165-169, e do mesmo autor – *Na Cova dos Leões*, 2009, pp. 119-129.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 169-170.

— ... Porque se não fossemos nós, eu, tu, o Manuel, a tia Joaquina, o Pedro; se não fosse o padre que diz missa, o missionário que prega, o devoto que reza, o doente que crê e tem pavores, fiquem sabendo, não haveria Deus nem anjos; não haveria bom nem mau; não haveria desdita nem ventura. O céu e o inferno, o bem e o mal, a paz e a guerra, tudo isso se cria e amplifica e toma corpo na nossa inteligência criadora. Os Deuses, como os sonhos, todos têm origem em nós próprios. Todas as ambições, todos os conflitos, o amor e o ódio, a soberba e a gula, a cólera e a vingança, a luxúria e o medo, tudo isso tem origem no coração humano, ou antes, na inteligência, visto que toda a nossa vida é cerebral¹.

«O confessor magnetiza e seduz a sua confessada» — um clero pervertido pela luxúria

O pecado da luxúria e do assédio sexual perpetrado pelo clero é sem dúvida um dos assuntos mais recorrentes vertidos no discurso anticlerical. Como refere Fernando Catroga, em Portugal, a obra literária *O crime do padre Amaro*, de Eça de Queirós (com as suas três versões, escritas ainda na década de 70 do século XIX), constitui a melhor expressão estética desta denúncia, que seria tratada de forma mais panfletária, embora com uma argumentação de tipo positivista, por autores como Luciano Cordeiro (1844-1900), Silva Pinto (1848-1911) ou Júlio de Matos (1857-1923)².

Como verificámos no segundo capítulo da parte I, Tomás da Fonseca tinha já aflorado a questão no *Evangelho de um seminarista*, quando denunciou a concupiscência de pelo menos um dos seus professores do Seminário de Coimbra, para depois dedicar a esta temática o capítulo XI, «Noite nona», dos *Sermões da Montanha*. Neste livro, no serão ficcionado reservado aos diálogos com o povo sobre esse tema, considerou mesmo que as suas revelações seriam tão chocantes que melhor seria não admitir dessa vez a presença das mulheres e dos jovens menores de idade.

Na origem dessa devassidão infame, afirma Tomás da Fonseca, estão a moral contranatura, pudibunda e hipócrita que a Igreja impõe ao clero, bem como a confissão auricular que os padres usavam amiúde como arma para coagirem, chantagearem, dominarem e desonrarem, mulheres, raparigas e rapazes de todas as ordens sociais:

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 223-224.

² Fernando Catroga, *op. cit.*, 2001, p. 275.

Mas é preciso que atendas ao extraordinário poder que tem o confessor sobre a sua confessada. Entre um e outro a sugestão é completa. O confessor magnetiza e seduz a sua confessada, como o sapo magnetiza e seduz a doninha que passa ao seu alcance.

Depois, o que não será e o que não fará uma criatura frágil e devota nas mãos de quem se diz enviado por Deus, dispondo do céu e do inferno, como tu dispões do arrocho, quando o teu burro deixa de cumprir as tuas ordens?...¹

Para demonstrar que a atração clerical pelo pecado da luxúria não era residual, mas atingia vastos setores da Igreja, Tomás da Fonseca recorreu à obra pioneira e monumental *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, cuja primeira edição data de 1817, da autoria do espanhol Juan Antonio Llorente (1756-1823). Convém aqui fornecer alguns dados biográficos sobre o mencionado autor: foi jesuíta e secretário-geral do Santo Ofício, mas depois tornou-se liberal e próximo de José Bonaparte, que governou a Espanha dominada pelas forças napoleónicas e haveria de nomeá-lo arquivista e historiador da Inquisição. Da obra deste historiador católico heterodoxo, o nosso biografado retira para a arguição dos seus diálogos com o povo o relato documental de alguns episódios, ocorridos na Espanha da época moderna, reveladores de confessores que usavam os seus cargos e o sacramento sagrado da confissão para seduzir, corromper ou estuprar freiras (donde por vezes resultavam, no interior dos conventos, abortos forçados e infanticídios), mulheres solteiras ou casadas e crianças do sexo feminino ou masculino. E regista também que, nessa época, o recorrente comportamento sexualmente libertino do clero atingia tal magnitude que sucessivos papas – como Paulo IV (pontificado: 1555-1559), Clemente VIII (1592-1605) ou Gregório XV (1621-1623) – teriam procurado, embora sem qualquer êxito, publicar bulas e decretos para forçar a Inquisição a aplacar essas práticas ignominiosas.

No mesmo capítulo da obra que temos vindo a citar, Tomás da Fonseca assegura que o terror imposto às vítimas dos deleites carnavais clericais continuaria no «século das luzes e do progresso, [...] em que sobre o padre caem já os anátemas da multidão e o ódio das classes»². Embora sem citar as fontes, narra, de forma detalhada, vários casos de violações pedófilas perpetradas por membros do clero, alguns deles jesuítas, ocorridos em França e na Bélgica, durante o século XIX, que teriam sido julgados pelos tribunais civis. Relata – recorrendo aqui a citações da obra do escritor belga De Pater, *Vida de Scipião de Rici, bispo de Pistoia e de Prato*, Bruxelas, 1825³ – casos de promiscuidade e libertinagem clausal apurados no interior

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 261.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 269.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 277.

de conventos da Toscana. Denuncia a moral sexual reprimida e perversa da Igreja consubstanciada na conduta dos confessores que, com o conluio da Santa Sé, instavam apenas as mulheres a desnudarem os seus segredos conjugais de alfofa, para poderem condicionar o comportamento sexual dos casais. A este propósito, cita o compêndio *Diaconais*, ou *Manual dos Confessores*, escrito em latim pelo bispo de Le Mans e destinado apenas a clericais, aprovado e recomendado por diploma de Pio IX, de 7 de julho de 1871, e, segundo ele, vulgarizado em todos os seminários católicos por um diploma de Leão XIII, de 28 de agosto de 1879. O dito manual – assevera-nos Tomás da Fonseca – teve uma tradução francesa feita à revelia do Vaticano por um confessor arrependido pelos seus desvarios, que chegou à sua mão emprestado por um médico seu conhecido. Este livro parece conter despudoradas orientações cedidas aos confessores, escritas num estilo metafórico, sobre comportamentos sexuais, como as que a seguir se podem ler e que foram reproduzidas nos *Sermões da Montanha*:

[...] o marido que não deixa cair a semente no vaso da mulher, peca mortalmente. E que a mulher que convida o marido a fazer o mesmo, isto é, que se retira, contra a vontade do marido, antes que a ejaculação da semente tenha tido lugar, comete outro pecado e é indigna de absolvição.

[...] Há pecado mortal não só quando a união carnal tem lugar fora desse vaso natural, e que de propósito espalham a semente fora desse vaso, mas ainda quando realizam o ato venéreo num vaso que lhe não é destinado, com a intenção de vir a terminar a obra no vaso próprio.

[...] Os confessores devem preceder e falar com toda a cautela, sem entretanto prejudicar a verdade nos seus interrogatórios, abstendo-se de dar a absolvição à toa... Os fornicadores e as adúlteras não podem opor-se à geração, espalhando a semente fora do vaso natural: é necessário pois declarar isto na confissão¹.

Ao fechar o capítulo aqui analisado, Tomás da Fonseca sustenta que, ao contrário do que acontece em França, em Portugal os escândalos sexuais provocados pela clerezia são abafados e nunca chegam aos tribunais civis, com exceção de um ou outro caso, como aconteceu com a noviça Sara de Matos, que, segundo a opinião, judicialmente não comprovada, de quadrantes anticlericais, teria sido violada por um jesuíta e em seguida envenenada no Convento das Trinas (Lisboa), em julho de 1891, tendo depois os crimes constituído motivo para uma firme reação republicana, socialista e livre-pensadora contra os setores clericais².

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 284-286.

² Ver Vítor Neto – «Igreja católica e anticlericalismo, 1858-1910», *Progresso e religião. A República no Brasil e em Portugal, 1889-1910*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, pp. 176-177.

Não obstante a falta de informação fidedigna sobre o assunto, Tomás da Fonseca não resistiu e perdeu-se com estatísticas dedutivas empíricas, mirabolantes e sectárias, porque partiram de preposições especulativas, relativas às consequências da incontinência sexual do clero romano sobre as famílias portuguesas registadas no ano de 1909: se Portugal tiver cerca de dez mil sacerdotes confessores que fizeram voto de castidade; se um por cento permanecer fiel ao seu voto, temos nove mil e novecentos sacerdotes confessores que prevaricam; se cada um destes prevaricadores variar de parceiro sexual vinte vezes na sua vida, no decurso da sua vida confessional o clero português leva, em cada geração, a desonra ao lar de cerca de duzentas mil famílias¹.

O tema do comportamento sexual imoral do clero seria de novo trazido à colação pelo nosso biografado num tonitruante discurso, «contra a atitude arrogante e cruel do clericalismo [...], inimigo da luz e do progresso»², que proferiu em plena Câmara dos Deputados, em 22 de março de 1912, intitulado «A liberdade e a família». Aí, falando como «verdadeiro democrata»³ (referia-se, decerto, à sua ligação ao *Partido Democrático* liderado por Afonso Costa), narrou os acontecimentos participados por uma representação de habitantes da freguesia de Vila Nova de Monsarros, concelho de Anadia, vizinho do concelho da sua Mortágua, que solicitava à República que os libertasse de um pároco dessa freguesia, de nome José Fernandes Pimenta, que abusou, engravidou e abandonou sucessivamente três pobres raparigas menores para ser depois encontrado na cama com a esposa do seu melhor amigo, daí resultando o divórcio. A histriónica narrativa destes acontecimentos, que responsabilizavam o citado padre, que no dia anterior teria fugido para o Brasil⁴, constituiu um pretexto para Tomás da Fonseca proclamar no parlamento as suas fervorosas convicções político-ideológicas doutrinárias. Isto é, apelar à nação refundada pela República – e que, na ótica de José Tomás, então se encontrava confrontada com a questão religiosa aberta pela «conspiração clerical» contra o novo regime – para defender «o povo contra o jesuíta, a pátria portuguesa contra Roma, as liberdades públicas contra a ignorância dogmatizada». O professor de Mortágua que aqui assumia as funções de tribuno rematou esta sua intervenção com o já citado fulminante grito de guerra anticlerical de Gambetta, político que, em 1877, liderara em França uma ofensiva republicano laicizadora e

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 294-295.

² Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, p. 6. O texto encontra-se também publicado no opúsculo de Tomás da Fonseca – *Defendendo a liberdade e a família*, Lisboa, Centro Tipográfico Colonial, 1912.

³ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, p. 7.

⁴ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, p. 7.

foi apresentado nos *Sermões da Montanha* como «o maior tribuno de todos os tempos, o glorioso agitador e patriota»¹:

Precisamos de demonstrar que em Portugal quem manda não é o papa, mas sim, unicamente, a Constituição que aqui votamos e as leis do governo provisório, que nesta sala foram também sancionadas. Por outro lado, urge que todos nós façamos compreender aos indecisos portugueses que não se pode servir dois senhores.

Não se pode defender a República e defender ao mesmo tempo o inimigo dela.

Ah! Pois quem não vê que de um lado está uma sociedade nova, que na luta se enobrece, e do outro lado uma casta que se agarra ao passado, na agonia de uma queda sem exemplo e que será inevitável!

Quem não vê que nós combatemos na aurora contra um bando que procura vencer nas trevas de uma noite sem termo!

[...] Eu sou ainda o que fui sempre: um defensor apaixonado da verdade, um implacável inimigo dos que à instrução e à liberdade para o povo preferem a ignorância e a tirania, a fim de o conservar na sujeição e na miséria.

Por isso eu não irei para onde se transija com o clericalismo. Ah! Isso é que não! Jamais!

E porquê? Porque entre nós, como na França de 1870, o maior inimigo da democracia, o mais implacável destruidor das garantias populares é aquele que, nos seus reptos tribunícios, Gambeta denunciava às multidões, nesta fórmula que adotou e que há de ficar na História:

– *O clericalismo, eis o inimigo!*².

Não poderíamos concluir este ponto sem referir que José Tomás não se privou de aflorar a questão do pecado da luxúria do clero numa breve nota vertida no manual de *História da Civilização*, para uso das escolas normais portuguesas e brasileiras, que publicou em 1929 – obra em que o autor pretendeu fazer uma síntese da História universal e global dos homens, nos planos económico-social, político-institucional, religioso e artístico, desde as suas origens até ao exórdio da «grande Revolução» Francesa de 1789, a qual, evidentemente, Tomás acreditava ter inaugurado uma nova era de esperança no futuro da humanidade³. Aí escreveu que, no século XV, o papa Gregório XII (pontificado: 1406-1415), afirmou, na bula *Ad monet nos*, que nalguns conventos a libertinagem entre frades e freiras era espantosa, ao ponto de muitas freiras provocarem abortos e outras estrangularem os filhos infantes – Tomás ter-se-á equivocado com o nome da bula ou com o papa que a emitiu, uma vez que o documento atrás citado foi assinado

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 363.

² Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, p. 8.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *História da civilização* (segunda edição, ilustrada), Coimbra, Coimbra Editora, limitada, 1929, p. 413.

por Júlio II (pontificado: 1503-1513). E escreveu ainda, na mesma página deste seu livro de pretensões didáticas, que o teólogo Jean Gerson (1363-1429), presumível autor da obra devocional quinhentista *Imitação de Cristo* (este tratado é atribuído por outros autores a Tomás de Kempis), declarou que os conventos de religiosas eram como lugares de prostituição¹.

Bem mais tarde, já em pleno Estado Novo salazarista, Tomás da Fonseca voltaria a aflorar o assunto, embora de forma mais plácida e indireta, na novela sobre o mundo rural, *Filha de Labão*, publicada, em 1951, pela Europa-América (a editora com mais títulos censurados pelo Estado Novo) e dedicada pelo autor à memória de um lavrador seu antepassado. Em certo momento desta obra, irrompe a figura de um *prior* que faz a corte às raparigas e, mormente, um assédio concupiscente a *Maria do Aljão*, conhecida como a *Cotovia*, personagem principal do livro². Essa e outras alusões negativas, aí vertidas, ainda que esparsas e pontuais, à moral de alguns ministros da Igreja Católica – que, note-se, contrastam com a postura honrada evidenciada na mesma obra pelo personagem *padre Joaquim* – terão constituído matéria suficiente para um censor do Estado Novo, que rotulou o autor de «antirreligioso e contrário à religião católica»³, decidir que a novela não deveria ser autorizada. Com efeito, o livro foi então proibido pela censura e apreendido pela PIDE. Apesar da interdição, Tomás da Fonseca conseguiu publicar, em 1962, uma segunda edição, de autor, naturalmente sem a autorização prévia dos serviços de censura. Já em 1972, portanto, cerca de quatro anos após a morte do autor e, certamente, quando as malhas da censura marcelista manifestaram alguns sinais de abrandamento, a Europa-América haveria de publicar a sua segunda edição deste título.

O tema do assédio sexual de membros do clero a mulheres solteiras e casadas volta ainda a estar presente na obra de Tomás, no conto «Tio Pedro, o coitadinho», editado no livro *Agiológico rústico. Santos da minha terra* (1957), que também foi censurado pelo Estado Novo. Dessa vez a vítima é um «humilde, «franzino», «ingénuo» e «seráfico» alfaiate chamado Pedro, cuja volúvel cónjuge, Florência, «moça forte, morena, seio proeminente, olhos vivos, lábios carnudos e buço farto» traiu-o, ostensivamente, com o padre Daniel que, porém, nas suas homilias não se abstinha de exortar, em jeito arrebatado, contra a luxúria pecaminosa das mulheres que despertavam nos mancebos os mais blasfemos deleites carnis⁴.

¹ Tomás da Fonseca – *História da civilização*, *op. cit.*, 1929, p. 460.

² Tomás da Fonseca – *Filha de Labão*, Lisboa Publicações Europa-América, 1951.

³ Cf. Cândido de Azevedo – *Mutilados e proibidos. Para a história da censura literária em Portugal nos tempos do Estado Novo*, Lisboa, Editorial Caminho, 1997, p. 154.

⁴ Tomás da Fonseca – *Agiológico rústico. Santos da minha terra*, 1957, pp. 71-106.

«A César o que é de César, a Deus o que é de Deus» – o combate pela laicização do Estado

«Não se pode servir dois senhores». Com este argumento, proclamado em plena Câmara dos Deputados, Tomás da Fonseca insistia na defesa de uma república refundada sobre um Estado verdadeiramente laicizado. Um Estado que só depois de se libertar totalmente da influência teocrática de uma Igreja Católica ultramontana, que o autor reputava de «tirânica» e «obscurantista», poderia almejar construir uma sociedade mais racional, livre, igualitária, fraterna e progressista. Segundo Fernando Catroga, parece que em Portugal, tal como noutros países, «expressões como Estado laico ou laicismo não apareceram com muita frequência até aos princípios do século XX. A primeira foi detetada, em 1885, no jornal republicano e então anticlerical, *O Século*, mas a sua maior utilização, na linguagem erudita, foi um pouco mais tardia: somente se deu por volta de 1902, isto é, quando se agudizou a crise (religiosa, política, social) que terminará na revolução republicana de 5 de Outubro de 1910»¹.

O mesmo historiador sustentou que laicidade significava então neutralidade do Estado relativamente às crenças religiosas, mas não deixou de constituir um termo de combate contra o anticlericalismo, na medida em que propunha uma revolução cultural militantemente apostada na criação de um direito de cidadania racionalmente crítico, autónomo e emancipado de todo e qualquer preconceito religioso, filosófico ou ideológico. Depois, o Estado laico e o laicismo impuseram-se como instrumentos de luta contra a influência temporal do clero e da Igreja Católica e, nas suas versões mais radicais agnóstica ou ateia, posicionaram-se contra a própria religião. Esclarece ainda Fernando Catroga que na altura se entendia que não bastava realizar a demarcação entre o sagrado e o profano, o público e o privado. O Estado devia ir mais longe, devia desempenhar ações positivas, sobretudo ao nível da luta pela hegemonia do poder espiritual, com vista a laicizar a sociedade, ou seja, com o desiderato de serem criadas condições culturais, político-jurídicas e sociais necessárias à concretização das promessas emancipatórias do indivíduo-cidadão².

A opinião atrás citada manifestada por Tomás da Fonseca sobre esta questão, em 1912, não diferia muito do que tinha já escrito na revista de propaganda republicana *Alma Nacional*, dirigida por António José de Almeida, em 28 de julho de 1910, portanto, pouco mais de dois meses antes da implantação da República. Nessa época, o autor considerava que Estado e Igreja constituíam duas mundividências providas de naturezas opostas, refratárias e irreconciliáveis.

¹ Cf. Fernando Catroga, *op. cit.*, 2010, p. 296.

² Ver Fernando Catroga, *op. cit.*, 2010, pp. 297-298.

A primeira assentava num «princípio social» mundano, transitório, positivo e contingente, que só pode ser regulamentado pelo código civil. A segunda submetia-se ao «princípio divino», que é intrinsecamente espiritual, íntimo, metafísico, subtil, incorpóreo e absoluto, alicerçado na teologia e no dogma concebidos por um clero que dificilmente poderá estar concomitantemente ao serviço de Deus e do papa – seu delegado – e ao serviço do Estado. Por conseguinte, sustentava Tomás da Fonseca, como é impossível «conciliar a ciência com a fé, o [Miguel] Bombarda com o padre [José Lourenço] Matos», que assumiram posições radicais num e noutra polo, melhor será «aplicar o preceito evangélico: a César o que é de César, a Deus o que é de Deus». Dito de outro modo: liberdade para o crente e liberdade para o ímpio (leia-se: aquele que não tem fé); a Igreja e o seu clero devem ter a liberdade para remeter-se ao seu exclusivo serviço religioso, abstendo-se por isso de fazer política e, portanto, de interferir nas funções e atividades civis que pertencem ao Estado; por sua vez, o Estado deve recusar a ingerência da Igreja, legislar e educar o cidadão em moldes racionais, para este depois tomar as suas decisões e opções em consciência – opções que poderão passar por cada indivíduo descartar e/ou combater o espírito dogmático do clero ou por procurar os seus préstimos¹. Nesta medida, o Estado não deve subsidiar com os impostos de todos os cidadãos os serviços religiosos, pois estes devem ser pagos apenas por aqueles cidadãos que os solicitarem².

Foi este espírito declaradamente laicista e secularizador que originou a sua nomeação para uma comissão eleita pelo II Congresso Nacional do Livre Pensamento, reunido em Lisboa, na Caixa Económica Operária, na Rua da Infância, à Graça, três dias depois da proclamação da República, para discutir temas tão diversos como a laicização do Estado, o registo civil, o divórcio e as leis da família, o atraso cultural da mulher portuguesa ou o sistema económico capitalista, assente nos dogmas da propriedade privada e do privilégio de casta. Além de Tomás da Fonseca, a comissão integrava Fernão Botto Machado (1865-1924), José de Castro (1848-1929), Weiss de Oliveira (1878-1940), Augusto José Vieira (1864-1942) e José Pinheiro de Melo (1842-1929) e – perante algum desconforto de José Tomás, porquanto acabara de ser empossado chefe de gabinete do ministro do Fomento, António Luís Gomes, da nova pátria republicana – ficou incumbida de apresentar ao Governo Provisório uma petição, aprovada por aclamação, relativa à elaboração de uma lei da separação da Igreja do Estado que, entre os seus 17 pontos, exigia a liberdade e a igualdade plena de cultos, interditava todas as manifestações de culto externo, o qual era remetido para a esfera da vida privada, derogava o juramento

¹ Ver Tomás da Fonseca – «A Igreja e o Estado», *Alma Nacional*, n.º 25, 28 de julho de 1910.

² Ver Tomás da Fonseca – *Cartilha nova. Para o José Povinho ler à noite ao serão*, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915, pp. 33-36.

religioso, propunha a completa abolição do ensino religioso e da moral religiosa nas escolas oficiais e particulares, proibia as coletividades religiosas de constituírem propriedade territorial, mobiliária ou imobiliária, monetária, financeira ou industrial e garantia que, apenas num período de transição, o clero paroquial fosse subsidiado pelo Estado¹. Como vimos atrás, estes pontos seriam promulgados, no todo ou em parte, pelo Governo Provisório, em abril de 1911, recorde-se, com discutível consenso, e depois reiterados intransigentemente pelo *Partido Democrático* de Afonso Costa, bem como por setores republicanos mais radicais.

¹ Martins Monteiro – «2.º Congresso Nacional do Livre Pensamento», *Arquivo Democrático*, n.º 23, novembro de 1910, pp. 178-180.

CAPÍTULO 2

ANTIJESUITISMO E ANTICATOLICISMO

«Almoçar, jantar e cear jesuítas, sonhar com jesuítas, ter alucinações com jesuítas»
— antijesuitismo, ressurgimento católico e recristianização

A Companhia de Jesus foi uma congregação religiosa fundada, em 1539, pelo espanhol da Guipúscoa, Inácio de Loyola (1491-1556), e confirmada pelo papa Paulo III (pontificado: 1534-1549), em 1540, no contexto do movimento da Contra-Reforma ou Reforma Católica saída do Concílio de Trento (1545-1563). Nesse movimento, que reformou questões disciplinares relativas à formação e ao comportamento do clero, mas reafirmou a doutrina e os postulados tradicionais da igreja, os Jesuítas passariam a desempenhar um papel fundamental na defesa e na propagação de uma doutrina ortodoxa unificada imposta pela Cúria Romana. A sua missão, regida por uma grande obediência à palavra de Cristo – transmitida ao mundo profano pelo infalível sumo-pontífice –, que está, aliás, vertida na célebre divisa *Ad majorem dei gloriam* («Para maior glória de Deus»), seria cumprida através de duas ações complementares: missionação e educação.

A missionação levaria os inicianos (como também são conhecidos) às latitudes mais longínquas do Oriente e da América do Sul, onde fundaram importantes missões para propagar a fé cristã-católica, aculturar e converter as almas das populações indígenas. A educação determinou que estabelecessem prestigiados colégios e casas orientados por uma disciplina rígida e capaz de formar e formatar as almas dos seus membros e discípulos. O seu propósito educativo e instrutivo, erudito e catequizador, seria administrar uma sólida preparação intelectual que, porém, deveria submeter-se servilmente à formação religiosa.

Ao longo da sua atribulada história, a Companhia de Jesus foi construindo um efetivo poder de intervenção religioso, social e político. Um poder que se manifestou através da sua vocação pedagógica, que permitiu educar, catequizar, confessar e, portanto, controlar uma poderosa elite política, social e cultural, masculina e feminina, que se submetia à sua doutrina religiosa e ideológica tendencialmente recalitrante às mutações sociopolíticas e científicas emergentes. Mas também um poder que nas províncias sul americanas de Portugal e da Espanha derivou das prósperas missões evangelizadoras que fundou — quantas vezes contra a cupidez dos colonos e a desconfiança dos monarcas — junto dos ameríndios, com o propósito de os

«reduzir» (leia-se conduzir) à vida «civilizada», no quadro de uma comunidade cristã patriarcal, paternalista, mas não escravagista.

Esta teia de poder, montada de forma persistente pelos inacianos, acabou por atrair contra eles forças hostis provenientes de diversas filiações religiosas e ideológicas, que emergiram sucessivamente fora e dentro da Igreja Católica, a saber: dominicanos, jansenistas, galicanos, protestantes, absolutistas, iluministas, enciclopedistas, católicos liberais, livres-pensadores, liberais, positivistas (malgrado Auguste Comte ter inscrito Inácio de Loyola e Francisco de Xavier no calendário positivista-histórico), socialistas, marxistas, anarquistas, republicanos, *maçons*, laicistas, anticlericais e ateístas.

Muitas destas forças acabaram por construir sobre os Jesuítas uma espécie de «mito negro», que levaria mesmo o papa Clemente XIV (pontificado: 1769-1774) a decretar a sua extinção, em 1773, que, todavia, seria efémera, uma vez que os inacianos haveriam de renascer com grande pujança, em 1814, no magistério pontifício de Pio VI (1775-1799). Como sustentou José Eduardo Franco, as conclusões teóricas de Michel Leroy, que resultaram do estudo que o mencionado autor fez sobre o caso francês vertido na obra traduzida para português *O mito Jesuíta de Béranger a Michelet*¹, ajudam a interpretar e a compreender o processo semelhante de mitificação aferido em Portugal: «A visão antijesuítica da Companhia como “uma sociedade secreta, cobrindo todo o país de uma imensa rede de vigilância e de influência, pesando sobre a vida das famílias, as decisões do governo” e do destino das nações em que se instala; “uma sociedade movida por uma ambição insaciável, que se estende aos confins do mundo, ávida de bens materiais, de riquezas e de poder, mas sobretudo desejosa de exercer o único poder que vingue e que perdure: a direção das almas, a possessão dos espíritos, graças à confissão das mulheres e à educação das crianças, em nome de uma religião instrumentalizada, posta ao serviço de um desígnio verdadeiramente demoníaco!”»².

Um mito «hediondo» criado ou, sobretudo, promovido em Portugal pelo Marquês de Pombal, através de uma prolixa obra literária de efabulação propagandística inspirada em factos reais ou mitificados, que será reproduzida e exacerbada nas centúrias seguintes por liberais, socialistas ou republicanos como Alexandre Herculano, Antero de Quental, Eça de Queirós (1845-1900), Sampaio Bruno, Teófilo Braga, Miguel Bombarda (1851-1910), Leonardo Coimbra (1883-1936) ou António Sérgio (1883-1969) – para citar apenas alguns dos autores

¹ Michel Leroy – *O mito Jesuíta de Béranger a Michelet*, coordenação de José Eduardo Franco, Lisboa, Roma Editora, 1999.

² Cf. José Eduardo Franco – «Antijesuitismo. A face negra da decadência ou o sebastianismo invertido», *Dança dos demónios. Intolerância em Portugal*, coordenação de António Marujo e José Eduardo Franco, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009, p. 277.

mais emblemáticos. Estes autores, inspirados na matriz ideológica antijesuítica pombalina, haveriam de indiciar ostensivamente os inacianos de conspirar contra as liberdades entretanto conquistadas pela Revolução Liberal de 1820 e confirmadas na sequência da guerra civil de 1828-1834, de pretenderem produzir um imenso rebanho de almas formatadas, sem pátria e obedientes à regra jesuítica rígida e uniforme, de assumirem comportamentos dissolutos, hipócritas, dementes e fanáticos, de apregoarem um aristotelismo escolástico de feição tomista e desenquadrado das novas tendências das ciências físico-matemáticas, de estarem ao serviço das conveniências solipsistas da sua instituição ou dos interesses ultramontanos da Cúria Romana, enfim, de serem os responsáveis pela desnacionalização, atraso, obscurantismo ou mesmo o retrocesso do país. O médico republicano Miguel Bombarda, comprometido com certas teorias antropológicas da época, teria mesmo considerado os Jesuítas como uma raça de gente achacada e degenerada, alheia a qualquer fidelidade socio-nacional, e sugerido a sua deportação para uma ilha perdida ou o seu internamento no manicómio¹.

Esta lenda negra antijesuítica, em que os elementos desta ordem eram representados como uma «classe» de homens «degenerados» e «retrógrados», porquanto avessos aos inovadores ventos da história, que, alegadamente, pretendiam obstaculizar a emergência de um «novo» paradigma político, económico e social, acabaria mesmo por justificar a expulsão dos membros desta congregação religiosa em três conjunturas histórico-políticas dissemelhantes das épocas moderna e contemporânea de Portugal: Pombalismo, Monarquia Constitucional e Primeira República. Tal expulsão não foi, de resto, uma exclusividade nacional, pois também ocorreu em países como a Espanha (1820, 1833, 1868 e 1931), a Suíça (1847), a Rússia (1820) ou a França (1880 e 1901)².

Em 3 de setembro de 1769, o rei D. José assinou um decreto em que declarava

[...] os sobreditos regulares [os Jesuítas] [...] rebeldes, traidores, adversários e agressores que estão contra a minha real pessoa e Estados, contra a paz pública dos meus reinos e domínios, e contra o bem comum dos meus fiéis vassallos [...] mandando que efetivamente sejam expulsos de todos os meus reinos e domínios.

¹ Miguel Bombarda — *A ciência e o jesuitismo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1898. Ver ainda Rui Ramos — *História de Portugal*, sexto volume, «A segunda fundação», Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, p. 406, e José Eduardo Franco, *op. cit.*, 2009, pp. 320-323.

² Cf. Arnaldo António Pereira — «Pombal e os jesuítas. Algumas notas para uma compreensão do anti-jesuitismo pombalino», *Congresso do Marquês de Pombal e a sua época. Colóquio O Século XVIII e o Marquês de Pombal*, novembro de 1999, Câmaras Municipais de Oeiras e Pombal, 1999, p. 275.

Os inacianos haveriam de regressar durante o reinado de D. Maria I (1734-1816), que revitalizou as forças adversas ao governo de Pombal, para serem depois acolhidos devotamente pelo rei absolutista D. Miguel (1802-1866). Todavia, após o triunfo das forças liberais, seriam de novo presos e, em seguida, escorraçados, desta vez pelo decreto monárquico constitucional de 28 de maio de 1834, assinado pelo ministro de D. Pedro IV (1798-1834), Joaquim António de Aguiar (1792-1884), conhecido como o «Mata-frades», que extinguiu todas as ordens religiosas regulares masculinas do país.

Novamente regressada, a Ordem expandiu-se por várias vias. Entra em Portugal a partir de Itália, em 1848, e edifica, canonicamente, a Província Portuguesa da Companhia de Jesus, em 1880. Depois fundou, sucessivamente, os colégios de Campolide (Lisboa, 1858) e do Barro (Torres Vedras, 1860), assumiu a direção do colégio de São Fiel (Louriçal do Campo, Castelo Branco, 1863), formou missionários no Seminário de Cernache do Bonjardim (1861-71), fundou o Colégio de São Francisco (Setúbal, 1876), inaugurou a Residência e Escola Apostólica de Guimarães (1891) e outras residências distribuídas por Lisboa (1865), Porto (1870), Covilhã (1871), Castelo Branco (1879), Coimbra (1871), Braga (1875), Viana do Castelo (1879) e Angra do Heroísmo (1894)¹. Passou, por estas e outras vias, a participar ativamente num movimento de revitalização e ressurgimento católico que estava em curso em Portugal e noutros países da Europa, pelo menos desde os finais do século XIX.

Para este renovado cenário contribuíram, além da recatada mas sistemática ação dos Jesuítas, filósofos como Henri Bergson (1859-1941) e William James (1842-1910), cujas teorias intuicionistas e pragmatistas denunciaram as fragilidades do positivismo cientificista e propuseram fórmulas menos racionais e mais espiritualistas e transcendentistas de interpretar a realidade e o devir histórico. Estas novas filosofias, que, afinal, facultaram o renascer do espírito religioso e pretenderam tornar a ciência compatível com a fé, inspiraram profundamente amplos setores intelectuais estrangeiros e nacionais, sobretudo adstritos ao mundo das letras e das artes². Ademais, é também necessário compreender o avanço dos fenómenos do ressurgimento católico e da recristianização, que se projetam, sobretudo, a partir das primeiras décadas do século XX (por exemplo, de acordo com Frédéric Gugelot, a vaga de conversão dos intelectuais ao catolicismo atingiu o seu clímax, em França, entre 1910-1915³), à luz dos complexos

¹ Artur Vilarés – «As ordens religiosas em Portugal nos princípios do século XX», artigo elaborado a partir da dissertação de Mestrado em História Moderna defendida pelo autor em fevereiro de 1995, pp. 20-201 (<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6363.pdf>).

² Ver Rui Ramos – «A Traição dos Intelectuais», *História de Portugal* (dir. de José Mattoso), volume VI, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 529-561, e Frédéric Gugelot – *La Conversion des Intellectuels au Catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS Éditions, 1998.

³ Frédéric Gugelot, *op. cit.*, 1998.

problemas socioeconómicos, políticos e mentais que afetaram uma Europa e um mundo a vivenciarem então tempos de grandes transformações e incertezas. Entre esses problemas que contribuíram para o aprofundamento da redescoberta do espírito religioso importa, naturalmente, destacar a eclosão da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a erupção da pandemia *pneumónica*, que flagelou Portugal, a Europa e o resto do mundo na ressaca da citada hecatombe bélica. Note-se que estas calamidades causaram, respetivamente, cerca de 9 e 30 a 100 milhões de mortos em todo o mundo – a guerra matou, em Portugal, bem mais de sete mil soldados e, segundo estudos mais recentes, a *pneumónica* ceifou para cima de 135 mil pessoas (numa população que rondava os 6 milhões de habitantes)¹. E, pelo menos, a Primeira Guerra Mundial esteve diretamente associada ao fenómeno das *aparições marianas* da Cova da Iria (maio a outubro de 1917) e ao conseqüente nascimento do santuário, do culto e das peregrinações de Fátima². Portanto, o início do século XX e os trágicos acontecimentos que se seguiram reinstalaram ou agudizaram na Europa a violência, o sofrimento e a morte, a crise económica e a miséria, e, com isso, demoveram a confiança até então inabalável da sociedade oitocentista na ideia de «progresso», teorizada pelos filósofos racionalistas e positivistas, que remetia para uma utopia terrena possibilitada pela evolução célere e irreversível da ciência e da tecnologia. Dito de outro modo: o frémio religioso renasceu nos meios populares e aflorou um novo paradigma filosófico nas elites intelectuais, abriu-se a porta para a ressurreição de um Deus transcendente, que questionava a pretérita divinização do Homem e da ciência e concitava um retorno a uma mundividência caracterizada pela emergência do espírito metafísico e pelo providencialismo teológico.

Em Portugal, os diferentes movimentos emergentes, de inspiração católica, haveriam, antes de mais, após 1910, de pretender depor a matriz ideológica demoliberal, positivista, radicalmente laicista e dessacralizadora da República, restaurar o culto e a moral cristãs e, em

¹ Ver José Manuel Sobral, Maria Luísa Lima, Paulo Silveira e Sousa e Paula Castro, «Perante a pneumónica: a epidemia e as respostas das autoridades de saúde pública e dos agentes políticos em Portugal (1918-1919)», *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 25, n.º 42, jul/dez de 2009, pp. 377-402.

² Ver Luís Filipe Torgal – *As «aparições de Fátima». Imagens e representações*, Lisboa, Temas e Debates, 2002, com prefácio de Rui Cascão. Esta obra teve uma segunda edição revista e atualizada, prefaciada por Fernando Rosas, intitulada *O sol bailou ao meio-dia. A criação de Fátima*, Lisboa, Tinta da China, 2011. Ainda sobre este assunto, o autor assinou o verbete «Fátima», *Dicionário de História da I República e do republicanismo*, volume II: F-M, Lisboa, Assembleia da República, 2014, pp. 25-33, e mais dois textos que deverão ser publicados brevemente — a saber: «Fátima: aparições marianas em tempo(s) de guerra», atas do colóquio «Tempos de Guerra e de Paz. Estado, Sociedade e Cultura Política nos Séculos XX e XXI», organizado pelo LEER/Laboratório de Estudos de Etnicidade, Racismo e Discriminação da Universidade de São Paulo/Brasil, 13 e 15 de outubro de 2011, Universidade de São Paulo/Brasil, no prelo; e «Fátima», *Dicionário Portugal e a I Grande Guerra* (coordenação de Fernanda Rollo), a publicar em breve.

certa medida, resgatar a autoridade e a autonomia, os poderes e privilégios que entretanto haviam sido, na ótica dos católicos, esbulhados à Igreja.

Numa emblemática e polémica obra doutrinal, publicada em 1924¹, Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977), prestigiado protagonista desses movimentos, que haveria de ser entronizado cardeal-patriarca, em novembro de 1929, e de desempenhar um papel decisivo na promoção de Fátima, logo desde 1930, bem como na reestruturação eclesial e na reforma das relações da Igreja com o Estado, procurou anunciar a falência do «estúpido século XIX» (a expressão, da autoria de Léon Daudet², foi assumidamente apropriada com júbilo pelo referido clérigo português), das suas «ideias homicidas» (leia-se o positivismo, o cientismo, o diletantismo³, o pessimismo e o realismo), assim como da sua «quimera revolucionária», e demonstrar o regresso ou a conversão da sociedade e do alto pensamento contemporâneo ao catolicismo⁴. O mesmo autor apresentou depois a tese, corroborada, na década de 20, por alguns dos seus consócios, na revista *Estudos* do Centro Académico da Democracia Cristã (CADC)⁵, segundo a qual a renascença do catolicismo entre as elites pensantes do mundo ocidental (influenciadas por algumas personalidades da «nova filosofia» espiritualista, como Henri Bergson e William James) também se revelou em Portugal no final de oitocentos. Justificou esta posição argumentando que vários dos expoentes máximos da progressista e anticatólica «Geração de 70» — Antero de Quental, Eça de Queirós, Oliveira Martins, Ramalho Ortigão (1836-1915) e Guerra Junqueiro — no crepúsculo das suas vidas teriam feito ato de contrição

¹ Manuel Gonçalves Cerejeira – *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, 1.^a edição, Coimbra, Coimbra Editora, 1924. A obra teve cinco edições: 1.^a, 1924; 2.^a, 1928; 3.^a, 1930; 4.^a, 1944; e 5.^a, 1953. Refira-se que o lente Sílvio Lima (1904-1993), da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, reagiu de forma crítica ao mencionado livro de Manuel Gonçalves Cerejeira, apodando-o de «obra infeliz de apologética católica», «intolerante» e desprovida de «clareza mental», produzida por uma personalidade que sofre de «lírico temperamento místico» e que se encontra «engolfado no seu católico-centrismo» (Sílvio Lima, *Notas ao Livro do Sr. Cardeal Cerejeira «A Igreja e o Pensamento Contemporâneo»*, Coimbra, Livraria Cunha, 1930, ps. 8, 41 e 241). Esta polémica entre os dois intelectuais, que se pode enquadrar no âmbito da velha dicotomia oitocentista razão/fé, gerou nos meios católicos uma imediata e acintosa reação contra Sílvio Lima, o qual foi acusado de professar um racionalismo rígido e ateu e de estar ao serviço dos interesses maçónicos. As convicções republicanas, laicas e racionalistas de Sílvio Lima e as suas intervenções públicas em prol dessa ideologia «irreligiosa» e «heterodoxa» face ao pensamento tradicionalista e católico então dominante levaram o Estado Novo a decretar, durante a década de 30, a sua exoneração da Universidade (Ver Nídia Gregório, «“Subversão” e Repressão na Universidade no início do Estado Novo – dois casos exemplares», *Ideologia, Cultura e Mentalidade no Estado Novo. Ensaio Sobre a Universidade de Coimbra*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1992, pp. 36-63).

² Léon Daudet – *Le stupide XIX. ème siècle: exposé des insanités meurtrières qui se sont abattues sur la France depuis 130 ans*, 1789-1919, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1922.

³ Manuel Gonçalves Cerejeira caracterizou o «diletantismo» como uma disposição do espírito que colocava o fim da ciência e da arte no mero prazer intelectual que ela dava ao Homem. Esta atitude conduzia ao orgulho e arrogância da razão e à proclamação da sua superioridade sobre Deus e a religião (Manuel Gonçalves Cerejeira, *op. cit.*, 1924, pp. 216-217).

⁴ Manuel Gonçalves Cerejeira, *op. cit.*, 1924, ps. 211 e segs..

⁵ Ver Abranches Martins – «Um Renascimento», *Estudos*, Ano I, n.º 9, 1923, pp. 261-265. Consultar também António Christo – «Renascimento cristão do alto pensamento contemporâneo», *Estudos*, Ano VII, 1928-29, pp. 131-146.

e penitenciaram-se, reagiram contra a sua própria obra e caminharam no sentido da Igreja¹. Aludiu outrossim ao facto de entre a nova geração intelectual do seu tempo emergirem homens como António Sardinha (1887-1925) — na opinião do autor, o «mestre da geração nova», que estudou em Coimbra, entre 1906 e 1911, e terá aí urdido cumplicidades que estariam na origem do Integralismo Lusitano² — e o escritor anarquista Manuel Ribeiro (1878-1941), que evoluíram desde as mais radicais utopias revolucionárias até à Igreja católica³. E, por fim, sublinhou a revitalização do espírito católico e a voluntária sujeição às diretrizes da Igreja manifestada pela mocidade estudiosa, com particular distinção dos jovens do CADC de Coimbra, nascido em 1901, mas formalmente constituído em 1905, com a aprovação dos seus primeiros estatutos pelo Governo Civil e pelas autoridades eclesiásticas, de onde — afirmou ainda Manuel Cerejeira — «têm saído alguns dos mais brilhantes arautos da restauração cristã em Portugal»⁴.

O ímpeto renovado do espiritualismo e catolicismo e a gestação de um sistema de ideias políticas e sociais contrarrevolucionárias ou «revolucionárias conservadoras», de cariz tradicionalista, integralista e católico, expressado no prelúdio do século XX, no meio universitário de Coimbra, foi também observado por outros lídimos prosélitos da «nova geração» e que foram correligionários no CADC. Entre esse escol encontravam-se Alberto Dinis da Fonseca (1884-1962) e Diogo Pacheco de Amorim (1888-1976)⁵.

O primeiro atestou que, apesar de em 1900 «a República e a Anarquia serem [ainda] para a maior parte dos estudantes [...] verdadeiros ídolos, transviando as melhores inteligências, até daqueles que haviam mais tarde de ser os arautos da monarquia», floresceu e concretizou-se logo em 1901, no seio de uma minoria de «animosos» alunos católicos atacados e ofendidos com o anticlericalismo reinante, o lampejo de se reunirem para estudarem a melhor forma de defenderem as suas crenças⁶.

¹ Manuel Gonçalves Cerejeira, *op. cit.*, 1924, pp. 255-279.

² Integrou, no meio académico coimbrão, os «Esotéricos», grupo intelectual elitista, tendencialmente vanguardista e jocosamente místico constituído, decerto em 1907, pelo número cabalístico de 13 amigos, entre os quais estavam Alberto Monsaraz, Hipólito Raposo, Almeida Braga e outros que haveriam mais tarde de fundar o Integralismo Lusitano. Ver Ana Isabel Sardinha Desvignes — *António Sardinha (1887-1925). Um intelectual no século*, Viseu, Imprensa de Ciências Sociais, 2006, pp. 58-67.

³ Manuel Gonçalves Cerejeira, *op. cit.*, 1924, p. 266 e segs..

⁴ Cf. *Idem, ibidem*, p. 274 e segs..

⁵ A esta «Nova Geração» ou «Geração da Grande Guerra» (como outros lhe chamaram), caracterizada por uma certa unidade e que emergiu em Coimbra ligada ao CADC, pertenceram ainda, entre outros, Álvaro Dinis da Fonseca, António de Oliveira Salazar, Mário de Figueiredo, Fezas Vital, Carneiro Pacheco, Lopes de Melo, Ferrand d'Almeida e Sílvio Pélico.

⁶ Alberto Dinis da Fonseca — *A Pré-História do C.A.D.C., 1901-1926*, s. 1., Oficinas de S. Miguel, 1951, pp. 7-9. Sobre o CADC, veja-se: Manuel Braga da Cruz — *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1980; e também Jorge Seabra, António Rafael Amaro e João Paulo Avelãs Nunes — *O C.A.D.C. de Coimbra e os inícios do Estado Novo (1905-1934)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993.

Diogo Pacheco de Amorim, num libelo pessoal e doutrinal, redigido em 1918, assumiu, em nome da sua geração, uma evidente rutura com os ideais professados pelas gerações do século XIX¹. Rejeitou nessas gerações a democracia e os valores da igualdade e da liberdade que estão etimologicamente associados a esse sistema político, o individualismo liberal enquanto fim último da sociedade, a repulsa pelo passado, a adoção do racionalismo materialista e do positivismo. Opôs, em seguida, ao sistema de ideias que rotulou de «avançadas» (identificadas com o liberalismo, o demoliberalismo e o socialismo), adotado pelos «rapazes de ontem», uma conceção «conservadora» do mundo, plasmada nos seguintes postulados: o culto da disciplina e da hierarquia, a supremacia da sociedade sobre o indivíduo, a implantação de uma organização socioprofissional corporativista, a pedagógica apologia do passado, a revitalização da fé católica e a reconquista das liberdades religiosas, políticas e sociais da Igreja².

A nova geração estudantil de Coimbra começou a organizar-se, ainda em 1901, numa atmosfera de semiclandestinidadade, em torno do já referido centro católico, fundado por estudantes de Teologia e Direito, na sequência do mediático «escândalo Calmon»³. Só em 1905 este organismo juvenil de meditação e propaganda (que obedecia à trilogia metodológica piedade, estudo e ação) foi legalizado, não sem alguma polémica gerada, sobretudo, pelos seus militantes integralistas devido à utilização do termo «democracia cristã», e acabou por adotar o nome de CADC. Segundo as orientações de Leão XIII, esse termo só devia ser empregue esvaziado de todo o sentido político e não lhe dando outra significação que não fosse a ação beneficente para com o povo. Tal Centro foi inicialmente criado — de acordo com Dinis da Fonseca, que relatou a sua pré-história — para combater, de forma unida e organizada, a «sectária» ação das lojas maçónicas contra a Religião e as Congregações Religiosas⁴. Mas o seu supremo desiderato seria, afinal, recristianizar o ambiente universitário e, através dele, lançar pelo país, «entre o povo da cidade e dos campos, a semente da regeneração religiosa, moral, política e económica da sociedade portuguesa»⁵.

¹ Diogo Pacheco de Amorim – *A Nova Geração*, Coimbra, França & Arménio, 1918.

² Diogo Pacheco de Amorim, *op. cit.*, 1918.

³ Cf. Alberto Dinis da Fonseca – *A Pré-História do C.A.D.C., 1901-1906*, 1951. Esclareça-se que a «questão Calmon» foi o nome pelo qual ficou conhecido o caso da tentativa frustrada de fuga de uma filha do cônsul do Brasil no Porto (chamada Rosa Calmon) para professar, contra vontade dos pais, numa ordem religiosa. Este acontecimento, que gerou imediatas ações de protesto contra as instituições clericais, acusadas de conivência nessa fuga, levou o governo de Hintze Ribeiro a adotar várias medidas contra as ordens religiosas.

⁴ Alberto Dinis da Fonseca, *op. cit.*, 1951, pp. 21-24.

⁵ *Idem, ibidem*, p. 28.

No seu início, o CADC foi constituído por um grupo reduzido de sócios e simpatizantes. Contudo, segundo Pacheco de Amorim, «o prestígio das ideias conservadoras começou a evoluir, e tão rapidamente [depois de 1907], que dentro de cinco anos tudo estava mudado»¹.

Os militantes desta organização laica, intelectual e de vanguarda católica, que se distinguiu pela sua refrega contra o republicanismo demoliberal e pela defesa da liberdade e da autoridade da Igreja, desempenharam, portanto, um papel fundamental no movimento de recristianização nacional que brotou nos inícios do século XX. A partir de 1917, especialmente após a implantação do sidonismo, assumiram um expressivo protagonismo como ativistas, deputados e dirigentes do Centro Católico Português fundado nesse mesmo ano. Mais tarde irão desempenhar destacadas funções diretivas nos regimes da Ditadura Militar e do Estado Novo².

Pacheco de Amorim corroborou, em certa medida, esta perspetiva quando afirmou, em 1951:

[...] foi do CADC que saiu a plêiade de oradores e jornalistas que fizeram essa formidável revolução de ideias muito mais segura e profunda do que as revoluções armadas, que varreu de alto a baixo a mentalidade nacional, arrancou e varreu para longe velhos e nefastos erros e restaurou o prestígio da sã doutrina a cuja sombra Portugal nasceu e se fez grande³.

Ora, todo este movimento de ressurgimento e de reconquista católica, que, como verificámos, despontou ainda antes do triunfo da aurora revolucionária republicana, haveria de atizar contra os setores católicos mais conservadores e combativos, onde também se incorporavam os Jesuítas, um intransigente ressentimento anticlerical, de matriz liberal, socialista, maçónica e republicana. Rancor que derivou do receio de que um renovado fortalecimento da Igreja viesse a obstaculizar o avanço das modernas conceções culturais, sociais e políticas.

Importa, aliás, aqui reforçar a ideia de que os inicianos terão desempenhado neste processo de recristianização e reconquista católica um papel não desprezível, estendendo a sua influência mais ou menos crítica pelos colégios e pelas abundantes congregações religiosas onde os seus elementos e diretrizes teológicas estavam presentes. A Companhia de Jesus

¹ *Idem, ibidem*, p. 41.

² Manuel Braga da Cruz – «Centro Académico da Democracia Cristã», *Dicionário de História Religiosa de Portugal* (dir. Carlos Moreira Azevedo), vol. I (A-C), Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 329-331 e 610-611.

³ Cf. Diogo Pacheco de Amorim – «Projeção Nacional do CADC», *Estudos*, ano XXIX, junho/novembro de 1951, p. 100.

envolveu-se, do mesmo modo, nas ações dos Centros Nacionais, criados em 1901, e estendeu a sua intervenção às missões de evangelização que proliferaram pelo país e pelas colónias, influenciando a «boa imprensa» católica (assim chamada para se diferenciar das publicações socialistas, republicanas e até monárquicas liberais supostamente saturadas de propaganda antirreligiosa, anticatólica e imoral) que então penetrava em largos setores geográficos e sociais nacionais. Os Centros Nacionais constituíram um movimento protopartidário que apelava à participação de todas as forças sociais, políticas e económicas conservadoras, antirrevolucionárias e respeitadoras dos valores tradicionais cristãos. A comissão instaladora desta organização foi constituída por Jacinto Cândido (1857-1926), Gonçalo Xavier de Almeida Garrett (1841-1925) e pelo Conde de Bertiandos (1851-1929). Os Centros beneficiaram depois do apoio explícito dos dois patriarcas que se sucederam em Lisboa durante o período da sua existência (D. José Sebastião Neto e D. António Mendes Bello), contaram com a adesão e a militância de muitos padres e eclesiásticos, assim como integraram a maioria das personalidades leigas (intelectuais e, sobretudo, grandes proprietários fundiários) ligadas aos movimentos católicos e monárquicos. Do seu programa destacamos as seguintes ideias: o nacionalismo católico e a luta pelos direitos e liberdades da Igreja sistematizados na divisa «Religião e Pátria»; o apelo à convergência de todas as forças sociais conservadoras; a preocupação com a «questão social» e com o problema colonial; a defesa de uma agricultura pré-capitalista; a apologia da descentralização político-administrativa e do controlo do ensino pela Igreja¹. Após um aceso debate que cindiu os militantes católicos, estas agremiações viriam, em 1903, a dar origem à fundação do Partido Nacionalista (PN). Este seria abençoado pelo Papa Pio X, através de uma carta enviada, em outubro de 1904, pelo seu secretário de Estado ao líder do partido, Jacinto Cândido. Tal partido nasceu no Porto, no contexto da inflamação da «questão religiosa», reaberta a pretexto do «escândalo Calmon», e da consequente ofensiva anticatólica. Foi propulsado por setores jesuítas. Pretendeu agregar o movimento católico, afirmou-se conservador, contrarrevolucionário, de tendência monárquica, tutor da garantia integral dos direitos e liberdades da Igreja e apologista do nacionalista católico. Esta última conceção era alicerçada na filosofia neotomista, neoescolástica e anti-modernista que estava em concordância com as teses jesuíticas e a Igreja Católica Romana. O seu programa político, sobretudo da autoria de Jacinto Cândido, assentou num conjunto de princípios essenciais: descentralização administrativa; divisão e autonomia dos poderes do Estado; moralização (segundo os padrões valorativos cristãos-católicos) da vida pública e governativa, tendo em

¹ Ver Amaro Carvalho da Silva — *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico*, Lisboa, Edições Colibri, 1996.

vista a regeneração da Nação; combate ao «personalismo» e ao «partidarismo»; preocupação com a «questão social» inspirada na encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII; resolução do problema financeiro; particular inquietação com os problemas colonial e agrícola; conservação das tradições nacionais; harmonização das relações entre a Igreja e o Estado; liberdade de imprensa, de reunião, de expressão e de associação (incluindo a liberdade de reconstituição das congregações religiosas); e conservação do princípio religioso na educação¹.

Amaro Carvalho da Silva distinguiu duas fases evolutivas no breve percurso do Partido Nacionalista. A primeira, que decorreu até 1908, foi de afirmação, enquadramento institucional e de procura de identidade. Correspondeu, também, ao seu período áureo (elegeu então 6 deputados) e a um tempo em que mobilizou e agregou a pluralidade dos católicos laicos e clericais — nomeadamente, a maioria dos bispos portugueses, que nunca deixaram de determinar a ação política do partido. A segunda fase foi marcada pelo regicídio (1 de fevereiro de 1908) e consequente dissolução do *franquismo* (com quem o partido havia colaborado), pelo estertor das instituições monárquicas, o eclodir de nova agitação anticlerical e a iminência da revolução republicana². Esta última fase correspondeu à decadência do Partido Nacionalista, minado pelo debate político-ideológico no interior dos setores católicos nacionais (entre os tradicionalistas e ortodoxos, que professavam a unicidade política e religiosa, e os democratas-cristãos e «modernistas», que tendiam a aceitar a multiplicidade de opções políticas desde que estas não atacassem a religião), as dissidências, o abandono e o desânimo de uma parte importante dos seus afiliados.

Em 1911, o Partido Nacionalista extinguiu-se. Mas o nacionalismo católico, nas suas vertentes conservadora, monárquica, orgânica, tradicionalista e clerical, manter-se-ia bem vivo e proativo.

Em suma, os católicos, apesar de não conseguirem organizar-se totalmente numa frente comum, não ficaram passivos, resignados e vergados perante o avanço das forças positivistas e laicistas que confluiu no triunfo da República. Na verdade, desde os finais do século XIX, que, não obstante as suas divergências políticas (entre legitimistas, integralistas, monárquicos liberais, apartidários, progressistas), procuraram «cerrar fileiras», unir-se e reorganizar a Igreja, combater a progressão das ideias secularizadoras, laicizadoras e descristianizadoras, promover o ressurgimento religioso, e pretenderam também — em sintonia com as diretrizes do Vaticano

¹ Vítor Neto – «O nacionalismo católico em Jacinto Cândido», *Revista de História das Ideias*, «O Estado e a Igreja», volume 22, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Universidade de Coimbra, 2001, pp. 395-417.

² Amaro Carvalho da Silva, *op. cit.*, 1996.

consubstanciadas na encíclica *Rerum Novarum* (1891) — responder à «questão social» emergente na sequência da afirmação do capitalismo industrial e das correntes socialistas da segunda metade de oitocentos. Para isso, criaram sucessivas organizações: União Católica Portuguesa (1882); Círculos Católicos Operários (1898); Centros Católicos (1901); CADC (1901/1905); Partido Nacionalista (1903); Liga da «Boa-Imprensa» (1905); Centros Académicos da Democracia Cristã de Lisboa e do Porto (1909); Congressos das Agremiações Populares de Portugal (1906-1910); Federação das Juventudes Católicas Portuguesas (1913); Noelistas (1913); União Popular Católica (1913); Centro Católico Português (1917); Centro Académico Feminino Católico (1923); *Scouts* Católicos Portugueses (1923); e Juventude Católica Feminina (1923)¹. O ambiente era, portanto, de apelo à mobilização, unificação, organização, ação social, intervenção política e confrontação com o jacobinismo republicano para — como, em 10 de julho de 1913, decidiram os bispos nacionais no «Apelo de Santarém» — *Instaurare Lusitaniam in Christo*, ou seja, restaurar a sociedade portuguesa segundo a doutrina e o espírito de Jesus Cristo e em perfeita conformidade e união com o seu Vigário na Terra².

Em última análise, a confrontação acesa entre os antagonistas católicos e republicanos decorria do facto de nenhum deles estar disposto a acatar o lema «Igreja(s) livre(s) no Estado livre».

Os republicanos partilhavam, por sua vez, de um sentimento de temor, revolta e de confrontação contra a ressurreição católica alegadamente fomentada pelos «conspiradores» jesuítas. Esses sentimentos encontram-se, aliás, bem plasmados nos cabeçalhos, notícias e artigos de opinião dos principais jornais republicanos publicados ainda antes de 1910 (como *O Século*, *O Dia*, *O Mundo* ou *O Primeiro de Janeiro*), alguns deles da lavra do próprio Tomás da Fonseca. De facto, os títulos incendiários e os respetivos conteúdos dos artigos editados pelo nosso biografado nesses históricos dias e meses pré-revolucionários atestam bem até onde os anticlericais estavam dispostos a chegar para contraditar os argumentos dos católicos mais fundibulários e travar o seu avanço. Por exemplo, no artigo de grande divulgação nacional nos meios republicanos anticlericais, intitulado «A Igreja em cheque», publicado n`*O Mundo*, de 2 de maio de 1910, Tomás da Fonseca justificava, numa toada sarcástica, o sacrílego saque das joias e o rasgo do manto de uma imagem de Nossa Senhora, noticiado pelo periódico *Portugal*, ocorrido na Igreja de Nossa Senhora dos Milagres, em Cernache dos Alhos (vila hoje simplesmente chamada Cernache), localizada no concelho de Coimbra: Maria «não foi virgem,

¹ Manuel Braga da Cruz, *op. cit.*, 1980.

² *Apelo do episcopado aos católicos portugueses*, Guarda, Empresa Veritas, 1913, p. 13.

nem imaculada nem divina», nem tão-pouco teve poder para evitar o dito roubo, apesar de ser «rainha do Céu e da Terra e também dominadora do universo». Depois, se os gatunos entraram no templo do Criador para extorquir, somente poderá ter acontecido uma de duas coisas: ou merecem ser absolvidos, porquanto a sua ação beneficiou da benevolência de Deus, que permitiu a recolha das joias; ou, se o fizeram contra a Sua vontade, estes indivíduos revelaram ser «seres veneráveis e supremos, dotados de dons superdivinos e mais poderosos do que o Céu». José Tomás não terminaria o artigo sem deixar uma derradeira farpa ao afamado padre Matos, que também havia frequentado o Seminário de Coimbra, para depois se tornar um dos mais impetuosos representantes do clericalismo, quando assumiu a direção do combativo jornal *Portugal*, líder da «boa imprensa» e subsidiado pela Associação Fé e Pátria, da Companhia de Jesus:

[...] sim, reverendo do *Portugal*: esses homens foram tão criminosos como tu quando recolhes as migalhas que os pobres deitam no gazofilácio da tua igreja, ou arrecadas os cordões de ouro que as abonadas da fortuna confiam às imagens do altar, mas que tu lambes em missas, festas e sermões¹.

Resta acrescentar que o teor provocatório e acintosamente anticlerical deste artigo poderia ser multiplicado por outros textos tão ou mais «ímpios» e truculentos que têm o punho do mesmo autor e foram assinados, entre 1909 e os dias que antecederam a Revolução de Outubro, em periódicos como *O Mundo*, *A Pátria* ou a *Alma Nacional*. Textos iconoclastas que desancam na devoção das imagens de santos e da Virgem Maria². Textos acintosos, providos de uma frontalidade brutal, que injuriam o bispo do Algarve, D. António Barbosa Leão, por este ter, alegadamente, afirmado, num sermão dirigido aos pescadores de Sesimbra, que as suas crianças não necessitavam de aprender a ler, mas tão-só de conhecer o catecismo, para saberem bem tudo aquilo de que precisam — o bispo é aí apelidado de «hipócrita», «embusteiro», «malvado», «traidor da pátria» e «monstro»³. Textos burlescos que zurzem nos pretensos milagres anunciados pelos monges de certas ordens monásticas⁴. Enfim, artigos que ridicularizam o culto e as aparições de Lourdes⁵, satirizam o culto do Coração de Jesus

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «A Igreja em cheque», *O Mundo*, 2 de maio de 1910. O artigo encontra-se também publicado no título de Tomás da Fonseca – *Águas passadas*, Lisboa, edição de autor, 1950, pp. 15-25.

² Tomás da Fonseca – «Do altar ao prego», *O Mundo*, 25 de dezembro de 1909.

³ Cf. Tomás da Fonseca – «Ao bispo do Algarve», *Alma Nacional*, n.º 15, 19 de maio de 1910, pp. 231-233.

⁴ Tomás da Fonseca – «Um fiasco», *A Pátria*, 1909, reeditado na obra Tomás da Fonseca, *Águas Passadas*, Lisboa, Edição de Autor, 1950, pp. 61-65.

⁵ Tomás da Fonseca – «Peregrinação a Lourdes», *Alma Nacional*, n.º 21, 30 de junho de 1910; e do mesmo autor – «Ainda a peregrinação a Lourdes», *Alma Nacional*, n.º 23, 14 de julho de 1910.

«inventado» por uma «freira histórica» e anunciado, «definido e materialmente fruído pelos Jesuítas»¹; artigos que, na esteira de outros textos republicanos coevos, esconjuram o jovem rei «D. Manuel II (1889-1932), vítima de uma educação inoculada pelas congregações religiosas, amigo desvelado, pupilo submisso e irmão da confraria [dos jesuítas], zeloso e pontual sócio e juiz perpétuo da irmandade do Santíssimo, na vila de Maфра»².

Na realidade, convém recordar que estes sentimentos arrebatados emanados dos setores anticlericais tinham uma réplica ao mesmo nível editada na «boa imprensa» católica. Por isso, este confronto haveria de desencadear distúrbios violentos nos dias subsequentes à proclamação da República, protagonizados por bandos de sicários porventura instados por grupos de carbonários ou mesmo pelos elementos mais belicosos das associações anticlericais do livre pensamento, que, em nome da liberdade e do progresso republicanos, assaltaram e saquearam casas, colégios e conventos de congregações religiosas na região de Lisboa e em outras áreas do país, chegando mesmo a espancar e a prender sacerdotes e até a assassinar dois padres lazaristas em Arroios, que terão confundido com jesuítas.

O Governo Provisório saído da revolução repudiou estes atos de violência e apelou à calma e à ordem pública. Conquanto não deixou de repor imediatamente as leis pombalinas e liberais entretanto consideradas válidas, através do decreto de 8 de outubro de 1910, que expulsavam os Jesuítas e nacionalizavam os seus bens móveis e imóveis. No artigo 5.º desse decreto pode ler-se:

[...] serão expulsos do território da República todos os membros da chamada Companhia de Jesus, qualquer que seja a dominação sob que ela ou eles se disfarcem, e tanto estrangeiros, como naturalizados, como nascidos em território português, ou de pai ou mãe portuguesa.

A propaganda do *Partido Democrático* e das organizações socialistas, anticlericais, carbonárias e maçónicas não deixariam depois de mimetizar e perpetuar a imagética ideológica (anti)jesuítica pombalina. Para essas organizações cívico-políticas, a Companhia era uma perigosa e obscurantista associação de malfeitores, que agia como um polvo transnacional, estendendo os seus tentáculos aos homens e sobretudo às mulheres de todas as classes sociais

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «O coração de Jesus», *A Pátria*, 14 de junho de 1910.

² Cf. Tomás da Fonseca – «Juízo final», folha solta distribuída por um grupo de amigos do autor, alguns dias após a revolução de 5 de Outubro de 1910, Tomás da Fonseca – *Águas passadas*, Lisboa, edição de autor, 1950, pp. 225-238.

dispersas por todo o país, para impor a sua ordem tradicionalista e ultramontana e impedir o triunfo definitivo das ideias progressivas da República.

Precisamente, o livre-pensador maçónico, laicista e anticlerical, republicano e socialista Tomás da Fonseca irá, antes e depois da proclamação da República, replicar todas estas diatribes e reproduzir uma imagiologia demoníaca dos Jesuítas que contrastou com uma mitificação flamejante do Marquês de Pombal — a «personificação viva da luta contra a reação clerical chefiada pelo Vaticano»¹, o estadista iluminado que banuiu a Companhia de Jesus² e, após o terramoto de 1755, enterrou os mortos, cuidou dos vivos³ e reconstruiu Lisboa.

No seu livro, *Evangelho dum seminarista*, Tomás já acusava os intocáveis sacerdotes celibatários, mal-humorados e frios da Companhia de Jesus, que, unguídos pela austeridade da sua regra e pela devoção estrita dos exercícios de Loyola, tornaram-se «lobos de caverna» e refundaram a Inquisição⁴. Nos *Sermões da Montanha*, descreveu os inicianos como um polvo que usa e abusa do ato da confissão auricular para esmagar as consciências, vigiar e manipular os seus fiéis, homens, mulheres e crianças de todas as ordens sociais. E acrescentava ainda: os seus membros atuam na penumbra e fazem um meticuloso *trabalho de sapa* para dominar de forma implacável tudo e todos, sonogando heranças, dispersando famílias e aniquilando os povos. Alegava ainda que até os papas e os reis são impotentes e vítimas dos inicianos: Clemente VIII afrontou-os e morreu envenenado, e o mesmo teria acontecido com Clemente XIV, que assinou uma bula contra os Jesuítas⁵. No capítulo IX — «Noite nona» — do mesmo livro panfletário ia mais longe e, em certo trecho, voltava a perder a noção do espírito racional positivista que o impregnava, para sentenciar desta forma ideologicamente ultra sectária o país ainda monárquico e clerical em que vivia: «Portugal é um coio de jesuítas, policiado por jesuítas, legislado por jesuítas, comandado por jesuítas; as suas estatísticas são jesuíticas, ordenadas por jesuítas, escritas por jesuítas, tudo jesuitismo»⁶. E, concluía, no capítulo XIII do mesmo livro — «Décima noite» —, tal vício faz dele uma nação exausta, habitada por um povo cheio de fome e de miséria, sem liberdade e sem independência, fanatizado, escravizado, inconsciente, miserável:

¹ Tomás da Fonseca, «Considerações preliminares», Brito Camacho — *A Questão Romana*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1930, p. 67.

² Tomás da Fonseca — *Erro de origem. Transformismo religioso*, Coimbra, 1925, p. 23.

³ Tomás da Fonseca — *Sermões da Montanha*, 1912, p. 44.

⁴ Tomás da Fonseca — *Evangelho dum seminarista*, 1905, p. 128.

⁵ Tomás da Fonseca — *Sermões da Montanha*, 1912, pp. 250-253.

⁶ Cf. *Idem, ibidem*, p. 296.

Um povo com um clero que o desonra, um funcionalismo que o rouba, um chefe de Estado que o vende, uma rainha que o cerca de frades e um governo que o manda para Timor ou o fuzila pelas praças... Povo tão infeliz que para não perder o seu torrão, para poder manter ainda um pouco da sua liberdade, se vê obrigado a liquidar os reis a tiro!¹

Contudo, como depois fez questão de esclarecer na nota 1 da segunda edição dos *Sermões da Montanha* (dada à estampa em 1912) aqui analisada, o advento da República teria mudado inteiramente o estado da nação. Foram abolidos o juramento religioso nos tribunais e a doutrina na escola, expulsaram-se os Jesuítas, encerraram-se as congregações religiosas e, sobretudo, separaram-se as igrejas do Estado². Esta ótica laicista, anticongregacionista, antijesuítica e, concomitantemente, encantatória e demasiado otimista sobre as proezas gloriosas da República e os promissores destinos do país seria, aliás, reforçada no panfleto político propagandístico *Cartilha Nova*, nos seguintes termos:

[...] a República expulsou para sempre os Jesuítas, que têm sido, em todos os tempos e em todos os países, os maiores inimigos do povo; fechou os conventos, que só servem para recolher preguiçosos, que lá engordavam e faziam, com as freiras e as beatas, toda a casta de poucas vergonhas; decretou o registo civil obrigatório, que o livra da ganância dos padres e das irregulares consentidas por eles, decretou a lei do divórcio e da família, que são das mais humanas e necessárias da República; criou escolas por toda a parte, onde os filhos do povo encontrarão a luz do espírito, tão necessário como o pão [...]³.

Como começamos a intuir através do que já ficou dito atrás, esta seria, afinal, uma «guerra civil religiosa» longa e sem tréguas, pois a reação clerical supostamente encabeçada contra os republicanos pelos Jesuítas, mas, como vimos, sobretudo por outros quadrantes e tendências católicos, não estava disposta a acatar a nova ordem estabelecida. Pelo contrário, estes setores continuaram a agir e a conspirar nos espaços públicos e privados, dentro e fora dos templos, nos púlpitos, nos confessionários, nos santuários, nas organizações cívico-religiosas como o CADC ou o Centro Católico, nas missões e através da «boa imprensa» panfletária, para contestar a República e erradicar as suas leis laicizadoras. Face a essa afronta, o deputado afeto ao *Partido Democrático*, Tomás da Fonseca, que, como já percebemos, fez deste confronto intransigente contra o adversário clerical um dos combates da sua vida, sentiu-se impelido no

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 361-362.

² *Idem, ibidem*, p. 10.

³ Cf. Tomás da Fonseca *Cartilha nova*, 2.^a edição ampliada e melhorada da edição de 1911, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915, p. 38.

Parlamento a instar, em março de 1912, o ministro da Justiça, António Macieira (1875-1918), de um governo extrapartidário, que integrava *democráticos* e *bloquistas* afetos a António José de Almeida e a Brito Camacho, para que este repusesse a ordem laicista vigente:

É necessário que todos os portugueses, desde o chefe do Estado até ao mais humilde dos nossos correligionários, se convençam que é necessário defendermos o povo contra o Jesuíta, a Pátria contra Roma, as liberdades públicas contra a ignorância dogmatizada [...]. Precisamos demonstrar que em Portugal quem hoje manda não é o papa, mas sim unicamente a Constituição que aqui votámos e as leis do Governo Provisório que nesta sala [Câmara dos Deputados] foram também sancionadas¹.

No mesmo debate, o ministro da Justiça haveria de dar razão à interpelação parlamentar de Tomás da Fonseca, quando elogiou a «benévola» Lei da Separação que teria sido «altamente respeitadora» dos direitos dos padres, porquanto garantiu a subsistência e as residências destes sacerdotes, e afirmou que a rebelião que entretanto se formou contra esta lei tornou-se uma «campanha surda, uma campanha de toupeira, sub-reptícia», porque os seus promotores clericais desejam fazer da religião uma arma política de insurreição contra o Estado republicano, em nome dos interesses monárquico-jesuíticos que lhes foram inoculados por Roma. O mesmo ministro acrescentava que os sacerdotes propulsores dessa política ainda não foram capazes de explicar, de forma categórica, porque é esta lei prejudicial aos interesses nacionais, porquanto estão insuflados pela política monárquico-jesuítica de Roma e, por isso, esquecem os seus deveres de cidadãos e calcam com os pés os sentimentos da pátria².

Pelo menos até ao golpe sidonista de dezembro de 1917, os confrontos entre laicistas intransigentes e clericais radicais em torno da questão do cumprimento ou desrespeito da Lei da Separação e dos restantes decretos religiosos publicitados pelo Governo Provisório não serenaram. Motivo pelo qual Tomás da Fonseca voltaria à carga, desta vez no Senado, para onde entretanto fora eleito em representação do *Partido Democrático*. Em 29 de março de 1917 – António José de Almeida presidia então a um governo de coalizão («união sagrada»), que integrava *evolucionistas*, *democráticos* e tinha o apoio crítico de *unionistas* –, dessa tribuna privilegiada, interpelou o ministro da Justiça, num discurso sibilante, dirigido contra «aqueles que têm Deus como instrumento do seu ódio» e que «aproveitando a religião como gazua, exercem o sacerdócio, não para salvarem as almas, mas para ganharem a espórtula, sua ambição suprema». Nesse discurso voltou a denunciar o facto de o país republicano continuar sem

¹ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22 de março de 1912, p. 8.

² *Idem, ibidem*, pp. 8-9.

respeitar a lei de 8 de outubro de 1910, mormente, no que tocava à expulsão de Portugal da Companhia de Jesus e de todas as sociedades nela filiadas. Depois de recordar os atos nefastos protagonizados pelos Jesuítas, que, no seu dizer, ampararam o trono e o altar, educaram e mataram o rei D. Sebastião (1554-1578), conduziram à união dinástica e à consequente perda da independência nacional, em 1581, enumerou as diversas excrescências das congregações religiosas filiadas nos inicianos ainda sobreviventes no país (onde destacou a Juventude Católica, o Coração de Jesus ou a Pia União das Filhas de Maria) que, à revelia das leis da República, continuam a ter «estatutos jesuíticos» e a doutrinar afincadamente os setores clericais e laicos da sociedade portuguesa contra as leis e os ideais do novo regime. O senador e tribuno terminava a sua prédica com um apelo à intervenção do ministro da Justiça precedido, porém, de um trecho arrebatador colhido da lírica sarcástica tão anticlerical quanto deísta, *A velhice do padre eterno* (1885), da autoria de Guerra Junqueiro:

«Cólera! faz-te mar, Justiça! Faz-te oceano, /...Vamos, fogo ao covil! E enquanto aos salteadores, / Núncios, bispos, cardeais, cónegos, monsenhores, / — Truculenta manada obesa de hipopótamos — /Virgem-mãe dos heróis, ó Liberdade! Enxota-mos, / E fazemos transpor, a grunhir, sem demoras, / As fronteiras do globo em vinte e quatro horas!» (*sic*)

Eu não peço ao sr. ministro da Justiça que faça tanto; peço apenas que proceda com energia, fazendo cumprir a lei. É esse o seu dever, e o país não descansará enquanto não vir arredado o perigo congreganista.

Precisamos de defender a Pátria Portuguesa, a velha alma lusitana, que sempre pugnou pela sua liberdade e que os nossos antepassados tantas vezes conseguiram não só engrandecer mas quase divinizar. Por ela velaremos, por ela sofreremos e por ela morreremos se tanto for necessário¹.

Recorde-se que o poeta social panfletário Guerra Junqueiro, que através de alegorias líricas satirizou o Romantismo, a religião cristã, a educação nos seminários, os milagres de Lourdes, os dogmas, a liturgia, teleologia e a hierarquia católicas, a escola primária da monarquia, bem como a dinastia de Bragança², foi seu amigo, correspondente, primeiro «Mestre»³ literário e mentor desde os tempos da sua mocidade em Coimbra. Apesar do afastamento político-ideológico que mais tarde se verificou entre Junqueiro e Tomás, motivado pelo primeiro contestar a criação de uma república só para republicanos e sobretudo para

¹ Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 43, 29 de março de 1917, p. 22.

² Cf. Guerra Junqueiro – *A morte de D. João* (1874); *A musa em férias* (1879); *A velhice do padre eterno* (1885); *Finis Patriae* (1890); *Pátria* (1896).

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Guerra Junqueiro. Como ele escrevia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1924.

democráticos, censurar a radical Lei da Separação, de Afonso Costa, e cultivar uma vaga religiosidade porventura de substrato panteísta. Seja como for, José Tomás continuará, ao longo da sua vida, a evocar Guerra Junqueiro, que caracterizou – num destemido discurso proferido no Luso, em 1956, num jantar, espiado pela PIDE, organizado em sua homenagem por setores oposicionistas ao Estado Novo – como um «poeta formidável»¹ que «não morreu convertido ao Cristianismo»² e cuja obra qualificou, em alguns escritos, como «bandeira que continua desfraldada na luta contra a Igreja»³. Muito antes disso, em março de 1910, tinha já publicado no *Arquivo Democrático* um texto dedicado a Junqueiro onde contestara a tese daqueles que já nessa época denunciavam a «regressão teológica» do poeta ao catolicismo. Nesse artigo argumentou que o próprio Junqueiro lhe tinha confessado nunca ter estado tão longe de Deus, proclamou, recorrendo a estrofes da obra do poeta que considerou fruir da liberdade de uma «Águia-real», a «ascensão transfigurante» da sua «alma luminosa e cândida» ao panteísmo, crença de facto condenada pela igreja católica no *Syllabus Errorum* (1864) de Pio IX e que Tomás da Fonseca sustentou ser a eterna inimiga da igreja, do sacerdote e do altar, porque confunde Deus com o mundo e o mundo com Deus: «o Panteísmo é o destruidor dos ídolos, o demolidor dos templos e a negação dos dogmas. Para ele não há fórmulas nem ritos, não há sacerdotes nem mistérios, não há altares nem templos. Para ele há um Deus único – a Natureza – e um altar único – o do Universo.»⁴

O tom apaixonado que Tomás da Fonseca punha então nos seus discursos anticlericais debitados na Câmara dos Deputados e, depois, no Senado, assim como em vários dos seus artigos incendiários publicados em periódicos como a *Alma Nacional*, o *Arquivo Democrático*, *O Mundo*, *A Pátria*, o *República*, *A Lanterna* (São Paulo, Brasil) – para não citar muitos outros – atraíram contra ele fortes inimizades dos setores republicanos, monárquicos e católicos tradicionalistas ou radicais de direita que, estamos certos, haveriam de rotulá-lo, doravante e até ao fim dos seus dias, como publicista «jacobino», «subversivo», «iconoclasta» e «satânico».

Num desses confrontos mais desabridos, ocorrido em 6 março de 1914, originado então por questões de política educativa e preceitos pedagógicos, onde Tomás da Fonseca era, evidentemente, parte interessada – pois, por essa época, além de integrar a comissão de

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «Guerra Junqueiro», *Arquivo Democrático*, n.º 15, março de 1910, p. 110.

² Cf. PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0087.TIF (ANTT).

³ Tomás da Fonseca – *Águas passadas*, edição de autor, Lisboa, Tipografia Freitas Brito, 1950, p. 67 (foi publicada uma segunda edição da mesma obra com o título *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas*, edição de autor, destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1962, p. 69). Cf. também o artigo de Tomás da Fonseca, «Guerra Junqueiro», *Arquivo Democrático*, n.º 15, março de 1910, pp. 109-113, onde o autor rebate liminarmente a tese da regressão de Junqueiro ao catolicismo.

⁴ Tomás da Fonseca, «Guerra Junqueiro», *Arquivo Democrático*, n.º 15, março de 1910, pp. 109-113.

instrução primária e secundária da Câmara dos Deputados, desempenhava também as funções de diretor-geral das Escolas Normais de Lisboa –, o nosso biografado voltou a repisar na defesa de um ensino laico, que dispensava por completo a cooperação perniciososa do padre. O seu ultrajado interlocutor, António Albino de Carvalho Mourão – inspetor escolar afeto à União Republicana (e que depois passaria para o Partido Liberal, o qual resultou da fusão de *unionistas* com *evolucionistas*) –, que, na efervescência do debate parlamentar, teria sido acusado por Tomás da Fonseca de ser, em matéria de educação, «velho» e «pacato», ripostou, num tom acriminoso, às acusações de que foi alvo. Sustentou que a «pedagogia de fancaria» de José Tomás gerou-se na «alma sombria e tortuosa de Torquemada, em transmigração pelo jacobinismo mais intolerante e feroz». Culpou Tomás da Fonseca, «que foi seminarista e lá sabe os motivos que o levam e declamar furiosamente contra o clero...», de se limitar a alardear no parlamento o seu «jacobinismo intratável e feroz», de execrar o jesuitismo e de reiterar ostensivamente que «todos os padres são estúpidos, ignorantes e maus». António Carvalho Mourão glosou ainda Tomás da Fonseca por «almoçar, jantar e cear jesuítas, sonhar com jesuítas, ter alucinações com jesuítas» e esse «sectarismo impenitente e feroz», despojado de bom senso e verdade, faz mal e prejudica extraordinariamente a República, é um crime sem atenuante, porquanto semeia ódios que irritam e dividem a família republicana e impedem que o regime seja compreendido, aceite, amado e respeitado por todos¹.

Tomás da Fonseca nunca rejeitaria o seu discurso anticlerical ferozmente antijesuítico. E, inclusive, haveria, em alguns escritos da sua obra, de responsabilizar os Jesuítas pelo poder social e o peso político que a Igreja reconquistou durante o Estado Novo. Como nos demonstram Manuel Braga da Cruz e António de Araújo, o regime político emergente, liderado por Salazar, foi acolhido pelas elites católicas laical e hierárquica, onde se incluíam os Jesuítas, com «confiante expectativa, quando não mesmo com entusiasmo declarado»². Aliás, admitiu, oficialmente, o retorno dos inacianos ao país, em 1932, alguns dos quais vinham em fuga da República espanhola que os rechaçara, enquanto ostracizava e perseguia José Tomás, que, entretanto, fora definitivamente destituído do cargo de professor do ensino normal da Escola do Magistério Primário de Coimbra. Apesar dos fortíssimos constrangimentos cívicos que lhe foram impostos, este, porém, nunca deixaria de combater o Estado Novo, que qualificou, em 1950, de «regime despótico em que a Santa Sé ocupa um lugar de honra»³.

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 49, 6 de março de 1914, pp. 16-23.

² Cf. Manuel Braga da Cruz – «O Estado Novo e a Igreja Católica», Fernando Rosas (coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, vol. XII, *Nova História de Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 203; e António de Araújo – *Jesuítas e antijesuítas no Portugal republicano*, Lisboa, Roma Editora, 2004, ps. 227 e 229.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 60.

A iniquidade dos sacramentos, crenças, dogmas e santos — a polémica em torno do processo de canonização de *Nun`Álvares*, o «herói militar que não era santo»

Percebemos já que a obra panfletária *Sermões da Montanha* (cuja primeira edição, importa recordar, data de 1909, sendo, portanto, precedente à proclamação da República) foi escrita com o propósito de demonstrar ao povo camponês as iniquidades dos sacramentos, crenças e dogmas da Igreja Católica, a qual aí surge sempre associada ao Estado monárquico com o desiderato de oprimir e explorar o povo:

Mas se os padres nos enganam e assim mentem para nos roubar o que ganhamos, qual a razão por que o governo [da monarquia] os não castiga, metendo-os nas cadeias?

— Não castiga e não castigará jamais. E não sabes porquê? Porque o Estado [monárquico] é uma espécie de irmão gémeo da Igreja. O que um faz o outro aprova. Quando um manda prender o outro manda logo fuzilar. O Estado diz: lancem-no a ferros. E a Igreja clama: abram-lhe o coração, rasguem-lhe as veias. O primeiro requer: tragam a força; mas o segundo ulula: venha lume. O Estado manda para as choças, a Igreja manda para as chamas; um fornece a enxovia, outro fornece o inferno!

O Estado [monárquico] e a Igreja são, portanto, dois irmãos e dois farsantes. Na comédia que vêm representando e tu contemplas, de bolsa aberta e albarda às costas, eles dão-se sempre as mãos, fraternalmente, casando as duas vontades numa só, para melhor poderem zombar da tua simplicidade¹.

Em nome da verdade que o autor proclama, insistentemente, «ensinar, amar e defender até à morte»², tudo neste livro é desconstruído à luz da razão, esvaziado da sua carga sagrada, profanado: o Deus misericordioso, o Diabo rancoroso, a existência e o destino da alma num mundo trinitário céu-inferno-purgatório, o culto dos santos e a idolatria, as indulgências, os sacramentos do batismo, da confissão auricular, da eucaristia, da comunhão, do casamento, da penitência, da extrema-unção, o culto mariano e o santuário de Lourdes, enfim, a religião católica e, no limite, todas as religiões.

Deus é apresentado como um arranjista sem escrúpulos que se vinga cruelmente das pessoas que não o seguem³. E, como vimos atrás, o Diabo, se existe, surge representado como

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 10.

² *Idem, ibidem*, p. 406.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 44.

contraponto de Deus, portanto, como uma entidade amiga dos homens, que fomenta a igualdade e promove a felicidade da humanidade¹. Diz Tomás: a alma, caso exista, não tem de temer o inferno, porque se o Diabo é cheio de bondade e amor ao próximo, não fritará as almas em caldeirões de azeite, mas ordena banquetes e concertos, mostra belas paisagens com mulheres deslumbrantes que fazem da vida um prazer imperecível. Não existindo o Diabo não existirá o inferno e vice-versa. Ora, não existindo o inferno, a alma ou não vai para parte alguma ou vai diretamente para o Céu². Quanto ao purgatório – declara Tomás da Fonseca – nunca foi referido por Cristo, mas sim inventado pelo clero no Concílio de Trento (1545-1563) para iludir o povo rústico e medrar as receitas da Igreja. Ainda sobre esse mundo trinitário, acrescentará Tomás, num tom sarcástico:

Se vocês soubessem que não havia purgatório, mandavam dizer missas e outras formas de resgate penal, por alma dos pais, irmãos e amigos? Não, positivamente. As razões que os padres alegam, quando querem chupar-vos 50.000 réis por um cento de missas, ou impingir-nos uma bula de defuntos, não têm outro ponto a que se agarrem: são as chamas do purgatório. Portanto, se não houvesse purgatório, não haveria missas, nem bulas, nem esmolas purgativas. E a razão é manifesta. Se os padres não tivessem inventado o purgatório, as vossas almas deveriam ir, fatalmente, para uma das duas partes: ou para o céu, ou para o inferno.

Se iam para o céu, claro está, não precisavam de orações deste mundo, pois iriam sentar-se à mão direita de Deus pai, onde não seriam precisas missas, nem bulas, nem rezas, nem esmolas. Se iam para o inferno, como do inferno ninguém volta – *in inferna nulla est redemptio* – também nada disso era preciso, visto a inutilidade que haveria em pedir por quem não podia ser resgatado³.

Deixando de lado a ironia, concluirá este assunto com reflexões bem ao gosto positivista *comteano*. Para a ciência não existe alma imortal, nem inferno, nem céu, nem purgatório. Para o sangue que corre nas veias dos homens e dos animais há é um mundo de sofrimento, vida amarga e morte certa; há boas e más obras que cada homem cá deixa, como exemplo para a família, para o povo, para a humanidade⁴.

Discorre depois sobre as iniquidades dos sacramentos.

O batismo é visto como um ato interesseiro, «anti-higiênico, desumano, inconsequente e até criminoso». Porque expõe o recém-nascido a resfriamentos, maus ares e à mercê dos vírus

¹ *Idem, ibidem*, pp. 47-51.

² *Idem, ibidem*, p. 77.

³ Cf. *Idem, ibidem*, p. 79.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 81-91.

que se encontram sempre na água impura do batistério. Porque sujeita muitas crianças inocentes a longas viagens até ao templo mais próximo e a outros inconvenientes, como o risco de contraírem gripes e constipações. Porque, afinal, não isenta as crianças do pecado original, pois os padres pregam que os homens nascem e morrem em pecado. Porque, nas cerimónias do batismo, os padres ungem com a sua saliva a boca das crianças, podendo dessa forma transmitir-lhes as doenças contagiosas de que o seu corpo enferma e originar mesmo a morte de muitos recém-nascidos. E porque é um serviço sempre pago pelos fiéis ao clero¹.

A missa rouba tempo de trabalho ao camponês, não ilustra e não ensina, até porque é debitada pelo padre em latim, língua inescrutável para o povo (a chamada «missa tridentina» manteve-se até 1969, altura em que, na sequência do Concílio do Vaticano II, o papa Paulo VI promulgou uma nova liturgia). Não dá pão, não alimenta, não cura pestilências – pelo contrário, as assembleias religiosas podem constituir um foco de transmissão de enfermidades que põem em risco a saúde dos devotos. Não moraliza, pois os fiéis mais beatos são muitas vezes os mais perversos. Não redime do pecado e, conseqüentemente, das penas do inferno. Ademais não é ofertada pelos padres, mas constitui um objeto de compra e venda². A eucaristia é um ato absurdo que não livra os homens do pecado, pois o padre, embora creia que a hóstia que «come» (*sic*) nessas cerimónias é um pedaço de trigo comum, assevera ser Deus que ali está presente em corpo e alma³.

O casamento católico, que é vendido pelos padres aos nubentes, não traz qualquer benefício, não é legítimo distinguir dois esposos casados pela Igreja de um casal que simplesmente se juntou na livre comunhão do seu amor⁴. Neste sentido, José Tomás aceita e advoga o direito à união livre dos casais, defendido por socialistas libertários como Reclus e Kropotkin, por oposição ao casamento religioso e até civil, o qual era entendido por estes homens como um ato burguês. Vejamos o que a este propósito escreveu Kropotkin e que Tomás subscreveu:

Ao próprio casamento, que a religião e os burgueses queriam manter indissolúvel, tiveram de acrescentar a correção, o divórcio, que só é aplicável em casos especiais, que só se obtêm por meio de processo, inúmeros procedimentos, com o dispêndio de muito dinheiro. Mas não deixa de ser um argumento contra a estabilidade da família, visto que, após tê-lo

¹ *Idem, ibidem*, pp. 344-345 e p. 349.

² *Idem, ibidem*, ps. 343 e 349.

³ *Idem, ibidem*, p. 304.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 248.

rejeitado por tanto tempo, enfim foi reconhecido necessário, e vem estremecer fortemente a família, rompendo o casamento, que é apenas sua sanção.

Que confissão mais bela em favor da união livre poder-se-ia pedir? Não é evidente que é inútil selar com uma cerimónia o que uma outra cerimónia pode desfazer? Por que fazer consagrar por um simplório cingido por uma cilha a união que três outros simplórios de togas e de barretes poderão declarar nula e inexistentes?

Assim os anarquistas rejeitam a organização do casamento. Eles dizem que dois seres que se amam não precisam da permissão de um terceiro para se deitarem juntos; a partir do momento que a sua vontade os leva a tomar esta decisão, a sociedade nada tem a ver com isso, e menos ainda a interferir.¹

A confissão, declarada obrigatória pelo papa Inocêncio III (pontificado: 1198-1216) e convertida em dogma no Concílio de Trento, constitui uma arma terrível de que se serve o clero para assediar as mulheres², bem como para encarcerar e dominar as almas. E a absolvição que decorre da confissão, ilegitimamente ofertada pelo clero (pois, como sustenta Tomás, aliás, na esteira da teologia proposta pelas igrejas protestantes, o perdão é um dom exclusivo de Deus), e as penitências e indulgências, pagas pelo fiel, não levam ao arrependimento e à bondade, mas exortam o devoto a cometer novos delitos que sabe poderem ser posteriormente redimidos³.

A extrema-unção ou unção dos enfermos, recebida na hora da morte, não garante a redenção, caso contrário os padres não teriam de vender o ofício fúnebre e, depois do enterro do defunto, mercadejar tantas missas para subtrair as almas das garras do demónio⁴. A este propósito, sustenta representações sobre a morte que julga complementares. Uma representação positivista de inspiração *comteana* plasmada na ideia de que a morte só significa «aniquilamento», «esquecimento eterno», para «aqueles que nada fizeram de bom, de útil e de verdadeiro», para aqueles que durante a sua vida «fizeram mal contrário à razão e à natureza, os que prostituíram, exploraram, destruíram, tiranizaram, mentiram e criminaaram [...]». Ao invés, José Tomás considera que nunca expiram os homens que «cumprem as leis da vida, edificando, amando e libertando», porque o seu legado ilumina o espírito dos seus descendentes e perpetua-se nas gerações futuras⁵. Mas também uma representação materialista e cientificista — fundamentada na lei da conservação da matéria enunciada por Lavoisier —, que identifica a morte como uma transmutação, podendo esta ser explicada da seguinte forma: na natureza nada

¹ Cf. Plínio Augusto Coêlho (organização e tradução), *Kropotkin. O princípio anarquista e outros ensaios*, São Paulo, Hedra, 2013, pp. 66-67.

² *Folhas Novas: factos e razões*, ano 1, n.º 4, fevereiro de 1910.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 346-347.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 346.

⁵ *Idem, ibidem*, pp. 190-194.

se cria, nada é perene e tudo se transforma; neste sentido, quando afirmamos que um corpo morre, devemos entender que ele apenas muda de existência, ele decompõe-se, dando origem a outra existência, que garante a continuidade da vida e do mundo¹.

Por outro lado, recorrendo a uma heterodoxa exegese das sagradas escrituras e à própria doutrina da Igreja, o iconoclasta Tomás da Fonseca procura demonstrar a iniquidade do culto dos santos e a idolatria. Sustenta que os santos foram homens mortais e não podem ouvir e aquiescer às súplicas dos crentes, visto que esse poder pertenceria exclusivamente a Deus onnipotente, omnisciente e omnipresente. Por isso, as orações aos santos são absurdas, inúteis e blasfemas. Os adoradores de imagens, que fazem promessas e organizam festas dispendiosas com procissões e andores, limitam-se a venerar um «pedaço de pau» e não têm lugar no reino de Deus. Mais: muitos dos homens santificados pela Igreja foram varões sem virtudes, assassinos, ladrões e bandidos, que apenas se recolheram aos conventos depois de extenuados das suas vidas aventureiras e desregradas. Outros foram homens arrogantes e despóticos provenientes de famílias poderosas, cujos descendentes ou reis e rainhas compraram a sua santidade através do ouro e das benesses que choveram sobre a Cúria Romana². Perante esta leitura, aconselha os seus interlocutores camponeses serranos a não prodigalizarem os seus bens e sacrifícios com a adoração dos santos, que servem «apenas para manter e desenvolver ainda mais a ganância dos padres», mas a optarem antes por repartir as suas dádivas com os deserdados que mais precisam³.

A repulsa pelo culto dos santos levou-o mesmo a justificar os iconoclastas que assaltaram a igreja de Areias, concelho de Santo Tirso, para destruir as imagens dos santos. Leia-se, a este propósito, o seu artigo incendiário «A providência em cacós», publicado no jornal *O Mundo*, no dia 4 de outubro de 1910, por conseguinte, nas vésperas da revolução republicana, onde procurou parodiar e desconstruir as teses taumaturgas usando os mesmos argumentos de quem acredita nos milagres:

[Os alegados assaltantes e profanadores da igreja] Nada levaram, apesar do muito que lá foram achar, limitando-se, por isso, a demonstrar a fragilidade e o vazio duma instituição que se afirma de proveniência e instituição divina. Estabelecidas as premissas, no silogismo posto pela Igreja, foram retirar conclusões. E não por subtilezas dialéticas, mas pelo irrecusável testemunho dos factos, vistos pelos seus próprios olhos, tocados por suas próprias mãos.

¹ *Idem, ibidem*, pp. 194-196.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 103-107.

³ *Idem, ibidem*, p. 112.

Os pais, desde o berço, tinham-lhes ensinado: «A Igreja é a porta do Céu.» O que o abade confirmava, dizendo: «Fora dela não há salvação.»

Mas o tempo correrá, a inteligência abrirá-se, o raciocínio fora tocando neste e naquele problema. E começou a dúvida. Então quiseram ver, ouvir, apalpar, testemunhar, mas por mais que abrissem os olhos, apurassem o ouvido e tateassem dum e doutro lado, só encontravam monos, feitos à enxó, a cinzel e alguns mesmo a picão. Monos de cacaria, apenas!

De Roma, a Igreja, pela voz dum pontífice que se dizia infalível, exclamava: «É de fé.»

Eles, porém, tiveram tempo para examinar e poder afirmar: «São de pedra, de barro e de madeira – simplesmente...»

Há pouco ainda os pregadores bradavam-lhes dos púlpitos: «Vinde e vede. São mensageiros do Senhor.»

Foram, realmente, mas só viram aquilo que, em poucos minutos, ficou reduzido a cacos, a cavacos e a farrapos¹.

Todavia, em 1927, quando a questão religiosa e os conflitos entre anticlericais e clericais afrouxaram, a recusa da veneração dos santos não o impediu de vir a público para defender a preservação de uma vetusta imagem de São Bartolomeu existente no interior de uma capelinha, batizada com o nome deste santo, localizada na vila de Mortágua. Registemos este breve mas curioso episódio, que parece contraditar o discurso iconoclasta radical de José Tomás, ou, melhor dizendo, revela-nos que o nosso biografado, que pertencia então à direção do Conselho de Arte e Arqueologia de Coimbra, nesta altura já não confundia os assuntos e tornava-se mesmo inflexível no tratamento das matérias relativas à proteção do património histórico.

Em 11 de fevereiro de 1927, o mortaguense Martins e Abreu assinou um artigo para o jornal *Correio de Mortágua*, onde apelava à intervenção de personalidades republicanas anticlericais do concelho, como Tomás da Fonseca, no sentido de empreenderem esforços para demolir a citada capelinha que, supostamente, obstruía a via pública². Este respondeu ao «velho panfletário Martins e Abreu», em carta aberta dirigida aos seus conterrâneos, editada no mesmo jornal, no dia 6 de março de 1927, informando que não se oporia à demolição do templo desde que a mencionada imagem do século XIV de São Bartolomeu fosse preservada e depositada no Museu Machado de Castro³.

A mesma repulsa pelo culto dos santos, aliada à sua inquebrantável fé anticlerical, levou-o, todavia, a envolver-se num confronto tão atrabiliário quanto mediático com os setores

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «A providência em cacos», *O Mundo*, 4 de outubro de 1910.

² Martins e Abreu – «Coisas úteis», *Correio de Mortágua*, 11 de fevereiro de 1927.

³ «Uma carta de Tomás da Fonseca», *Correio de Mortágua*, 6 de março de 1927.

católicos militantes, quando procurou, publicamente, «despir a auréola de Santo»¹ de D. Nuno Álvares Pereira e revelar a sua dimensão histórica e humana.

Ernesto de Castro Leal apresenta, na sua dissertação de doutoramento, intitulada *Nação e Nacionalismo – a Cruzada Nacional D. Nun`Álvares Pereira e as origens do Estado Novo*, uma exaustiva análise sobre a forma controversa como o Condestável foi sucessivamente representado pela literatura, a História e a memória desde a sua morte, em 1431: herói militar e líder político durante e após a revolução de 1383-85, nessas condições teria ajudado a garantir a independência da nação e dado um contributo importante para um projeto nacional cuja viabilidade dependia do equilíbrio geopolítico entre a componente continental e uma componente atlântica; e santo, aurido como frade da Ordem dos Carmelitas Calçados, dentro do Convento de Nossa Senhora do Vencimento do Monte do Carmo, em Lisboa, que ele próprio mandara construir muito provavelmente em louvor da vitória de Valverde (1385), e que se transformaria, a partir do século XV, num local de peregrinações e romarias populares em homenagem à sua santidade². Após algum abrandamento, o seu culto popular, que, inclusive, adquirira fama de operar milagres, ganharia uma nova expressão. Tal facto aconteceu no contexto da resistência ao jugo espanhol filipino e após a Restauração de 1640 e a consequente consolidação da independência nacional, quando os reis D. João IV (1604-1656) e D. Pedro II (1648-1706) suplicaram, sem sucesso, à Santa Sé a sua beatificação.

Entre os finais do século XIX e os primeiros dois decénios do século XX, reacenderam-se os trâmites legais que visaram a sua beatificação, a qual viria a ser ratificada, em 23 de janeiro de 1918, pela Congregação dos Ritos, cerca de 9 anos depois da beatificação de Joana d`Arc (1412-1431). Recordemos, por analogia, que esta figura da história de França foi uma combatente da Guerra dos Cem Anos (1337-1453), durante a qual tomou partido pelos *Armagnacs* contra os Borguinhões e os seus aliados ingleses. Seria depois condenada à fogueira, como herética e relapsa, num complexo processo dirigido por setores clericais católicos manietados pela fação inglesa, para, no século XIX, ser recuperada como patriota e heroína civil por monárquicos e republicanos nacionalistas conservadores franceses e ascender, mais tarde, a santa e padroeira da França católica.

Mas voltemos ao caso do Condestável. O processo de beatificação e, depois, de canonização de *Nun`Álvares* foi fomentado por setores monárquicos e católicos, que se

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *O Santo Condestável. Alegações do Cardeal Diabo*, Lisboa, Antígona, 2009 (a primeira edição desta obra data de 1932), p. 41.

² Cf. Ernesto Castro Leal – *Nação e Nacionalismo – a Cruzada Nacional D. Nun`Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1999)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999, p. 51.

empenharam em promover o seu culturalismo cívico-religioso e, através dele, arrostar e derrotar uma República jacobina, laicista e secularizada que, com a Lei da Separação, Afonso Costa e, depois, o seu *Partido Democrático* tinham tentado instaurar. No período da Primeira Guerra Mundial (1914-18), houve republicanos mais conservadores ou moderados, como António José de Almeida, que preferiram invocar a faceta de guerreiro heroico e patriótico do Condestável, com o propósito de criar uma convergência nacional em torno da participação de Portugal no *front*, efetivada no início de 1917¹. A figura do «Santo Condestável» foi ainda exaltada, desde 1915, pelos integralistas, como símbolo das virtudes tradicionais que criaram o período áureo dos séculos XV-XVI. D. Nuno Álvares Pereira, idealizado como nobre e senhor feudal, homem de armas e herói de Portugal em Atoleiros (1384), Valverde e Aljubarrota (1385), a par de católico piedoso, transformou-se, pois, pela sua exemplaridade ético-religiosa e político-militar, no ícone ideal para a união conservadora contra o jacobinismo *democrático* republicano². Por isso, o nome do «Santo Condestável» voltará, em julho de 1918 (em pleno período sidonista e no ano da sua beatificação), a inspirar a fundação de um renovado organismo extrapartidário, de acentuado pendor nacionalista, a Cruzada Nuno Álvares Pereira, a qual se converteu depois num campo de ensaio privilegiado da unidade conservadora (convergiram para este movimento monárquicos, integralistas, republicanos conservadores, a par de militantes católicos de diferentes tendências) e veio a desenvolver uma ação auspiciosa no sentido de derrubar a Primeira República³. Esta espécie de *liga patriótica* de substrato messiânico tornou-se, de certo modo – como pretendeu demonstrar Ernesto Castro Leal –, a «*matriz ideológico-sincrética* da síntese salazarista [...] enquanto *lugar* de convergência programática e orgânica de várias tradições políticas e morais nacionalistas»⁴. De resto, o herói de Aljubarrota e beato Nuno viria mesmo a ser «fascizado» pelo Estado Novo, com a sua transformação em patrono da Mocidade Portuguesa e da Legião Portuguesa, agrupamentos paramilitares do regime da Salazar criados em 1936.

Na alvorada dos anos 30 do século XX, iniciou-se a transição da Ditadura Militar para o Estado Novo. Esta foi também a época em que o movimento da reconquista católica, despertado sobretudo nos princípios do século XX, se propôs pleitear o laicismo e a

¹ *O Século*, n.º 11471, 25 de agosto de 1916, p. 1.

² António José Telo — *Decadência e queda da I República Portuguesa*, 1.º volume, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980, pp. 72-73.

³ Para melhor compreender as origens, a orgânica e a ação desta liga nacionalista, veja-se António José Telo, *op. cit.*, pp. 72-76, António Costa Pinto – «Cruzada Nacional Nun` Álvares Pereira», Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito, *Dicionário de História do Estado Novo*, volume 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, p. 242, e, sobretudo, Ernesto Castro Leal, *Nação e Nacionalismo – a Cruzada Nacional D. Nun` Álvares Pereira e as Origens do Estado Novo*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.

⁴ Cf. Ernesto Castro Leal, *op. cit.*, 1999, p. 19.

secularização, recuperar o que considerava ser os direitos tradicionais da Igreja e recatolicizar Portugal. Nesse tempo, este movimento ganhou uma evidente expressão, que ficou exemplarmente vertida nas exuberantes romagens a Fátima promovidas pela alta hierarquia da Igreja Católica, mas também no desejo dos militantes católicos agilizarem o processo de canonização do então já beato *Nun`Álvares*.

Tomás da Fonseca reagiu, no seu jeito intransigente e intrépido, a estas duas formas de promover, nos meios populares nacionais, os valores católicos que estavam associados a uma ideologia clerical de propensão conservadora e autoritária. Sobre o caso de Fátima, faremos uma sinopse mais adiante. Por agora, fiquemo-nos com a questão *Nun`Álvares*.

Sabendo que influentes setores católicos nacionais estavam a preparar a canonização de *Nun`Álvares*, o professor da Escola Normal versado nos assuntos de História e de Teologia desejou conhecer o processo para depois depor, na praça pública, uma leitura não hagiográfica ou taumaturga desta figura histórica – ele, que, na senda de vultos republicanas anticlericais, como Guerra Junqueiro, Teófilo Braga ou Basílio Teles, escolhera o Condestável como a «mais bela figura da história de Portugal», num inquérito do jornal *O Século* efetuado, em outubro de 1913, a 29 personalidades republicanas, pela sua qualidade de «puro», porquanto reconhecia então em *Nun`Álvares* um símbolo do heroísmo político-militar e da ética patriótica. Em 1932, no contexto da ofensiva política nacionalista, tradicionalista e recatolizadora, entretanto em curso, reformulou ou, melhor dizendo, clarificou a sua interpretação do Condestável. A sua tese, marcadamente laicista, pode ser sintetizada na seguinte afirmação: o culto católico do santo irá fulminar o culto cívico do herói. Para evocar as suas próprias palavras: em *Nun`Álvares* «nem tudo é luz e alma. Há também sombra e lama»¹; a Igreja, ao sacralizar e, com esse ato, adulterar a sua vida mundana, «estancou essa fonte de civismo, abolindo para sempre qualquer grande tributo nacional que pudesse prestar-se ao herói de Aljubarrota»².

Preparou-se para partilhar a sua representação profana do Condestável, numa conferência a realizar, no dia 24 de novembro de 1932, no Ateneu Comercial de Coimbra, integrada nas atividades de promoção da cultura popular desenvolvidas pela Universidade Livre desta cidade. Todavia, quando, na noite da palestra, tinha já iniciado a sua comunicação, esta foi abruptamente interrompida por uma ação provocatória protagonizada por um grupo de jovens do CADC. Perante os desacatos e a iminência de um conflito grave entre os que protestavam contra a realização da conferência e os que a desejavam escutar, que poderia até

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *A Igreja e o Condestável*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1933, p. IX.

² Cf. Tomás da Fonseca — *O Santo Condestável. Alegações do Cardeal Diabo*, Lisboa, Antígona, 2009 (a primeira edição desta obra data de 1932), p. 95.

pôr em causa a continuidade dos cursos da Universidade Livre, o preletor decidiu então suspender a sua leitura. Nessa mesma noite anunciou, todavia, o seu intuito de publicar de imediato o texto que desejou aí apresentar, facto que veio a acontecer com a edição do opúsculo *O santo condestável. Alegações do cardeal Diabo*¹.

A reação de intolerância católica contra a leitura crua, laicizadora, anticlerical e desmistificadora que Tomás da Fonseca fez neste folheto sobre *Nun`Álvares* – que, aliás, retomava *O libelo do cardeal Diabo*, assinado por Júlio Dantas, em 1909,² e, em alguns aspetos, recuperava as reservas que figuras como o seu correligionário da Universidade Livre, Belisário Pimenta (1879-1969)³, entre outros, tinham já formulado sobre a personalidade em causa – não estancou. Pelo contrário, aumentou de volume e amplitude, tendo o princípio do contraditório dado lugar a processos de intenção que questionavam a honorabilidade do próprio Tomás da Fonseca e até exigiam a eliminação definitiva deste professor do ensino oficial.

A afronta à sua honra levou-o a aceitar o convite de um «grupo de liberais» de Coimbra para organizar uma nova conferência que versava sobre a sua interpretação do «Santo Condestável». Esta haveria de realizar-se no salão da sede da Associação dos Artistas, no dia 26 de janeiro de 1933. A decisão de, nesse momento, não envolver formalmente a Universidade Livre na organização da conferência teve, decerto, o desiderato de evitar que os poderes civis autoritários de então pudessem cercear a ação desta instituição.

O professor Manuel Monteiro – republicano, *maçon* e membro da direção da Universidade Livre de Coimbra, tal como Tomás da Fonseca –, que presidiu a esta conferência, no seu discurso de abertura, não se absteve de enaltecer o «caráter inteiriço» do «propagandista e professor» Tomás da Fonseca, que muito tem contribuído para o «engrandecimento da grei», enquanto apelava a todos os que discordassem das suas doutrinas para abdicarem de se manifestarem com o «som do tacão» e usarem antes, livre e racionalmente, da «fala que foi dada ao homem pelo criador para o diferenciar essencialmente do resto da bicharada»⁴. Estas considerações preambulares revelavam bem o ponto a que tinha chegado este combate político-ideológico entre militantes católicos, que olhavam com esperança para o novo regime

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1932 (com reedição em 2009).

² Júlio Dantas — *Outros tempos*, Lisboa, Livraria Clássica Editora de A.M. Teixeira & C.^a, 1909. Trata-se de uma coletânea de textos onde surge reproduzido o artigo «O libelo do Cardeal Diabo», o qual havia sido publicado pelo autor na *Ilustração Portuguesa*. O próprio Júlio Dantas haveria de enviar uma carta cordial a Tomás da Fonseca, datada de 16 de dezembro de 1932, a lamentar a «atitude que algumas pessoas, de espírito excessivamente vivo, assumiram perante a conferência» de Tomás da Fonseca e a disponibilizar-lhe um outro artigo seu sobre a questão *Nun`Álvares* editado no *Primeiro de Janeiro*. Consultar EB34, caixa 9, BN.

³ Belisário Pimenta — *Nun`Álvares: chefe militar*, Coimbra, Coimbra Académica, 1933.

⁴ Cf. Arquivo Pessoal de Manuel Monteiro, APAV. Cf. também Tomás da Fonseca — *A Igreja e o Condestável*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1933, pp. 229-237.

autoritário e corporativista em acelerada gestação, e republicanos laicistas e livre pensadores, que desejavam reaver o poder entretanto perdido e refundar uma república democrática laica e um Estado social de direito.

Nessa conferência, Tomás da Fonseca repetiu e esclareceu os considerandos que estavam já vertidos no opúsculo atrás citado, intitulado *O Santo Condestável. Alegações do Cardeal Diabo*. Empenhado que estava em demolir a encenação católica hagiográfica de Nun`Álvares, parecia não perceber que a sua ação excessivamente arrojada arriscava-se também a devorar o culto cívico do herói. Na sua exposição, recorre ao cotejo de fontes literárias de épocas diferenciadas – *Crónica do Condestabre*, de autor anónimo (1526), *Crónica de El-Rei D. João I*, de Fernão Lopes, *A Vida de Nun`Álvares*, de Oliveira Martins (1893), *Outros Tempos*, de Júlio Dantas (1909) – para afirmar que o «Santo Condestável» era um filho bastardo «descendente de uma família de violentos, de impulsivos, de loucos, de incendiários, de assassinos vulgares». Que foi sempre um homem arrogante, colérico, irascível e vaidoso, ao ponto de afrontar o rei D. João I, proceder como Senhor feudal e distribuir terras, castelos, benesses aos companheiros de armas, impondo a cada um dos donatários o ónus de organizar e manter um exército que deveria acudir ao seu chamamento. Que foi mestre na arte suprema de matar. Que «não era piedoso, nem justo, nem bom, nem sequer equilibrado». Que casou por ambição com uma «viúva riquíssima» (Leonor de Alvim). Que «viveu e morreu podre de rico». Que os defeitos do seu carácter haveriam de ser geneticamente transmitidos a outros titulares da Casa de Bragança, que fundou, e que acabariam por desempenhar papéis preponderantes mas nem sempre dignos nos destinos de Portugal: «Olhando para a galeria dos seus antepassados, onde avultam os epiléticos e os doidos, alternando com os traidores e os déspotas [...]»¹.

Depois de expor a representação de D. Nuno Álvares Pereira enquanto homem colérico, ganancioso e materialista, Tomás da Fonseca rematou que a Igreja Católica, mancomunada com monárquicos (a viúva de D. Carlos, D. Amélia de Orleães, e o cardeal patriarca de Lisboa, D. José Neto, haviam-se batido, desde 1907, pela beatificação do fundador da Casa de Bragança), ao impor uma imagem hagiográfica e milagreira de «Frei Nuno», beato e humilde frade carmelita, e ambicionar à sua canonização, subverteu a exegese histórica positivista que fazia do Condestável um chefe militar excepcional e herói maior de Aljubarrota e, com isso, suprimiu o seu culto cívico e fechou-lhe as portas do panteão da memória coletiva nacional. Alegou existirem analogias claras entre o culto condestabrino, em Portugal, e o culto da Joana d`Arc, em França. No ponto de vista de Tomás da Fonseca, a guerreira patriótica e «donzela de

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009 (1.ª edição: 1932), ps. 58, 60, 62, 68, 72, 90, 91 e 100.

Orleães» foi condenada como bruxa e queimada pela Igreja Católica. Porém, no século XIX, o povo e a pátria franceses resgataram-na e elevaram-na a «deusa civil». Nessa época, a Igreja, que outrora decretara a sua execução, acabou por apropriar-se desse culto, carregá-lo para os altares e, com esse ato, esvaziou as festas cívicas em sua homenagem¹.

A reação da Igreja Católica a esta interpretação laicizadora e tendenciosa do Condestável foi imediata. E chegou pela pena do seu antigo condiscípulo do Seminário de Coimbra, o cónego Luís Lopes de Melo, pároco da Sé Velha e orientador espiritual do CADC, que desde o início protestara veementemente nos meios católicos contra a interpretação de Tomás da Fonseca sobre *Nun`Álvares*². Este sacerdote enviou uma carta, datada de 26 de janeiro de 1933, à direção da Universidade Livre, aventando que este instituto não lhe cederia a sua tribuna para ele poder usar do contraditório. Certo é que o seu vice-presidente, Manuel Monteiro, depois de esclarecer que esta universidade não era a promotora da sessão, mas sim um «grupo de liberais», respondeu afirmativamente, logo em 28 de janeiro de 1933, às pretensões do pároco da Sé Velha. E, por isso, a sua conferência teria lugar também na sede da Associação dos Artistas, no dia 9 de fevereiro de 1933, perante um vasto público composto por cidadãos liberais, jovens do CADC e largos setores clericais que tornavam o ambiente escaldante. Por sugestão do padre Lopes de Melo, tomava lugar na mesa o próprio Tomás da Fonseca.

O redator do jornal *Correio de Coimbra*, Manuel Trindade Salgueiro (1898-1965) — cónego diocesano, professor do Seminário de Coimbra, que viria a ser, sucessivamente, bispo auxiliar do patriarcado de Lisboa (1941), arcebispo de Mitilene (1949) e bispo de Évora (1955), tendo assumido nestas funções posições conservadoras e alinhadas com o Estado Novo — reportou, neste jornal católico, de uma forma muito pouco equidistante, essa «conferência formidável» ocorrida na Associação dos Artistas. Relatou que numa emotiva sessão, que demorou cerca de 4 horas (das 21 horas à 1 hora da madrugada), perante uma «sala apinhada de gente»³, Lopes de Melo foi rebatendo e expondo, ponto por ponto, de forma «vibrante, eloquente e precisa», as afirmações e argumentos atrás citados e ainda outros pronunciados por

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009 (1.ª edição: 1932), pp. 92-95.

² É possível seguir este confronto entre Tomás da Fonseca e o padre Luís Lopes de Melo nas obras M. d'Almeida Trindade – *O padre Luís Lopes de Melo e a sua época (1885-1951)*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1958, pp. 363-373 e Alberto Vilaça — *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Coimbra, Campo das Letras, 2003, pp. 99-106. Os dois autores aqui citados comungavam de opções ideológicas bem diferentes, pois o primeiro foi um padre alinhado com a situação e o segundo foi um comunista opositor ao Estado Novo. A primeira obra tem uma pretensão mais historiográfica do que a segunda, embora seja francamente menos objetiva, pois omite ou distorce factos importantes deste processo.

³ Cf. Trindade Salgueiro – «Uma conferência formidável», *Correio de Coimbra*, n.º 557, 11 de fevereiro de 1933, pp. 1-2.

Tomás da Fonseca: este teria confundido canonização com beatificação; não conseguira provar que o processo de beatificação de Nuno Álvares fora ativado e agilizado por meio de dinheiro ofertado à Igreja e graças à vontade desta instituição agradar aos ricos e aos militares; demitira-se de demonstrar que os processos de canonização eram conduzidos pela Igreja de forma fácil, pouco rigorosa e sectária, que, por isso, conduziam à entronização de criaturas de vida dúbia que povoavam a corte dos céus; contraditou a afirmação de que a Igreja sobrevalorizou na personalidade histórica em questão apenas a sua imagem de frade e apoucou as virtudes guerreiras do herói. Citando os casos de Santo António, da Rainha Santa Isabel ou o de Joana d'Arc referidos por Tomás da Fonseca, Lopes de Melo pretendeu provar que o culto dos santos ou dos beatos não esvaziou as personalidades canonizadas, mas, pelo contrário, popularizou, promoveu e projetou a sua veneração nacional ou mesmo universal; negou, energicamente, que Joana d'Arc tenha sido queimada por ordem da Igreja; desconsiderou os argumentos usados por Tomás da Fonseca para desconstruir o mito piedoso do Condestável, nomeadamente o de ser filho ilegítimo, de ter casado, por conveniência, com uma fidalga rica, de ser de um orgulho sem medida, brutal e de uma teatralidade ridícula, de desrespeitar o rei e a pátria, morrer opulento e de ter descendentes de carácter duvidoso – argumentando que grande parte dessas conclusões não correspondia com as fontes que o próprio professor Tomás da Fonseca evocou. Esta constatação terá levado mesmo o padre Lopes de Melo a acusar o nosso biografado de ser «indigno de uma pessoa que se preze», por «fazer dizer aos textos, forçando-os e mutilando-os, aquilo que eles não dizem». O citado sacerdote terminaria a sua conferência afirmando que ao invés de Tomás da Fonseca, que teria pedido para a memória de D. Nun`Álvares o «perpétuo esquecimento», ele almeja que esta personalidade, «longe de ser esquecida, seja recordada mas com verdade, com justiça, como a figura mais nobre, mais cavalheiresca, mais viril de quantas tem produzido esta boa terra portuguesa»¹.

O padre Trindade Salgueiro seria perentório na avaliação da conferência do seu amigo padre Luís Lopes de Melo: foi um «êxito retumbante» e o Sr. Tomás da Fonseca, que teve o arrojo de se apresentar em público «ludibriando deslealmente» os seus ouvintes, procurando enlamear Nun`Álvares, nobre figura de herói e de santo, não merece parabéns de ninguém, saiu só, recebeu uma formidável lição e foi reduzido às suas justas proporções². O mesmo clérigo publicista não se inibiu de, no mesmo artigo, emitir mais comentários depreciativos sobre a demolidora ação anticlerical de Tomás da Fonseca:

¹ Trindade Salgueiro – «Uma conferência formidável», *Correio de Coimbra*, n.º 557, 11 de fevereiro de 1933, pp. 1-2.

² Cf. Trindade Salgueiro – «Depois da refrega», *Correio de Coimbra*, n. 558, 18 de fevereiro de 1933, pp. 1-2.

Não conhece o que se passa, não conhece o que se escreve [...], metera mais uma vez a foice na seara alheia, mas desastradamente, como é triste sestro seu.

Apesar da lição mestra de 9 [de fevereiro], o Sr. Tomás da Fonseca continuará a ser um ídolo para muita gente. Não seria agora ocasião de S. Ex.^a reconsiderar, e verificar que não se dignifica com tais processos, nem contribui para a educação do povo, envenenando-lhe a alma?¹

Para depurar a sua honra, Tomás da Fonseca haveria de retorquir ao conteúdo da conferência do padre Lopes de Melo, que fora também noticiada com júbilo no jornal católico do patriarcado, *Novidades*, e noutros títulos da «boa imprensa» da época, como *A Voz*, *O Mensageiro* (Leiria), o *Correio do Vouga* ou o *Povo de Aveiro*, e teria enchido de orgulho triunfante os meios católicos nacionais. Instigado pelo seu «público liberal», que estaria impaciente de ser desagradado, mas receando não ter o aval das entidades estatais para apresentar publicamente o seu desagradado, solicitou ao médico Bissaia Barreto, seu antigo camarada das Constituintes de 1911, entretanto convertido à nova ordem da Ditadura Militar e então responsável por toda a política do distrito de Coimbra (desempenhava as funções de presidente da comissão administrativa da Junta Geral do distrito de Coimbra), que intercedesse por ele junto do Governo Civil. Este, depois de se certificar perante Tomás da Fonseca que a sua resposta ao padre Lopes de Melo seria feita com dignidade e sem agravos, redigiu uma carta que o professor apresentou ao Governador Civil. Deferido o pedido, foram agendadas três conferências, respetivamente, para os dias 31 de março, 1 e 2 de abril de 1933. Todavia, destas três comunicações, apenas a primeira pôde ser realizada, pois o Governador Civil acabaria por não cumprir a sua palavra e proibir as restantes preleções, através de um ofício datado de 1 de abril de 1933:

Comando da Polícia de Segurança Pública de Coimbra — Seção Comando — N.º s/n
— Urgente — Serviço da República — Coimbra, 1 de abril de 1933 —

Ao Ex.^{mo} Sr. Professor Tomás da Fonseca — Coimbra — Venho comunicar a V. Ex.^a que, por determinação do Ex.^{mo} Governador Civil deste Distrito, não pode V. Ex.^a realizar as conferências anunciadas para hoje e amanhã na Associação dos Artistas.

Desejo a V. Ex.^a Saúde e Fraternidade

O comandante Carlos Maria do Carmo, ten. cav.2

¹ Cf. Trindade Salgueiro – «Depois da refrega», *Correio de Coimbra*, n.º 558, 18 de fevereiro de 1933, p. 1.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, p. 240. O documento original encontra-se no espólio pessoal de Tomás da Fonseca, E34, caixa 9, BN.

Trindade Salgueiro, que mais uma vez testemunhou e relatou o acontecimento, considerou que a palestra proferida no dia 31 de março reincidiu nos insultos à memória de *Nun`Álvares*, truncou e falsificou vergonhosamente os antigos textos históricos e literários sobre o Condestável, e reeditou mais um dos seus estafados discos contra a Igreja. Esse momento – adiantava o mesmo padre jornalista – constituiu, por isso, um ultraje à boa-fé dos que o escutaram, um ultraje à honra de Lopes de Melo e uma ofensa à liberdade, porque, sustentou, quando Lopes de Melo, que assistiu à conferência na mesa principal, pediu a palavra para repor a verdade histórica, o «liberal, apóstolo e mártir» Tomás da Fonseca proibiu-lho terminantemente, com um categórico «não consinto!»¹.

A história seria contada de forma bem diferente pelo próprio conferencista num longo livro de 247 páginas, intitulado *A Igreja e o Condestável*². Este livro integrava o texto da conferência apresentada (que chamou, histrionicamente, «Sinfonia de abertura»), mas também as duas outras conferências proibidas, que, por isso, nunca chegaram a realizar-se, e trazia ainda anexados importantes documentos que pretendiam ajudar a apurar os factos alegados pelo autor. Refira-se que a segunda conferência, chamada «O céu por dentro», refletia sobre os santos e os processos de beatificação e canonização construídos pela Igreja, e a terceira, denominada «Joana d'Arc», discorria longamente sobre a vida e os motivos da morte desta personalidade histórica.

Nessa obra, Tomás da Fonseca começou por enaltecer a coragem de Lopes de Melo, que, na qualidade de capelão militar, havia perdido um olho nas trincheiras da Flandres, e por agradecer as referências emitidas pelo pároco da Sé Velha sobre os tempos em que os dois haviam sido condiscípulos no curso de Teologia do Seminário de Coimbra. Referências que, porém, não eram coincidentes com o testemunho do padre, pois, considerou o professor, ao contrário do que afirmou Lopes de Melo, que no Seminário de Coimbra não se desfrutou só de liberdade e tolerância, houve também servidão e intransigência. Depois, impugnou, metodicamente, as acusações feitas pelo pároco da Sé Velha, que foram replicadas e subscritas no *Correio de Coimbra* pelo padre jornalista Trindade Salgueiro e reproduzidas na «boa imprensa» católica.

Afirmou conhecer perfeitamente os assuntos da Igreja, porque neles foi instruído pelas lições do seminário e pela leitura dos livros canónicos, como também porque «ensina história

¹ Cf. Trindade Salgueiro – «Ultrajes odiosos», *Correio de Coimbra*, n.º 565, 8 de abril de 1933, pp. 1-2.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933.

há 25 anos e investiga as origens e a vida da Igreja há perto de 40»¹. Portanto, sabia que o pretendente a santo tem primeiro de passar pelas condições de venerável e, depois, de beato. Sabia também que o Condestável tinha condições para ascender a todos estes estados, porque – explicava, sarcasticamente – foi crente e católico militante que, segundo os cronistas da Igreja, produziu vários milagres que determinaram a ressurreição de uns e a cura de outros. E notou que foram as fontes católicas, das velhas crónicas monásticas às recentes gazetas, passando pela própria revista *Estudos* do CADC, que o induziram em erro, porque se referiam sempre ao seu atributo de «Santo»². Ainda sobre este assunto que, como já aludimos, constituía o tema da segunda conferência que, pela razão já enunciada, não chegou a realizar-se, confirmava a sua opinião, recorrendo a vasta documentação eclesiástica: argumentou que os processos de canonização não eram fiáveis e a sua documentação era desconhecida do mundo profano, que esta prática católica iniciada na Idade Média reproduzia os costumes pagãos, que muitos dos milhares de santos que figuram no *martiriológico* romano não tiveram existência real e que existem santos que a Igreja depois esqueceu ou renegou e outros que diminuiu ou escarneceu³.

Pretendeu demonstrar, recorrendo a sucessivas e exaustivas citações dos textos literários, que não estropiou os cronistas, os quais, de facto, teriam, em várias passagens, revelado o mau génio, a arrogância e a ambição política e material do Condestável, bem como reconhecido que este não teria, afinal, morrido pobre. Mais: asseverou que, em vários casos, teria sido, enfim, o próprio padre Lopes de Melo a enviesar as fontes⁴.

Concluiu que, ao contrário do que afirmou Lopes de Melo, o seu propósito não foi proclamar a morte do herói militar, mas sim a morte do santo. E que, sob o disfarce dos agravos feitos a um herói nacional, a Igreja e o dito padre percecionaram o momento ideal para colocar o público mais incauto contra um adversário «velho, é certo [Tomás tinha então 57 anos], mas rijo ainda e persistente, e, como tal, sempre disposto a prevenir o povo contra toda a espécie de tartufos – de casaca, de saia, de capelo ou de batina [...] [...] Do homem que muitos combates tem dado e muitos promete dar ainda à reação»⁵. A sua tese consistia, afinal, em demonstrar que:

[...] Roma, tentando canonizar Nun`Álvares, pretendia nobilitar ou antes, visto tratar-se de negócios da Igreja, enriquecer o seu calendário com um nome de prestígio e, coisa rara

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, p. 151.

² Cf. *idem, ibidem*, pp. 13-22.

³ *Idem, ibidem*, pp. 13-22 e pp. 81-153.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, pp. 23-66.

⁵ Cf. *idem, ibidem*, pp. 66-67.

no seu Agiológio, com uma figura histórica e, conjuntamente, satisfazer a vaidade e, possivelmente, os interesses políticos da Casa de Bragança, colocando nos altares o tronco dessa família.

Para isso patenteei aqui a inteira carência de dotes de santidade que a história anota na vida e no caráter do herói. Carência e dotes de santidade, reparem bem os que me escutam.

Ora, a Igreja Romana, não sendo uma religião nacional nem de raça, mas uma religião católica, isto é universal, não pode contentar-se, para elevar alguém à veneração dos fiéis, com as virtudes marciais, nacionalistas ou ráticas deste ou daquele herói. Tem que exigir, para tal fim, que o santificado brilhe e se exorne com as máximas virtudes que podem refulgir numa alma de eleito; mas sempre para além e acima das virtudes que se enquadram somente no *canon* de um grupo, de uma nação ou de uma raça.

[...] E tive ainda outro intento: patentear a minha repulsa por esse roubo ou diminuição que Roma vinha praticando à lusa gente, destruindo-lhe, com a beatificação, uma das glórias com que Portugal se orgulha, enquanto perdurar a Nação. E por isso registei e perfilhei ainda, na minha conferência, estas palavras do sr. Júlio Dantas:

«Quem, como eu, considere o Condestável a mais viril expressão das virtudes guerreiras dos portugueses — um verdadeiro símbolo da pátria — tem justos motivos para rezear que a veneração católica pelo santo prejudique o culto nacional do herói.»¹

Ainda sobre a conferência de 31 de março e o eventual incidente ocorrido no seu desfecho, Lopes de Melo voltaria ao assunto para o encerrar, num acintoso folheto-manifesto intitulado *Ao público do Sr. Tomás da Fonseca*, que foi amplamente distribuído pelos *ceadecistas*, e numa carta publicada no *Correio de Coimbra*. No primeiro texto acusou Tomás da Fonseca de o proibir de falar no final da conferência com um «covarde e insolente — não consinto!» e de persistir na sua miserável obra de mentira despidorada e falsificação da *Crónica do Condestabre*, de autor anónimo, e do livro de Oliveira Martins, *A vida de Nun`Álvares* (1893). Comunicou ainda a sua decisão de recusar continuar a espremer este «fétido abcesso moral»². Na carta dirigida ao seu querido amigo Trindade Salgueiro, publicada no periódico atrás mencionado, voltou a acusar o professor de falta de probidade e de ser incapaz de discutir o assunto em apreço com elevação:

O Sr. Tomás da Fonseca embrulha-se propositadamente no dédalo de textos que não pôde deixar de confessar que mutilara, atrapalhando-se durante quase vinte minutos para nos provar que não percebe coisa alguma do que seja uma canonização, na doutrina e na disciplina da Igreja, e lança-se abertamente no campo fácil do insulto pessoal, na calúnia dos mortos que já não podem defender-se e dos vivos que não estão presentes, secando por essa

¹ Cf. *Idem, ibidem*, ps. 71 e 76.

² Cf. Lopes de Melo — *Ao público do Sr. Tomás da Fonseca*, Coimbra, Tipografia Gráfica de Coimbra, 1933.

forma o seu ódio contra a Igreja, contra os padres, contra a confissão, contra tudo o que não seja o acanhado horizonte da sua alma pequena.

[...] Não! Deixou de haver seriedade, elevação, apenas a preocupação baixa e indigna: armar à popularidade, guardar a sua popularidade, defender a sua popularidade, não vá o «padre» roubar-lhe alguma fatia!

[...] Não há pior cego do que não quer ver, e o senhor Tomás da Fonseca não quer ver, quer que o vejam!

Pois bem! Ele aí está! Não como ele se julga, o liberal, o apóstolo, o defensor dos oprimidos, nas palavras com que apregoa a sua fama – mas, bem ao contrário, naquela posição lamentável em que as suas obras o colocam e que só pode ser condignamente classificada por uma pena como a do Sr. Homem Cristo.

Meu querido Trindade Salgueiro, temos de reconhecer mais uma vez que, quando o orgulho enfatuado cega as almas pelo ódio, não há forças humanas que possam valer-lhe. Ao ódio cego com que nos há de continuar a agredir, temos nós que lhe opor, a cada momento, a humildade sentida do nosso amor sempre crescente, pedindo ao Pai que lhe perdoe, porque, no fundo, estes desgraçados, verdadeiramente, não sabem o que fazem...¹

Note-se que esta carta alude também aos artigos verdadeiramente acrimoniosos que Francisco Manuel Homem Cristo (1860-1943) dirigiu a Tomás da Fonseca, no seu jornal *O Povo de Aveiro*, em que subscreveu e ampliou as acusações feitas pelos católicos. Com efeito, este truculento e temível ex-republicano aveirense, que depois executou a Primeira República, apoiou o golpe de 28 de Maio de 1926 e, nos anos 30, bateu-se pelo progresso de Aveiro e a restauração da sua diocese, acusou o seu pretérito amigo, correligionário e companheiro de docência nas escolas móveis de, por comezinho espírito de seita ou interesse de partido, denegrir uma das mais altas e puras glórias da nação, através da descarada falsificação da sua história. Por isso, lançou-lhe um ataque *ad hominem*, brindando-o, «sem dó nem piedade», com os mais infames insultos e acusações: «enxota cães da capelinha do livre pensamento», «má-fé e falta de probidade literária», «idiota», «imbecil», «de uma torpeza irritante», «farsante», «fanático» e «miserável»². Belisário Pimenta ainda aconselhou, por carta, o injuriado a não ler os artigos de Homem Cristo editados n' *O Povo de Aveiro*, que «não só desonravam o jornalismo, desonram também a espécie humana»³. Porém, na resposta a esta carta do amigo,

¹ Cf. «À volta de Nun' Álvares. A cegueira do ódio», *Correio de Coimbra*, n.º 566, 15 de abril de 1933.

² Cf. *O Povo de Aveiro*, 12 e 26 de março e 2 de abril de 1933.

³ Cf. carta de Belisário Pimenta a Tomás da Fonseca, 26 de maio de 1933, E34, caixa 9, BN.

Tomás da Fonseca confidenciou tê-los lido «com a maior calma»¹. Optou, todavia, por ignorar a opinião desse «tipo liquidado como pessoa moral»².

Mas, para rebater as acusações de Lopes de Melo reproduzidas no *Correio de Coimbra* e esclarecer o público que não assistiu à sua conferência de 31 de março, Tomás da Fonseca solicitou ao diretor do jornal *O Despertar* o favor de publicar duas cartas: uma assinada pelo professor catedrático de Medicina, Geraldino Brites, que presidira à palestra, e depois escreveu uma missiva, a pedido do próprio Tomás da Fonseca, em que pretendia provar que o professor de Mortágua nunca manifestara o desejo ou a simples sugestão de não consentir a palavra ao padre Lopes de Melo; a outra fora enviada pelo próprio Tomás da Fonseca a Manuel Monteiro e, evidentemente, tratava da contenda entre ele e o padre Melo. As cartas foram publicadas no referido jornal republicano, no dia 8 de abril de 1933. Por conseguinte, na primeira, Geraldino Brites desmentia as acusações de Lopes de Melo, segundo as quais o professor conferencista não teria permitido que o padre usasse da palavra no final da sua preleção e afirmava que este teria pedido ao presidente da mesa autorização para falar, não para repelir as considerações apresentadas por Tomás da Fonseca, mas apenas para explicar ao auditório os motivos pelos quais não poderia assistir às conferências seguintes. Na segunda carta, Tomás lamentava-se por ter sido «insultado, em termos despejados» por parte de certos jornais e revistas católicas, que há muitos anos o agrediam e anunciavam o seu fim, confessava acreditar que a Igreja acabaria por desistir da canonização de *Nun`Álvares* (refira-se que o Condestável só viria a ser canonizado a 26 de abril de 2009, pelo papa Bento XVI) e informava o seu interlocutor que não tencionava responder mais à «dialética chocha» e «linguagem indecorosa» do padre Melo, que, sustentava, teria ficado «tão amachucado com a carta do Dr. Geraldino que, por mais que pregue e escreva, já não consegue fazer-se acreditar, nem mesmo pelos sócios do CADC»³.

No rescaldo destes acontecimentos, o ambiente criado entre católicos, que gozavam da benevolência ou mesmo da proteção dos poderes civis, e de não católicos tornou-se tão hostil que Tomás da Fonseca desejou suspender as suas atividades na Universidade Livre, por recear que, por causa da sua conferência na Associação dos Artistas acerca de *Nun`Álvares*, se movessem altas influências no sentido de conseguir o encerramento desse instituto de cultura popular. Informou o vice-presidente Manuel Monteiro do seu intento, através de uma carta datada de 6 de março de 1933, em que não deixava de agradecer aos membros da direção da

¹ Cf. carta enviada por Tomás da Fonseca a Belisário Pimenta, 29 de maio de 1933, Alberto Vilaça, *op. cit.*, 2003, p. 300.

² Cf. *idem, ibidem*.

³ Cf. *O Despertar*, 8 de abril de 1933, e Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, pp. 242-246.

Universidade Livre a «solidariedade e simpatia que sempre lhe têm dispensado e que nunca esqueceria»¹.

Um texto assinado por Rodrigues Leóidas no órgão do episcopado, *Novidades*, de 28 de fevereiro de 1933, é bem demonstrativo da forma sobranceira, hostil e intolerante como o professor era então tratado na imprensa católica, assim como das purgas que o governo de então iniciara contra os que não estavam sintonizados com a nova ordem político-ideológica:

Tomás da Fonseca foi, durante largos anos, professor de História e de outras coisas, nas escolas normais de Lisboa e de Coimbra. Isto quer dizer que, durante largos anos algumas gerações de professores primários foram impunemente envenenados por essa personagem antipática de baixa mentalidade.

Há dias, porém, permitiu-se fazer na Universidade Livre de Coimbra uma conferência sobre o Santo Condestável, onde disse coisas muito difíceis de acreditar a quem não assistiu. Eis senão quando o doutor Lopes de Melo, que assistira à conferência, salta-lhe em cima, e, perante um enormíssimo auditório composto por gente de ambos os *lados*, mete-lhe a roupa no saco, ali, na presença de antigos professores, chamando-lhe mentiroso, deturpador, provando, enfim, a sua má-fé ou a sua antiga mania de intrujar incultos.

[...] Não há direito de assim proceder. Purificar as escolas normais, os liceus, as próprias universidades e os institutos e colégios particulares é tarefa que o Governo da Ditadura parece ter empreendido, mas é preciso continuar².

Na linguagem deste católico, «purificar» significava «sanear», ou seja, demitir. Esta toada intransigente seria, pois, replicada em quase toda a imprensa católica e republicana conservadora nacional publicada entre o Minho e Moçambique. Tomás da Fonseca leu, recortou e guardou, meticulosamente, no seu arquivo pessoal, muitas dezenas de notícias e artigos editados nestes jornais sobre a polémica em que acabou ultrajado³. Seria fastidioso aqui reproduzi-los. Citemos, contudo, mais um exemplo de peso: um artigo do destacado militante católico nacionalista, Zuzarte de Mendonça, publicado n' *A Ordem*, que glosou também o «Sr. Tomás da Fonseca», por «deturpar os textos», «falsificar a História», «faltar à verdade» e por padecer de «fúria iconoclasta», acoimou-o de «jacobino odiento e vulgar» e advertiu logo – «Que ele ou outro qualquer, ao insultar a memória venerada do condestável libertador da Pátria, se convença de que todos nós, portugueses nacionalistas, o consideramos traidor e gritaremos bem alto, bem alto, para que todos o oiçam, o nosso indignado protesto. É preciso que seja

¹ Cf. carta enviada por Tomás da Fonseca a Manuel Monteiro, 6 de março de 1933 (APMM in APAV).

² Cf. *Novidades*, 28 de fevereiro de 1933.

³ Consultar E34, caixa 9, pastas 1, 2, 3, 4 e 5 (BN), que contém generosa documentação sobre a polémica aqui em questão, entre correspondência, folhetos, anotações e recortes de jornais.

assim...». Reprimendas idênticas ou ainda mais verrinosas seriam multiplicadas em periódicos nacionais, regionais e locais como o *Diário da Manhã* (Lisboa), *O Almonda* (Ourém), *Beira Mar* (Ílhavo), *Povo da Lousã* (Lousã), *O Raio* (Covilhã), *O Povo* (Funchal), ou o *Notícias* (Lourenço Marques). Um número ínfimo de jornais republicanos de tendência mais liberal ainda tentou vir à liça contraditar os argumentos acima referidos e advogar a honra de Tomás da Fonseca. Mas a desproporção de forças era então já evidente, a ponto de uma edição especial alusiva ao carnaval de 1933 do semanário humorístico académico *O Ponney* publicar, na última página, uma caricatura do padre Lopes de Melo a desancar, estrondosamente, num grande tambor com o frontispício de Tomás da Fonseca.

Numa carta pessoal procedente do seu exílio em La Guardia, datada de 18 de março de 1933 (note-se que a Constituição *estadonovista* seria plebiscitada no dia seguinte), Bernardino Machado, seu velho amigo e comparsa dos combates pela República e pela educação democráticas, felicitava-o pelas suas «belas» conferências e anotava: «É admirável a sua tenaz campanha. Nenhuma mais necessária, efetivamente. Em Portugal não há facção reacionária que ainda tenha força, senão o clericalismo. As oligarquias monárquicas e plutocráticas fazem-se beatas e metem os filhos nos conventos para alcançarem a proteção clerical»¹. Por seu turno, Geraldino Brites escrevia, numa carta dirigida a Belisário Pimenta, datada de 4 de maio de 1933, «que a rede armada à sua volta tem sido tecida com tal arte que creio bem que ele tem de calar-se. É triste, mas a verdade é que eles mandam»². De facto, o cerco em seu redor apertou-se depois deste episódio. Tomás da Fonseca seria definitivamente exonerado, pelo Estado Novo, do cargo de professor da Escola Normal de Coimbra, arredado da Universidade Livre de Coimbra e do Conselho de Arte e Arqueologia de Coimbra (CAAC), instituições que, aliás, seriam entretanto suspensas, difamado, marginalizado, banido, as suas obras foram censuradas e foi negada a defesa da sua honra nos periódicos, preso, se bem que fugazmente. Acabaria mesmo por ser forçado a abandonar Coimbra, em 1935, para refugiar-se em Mortágua, onde passou a dedicar-se quase exclusivamente à lavoura.

Quase exclusivamente... porque, como iremos aferir mais adiante, o pedagogo e vetusto combatente republicano laicista e anticlerical não perdeu o seu espírito combativo, nem tão-pouco renegou à escrita e, através dela, à propagação dos valores político-ideológicos que sempre defendeu. A sua resiliência e o confronto cada vez mais solitário que arcou, nesses anos

¹ Cf. carta de Bernardino Machado para Tomás da Fonseca, AHMC/APSS/ABF/B/004/001, 1933-03-18, Cristina Pacheco e João Miguel Henriques, *Branquinho da Fonseca. Um escritor na biblioteca*, Câmara Municipal de Cascais, 2012, p. 24.

² Cf. Alberto Vilaça, *op. cit.*, 2003, pp. 305-306.

de chumbo, contra os poderes e influências da Igreja Católica levou-o, bem mais tarde, a produzir outra reflexão, que encerra a coletânea de crônicas, outrora publicadas em periódicos, intitulada *Águas Passadas*, 1950 (obra, de resto, que reeditou em 1962, à revelia da censura, com o título *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas*). Nessa reflexão, denominada «Amigo ou inimigo?», o autor alega, com picaresca ironia, que os putativos «inimigos» da Igreja são, afinal, os seus mais zelosos «amigos», porquanto contribuem para a sobrevivência da fé católica, ao denunciarem os seus desvios e corrigirem os seus abusos. Deste ponto de vista, conclui com a risível e paradoxal interrogação retórica: «porque não serei eu considerado um amigo do papa?» E remata o mesmo texto com o seguinte apelo sarcástico dirigido ao cardeal-patriarca Manuel Gonçalves Cerejeira:

Reze pelo único inimigo que parece ter nesta facha da Europa ocidental. Reze também para que Deus lhe envie para aqui outro inimigo, porque eu, sozinho e já velho, não garanto salvar a Igreja portuguesa do abismo para onde caminha¹.

Após esta escaramuça devastadora em torno do verdadeiro sentido da vida de *Nun`Álvares* e que deixaria Tomás da Fonseca mais só na sua luta contra o clericalismo e o conservadorismo católico, a relação já tensa entre os dois antigos discípulos do Seminário de Coimbra – um ex-seminarista anticlerical e o outro padre devotado à causa católica – seria absolutamente dilacerada. Mas, cerca de dezasseis anos depois, em abril de 1949, Lopes de Melo, já no ocaso da sua vida (haveria de falecer em 1951, com 66 anos), numa carta pessoal enviada para Mortágua, ainda procurou retomar as antigas relações, convidando o velho discípulo *Zé Tomás*, que se lançou «pela vida fora ao serviço de outros “dogmas” e de um outro conceito de verdade e de justiça», para um encontro fraterno de antigos alunos do doutor Lima Vidal, em casa do venerável bispo, em Aveiro. Refira-se que esta carta foi lavrada no rescaldo da “impossível” candidatura presidencial do general Norton de Matos, em 1949, que o velho professor republicano de Mortágua apoiara publicamente, através de dois textos, já citados neste livro, editados no jornal *República*, que se mostravam desfavoráveis ao candidato do Estado Novo, Óscar Carmona, e aos apoios explícitos que este recebia de setores clericais. Sobretudo o segundo, porque criticava o culto mariano da Cova da Iria, voltaria a incendiar contra Tomás os militantes mais fervorosos da causa católica. Ciente dessa situação, Lopes de Melo escreveu, em certo momento da dita carta:

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Águas passadas*, Lisboa, edição de autor, 1950, p. 262.

Ai de mim, que não posso furtar-me à recordação de uma hora relativamente recente em que — contra minha vontade e até com o meu protesto, pois tanto me indignei, tenha a certeza disso! — dei ocasião a que as suas rebeldias fossem tão pouco cristãmente tratadas que... mais rebeldes se vincaram na sua alma torturada.

Por isso mesmo eu não estranhei que aquela «sementeira» triste de há uma dúzia de anos viesse a desabrochar no molho de urtigas com que de novo veio a sacudir a epiderme destes cristãos...¹

Tomás da Fonseca respondeu a esta missiva, num tom diplomático e reconciliador, embora amargurado: «realmente, entre nós nunca houve motivo que nos levasse a atos de menos cortesia e lealdade, tanto considere sempre esse membro da Igreja Católica fora dos enredos e misérias políticas». Agradeceu a amabilidade do emissor, mas recusou tomar parte no encontro em casa do antigo professor doutor Lima Vidal. Justificou a sua recusa da seguinte forma:

Sobre a pessoa que convida – apesar de estar quase no fim da ladeira da vida [Tomás da Fonseca tinha então 72 anos] — acabam de cair as maldições da Igreja, fulminadas sob o aspeto de ultrajes e ameaças que até hoje só um espetador parece ter achado excessivos — o pároco da Sé Velha de Coimbra [Lopes de Melo]. Maldições, ultrajes e ameaças que, partindo do órgão do patriarcado a 11 de janeiro logo foram repetidos e ampliados por todos os da opinião católica, da quem e de além-mar, incluindo os diários de grande informação, que levaram o visado publicista a não poder aparecer em público sem risco de ser vaiado e agredido. De facto, para alguns milhões de portugueses, esse “blasfemo desvairado” não só atacara a Mãe de Deus, segundo uns, como ainda, segundo outros, fizera o jogo de um governo que o conhece apenas... para o encarcerar! Ouvindo, pois, o lamento de muitos, casado ao clamor de multidões indignadas com o decidido apoio do episcopado, fez a vontade a todos, recolhendo-se ao seu lar e aos seus livros, cujos ensinamentos continuarão orientando os poucos anos que lhe restam de vida. Lançado assim às feras, e sem imprensa livre onde analise e aclare os seus cometimentos e delitos, só lhe resta um caminho: preparar-se para bem morrer. E creia que o fará com lealdade e sem ódio, mas também sem desonra para o nome que deseja legar o seu antigo condiscípulo².

¹ Cf. M. d'Almeida Trindade — *O padre Luís Lopes de Melo e a sua época (1885-1951)*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1958, p. 372. E Tomás da Fonseca — *Na cova dos Leões. Fátima. Cartas ao cardeal Cerejeira*, Lisboa, Antígona, 2009, pp. 81-82. As duas obras aqui citadas reproduzem a carta do padre Luís Lopes de Melo. Porém, a primeira omite a seguinte passagem citada no corpo deste trabalho: «[...] e até com o meu protesto, pois tanto me indignei [...]».

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009 (1.ª edição: 1958), pp. 82-83. Um rascunho desta carta escrita pelo punho de Tomás da Fonseca encontra-se depositado no arquivo pessoal de Tomás da Fonseca, E34, caixa 1, pasta VI, BN.

«Só lhe resta um caminho: preparar-se para bem morrer». Alguns católicos pretenderam ver nesta frase uma críptica confissão de (re)conversão. Trata-se, porém, de uma conjectura inverosímil, que pode ser facilmente contraditada no seu livro *Na Cova dos Leões*, editado em 1958. Em certo trecho desta obra, quando recordava o episódio atrás descrito do convite e das exortações do padre Lopes de Melo, Tomás da Fonseca interrogava-se se tal ato não teria sido uma tentativa mais ou menos concertada com os proeminentes poderes eclesiásticos para abalar a consciência do herege, fazendo depois a sua conversão em pleno santuário de Fátima, aos pés da Santa Peregrina. Não descartava, contudo, a possibilidade de ver nesta carta um ato de contrição ou de protesto do condiscípulo Lopes de Melo contra o cerco apertado em que a Igreja desejou «esmagar a fera, sozinha e sem defesa». Por isso, declarou perdoar-lhe, pelos agravos e as iniquidades que recebeu da sua boca e pena na luta que travou em torno de *Nun`Álvares*, que a Igreja se preparava para elevar ao culto público¹. Numa missiva datada de 27 de novembro de 1952, que enviou de Mortágua para Manuel Monteiro, recordou o seu confronto com o padre Melo, afirmando que ele faleceu, «felizmente reconciliado [com José Tomás], por iniciativa dele»². Se dúvidas houvesse ainda sobre as convicções anticlericais, laicistas e ateias que Tomás da Fonseca manteve até ao fim da sua vida, elas podem ser dissipadas neste fragmento escrito por ele, em jeito de epitáfio, em 1961 (portanto, 7 anos antes de falecer, quase com 91 anos), e publicado no desfecho da sua obra *Bancarrota. Exame à escrita das agências divinas*:

Se ainda em vida, ou depois de morto, aparecerem palavras minhas que vão de encontro às doutrinas que tenho defendido nos meus livros – ou são inventadas por agentes de Roma, ou ditas quando o espírito se haja eclipsado para entrar em demência³.

Sem prejuízo de voltarmos a debater a questão da crença ateísta de Tomás da Fonseca, no final desta parte II do nosso estudo parece-nos oportuno reforçar o que atrás ficou dito com o depoimento do seu neto mais novo Henrique Salles da Fonseca, a propósito da laicidade do enterro do avô:

[...] o meu avô sempre me foi contando a história do Guerra Junqueiro, acabando com a frase (que eu já sabia de cor e salteada): — *Se, na última hora, eu disser que quero um padre ou converter-me, isso só pode significar que enlouqueci. Não deixes que tal aconteça!*

¹ *Idem, ibidem.*

² Cf. carta de Tomás da Fonseca para Manuel Monteiro, 27 de novembro de 1952, APMM, in APAV.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Bancarrota, Exame à escrita das agências divinas*, Lisboa, Edição de autor, 1962, p. 286.

Lá em casa todos sabíamos desta vontade irreversível e não foi necessária qualquer cautela especial contra alguém que a quisesse contrariar¹.

¹ Henrique Salles da Fonseca, *e-mail* enviado ao autor deste estudo, em 21 de junho de 2012.

CAPÍTULO 3

ANTIFATIMISMO E ATEÍSMO

Lourdes e Fátima – do *Rescaldo de Lourdes à Cova dos Leões*

O combate anticlerical de Tomás da Fonseca, que remontava ao período terminal da Monarquia Constitucional e adquiriu uma intensa expressão durante a Primeira República, não foi esquecido pelos setores católicos mais clericais. Trindade Salgueiro, no artigo apologético intitulado «Depois da refrega», que pretendeu, mais uma vez, enfatizar como o «Sr. Dr. Lopes de Melo» tinha «reduzido às suas justas proporções» o «Sr. Tomás da Fonseca», recordava que há muitos anos o mesmo senhor fora publicamente exautorado depois de negar os milagres de Lourdes perante uma assistência que rejubilava de triunfo. Esclarecia mais adiante o padre publicista: nessa conferência, um rapaz, sem curso superior mas inteligente, pediu a palavra para perguntar ao orador se conhecia alguns dos casos garantidos por autoridades médicas insuspeitas, como a célebre cura de Gargam¹. Tomás da Fonseca teria, então, replicado que não os conhecia, nem se importava mesmo em ter conhecimento deles, porque, asseverava ainda Trindade Salgueiro, a «verdade dos factos importa-lhe pouco. [...] O que lhe importa é semear, seja muito embora joio»².

O santuário de Lourdes, situado na região pirenaica de França, nascido das pretensas aparições marianas ocorridas em 1858, com os seus supostos milagres e as suas concorridas peregrinações, que proporcionavam à Igreja uma proveitosa propaganda católica e rendimentos económicos não despreciados, fora já satirizado por Tomás da Fonseca. Inicialmente, numa ténue passagem publicada na primeira edição do livro *Sermões da Montanha* (1909)³ e, depois, em dois artigos publicados na revista *Alma Nacional* (fundada por António José de Almeida, em fevereiro de 1910, para fazer propaganda antimonárquica e doutrinação republicana) ainda

¹ Trata-se de um dos mais célebres casos de suposta cura física e espiritual protagonizado pelo funcionário dos correios, Gabriel Gargam, no santuário de Lourdes. Segundo fontes católicas, Gargam fora vítima de um grave acidente ferroviário, em 1899, que o terá lançado para uma cama, débil, inválido da cintura para baixo e sem fé. Dois anos após o acidente, foi instado pela família a fazer uma peregrinação a Lourdes. Depois de ser banhado na piscina do santuário, presenciar a procissão do santíssimo sacramento e ser abençoado pelo sacerdote que presidia à cerimónia, ter-se-ia levantado miraculosamente, andado e ajoelhado para agradecer a sua cura divina. Até ao final da sua vida, haveria de devotar-se a Lourdes, onde ia regularmente em peregrinação e servia como *brancardier* (maqueiro). O seu caso seria usado pela propaganda Católica como prova do poder curativo de Lourdes.

² Cf. Trindade Salgueiro, «Depois da refrega», *Correio de Coimbra*, n.º 558, 18 de fevereiro de 1933, p. 1.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912 (primeira edição remonta a 1909), p. 390.

uns meses antes da implantação da República. No primeiro artigo acusou a Juventude Católica promotora das peregrinações nacionais a Lourdes de estar ao serviço do regime monárquico, que tem delapidado Portugal e o seu povo: «criaturas sem honra, indivíduos de má-fé, hipócritas da pior espécie. [...] Porque só almas assim é que são capazes de escarnecer uma desgraçada nação, como a nossa, tão aviltada e tão roubada»¹. No segundo artigo, escrito para contraditar uma resposta polémica de um peregrino ao seu texto anterior, menosprezou o poder espiritual e milagroso do santuário e augurou a sua morte, tal como aconteceu com muitos outros santuários anteriores, pagãos ou cristãos: «Lourdes também há de morrer, como tudo o que saiu da mão do crente. [Porque] Nunca a fé, nunca o milagre produziu obras eternas»².

O mesmo santuário e as suas aparições constituíram tema de algumas conferências realizadas pelo nosso biografado. O texto da conferência que efetuou no Funchal, em 1924, a convite da sexta filial da Associação do Registo Civil, revisto e atualizado com outros textos relativos a Lourdes e, inclusive, dois artigos finais sobre Fátima foi publicado, em 1932, com o título *No rescaldo de Lourdes*, que dedicou ao amigo, «homem de ciência e solidariedade», Geraldino Brites³. Tomás da Fonseca assegura que este seu livro terá vendido 1.500 exemplares nos quinze dias imediatos à sua publicação⁴.

No primeiro dos citados artigos sobre Fátima, Tomás da Fonseca desejou contraditar e desconstruir uma narrativa exclusivamente devocional, penitencial a até a postura «imaculada» dos peregrinos, que, a partir dos anos 20 do século XX, setores da hierarquia Católica e os primeiros cronistas *fatimistas* procuraram enfatizar. Para o professor, Fátima era sobretudo uma festa de romaria igual a tantas outras existentes no país, onde abundavam o vinho, os comes e bebes e os consequentes desacatos típicos dos arraiais populares. No segundo artigo, datado de 1924, divergiu da afirmação que o jornalista, seu «camarada e amigo» Mayer Garção (1872-1930) teria vertido, nesse mesmo ano, para as páginas do jornal *O Mundo*. Garção terá então escrito que, diversamente das peregrinações de Lourdes, as de Fátima são simples superstição. Tomás sustentou desta forma a sua veemente discordância:

[...] neste ponto coloco-me, incondicionalmente, ao lado dos peregrinos de Fátima, que ali vão com o mesmo direito, a mesma razão e a mesma fé que os de Lourdes. Que me importa

¹ Cf. Tomás da Fonseca – «Peregrinação a Lourdes», *Alma Nacional*, n.º 21, 30 de junho de 1910, pp. 325-327. Este artigo foi mais tarde publicado no livro Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1950, pp. 97-105.

² Cf. Tomás da Fonseca – «Ainda a peregrinação a Lourdes», *Alma nacional*, n.º 23, 14 de julho de 1910, pp. 357-361.

³ Tomás da Fonseca — *No rescaldo de Lourdes*, Coimbra, Académica Editora, 1932.

⁴ «Pelo bem comum. A Universidade Livre de Coimbra está realizando um importante programa, dentro dum alto espírito de tolerância», *República*, n.º 802, 30 de janeiro de 1933.

que a empresa, há pouco organizada pelo bispo de Leiria e o seu clero, não tenha ainda o *placet* de S. Santidade? Pode mesmo nunca a ter, e é o mais certo, para que se não atinjam os recursos de Lourdes. Mas, tenha ou não, isso nada significará, a não ser que a empresa de lá foi mais esperta ou mais feliz do que a de cá, que ainda não teve uma corte imperial, como a de Napoleão III, a dar-lhe a mão, nem um papa corajoso, como Pio IX, a sagrá-la como obra de Deus¹.

No prefácio da sua obra sobre Lourdes atrás mencionada, denunciava o regresso de uma Igreja que procurava de novo impor a submissão do poder temporal ao poder espiritual – ele que se tinha batido de forma desenfreada contra isso, que, num número de 1912 do jornal de combate anticlerical *A Lanterna* (S. Paulo), anunciara para breve o fim da religião², e, em 1911-15, no folheto de propaganda antimonárquica, republicana e anticlerical *Cartilha Nova* profetizara nestes termos a finitude da Igreja e do seu Deus:

O mais grave para a religião, para a fé, para Deus e para a Mãe Santíssima é haver já, em Portugal, concelhos inteiros onde nunca mais se abriu uma igreja, se visitou uma capela, se acendeu uma tocha ou uma lâmpada; onde nunca mais um padre rezou uma ladainha, disse uma missa, ou pregou um sermão. Concelhos onde se não tornou a fazer um batizado, a dar uma extrema-unção, a rezar um responso, a realizar uma novena, a comer uma hóstia. Concelhos onde a fé se extinguiu, onde a providência nunca mais foi vista nem ouvida; onde a Santíssima Trindade nunca mais se explicou, nem o sacramento do altar voltou a ser dado aos fiéis. Concelhos, finalmente, onde Deus acabou, onde Deus não existe!³

O otimismo laicista radical e secularista de 1911-15 dava, agora, lugar a uma amarga perceção sobre a inversão dos ventos da História. Lamentava que ainda fossem precisos livros desta natureza para depurar os «bacilos do clericalismo», depois de os homens da sua geração terem feito tudo para instaurar a república laica, manter intangível o princípio da laicidade estatal e educativa e assegurar a preponderância do poder temporal sobre o poder espiritual. Não omitia, porém, que alguns dos seus companheiros de ontem tinham entretanto invertido o seu caminho e pelejavam contra os valores que defenderam no passado e agora achavam obsoletos⁴. Em 1952, haveria de reproduzir esta sua constatação no prefácio do livro *A lição de Junqueiro*, de João Pereira de Almeida, onde confessou ao autor e aos seus leitores: «Ainda

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *No rescaldo de Lourdes*, 1932, p. 113.

² Tomás da Fonseca – «Bom sinal», *A Lanterna* (S. Paulo, Brasil), 12 de outubro de 1912, p. 1.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Cartilha nova*, 1915, pp. 72-73.

⁴ Tomás da Fonseca – *No rescaldo de Lourdes*, 1932, pp. 7-11.

bem que não morremos diminuídos como alguns dos nossos antigos camaradas que arredaram à banda, renegando princípios e abandonando postos e conquistas à custa de tanto sofrimento»¹.

O seu livro sobre Lourdes é uma exegese puramente racionalista destas aparições e do seu culto. Contém um conjunto de observações descritivas, reflexões e conclusões que decorreram de uma viagem que Tomás da Fonseca fez, em 1920, a Lourdes, a qual considerava então estar acima de Roma, graças a uma propaganda intensa e habilmente combinada, que a elevava ao título de «mais concorrido e afamado santuário do catolicismo»².

Aí inferiu que havia nesta inóspita região montanhosa dos Pirenéus vários santuários marianos centenários que resultaram de alegadas aparições da Virgem a pastores – a história piedosa de Lourdes teria, posteriormente, replicado essas aparições, embora com as suas particularidades. Considerou que a maioria dos peregrinos e os próprios sacerdotes que observou no santuário apresentavam traços fisionómicos reveladores de uma grande miséria orgânica que, no dizer do autor, justificava a sua fé e devoção: «magros, olheirentos, feios, [...] esqueléticos» ou, recorrendo à citação do texto *Um dia em Lourdes* (1894) assinado pelo jornalista e diplomata de convicções naturalistas Jaime de Séguier (1860-1932), «estranhas configurações cranianas, [...] a expressão geral era de um embrutecimento bisonho, [...] um prognatismo quase bestial»³. Recorde-se que, no início do século XX, estavam em voga teorias antropológicas que associavam determinadas configurações cranianas e faciais a práticas criminosas ou a défices cognitivos. E, em 7 de novembro de 1910, portanto já após a implantação da República, a revista *Ilustração Portuguesa* exibia fotografias dos funcionários públicos do posto antropométrico de Lisboa a medirem os crânios dos jesuítas, como então se fazia aos criminosos⁴. Certificou que Lourdes, como os santuários de La Salette (1846) ou de Fátima, era uma vasta empresa que se alimentava da ignorância e da miséria da carne para produzir receitas obtidas através da venda de rosários, medalhas, crucifixos, escapulários, estátuas de santos, pequenas pias de água benta, relíquias, imagens de todos os tamanhos da Senhora de Lourdes, objetos piedosos em ouro, prata, cobre, porcelana, faiança, marfim, ónix,

¹ Cf. João Ferreira de Almeida – *A lição de Junqueiro*, 1952. Augusto César Anjo informa-nos que o autor deste livro adoeceu gravemente e faleceu quando o seu livro se encontrava já na fase de revisão e de impressão. Nesse contexto, os filhos e parentes mais próximos foram à tipografia e fizeram um «auto de fé» com as folhas ainda não brochadas do livro, apesar de todos os esforços realizados por Tomás da Fonseca para impedir tal ato. Por esta razão, ter-se-iam salvado apenas 12 ou 15 exemplares do livro, que o proprietário da tipografia, jornalista e amigo do autor, se havia comprometido, perante ele, sob palavra de honra, a enviar a determinados admiradores (Ver Augusto César Anjo – *Tomás da Fonseca. Uma lição que perdura*, Viseu, Tipografia Guerra, 1969, p. 18).

² Cf. Tomás da Fonseca, *No rescaldo de Lourdes*, 1932, p. 16.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1932, pp. 25-26.

⁴ *Ilustração Portuguesa*, n.º 246, 7 de novembro de 1910.

madeira ou *biscuit*, lâmpadas, velas, pastilhas de água miraculosa, missas e óbolos. Sobre esta duas últimas fontes de provento eclesiástico, escreveu:

Deixo para o fim o mais lucrativo, menos perigoso e mais fácil de todos os negócios de Lourdes: o das missas.

Os padres que ali trabalham são 20, em média.

As 300 missas por ano, só poderiam tomar conta de 6 mil, números redondos. Pois recebem para cima de quinhentos mil ao *guichet* da sua casa comercial, junto da basílica, não contando com os pedidos que lhe chegam pelo correio, os quais atingem para cima de um milhão.

O preço destas missas varia segundo a hora, o local e o sacerdote.

Suponhamos 10 francos para cada uma.

O peregrino, porém, deseja-a em certo dia e hora. Passa logo a 25 ou a 30 francos. Isto em qualquer igreja ou capela. Se o peregrino pede que a celebrem na basílica, o caso triplica e são 50 ou 60 ou mais francos.

Há ainda o negócio – porque ali tudo rende — das caixas ou mealheiros colocados nas igrejas, e das *quêtes* feitas durante a celebração dos ofícios divinos.

E esta fonte de receitas é das melhores, porque não faz barulho, não entra no registo e rende somas consideráveis¹.

No mesmo livro, a partir da consulta do periódico oficial de Lourdes, *Le Journal de la Grotte*, discorreu sobre a fábrica de curas milagrosas (só em 1906, as estatísticas oficiais do santuário vertidas neste periódico mencionavam 116 curas), para desconstruir os ditos milagres e ainda aludir ao atentado à saúde pública das piscinas, onde os peregrinos se banhavam na água estagnada, «francamente suja» ou mesmo infetada pelas pestilências dos devotos. Enfim, a visão de Tomás da Fonseca sobre Lourdes pode bem ser sistematizada nesta crua e lapidar citação do polémico romance de Émile Zola sobre o santuário francês, que o professor carregou também para o seu livro: «É preciso, realmente, amar a Deus sobre todas as coisas, para ter a coragem de vir adorá-lo entre semelhantes horrores»².

Como já compreendemos, na perspetiva de Tomás da Fonseca, Fátima mimetizou Lourdes. E convenhamos que as afinidades histórias dos dois santuários são por demais

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *No rescaldo de Lourdes*, Coimbra, Academia Editora, 1932, pp. 50-51.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1932, p. 45. O romance *Lourdes* editado pelo célebre escritor Émile Zola, em 1894, foi mesmo publicado em Portugal pela Livraria Editora Guimarães & C.^a, em 1934. Tratou-se de uma obra literária naturalista, que retratou o santuário de Lourdes como um local lúgubre e histérico, onde reinavam a sugestão e a loucura coletivas. O livro teve um enorme sucesso e impacto na sociedade francesa, contribuindo para um aprofundamento e perpetuação do debate entre os detratores e os apologistas dos milagres de Lourdes.

evidentes¹: o conteúdo inicial das duas mensagens e a posterior orientação eclesiástica dos cultos²; ambas as aparições ocorreram em conjunturas políticas adversas aos interesses da Igreja Romana³; os dois locais onde os supostos fenómenos maravilhosos eclodiram eram, na época, isolados e agrestes⁴; as duas principais videntes eram crianças do sexo feminino provenientes de famílias modestas e rudes, estavam acostumadas a pastorear rebanhos, e percecionaram aparições que tinham a aparência de uma «Senhora vestida de branco»⁵, a qual se teria manifestado, por diversas vezes, ao longo de alguns meses, em encontros previamente acordados⁶; os diálogos entabulados entre as aparições e as videntes nunca foram ouvidos pelas testemunhas presentes; as mensagens transmitidas pelas supostas «entidades celestes» apelaram à oração, desejaram a construção de um templo nos lugares onde ocorriam as aparições e (a confiarmos na história de Fátima construída por cronistas católicos a partir dos interrogatórios e dos textos *fatimistas* produzidos por Manuel Nunes Formigão⁷, bem como pelas posteriores memórias de Lúcia⁸) revelaram às videntes orações originais e segredos que não podiam ser desvendados⁹. Mas o rol de analogias entre Lourdes e Fátima prossegue: ambos os «espectros» se identificaram como sendo Nossa Senhora¹⁰ apenas ao fim de algumas aparições e terão proporcionado às multidões, que ocorriam sempre em maior número, a visão de milagrosos fenómenos que deram crédito aos acontecimentos¹¹; as duas principais videntes terão sido –

¹ Sobre esta matéria, ver Luís Filipe Torgal – O sol bailou ao meio dia. A criação de Fátima, 2011, pp. 99-117.

² Cf. *História de Nossa Senhora de Lourdes*, Coimbra, Livraria Académica, 1876. A leitura desta obra, publicada muito antes de 1917, revela-se fundamental para confirmar a extraordinária semelhança entre as aparições de Lourdes e de Fátima.

³ Decorria então em França o período do II Império, iniciado em 1852 com a proclamação do imperador Napoleão III. Este impôs um regime autoritário de poder pessoal e depois apoiou o movimento nacionalista italiano. Esta última opção política, perigosa para os interesses do papa e da Igreja Romana, associada depois à progressiva liberalização e tendência anticlerical do regime determinou o descontentamento e afastamento dos católicos que o haviam apoiado.

⁴ *História de Nossa Senhora de Lourdes*, 1876, pp. 3-4.

⁵ A mesma expressão para caracterizar a aparição foi utilizada na obra *História de Nossa Senhora de Lourdes*, 1876, p. 6. Esta forma narrativa de apresentar a Virgem aparece, portanto, nas aparições marianas de Lourdes, e daí terá derivado para outras alegadas aparições marianas com as de Marpingen (Alemanha, 1876), do Barral (10 de maio de 1917) ou de Fátima.

⁶ Bernardette, a vidente de Lourdes, terá assistido a 18 aparições, que decorrerem entre 11 de fevereiro e 16 de julho de 1858.

⁷ «Interrogatórios do Dr. Formigão», Documentação crítica de Fátima I – Interrogatórios aos videntes – 1917, Fátima, Santuário de Fátima, 1992, pp. 27-198. Sobre Formigão e a sua obra em prol de Fátima, veja-se o artigo Luís Filipe Torgal, «Manuel Nunes Formigão: The hidden promoter of the work of Fátima», *Portuguese Journal of Social Science*, volume 13, number 3, pp. 287-295.

⁸ Lúcia de Jesus - *Memórias da Irmã Lúcia* (compiladas pelo padre Luís Kondor, com introdução e notas de Joaquín Maria Alonso), Fátima, Postulação, 1.ª edição, 1976.

⁹ *História de Nossa Senhora de Lourdes*, 1876, p. 18.

¹⁰ Em Lourdes a aparição ter-se-á identificado, no dia 25 de março de 1858, como «Imaculada Conceição» de Maria (cujo dogma fora definido quatro anos antes pelo Papa Pio IX).

¹¹ O principal milagre de Lourdes, que ocorreu durante as aparições de 25 de fevereiro de 1858, foi a súbita descoberta pela vidente de uma fonte de água com supostas propriedades milagreiras junto à gruta. Contudo, a historiadora contemporânea do *New College de Oxford*, Ruth Harris, desmistifica este milagre quando afirma que

segundo os cronistas – primeiro censuradas pelos pais, depois desacreditadas por cétricos e anticlericais e perseguidas pelas autoridades locais, as quais chegaram a ordenar a proibição das peregrinações e dos respetivos cultos¹; as pastorinhas, Bernardette e Lúcia, acabaram por ingressar em ordens religiosas, sendo por essa via isoladas do mundo profano²; os dois locais sagrados transformaram-se em fontes inestimáveis de proventos auferidos por comerciantes privados e, sobretudo, pela Igreja Católica. As surpreendentes semelhanças entre Lourdes e a «Lourdes portuguesa» (para utilizar a expressão predileta proclamada pelo seu cronista devoto e pioneiro, cónego Manuel Nunes Formigão) continuam a confirmar-se quando observamos os programas culturais oficiais dos seus santuários (que tinham — e têm — maior expressão entre os meses de maio e outubro)³ e verificamos também que os ditos locais propiciaram aos peregrinos, desde o início, pretensas curas físicas e morais milagrosas em troca de espórtulas, oração, penitência e conversão⁴.

A interpretação racionalista que fazia dos fenómenos religiosos aliada à constatação de várias das analogias atrás citadas entre os dois santuários marianos levou o professor de Mortágua a distinguir-se, desde o início, como um dos mais inflexíveis detratores das aparições da Cova da Iria, alegadamente ocorridas entre maio e outubro de 1917.

Logo em 18 de novembro de 1917, publicou um artigo no jornal *O Mundo* que procurava reagir a um texto sobre o «milagre de Fátima», publicado no jornal *A Monarquia*, por António Sardinha, principal teórico do Integralismo Lusitano⁵. O citado advogado, publicista fogofo, poeta, historiógrafo e doutrinador – convertido à monarquia tradicional e ao catolicismo e cultor de uma ideologia antiliberal e contrarrevolucionária (ou «revolucionária de direita») –, apesar de afirmar não ter ido a Fátima, confessava «de longe crer na assistência da Virgem à pobre terra de Portugal que adorou o Mistério da Sua Imaculada Conceição ainda antes de a Igreja o

a nascente da gruta era «apparently known to the pig herder, the sawyer, fishermen and nearby farmers long before Bernadette's epiphany». Cf. Ruth Harris, *Lourdes. Body and Spirit in the Secular Age*, London, Penguin Books, 1999, p. 290.

¹ De acordo com a história eclesiástica das aparições de Lourdes, o comissário da polícia desta localidade terá chegado a obter um mandato de captura de Bernardette, logo anulado graças à resistência do prior local. E o prefeito de Tarbes terá mandado fechar a entrada da gruta e anunciado a perseguição dos que se atrevessem a falar dos milagres e aparições de *Massabielle* (*História de Nossa Senhora de Lourdes*, 1876). Manuel Nunes Formigão conhecia bem esta perspetiva da história de Lourdes. De resto, ele próprio afirmou, em 1927, que «os maravilhosos acontecimentos de Lourdes [...] foram combatidos logo desde o seu início com um encarniçamento verdadeiramente providencial pelos inimigos declarados da Religião e da Igreja» e por «[...] representantes das autoridades civis» (Cf. Visconde de Montelo, *As Maravilhas de Fátima*, Lisboa, União Gráfica, 1927, p. 23).

² Em julho de 1866, Bernardette entrou, na qualidade de noviça, no Hospício das Irmãs de Caridade de Nevers e ali professou, em 30 de outubro de 1867, sob o nome de Maria Bernardette.

³ Também em Lourdes se realiza uma procissão das velas e uma procissão diurna, seguida da bênção do Santíssimo Sacramento (por norma dirigida por um bispo) aos doentes e restantes peregrinos que se apresentam na esplanada do santuário.

⁴ *Manual do Peregrino Português em Lourdes*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1908, pp. IX-XIV.

⁵ António Sardinha – «O Milagre de Fátima», *A Monarquia*, 8 de novembro de 1917.

definir como dogma». Invocando as teses de eminentes filósofos e cientistas seus contemporâneos (entre outros, William James, Henri Bergson – porventura o mais popular filósofo do mundo ocidental antes da Primeira Guerra Mundial – e Henri Poincaré), António Sardinha procurou demonstrar, no artigo atrás citado, a falência do conceito positivista de ciência (professado pelos ideólogos republicanos), enquanto sistema determinista, estático e acabado do Universo, e denunciou a indigência intelectual e o atraso dos livres-pensadores. Na sua perspectiva, esta conceção materialista, ateuista e ultrapassada de ciência – que «só predomina ainda em Portugal nos espíritos de uma meia-tintura intelectual» – apenas fornece uma verdade provisória, convencional e incompleta do cosmos e nega por sistema tudo o que não consegue explicar. Este pensador, que renunciou ao republicanismo que abraçara na sua juventude, acrescentou depois que «para além do mundo físico e imediato dos sentidos, existe um mundo mais lato e mais insondável, que a inteligência mal adivinha e de que só a Fé nos entrega o segredo». É nesta realidade não tangível e suprassensível – identificada com o mundo psíquico – que se enquadram as manifestações místicas de milagres como as curas de Lourdes ou as visões de Fátima.

Naturalmente, Tomás da Fonseca discordou desta tese de compatibilidade entre ciência e fé e extravasou-o. No citado artigo d' *O Mundo*,¹ tribuna do *Partido Democrático*, considerou os acontecimentos de Fátima um «embuste» e empenhou-se em desconstruir a fundamentação da crença dos milagres. Aí contestou, através do seu recorrente estilo irónico, a ideia de que a sociedade do seu tempo «atravessa uma era fecunda em milagres» quando comparada com a prodigiosa abundância de surpresas divinas e manifestações celestes de outras idades. O seu artigo doutrinal fez depois a apologia da sociedade laica, revelou uma incredulidade de matriz positivista-naturalista ao rejeitar o emergente carácter hipotético e reformulável de ciência e, por consequência, não tolerou e satirizou as teses místicas e piedosas (assentes em crenças suprassensíveis) tendentes à justificação do milagre que eram, nos anos 20, adotadas e propaladas por alguns setores católicos intelectuais.

Voltaria ao assunto de Fátima, nos anos 50 do século XX, para editar o texto mais «subversivo» alusivo a estas aparições divulgado em Portugal durante o salazarismo e certamente a mais polémica e doutrinal obra panfletária antifatimista conhecida até hoje. Vale a pena relatar aqui com algum detalhe a história da edição desse manifesto que, em tempos de

¹ Tomás da Fonseca – «O Milagre de Fátima», *O Mundo*, 18 de novembro de 1917.

autocracia *estadonovista* e de forte influência da Igreja, no seu dizer, punha em risco a liberdade e até a própria vida do autor¹.

Na última etapa da sua vida (tinha então a «provecta idade» de 72 anos), no âmbito da sua longa e desgastante atividade oposicionista à Ditadura Militar e ao Estado Novo, envolveu-se na candidatura presidencial do general Norton de Matos, que ocorreu em 1949, numa fase de abrandamento fátuo da ditadura monocrática salazarista resultante do pós-guerra. Nessa qualidade disponibilizou-se para publicar no jornal *República* (fundado em 1911, por António José de Almeida e que se tornara então um dos periódicos mais amordaçados pela censura prévia), no seu proverbial estilo coloquial, direto e sarcástico, artigos de teor laicista e substrato anticlerical, escritos numa fórmula epistolar, certamente inspirada na forma exibida pelos textos epistolares de Bakunin ou de Reclus – género literário que, refira-se, José Tomás tanto apreciava, a ponto de o ter adotado nas obras *A Bíblia do povo. Evangelho dum seminarista* (1905) e *Cartas espirituais. A mulher e a Igreja* (1922).

Na primeira dessas cartas glosou a eventual intervenção de um pároco do norte do país que, na campanha eleitoral das eleições presidenciais, teria apelado ao voto no candidato do regime, o velho general Óscar Carmona (1869-1951). Paternalmente, recordou e explicou ao clero português o significado da conhecida fórmula evangélica «A Deus o que é de Deus e a César o que a César pertence» e assegurou ter a convicção de que esse mesmo clero afinal «votará largamente no candidato nacional, ou seja – o da Oposição»². Na segunda epístola fundamentou o que atrás afirmara a partir da demonstração das seguintes premissas: «1.º) O clero português não está com a atual situação política; 2.º) O clero sofre com o povo, e, por isso, 3.º) O clero português anseia, como nós, tempos melhores, sem misérias, sem ódio e sem tiranos»³. E denunciou ainda a heresia da Igreja que «voltou as costas a Cristo porque lhe opôs uma Senhora que dizem ter sido sua mãe», a qual, «vestida de seda e ouro [...] circula hoje como verdadeira soberana de Portugal daquém e dalém mar»⁴. Na terceira carta, Tomás da Fonseca argumentou que a «deprimente e inconcebível» *Concordata* de 1940, imposta por Roma e pelo episcopado nacional, pôs o Governo «de força» (trata-se de mais uma alusão à ditadura do Estado Novo) e a Igreja com as suas respectivas congregações religiosas — onde

¹ Parte significativa do texto aqui vertido sobre o livro *Na Cova dos leões* foi adaptada do prefácio escrito pelo autor deste trabalho, em 2009, para a reedição da obra citada.

² Cf. Tomás da Fonseca — *Na cova dos Leões. Fátima. Cartas ao cardeal Cerejeira*, Lisboa, Antígona, 2009, p. 31 (a primeira edição com o mesmo título principal desta obra data de 1958). Optámos por citar aqui a obra publicada em 2009, porque esta reedição foi organizada e prefaciada pelo autor deste trabalho e reproduz na íntegra a obra original.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 34.

⁴ Cf. *idem, ibidem*, p. 38.

campeia a «sinistra» Companhia de Jesus¹ – a subordinar o clero regular e a explorar o povo. Na quarta epístola, repreendeu a juventude universitária católica, que, entretanto, o execrou, e a quem tratou ironicamente por «meninos» desprovidos de certo nível mental, afirmou «não crer em religião alguma, velha ou nova, morta ou viva»², e denunciou as «burlas» das «deusas» de *La Salette*, *Lourdes* e da Cova da Iria, a última das quais «apesar de mendigar de porta em porta como indigente, percorre o mundo em avião, organiza cortejos triunfais e faz-se proclamar, pomposamente, rainha de Portugal»³.

Ora, as duas últimas cartas mencionadas nunca vieram a ser publicadas no *República*. E não é difícil imaginar os motivos. As duas primeiras missivas desencadearam uma onda de protestos tumultuosos na imprensa católica que acusavam o seu autor de ultrajar a honra do clero e a consciência católica do país e de injuriar «Nossa Senhora» e o seu culto. Tal onda lançada contra um homem que parecia desejar reativar a incendiária questão religiosa, servindo-se para isso dos mesmos argumentos discursivos truculentos aduzidos pelos aguerridos anticlericais do final da Monarquia Constitucional e da época da Primeira República, não era do agrado da comissão de propaganda de Norton de Matos e do próprio general. Estes terão, portanto, pesado os riscos desta campanha laicista e anticlerical ataçada num país onde a Igreja voltara a ter um desmesurado poder social e peso político, e decidido que Tomás da Fonseca deveria suspender os seus ataques à Igreja⁴.

Nos dois artigos que o *República* nunca veio a publicar, Tomás da Fonseca inventariou as reações provenientes de muitos periódicos católicos de amplitude nacional – como o *Novidades* que terá iniciado as hostilidades –, regional e local. Esses textos certificavam a intransigência e a união combativa de uma Igreja Católica que havia recuperado poder e preponderância pelo menos desde o consulado sidonista (1917-1918) e que, entretanto, optara por uma política pragmática de colaboração mútua com o Estado Novo e já não estava disposta a tolerar o espírito exacerbadamente racionalista, secularizador e anticlerical que dominara o século XIX e as primeiras duas décadas da centúria seguinte. O publicista heteróclito do *República* era anatematizado, numa autêntica cruzada de desagravo, rotulado de «jacobino torpe e miserável», «insultador da religião e agente de Satanás», «energúmeno que insulta e achincalha o culto a Nossa Senhora de Fátima», «alma negra e rancorosa», e inclusive sentenciado a servir de «pasto das chamas do inferno»⁵. Ao mesmo tempo, setores ainda mais

¹ *Idem, ibidem*, p. 43.

² Cf. *idem, ibidem*, p. 49.

³ Cf. *idem, ibidem*, p. 54.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 41

⁵ Cf. *idem, ibidem*, pp. 57-87.

beligerantes da propaganda católica, certamente contaminados por uma interpretação sectária dos acontecimentos da Guerra Civil de Espanha (1936-1939), iam mais longe e aproveitavam a oportunidade para fazer um apelo político explícito a todos aqueles que quisessem um «Portugal livre e católico» para votarem no general Óscar Carmona¹, pois se o candidato apoiado por Tomás da Fonseca vencesse «a Igreja católica seria horrivelmente perseguida, as igrejas e capelas queimadas, as sagradas alfaias roubadas, os altares e imagens profanados, os padres assassinados, os seminários fechados, proibido o ensino da religião e da doutrina, não só nas escolas mas até nas próprias famílias, proibidas as festas, a pregação e administração dos sacramentos»².

Em janeiro de 1950, portanto já no rescaldo da campanha presidencial da qual Norton de Matos acabou por desistir, alegando não haver condições de equidade entre as candidaturas, o difamado Tomás da Fonseca resolveu rebater as invetivas católicas num irónico estilo epistolar, desta vez dirigido ao próprio cardeal patriarca de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira. A coletânea de todas estas cartas e dos artigos atrás citados, publicados no *República* ou censurados pela própria comissão da candidatura de Norton de Matos, deu origem ao livro *Fátima (cartas ao Cardeal Patriarca de Lisboa)*. Como a censura prévia jamais permitiria publicar um livro deste teor em Portugal, o autor optou por editá-lo no Rio de Janeiro, em 1955, através da editora Germinal, que realmente existia no Brasil e teria sido até fundada por um anarquista português. Uma carta proveniente deste país dirigida a Tomás da Fonseca e assinada por Vieira Lourenço ajuda a esclarecer os meandros da edição deste livro, pois aí ficou escrito que a sua impressão custou «100 escudos», os quais foram obtidos com o auxílio dos amigos e, sobretudo, do seu afilhado Horácio Ferreira da Silva, que desembolsou «70 contos» e, antes disso, estava já rotinado em patrocinar e distribuir as obras do padrinho no país para onde havia emigrado. A carta informa ainda o autor do livro que, devido à censura e à PIDE, esta edição deveria ser enviada, clandestinamente, para Portugal e aí distribuída antes de sair no Brasil:

[...] Vamos ver se conseguimos aí fazer penetrar dois ou três mil exemplares. Porém, só devem começar a circular quando já tiverem uma quantidade apreciável, que é para se espalhar ao mesmo tempo. Assim não haverá tempo para buscas e entraves à divulgação da obra. Aqui o livro só sairá depois de aí chegar essa quantidade, para não se dar alarme e pôr os cães de fila em perseguição. É que, quando o livro aqui sair, os jornais vão fazer muito barulho³.

¹ *Idem, ibidem*, p. 66.

² Cf. *idem, ibidem*, p. 70.

³ Cf. carta enviada por Vieira Lourenço a Tomás da Fonseca, 10 de agosto de 1955, E34, caixa 1, BN.

Onze dias depois, é o próprio afilhado Horácio que lhe escreve, dando-lhe conta de «augúrios promissores» para a edição do livro sobre Fátima e informando-o que logo que o livro estiver pronto deverão ser remetidos «uns mil exemplares para Lisboa, antes que apareçam aqui nas livrarias»¹.

Este título incluiu alguma documentação inédita, mas pouco relevante, sobre o caso das aparições na charneca Cova da Iria, com exceção de um relatório fundamental, que pretendeu desmistificar o processo destas aparições e responsabilizar quadrantes clericais pela sua apropriação e promoção. Esse relatório, datado de 31 de outubro de 1924, foi assinado pelo esconjurado administrador do concelho de Vila Nova de Ourém no tempo em que ocorreram as alegadas aparições da Cova da Iria, o *democrata* Artur de Oliveira Santos, cuja vida e memória, tão adulteradas e maltratadas por largos setores católicos *fatimistas*, Tomás da Fonseca tencionou honrar, com uma dedicatória editada no início da obra:

À memória do íntegro cidadão

Artur de Oliveira Santos – que, no exercício das suas funções de Administrador do Concelho de Vila Nova de Ourém, muito se esforçou para evitar o embuste de Fátima – principal origem do descrédito e falência moral da Igreja, que perfilhou e explora com a repulsa dos cidadãos verdadeiros².

Três anos mais tarde, o livro foi revisto e aumentado, obteve um título novo, que foi inspirado num episódio bíblico³ – *Na Cova dos Leões* (segundo essa parábola, lugar do qual Daniel saiu ileso por estar inocente, mas para onde seriam lançados e triturados, também por ordem do rei Dario, aqueles que ofenderam Deus e o seu servo Daniel) – e recebeu uma impressão portuguesa alegadamente destinada ao Brasil, mas que foi distribuída em Portugal até ser apreendida pela censura⁴.

Toda a obra constitui um manifesto racionalista, laicista e ateu e um libelo acusatório contra a Igreja Católica, sustentado em esmerados conhecimentos teológicos, pela forma como ao longo da História esta instituição terá interpretado e pervertido o cristianismo e as biografias de «Jesus Cristo» e de sua «Virgem Mãe». Inclui também ousadas (e, ao tempo, interditas)

¹ Cf. carta de Horácio Ferreira da Silva para Tomás da Fonseca, 21 de agosto de 1955, E34, caixa 11, pasta 8, BN

² Cf. Tomás da Fonseca – *Fátima (cartas ao cardeal patriarca de Lisboa)*, Rio de Janeiro, Editorial Germinal, 1955. O livro foi «lido» e «proibido» pelos serviços de censura, em novembro de 1956 (*Relatórios dos livros censurados*, PT-TT-SNI-DSC-35-5-5784_m1620.TIF, ANTT).

³ *Daniel* 6.

⁴ Tomás da Fonseca – *Na cova dos leões*, Vila Franca de Xira, Emp. Téc. de Tipografia, 1958.

críticas ao governo de Salazar, esse «regime despótico em que a Santa Sé ocupa um lugar de honra» e que arrebatou direitos e regalias sociais¹. Todavia, foi sobretudo o pioneirismo do seu estilo desassombrado e áspero de abordar e interpretar a questão das aparições, os milagres e o culto de Fátima que tornou a obra original e claramente inspiradora para outros autores *fatimistas* amaldiçoados, como João Ilharco² ou mesmo Mário de Oliveira³.

Com efeito, no título *Na Cova dos Leões*, as aparições da Cova da Iria são apresentadas como uma «escandalosa fraude», uma «ignóbil farsa», um «delito premeditado» e o «maior embuste do século». Tomás da Fonseca atribui-a a uma «comandita» formada por vários «empresários» do catolicismo, a saber: três sacerdotes sem escrúpulos da região, o pároco de Fátima, Manuel Marques Ferreira, o encarniçado propagandista clerical de Torres Novas, padre Benevenuto de Sousa, e o prior de Seiça, Abel Ventura⁴, que escolheram o sítio e os protagonistas, crianças depauperadas, incultas e analfabetas, treinadas na cartilha do Rosário e na *Missão Abreviada* (conhecida como a “Bíblia das Aldeias”, era um compêndio popular de narrativas espirituais, editado sucessivamente entre 1859 e 1904, que, por exemplo, incluía a descrição das aparições de La Salette e a visão aterrorizadora do inferno, mais tarde descrita por Lúcia) e devidamente ensaiadas nas missas, catequeses, sacramentos e, sobretudo, no segredo dos confessionários; os cónegos Manuel Nunes Formigão (1883-1958) e José Galamba de Oliveira (1903-1984), que depois urdiram e promoveram a sua história apologética; o bispo de Leiria, D. José Alves Correia da Silva (1872-1957), e o cardeal patriarca, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, que certificaram a história oficial das aparições e dos milagres, bem como disciplinaram e impulsionaram o seu culto no país e no estrangeiro; e, em última instância, o próprio papa Pio XII «que tudo sancionou»⁵.

As provas exibidas para fundamentar a tese da fabricação das aparições da Cova da Iria pelos três primeiros sacerdotes atrás citados – e que depois seria reciclada por João Ilharco no livro também abjurado *Fátima Desmascarada* (1971) – são circunstanciais, pois resultam de uma interpretação acrítica e especulativa de memórias pouco consequentes narradas por terceiros. Já a teoria da participação empenhada de Manuel Nunes Formigão, José Galamba de Oliveira, José Alves Correia da Silva e Manuel Gonçalves Cerejeira na construção de uma

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 70.

² João Ilharco – *Fátima Desmascarada*, Coimbra, Tipografia Comercial, 1971. Interessa aqui salientar que Ilharco correspondeu-se com Tomás da Fonseca e leu as suas obras com o maior interesse (carta enviada por João Ilharco a Tomás da Fonseca, 11 de julho de 1956, E34, caixa 10, pasta 6, BN).

³ Mário de Oliveira – *Fátima Nunca Mais*, Porto, Campo de Letras, 1999; e *Fátima*, S.A., Porto, Seda Publicações, 2015.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 175.

⁵ Cf. *idem, ibidem*, p. 365.

história piedosa e ideologicamente estruturada das aparições, assim como na imposição e promoção eclesiástica de um culto austero de Nossa Senhora de Fátima contém argumentos não despididos que são hoje sustentáveis no plano historiográfico¹.

Partindo da análise das obras *fatimistas* dos sacerdotes e cronistas católicos, Manuel Nunes Formigão (que publicou os imprescindíveis interrogatórios que efetuou aos videntes), José Galamba de Oliveira, Castro Del Rio, Casimir Barthas, Luís Gonzaga da Fonseca e J. Rolim e recorrendo a pequenas histórias e memórias que ouviu ou às visitas e entrevistas que realizou na região de Fátima (tal como antes tinha feito em Lourdes), Tomás da Fonseca discorreu, de forma sempre provocadora, pouco metódica, mas em muitos aspetos credível, sobre o manancial de contradições e suspeitas que inquinaram o processo: a falsa profecia do final da guerra para o próprio dia 13 de outubro de 1917 feita pela vidente Lúcia (1907-2005), equívoco que, aliás, constitui uma das incongruências mais polémicas do processo de Fátima e que os cronistas católicos *fatimistas* e a própria hierarquia eclesiástica tiveram maiores dificuldades para justificar e contornar; a fraca credibilidade de que Lúcia gozava junto da família e dos vizinhos, as sucessivas incoerências, inconsistências e amnésias que revelou, ao longo dos diversos interrogatórios, sobre a aparência, indumentária e ornamentos da alegada Nossa Senhora, bem como sobre o conteúdo dos presumíveis diálogos que manteve com a aparição; as flagrantes discordâncias entre os depoimentos de Lúcia e os de Francisco (1908-1919) e Jacinta (1910-1920), que constituíram de facto um imbróglio para a Igreja, superado com a morte prematura, por *pneumónica*, dos dois pastorinhos mais novos e o súbito «degredo e a clausura» de Lúcia, primeiro no Asilo de Vilar (Porto) das irmãs doroteias e depois nas casas da mesma congregação em Pontevedra e Tui (Espanha); as heterodoxias teológicas de onde sobressai o avistamento de um inferno dantesco relatado *a posteriori* nas *Memórias da irmã Lúcia* (apenas escritas depois de 1935, a mando do bispo de Leiria), uma representação que foi depois reproduzida por sucessivos cronistas católicos; a apregoada «dança do sol», que foi recontada e desmistificada por testemunhas credíveis ignoradas ou desvalorizadas pelos cronistas e a hierarquia católica (como o advogado, militante católico e monárquico conservador Domingos Pinto Coelho²); a invenção das nascentes no local e o tráfico da água «santa» vendida aos peregrinos; o rol de presumíveis curas mensais milagrosas que o órgão

¹ Ver Luís Filipe Torgal – *O sol bailou ao meio-dia. A criação de Fátima*, Lisboa, Tinta da China, 2011 e José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios*, Lisboa, Coleção Análise Social, 2002.

² Cf. Luís Filipe Torgal, *op. cit.*, 2011, pp. 54-56 e, do mesmo autor, «Fátima: aparições marianas em tempo(s) de guerra(s)» — colóquio «Tempos de Guerra e de Paz. Estado, Sociedade e Cultura Política nos Séculos XX e XXI», organizado pelo LEER/Laboratório de Estudos de Etnicidade, Racismo e Discriminação da Universidade de São Paulo/Brasil, 13 e 15 de outubro de 2011, Universidade de São Paulo/Brasil (no prelo, a publicar nas atas do dito colóquio).

oficial do santuário *Voz de Fátima* editava e dessa forma certificava desde 1922, por conseguinte, muito antes de a Igreja declarar as aparições «dignas de crédito» através da carta pastoral *A Providência Divina* (13 de outubro de 1930); e as esmolas em dinheiro e joias espoliadas aos peregrinos ignaros, miseráveis e famintos para depois serem investidas na construção de grandes seminários, igrejas luxuosas e órgãos monumentais, como o que teria sido encomendado em Pádua para a Cova da Iria.

A derradeira carta dirigida neste livro ao cardeal patriarca completa o simbólico processo-crime que o iconoclasta Tomás da Fonseca interpõe àquele clérigo por todos os delitos evocados ao longo do livro. Esse texto termina com um fulminante apelo à sua consciência:

— Ó criatura sem entranhas, para que abismo pretendes arrastar o rebanho de surdos e de cegos que pastoreias em nome do Absoluto, à sombra do qual a Igreja procura subjugar o mundo? Vê se encontras alguém que faça chegar ao teu espírito um raio de luz beneficente, e que, a seguir, desfile sobre o teu coração uma gota que seja de verdadeiro amor pela pessoa humana!¹

Enfim, trata-se de uma obra polémica. Afirma-se, seguramente, pela corajosa e pioneira denúncia, declarada em plena época de ditadura salazarista e de sobrançeria católica, de várias incoerências e mistificações que todo o processo de Fátima, de facto, encerra. Mas também acusa uma abundância de preconceitos ideológicos e conjeturas duvidosas que carecem de rigoroso suporte documental, assim como adota um estilo discursivo intransigente e virulento que decorria, afinal, de uma velha confrontação com o intolerante discurso clerical.

Escusado seria dizer que os setores católicos mais ortodoxos da época e alinhados com o Estado Novo não perdoaram a Tomás da Fonseca, que era então considerado um autor «maldito» e um dos campeões dos livros censurados. Rececionaram este livro de forma absolutamente demolidora. Por exemplo, o intelectual perfilado com o regime de Salazar, Manuel Anselmo, proclamou, em 1961, nos seus *Cadernos*, a propósito da *Cova dos Leões* e de um outro livro do mesmo autor, intitulado *O Diabo no espaço e no tempo* (já citado no capítulo 3 deste trabalho):

[...] A intolerância religiosa mais sectária, as falsificações históricas mais infames, os raciocínios mais primários, uma prosa o mais alvar possível, própria de boticário autodidata, as invenções dos factos mais perversas e desonestas, as interpretações mais forçadas e ilógicas, um casuísmo o mais difamatório e abjeto que possa imaginar-se – eis os materiais

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 373.

daqueles torpíssimos volumes. O elogio tendencioso ao Diabo, os insultos a Nossa Senhora, as criminosas acusações ao Santuário de Fátima, um ateísmo sem qualquer dignidade ou estrutura moral – eis a substância crapulosa daquelas páginas. Ler Tomás da Fonseca é corar de nojo, de vergonha e de indignação. Fica-se espantado como é possível num século como o nosso, em que a afirmação e a negação se fazem normalmente em termos culturais e com seriedade mental, a existência de um fenómeno como Tomás da Fonseca representa.

[...] O Eminentíssimo Senhor Cardeal Patriarca e outros Antístites, nacionais e estrangeiros, são objeto de mofas tolas, que compungem pela hediondez e pela má educação, e vítimas de injúrias de nível baixíssimo, tão baixo que cansa a vista a quem procure atingi-lo. Estes subscritores de pacotilha, estes subjornalistas de latrinas maçónicas, estes subdoutrinadores de cave, estes subpropagandistas do diabo que os carregue, são, apesar da sua insignificância intelectual, muito perigosos. Tão perigosos como as doenças e as pestes. Podem contaminar as almas desprevenidas dos adolescentes e os espíritos pouco cultivados de muitos adultos. Os seus livros são insalubres e tóxicos. Há que os rasgar, que os queimar, que os perseguir, porque são livros desonestos e imorais, porque são uma agressão consciente à Verdade e à Inteligência. Cumpre ao Estado defender, não só a saúde pública, mas também a moral e a intelectual da nossa gente. Tomás da Fonseca, com estes dois livros degradantes e mal-intencionados, ofendeu a Pátria, vilipendiando a constante veneração nacional que, ao longo de quatro dinastias, sempre carinhosamente prestamos à Puríssima Mãe de Deus, dulcíssima Estrela de todas as manhãs portuguesas. Fátima é um milagre indiscutível como os factos históricos, com provas esmagadoras, já o demonstraram. Falsificar grotescamente os acontecimentos, como o faz Tomás da Fonseca nessas duas montureiras de falsidades, é negar a própria evidência – negá-la desonestamente, premeditadamente, criminosamente¹.

Antes de concluir estas representações de Tomás da Fonseca sobre Lourdes e Fátima, importa acrescentar que a incredulidade evidenciada pelo autor sobre estes santuários e outras epifanias marianas resultou, em última análise, da forma perniciososa como a Igreja Católica representou Maria e construiu o seu culto. Para este professor nascido em Laceda, a mariolatria era uma «aberração»². Assegurava: Maria não fora concebida sem pecado original, não era, portanto, virgem, nem imaculada, nem divina. As sagradas escrituras nada dizem sobre o nascimento de Maria, pouco falam da sua vida e não mencionam uma palavra acerca da sua morte. Em nenhum dos Evangelhos Cristo trata Maria como mãe e chega mesmo a negar-lhe esse título. Enfim, Tomás da Fonseca justifica desta forma sarcástica e especulativa a canonização e a virgindade de Maria: o clero canonizou Maria – e outras santas – a quem assacou infundadamente o «dom» da virgindade, para, dessa forma, na sua reclusão solitária,

¹ Cf. *Os cadernos de Manuel Anselmo*, vol. 2, n.º 6, março de 1961, pp. 345-346.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 2009, p. 160.

poder adorar acima de tudo esta(s) mulher(es) sem dono, fruir da sua virgindade e vingar-se da lei do celibato. Neste sentido, inferia Tomás da Fonseca, a Virgem Maria representava também o símbolo da luxúria dos padres¹.

«A verdadeira religião não é nenhuma» – a apologia do ateísmo

Como escrevemos na parte I, capítulo 2, Tomás da Fonseca abandonou o Seminário de Coimbra, em maio de 1903, depois de confessar ao vice-reitor, António José da Silva, «não crer em Deus». O seu percurso dramático da fé cristã-católica até às certezas anticlericais, laicistas a ateístas não foi, contudo, um caso isolado e original e deve, por isso, ser contextualizado.

No século XIX, Friedrich Nietzsche (1844-1900) anunciou a morte de Deus:

Deus está morto! Deus permanece morto! E quem o matou fomos nós! Como haveremos de nos consolar, nós os algozes dos algozes? O que o mundo possuiu, até agora, de mais sagrado e mais poderoso sucumbiu exangue aos golpes das nossas lâminas. Quem nos limpará desse sangue? Qual a água que nos lavará? Que solenidades de desagravo, que jogos sagrados haveremos de inventar? A grandiosidade deste ato não será demasiada para nós? Não teremos de nos tornar nós próprios deuses, para parecermos apenas dignos dele? Nunca existiu ato mais grandioso, e, quem quer que nasça depois de nós, passará a fazer parte, mercê deste ato, de uma história superior a toda a história até hoje!².

Essa declaração metafórica e provocatória da «morte de Deus» tem gerado diferentes interpretações. Com este axioma, Nietzsche terá assumido que os homens deixaram de admitir a existência de uma ordenação cósmica transcendente. Perante este vazio e o conseqüente perigo iminente de deliquescência moral da humanidade, que corria o risco de ser arrastada para o relativismo e para o niilismo cultural, caberia aos verdadeiros filósofos a suprema responsabilidade de construir uma nova ordenação cósmica edificada sobre alicerces e valores naturais. Tal caminho abriria aos homens a possibilidade de se libertarem de uma regressiva ordem autoritária de fundamentação sobrenatural e divina para construírem livremente uma civilização humana.

A tese de Nietzsche deve, sobretudo, ser compreendida como um ponto de chegada. Não cabe nos propósitos desta obra historiar com minúcia esse longo e complexo processo que

¹ *Idem, ibidem*, pp. 155-160.

² Cf. F. Nietzsche – *A gaia ciência*, (1.ª edição: 1882), Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, § 125, p. 140.

conduziu os homens da crença religiosa ao ceticismo. Porém, interessa-nos mencionar aqui outros pensadores mais icónicos que contribuíram para a desconstrução de um mundo ancorado numa visão estritamente metafísica, teológica e dogmática.

O iluminista Voltaire (1694-1778), depois de satirizar os dogmas da igreja e denunciar o fanatismo clerical, foi incapaz de transitar para o ateísmo, acabando antes por assumir uma posição deísta – atitude filosófica que considerava a razão como única via capaz de assegurar a existência de Deus, enquanto rejeitava, para tal fim, o ensinamento ou a prática de qualquer religião organizada. Voltaire insurgiu-se contra o ateísmo, porquanto receou que o espírito ateu confluísse numa sociedade subversiva, desprovida de ordem e de moral. E julgou necessário, para impor a ordem social, que a ideia de um Ser Supremo, criador, governador, compensador e vingador permanecesse incrustado no espírito dos povos. A assunção deste enfoque deísta seria criticado pelo filósofo enciclopedista Diderot (1713-1784), outra referência do movimento das Luzes. Para este pensador, que terá transitado do deísmo para o ateísmo, a divindade era uma invenção humana e a moral cristã *contra natura*, pois, no seu dizer, não era a crença em Deus mas as boas leis que faziam as pessoas honestas.

O confronto entre o deísmo e o ateísmo permaneceu vivo ao longo do século XIX e originou mesmo uma cisão dentro do movimento do livre pensamento. Os livres-pensadores deístas procuraram criar um teísmo cristão e criticaram aqueles que reduziram toda a realidade à química do cérebro. Por sua vez, os livres-pensadores ateístas acusaram os primeiros de serem incongruentes e desafiaram-nos a emanciparem-se do medo e da fé para ambicionarem conhecer toda a verdade.

Entrementes, ao longo de oitocentos, vários foram os pensadores que conceberam sistemas ou ideologias cétricas ou ateístas de substrato filosófico, antropológico, socioeconómico, historicista e psicanalítico¹, que foram corroendo a religião e as crenças religiosas.

Hegel foi o filósofo de charneira que fez a transição das Luzes para o século XIX. Substituiu o velho Deus transcendente por um Deus imanente, que significava o ideal da obra humana. Para ele, Deus representava o espírito absoluto, uma realidade espiritual dinâmica que se realizava progressivamente na história.

Auguste Comte (1798-1857) criou a «lei dos três estados» para caracterizar as etapas da evolução intelectual da humanidade. O «estado teológico», fase infantil do espírito humano, em que este imaginava brotarem os fenómenos do universo da ação direta e contínua de agentes

¹ Ver Georges Minois – *História do ateísmo*, Lisboa, Teorema, 2004, pp. 604-631.

sobrenaturais e divinos. O «estado metafísico», fase de adolescência em que a humanidade procurou congregar a fé com o pensamento racional. E o «estado positivo», idade derradeira e de maturidade da evolução do espírito, que permitia ao homem, através do uso combinado do raciocínio e da observação, captar as leis efetivas que determinam o universo e a organização social. Esta concepção filosófica positivista do mundo parecia tender para a abolição natural da existência de Deus, cuja realidade não podia ser demonstrada pela razão e a experiência. Contudo, paradoxalmente, Comte acabou por aceitar que a religião inculca uma moral nos homens que contribuía para a coesão social. Por isso, concebeu uma Religião da Humanidade, sem deuses mas assente no culto dos mortos, onde os grandes homens já falecidos haveriam de inspirar os vivos a construir um mundo assente na máxima «ordem e progresso».

Ludwig Feuerbach (1804-1872), discípulo de Hegel que haveria de influenciar o pensamento de Marx (1818-1883), na sua obra *A essência do cristianismo* (1841) apresentou uma concepção ateísta de substrato antropológico que representou Deus como uma projeção mental abstrata dos ideais de perfeição da humanidade.

O socialista autogestionário Proudhon e os comunistas libertários Kropotkin (1842-1921) e Reclus evoluíram do cristianismo para o ateísmo e construíram a sua idealização de um mundo igualitário, livre e solidário, sem propriedade privada, sem Estado e sem Deus — entidades que, segundo eles, eram responsáveis por um mundo desigual e tirânico. Sobre esta questão, o «mestre espiritual» de Tomás da Fonseca, Élisée Reclus, proclamou, no seu artigo político *A anarquia e a igreja* (1901): «[...] podemos combater incessantemente o erro de todos aqueles que sustentam ter encontrado fora da humanidade e do mundo um ponto de apoio divino, permitindo que castas parasitas se disfarcem de intermediários fervorosos entre o criador fictício e as suas criaturas»¹.

Karl Marx pretendeu descodificar a realidade socioeconómica que está na génese da religião. Segundo ele, o devir social resulta de um conflito permanente entre exploradores e explorados. Os primeiros, para evitar a revolta dos segundos, inculcaram neles a ideia de que a salvação apenas se obtém no Além, mediante um comportamento ordeiro no mundo profano. Considerando, portanto, na obra *Para a crítica da filosofia do direito de Hegel* (1843), que a «religião era o ópio do povo», era uma invenção ilusória dos homens para justificar e perpetuar

¹ Cf. Plínio Augusto Coêlho (organização e tradução) — *Elisée Reclus. Anarquia pela educação*, São Paulo, Hedra, 2011, p. 55.

um mundo injusto e opressivo, preconizou a revolução proletária como forma de construir uma sociedade sem classes e um mundo venturoso na Terra e não no Além.

O teólogo alemão David Strauss (1808-1874), na sua obra *A vida de Jesus*, fez uma interpretação histórica do cristianismo, concluindo que o *Novo Testamento* foi construído inconscientemente por homens impregnados de profecias bíblicas que modelaram Jesus à imagem do seu desejado messias. Nesta medida, opinou que a gesta de Cristo e do cristianismo não passava de um mito.

O naturalista e biólogo agnóstico Charles Darwin forneceu aos ateus matéria para descartar a existência de Deus, quando publicou a sua obra *A Origem das espécies pela seleção natural* (1859). Ao sustentar que a luta pela vida e a seleção natural constituem o mecanismo de evolução de todos os seres vivos, incluindo os hominídeos, pôs em causa a teoria criacionista e outros dogmas deduzidos dos episódios bíblicos.

Sigmund Freud (1856-1939) procurou uma explicação psicanalítica da religião, a qual identificou como uma «nevrose da civilização». Considerou que a religião é um meio de canalizar as pulsões humanas reprimidas pela exigência do social, prometendo-lhes uma certa compensação e descanso no Além.

Estas e outras teses filosóficas ou científicas de pendor racionalista e materialista conduziram a uma verdadeira «revolução copernicana» no campo da religião que, conjugada com as transformações políticas e económico-sociais da época, propagaram a descrença na existência de Deus e acarretaram a secularização e descristianização da sociedade.

Em suma, a nova era oitocentista foi marcada pela efusão de um amplo movimento filosófico e científico, herdeiro do racionalismo iluminista, que objetou a tutela da religião e reivindicou o direito de subjugar toda a realidade ao escrutínio prévio da razão. Mas foi também marcada por dois outros fenómenos não despiciendos de pendor político e económico-social: o paradigma da Revolução Francesa de 1789, que exportou depois para quase toda a Europa uma conceção liberal, igualitária e laica de organização política e social, que transportava uma vida *prometeica* para a mundanidade terrena e não para o Além; e a emergência das revoluções agrícolas, industriais e dos transportes, que desestruturaram o mundo rural tradicional, aceleraram os fenómenos da urbanização, da terciarização e da «globalização», viabilizaram um explosivo crescimento demográfico, intensificaram o ritmo de vida quotidiana das pessoas, que se tornou, por isso, menos propício a práticas espiritualistas, alteraram, de modo radical, os sistemas tradicionais de produção, trabalho e consumo e, por consequência, conduziram a um torpor gradual das sociedades pela crença na religião e nas igrejas.

A secularização e a descristianização da sociedade, assim como a tendência para o anticlericalismo, foram observadas em amplos setores da classe média e da burguesia, dentro da classe proletária e até num circunscrito setor clerical, que chegou a renegar a sua fé e tornou-se refratário à hierarquia e à ortodoxia católica. Estes grupos sociais insubmissos ao cristianismo tradicional ou mesmo, em certos casos, à ideia de Deus organizaram-se, em Portugal, em sociedades de livre pensamento de filiação liberal, republicana e/ou socialista: das burguesas lojas maçónicas às proletárias choças, barracas e vendas da(s) Carbonária(s), da Associação Promotora do Registo Civil (1876) à Associação dos Livres Pensadores (1882), à Associação Propagadora do Livre-Pensamento (1885), aos Círios Civis (1895), à Associação Propagadora do Registo Civil (1895), à Associação do Registo Civil (1895-1937), ao Congresso Anticlerical (1895) e ao Congresso Nacional do Livre-Pensamento (1908 e 1910)¹. Tais grupos e eventos esmagadoramente constituídos por homens que viam, em regra, a mulher como propagandista das «ideias religiosas» e «coluna mestra da Igreja»² (note-se que este é também o século da feminização do cristianismo) declaram-se hostis à Igreja, às suas congregações e aos seus dogmas mais emblemáticos – a encarnação, a trindade, a transubstanciação, a Imaculada Conceição, as «fantasias» bíblicas, a vida dos santos e as práticas cultuais –, que procuraram desconstruir, satirizar ou contrapor rituais de festividade e sociabilidade profanas. Exigiram a separação da Igreja do Estado, o ensino laico, o Registo Civil obrigatório e a secularização dos cemitérios. Reivindicaram a liberdade de pensar contra todas as formas de religiosidade e de dogmatismo e de assegurar a livre demanda da verdade através do recurso à razão.

A Igreja haveria de reagir com grande intolerância a esta tendência do século. A reafirmação do dogma da Imaculada Conceição (1854), a encíclica *Quanta cura* e o *Syllabus Errorum* (1864), bem como o Concílio do Vaticano I (1869-1870) e o dogma da infalibilidade papal, em matéria de fé e de moral, que foi aí aprovado tinham já revelado que a cúria papal não desejava conciliar a religião com a democracia e, pelo contrário, demonstrava uma entranhada aversão a todos os fundamentos da cultura moderna: o liberalismo, a democracia, o capitalismo industrial e financeiro, os socialismos, o republicanismo, o laicismo, o anticlericalismo, o positivismo, o realismo, o cientismo, o materialismo, o evolucionismo, o racionalismo, o deísmo, o ateísmo, etc.. E essa reação de intolerância intransigente contra a

¹ Sobre a história do livre-pensamento e do movimento associativo anticlerical e dos seus programas, ver Fernando Catroga, *op. cit.*, 2001, pp. 255-354.

² Cf. Tomás da Fonseca, *Erro de origem. Transformismo religioso*, 1925, p. 40. Cf. também Tomás da Fonseca, «Considerações preliminares», Brito Camacho, *A Questão Romana*, Coimbra, Livraria Editora Moura Marques & Filho, 1930, p. 20.

nova «civilização», que, de resto, os pontificados de Leão XIII (1878-1903) e Pio X (1903-1914), de certo modo, não deixariam de perpetuar, isolou ainda mais a Igreja Católica e cavou um abismo entre a razão e a fé, a ciência e a religião – um abismo que haveria de tornar-se mais profundo pelo menos até ao início do século XX, altura em que a tendência para as certezas arreligiosas atrás expostas iniciou um caminho inverso.

Podemos, pois, concluir que o percurso trilhado por Tomás da Fonseca refletiu a época em que viveu. Depois de sair extemporaneamente do seminário, denunciou logo a ação de Pio IX, de «beatíssima memória», que – a seu ver – definiu o dogma da Imaculada Conceição, admitiu a aparição da Virgem de Lourdes, publicou o «tremendo *Syllabus*», que condenava os princípios filosóficos, políticos e sociais do século, e reuniu o grande Concílio do Vaticano para aí proclamar o dogma da infalibilidade, que significou um golpe definitivo na liberdade e na razão¹. Concomitantemente, assumiu de imediato as suas posições antimonárquicas, porquanto considerava o trono um aliado natural do altar. Na sua perspetiva, as duas entidades, cetro e báculo, eram responsáveis pela edificação de um mundo injusto, em que um conglomerado minoritário de indivíduos explorava e oprimia a maioria. Dirigindo-se ao povo com o desígnio de esclarecê-lo, apregoou: «os padres e os reis, a Igreja e o Estado, há muito formaram liga, vivendo amancebados sob os mistérios dessa religião satânica que se chama a religião da morte, porque é a religião da tua imensa, da tua trágica miséria»². Por isso, aderiu a um republicanismo de feição messiânica positivista, socialista libertário, laicista e anticlerical, que assimilou influências de humanistas panteístas como Guerra Junqueiro, de quem foi amigo e, em 1925, atribuiu o epíteto paradoxal de «grande cético, cheio de misticismo transcendente»³, de ateístas como Teófilo Braga, Heliodoro Salgado, Miguel Bombarda, Alexandre Braga ou, no seu dizer, do «grande homem de estado»⁴ Afonso Costa, que foram todos evocados e homenageados no livro *Águas passadas* (1950), reeditado mais tarde com o título *Bancarrota. Exame à escrita das agências divinas* (1962). Mas também de vultos como Voltaire, Diderot, Renan, Comte, Littré, Darwin, Proudhon ou Bakunin, os quais foram citados abundantemente nas suas obras. Kropotkin, de quem teve um retrato exposto no seu quarto do seminário⁵, e Reclus, com quem se correspondeu. Diga-se de passagem, que de Junqueiro ou dos citados socialistas libertários assimilou também as barbas caudalosas que tanto gostava de cofiar e que manteria religiosamente até ao final da sua vida.

¹ Ver Tomás da Fonseca, *Evangelho dum seminarista*, 1905, p. 63.

² Cf. Tomás da Fonseca, *Sermões da Montanha*, 1912, p. 2.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *Erro de origem. Transformismo religioso*, 1925, p. 19.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias dum chefe de gabinete*, 1949, p. 146.

⁵ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1933, pp. 10-11.

Mas podemos nós demonstrar o sentido ateu do seu pensamento? Guerra Junqueiro, no prefácio de *Os Deserdados*, uma das obras poéticas de Tomás, definiu-o com estas enigmáticas expressões, porventura de significado deísta: «Poeta batalhador e religioso, movendo-se misticamente na órbita divina [...]. [...] Homem, em marcha direta para Deus...»¹. No livro panfletário *Sermões da Montanha*, Tomás da Fonseca proclamou aos seus interlocutores:

A verdadeira religião não é nenhuma. Porque nenhuma, que eu saiba, pôs ainda de parte os interesses de um só para acudir aos de muitos. Religião verdadeira seria aquela que, pelos seus atos mais que pelas suas palavras, realizasse a felicidade na Terra, isto é: que não explorasse, que não mentisse, que procurasse só o bem comum, tratando tão-somente das coisas úteis, positivas, humanas e verdadeiras.

Ora esta religião, que se saiba, só uma espécie de homens, até hoje, a tem cumprido na Terra: são os que não têm religião de espécie alguma.

São os que não creem em deuses, nem em diabos, nem em almas; são os que não creem no inferno, nem no purgatório, nem no céu. Essa espécie de homens, que aumenta prodigiosamente, é constituída pelos sábios e por todos aqueles que, trabalhando até morrer, muitas vezes se deixam matar pela verdade².

Esta apologia de um ateísmo de substrato socialista e existencialista resultou da seguinte justificação: todas as religiões constituem um escolho ao desenvolvimento e à felicidade da humanidade, porquanto se fundam no privilégio e na casta, justificam as desigualdades, louvam a escravatura, reclamam a força e fomentam a ignorância do povo³. Diremos que grande parte da sua obra pretendeu demonstrar e certificar esta sua crença inabalável.

Todavia, podemos ainda confirmar mais objetivamente a sua convicção ateu de pendor positivista e cientificista através da leitura do seu livro *A origem da vida*⁴, título que resultou de uma conferência realizada na Universidade Livre de Lisboa, em março de 1912, e foi o primeiro da série *Biblioteca de Ensino Popular*, editada com a finalidade de «reconstruir» a instrução e a educação da «mocidade das escolas» e do «povo». Esclarecia o autor, de forma incisiva, no seu prefácio: «deitou-se por terra a monarquia, expulsaram-se os reis e os jesuítas, fecharam-se as congregações religiosas, dominou-se o clericalismo, neutralizou-se o ensino, mas isso não basta. O principal, que é a formação do caráter, a educação do povo – aspiração e

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Os Deserdados*, Porto, Livraria Chardron, 1909, prefácio de Guerra Junqueiro, intitulado «Thomaz da Fonseca».

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 89.

³ *Idem, ibidem*, p. 366.

⁴ Tomás da Fonseca — *A origem da vida*, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1913.

pensamento dominante dos que fizeram a Revolução e a República –, isso está por fazer»¹. No mesmo livro explicou que ao longo da história todos os povos construíram as suas teogonias e que as alegorias e mitos bíblicos da criação e da arca de Noé foram desconstruídos pelas teorias científicas modernas defensoras da geração espontânea e do evolucionismo. Segundo estas teorias concebidas e aperfeiçoadas por sucessivos autores, de Aristóteles (século IV a.C.) a Lucrecio (século I a.C.), de Buffon (1707-1788) a Lamarck (1744-1829), ou de Darwin a Haeckel (1834-1919), autores que Tomás da Fonseca foi evocando para demonstrar as teses que subscreveu, o surgimento do homem e dos restantes seres vivos animais e vegetais teria resultado de uma lenta sucessão espontânea e aleatória de fenómenos físicos e químicos. As primeiras formas de vida simples, unicelulares, que teriam emergido na água, tornaram-se progressivamente mais complexas, pluricelulares, em função das condições ambientais da Terra, a qual foi transitando por diversas fases. A origem do homem teria resultado deste longo, complexo e imorredouro processo natural de adaptação de certos primatas ao seu meio ambiente. Vale a pena citar, mais uma vez, as palavras do nosso biografado, que rejeitam também a tese da existência de uma potência inteligente criadora capaz de guiar a evolução:

Na verdade, o facto de ter a vida começado por uma única molécula ou por muitas que ao mesmo tempo se encontraram aptas a reproduzir-se e a transformar-se em nada altera o princípio fundamental das origens, que é inteiramente natural, excluindo, por isso, a intervenção de qualquer criador estranho ou anterior à matéria de que tudo proveio.

[...] Provado pois que a origem [da vida] foi um fenómeno puramente natural, da exclusiva ação dos elementos, e o desenvolvimento das espécies a continuação desse fenómeno, terminado tenho a missão que ao meu espírito impus: a de levar aos outros — aos espíritos fracos e inquietos — a certeza da sua origem e do seu destino, de maneira a sossegá-los com aquela paz beneficente que se consegue pela conquista dessa mesma certeza, na posse de uma ideia que se abriu à razão e nela se fixou como princípio da verdade que nenhum sofisma empana ou desvirtua².

Após repudiar o criacionismo, declarar a sua arreigada convicção nas teorias científicas evolucionistas ou transformistas e na premissa da morte de Deus, ou dos deuses, e das religiões – «não há deuses eternos, como eternas não são as religiões que lhes deram origem. Todos os deuses começaram. Todos os deuses hão de morrer»³ –, Tomás da Fonseca propôs-se responder a todos aqueles que consideravam que o povo sem a crença numa entidade superior se

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1913, prefácio, p. 5.

² Cf. Tomás da Fonseca – *A origem da vida*, 1913, ps. 74 e 88.

³ Cf. Tomás da Fonseca – *Erro de origem*, 1925, p. 62.

transformaria numa fera que ninguém conseguiria domesticar. Para este livre-pensador, o futuro da humanidade residia nas leis e teoremas da ciência, na educação laica e na fórmula ancestral e consuetudinária, que ele afirmou ter sido disseminada pelo filósofo chinês Confúcio (séc. VI-V a.C.), «não faças nunca aos outros o que não quiseses que te façam», a qual entendeu complementar com o aforismo societário e fraterno «faze aos outros o que desejarias te fizessem». Guiados por estes referenciais culturais, científicos, cívicos e éticos, os homens atingiriam a «verdade», palavra bíblica e tão cara para a Igreja, mas também para Tomás da Fonseca, que, por isso, foi sistematicamente repetida ao longo de toda a sua obra, para contrastar com o comportamento dominante num mundo (*teológico* ou *metafísico*, para utilizar o léxico *comteano*) que ele declarou espúrio, desigual, opressivo e obscurantista, porquanto regido pela fé, as religiões e as igrejas. A nudez crua da «verdade», que, na sua opinião, deveria ser ensinada, amada e defendida até à morte por todos os homens, pois do respeito por esta virtude inalienável dependia, afinal, a ordem, o progresso, a igualdade, a liberdade, a fraternidade e a felicidade da humanidade¹. «Verdade» que, diga-se em abono da verdade, a sua loquaz, fervorosa e inquebrantável obra de propaganda anticlerical também não deixaria por vezes de adular, em nome dos seus valores de laicidade, de ciência e de uma república de matriz socialista.

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1925, pp. 66-71.

PARTE III
REPÚBLICA

CAPÍTULO 1

DA MONARQUIA CONSTITUCIONAL À REPÚBLICA

«O Estado é uma espécie de irmão gêmeo da Igreja. O que esta faz o outro aprova»
— o apelo à revolução republicana socialista em tempo de Monarquia Constitucional

Num interrogatório da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) a que foi submetido, no dia 11 de outubro de 1950, em Coimbra, para esclarecer os títulos e a quantidade de obras que editou no país, Tomás da Fonseca foi coagido pelo inspetor da PIDE a confessar a sua filiação no Partido Comunista Português (PCP). Perante essa persistente e obsessiva acusação do seu inquiridor, retorquiu que, não obstante interessar-se pelo estudo de todas as ideologias, a única ação política que exerceu foi a de ativista republicano no tempo da propaganda contra a Monarquia Constitucional e, depois, enquanto deputado e senador da nova pátria republicana¹. Na parte V do nosso estudo, procuraremos esclarecer a questão controversa da sua ligação ao PCP. Por enquanto, nesta parte III, propomo-nos, justamente, seguir o seu itinerário em prol dos ideais republicanos, entre o final da Monarquia Constitucional e a queda da Primeira República.

Augusto César Anjo informa-nos que, em 1904, Tomás participou num comício republicano, no Porto, ao lado de Bernardino Machado, certamente o seu primeiro mentor político nos meios republicanos, e do seu «Mestre» literário Guerra Junqueiro (recorde-se que era desta forma venerável que tratava o poeta autor de *A velhice do padre eterno*), e, em 1908, ano em que se candidatou a deputado pelo Partido Republicano, no círculo eleitoral de Viseu, discursou nessa cidade, junto com os abnegados propagandistas republicanos da região, Pereira Vitorino, José Perdigão (1869-1940), José Augusto Pereira e Pais de Almeida².

Mas antes dessa data, quando Tomás não tinha ainda abandonado o Seminário de Coimbra, o seu espírito atormentado já prometera fidelidade eterna aos valores socialistas, pelo menos em quatro textos editados no periódico literário *Revista Nova* (1901-1902). O primeiro é uma recensão crítica impiedosa que Tomás faz ao livro *Poema do lar*, de Agostinho d'Oliveira, que termina com um apelo dirigido ao autor recensionado, aos poetas e aos leitores

¹ PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0018.TIF-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0027.TIF (ANTT)

² Augusto César Anjo, *op. cit.*, 1969, ps. 8 e 19.

para «educar o povo em vez de o explorar», acrescentando que a utilidade do homem sobre a Terra resume-se em pregar a cruzada santa da humanidade em prol dos oprimidos e entenebrecidos¹. No segundo artigo discorre, de forma desassossegada, sobre os novos poetas e ficcionistas cujas vidas se cruzavam com ele no microcosmos conimbricense, esses «intelectuais» ociosos e sem envergadura moral que publicam edições elegantes onde escrevem, num idioma arrevesado, sobre frivolidades, enquanto desprezam e obnubilam a vida desolada e injusta dos homens do povo². Este texto pode ser interpretado como uma declaração de interesses sobre estética literária em que Tomás rejeita o Romantismo e apregoa o Realismo de pendor societário. No terceiro artigo envolve os leitores numa reflexão sobre a vida miserável, inculta e aziaga dos camponeses cavadores cujos magros rendimentos procedentes do trabalho laborioso são todos desbaratados para pagar impostos que visam sustentar o Estado e a Igreja mais as suas legiões de funcionários. Esta prosa encerra promessas de fé de que um dia o povo haverá de tomar consciência da iniquidade em que vive e unir-se para lutar, solidariamente, pelos seus direitos e construir um mundo mais justo e igualitário³. O último texto é um longo poema dedicado «Aos que ainda dormem», onde, no rasto do pensamento do geográfico libertário Reclus⁴, celebrou uma sociedade fraterna e universalista, sem pátrias e sem fronteiras, dominada por um povo senhor:

E inda falam de pátria à mocidade,
Esses que nos fizeram desgraçados!
Mas a pátria é uma só: a Humanidade,
E tudo o mais povos sacrificados.

Pátria p`ra quê, se a pátria é egoísmo
E uma falta d`amor aos estrangeiros?
Homens, deixai o vosso patriotismo
Porque nós somos todos companheiros.

Amai, amai, sem distinção de raça:
O amor à pátria é ódio à humanidade!...

¹ Tomás da Fonseca, «Poema do lar, por J. Agostinho d'Oliveira, Livraria Editora, de António Figueirinhas, Porto, 1901», *Revista Nova*, ano I, número II, 25 de abril de 1901, pp. 57-61.

² Tomás da Fonseca, «À luz do gás», *Revista Nova*, ano I, número III, 20 de maio de 1901, pp. 65-68.

³ Tomás da Fonseca, «Os grandes males do povo», *Revista Nova*, ano I, número VI, 10 de agosto de 1901, pp. 167-171.

⁴ Federico Ferretti – «À l'origine de l'idée de 'frontières mobiles'». Limites politiques et migrations dans les géographies de Friedrich Ratzel et d'Élisée Reclus», Colloque International BRIT 2011 – la frontière mobile, Genève-Grenoble, 6-9 de setembro 2011, *Revista Continentes* (UFRRJ), ano 3, n.º 4, 2014.

Ah! Que o bom sol em noite se me faça,
Antes que eu minta em nome da Verdade!¹

Cerca de sete anos mais tarde, o seu compromisso com a militância republicana levou-o a reeditar o mesmo poema na obra *Os Deserdados* (1909)², omitindo, porém, as três quadras atrás citadas que celebravam a humanidade como única pátria. A maturação da sua ideia socialista está, aliás, bem vincada nesta obra poética que Tomás da Fonseca dedicou «A todos os que têm fome e sede de justiça»³ e, por isso, povoou de poemas consagrados aos «humildes» – onde sobressaem os «cavadores», como ele havia sido antes de partir para o seminário – e aos deserdados «rebeldes», que se amotinam contra as injustiças do mundo. Recordemos a forma bem interessante como Guerra Junqueiro retratou o autor e as suas intenções, logo na abertura do prefácio que assinou para este livro:

Alma de herói, alma de apóstolo. A justiça é sua mãe, a dor do mundo é sua irmã. Não há desgraça que o não comova, iniquidade que não revolte. Tem lágrimas e bênçãos para todos os miseráveis, sarcasmos e cóleras para todos os déspotas e verdugos. Combate o mal com raiva porque deseja o bem alucinadamente. Ferve em ódio, esbraseando em amor.

É simples o artista, reduzido o filósofo. Mas o homem essencial, o homem moral, é esplendidamente superior: é belo. A sua existência de missionário do povo, luminosa e livre, irradia e canta. Exala fé, vigor, nobreza, pureza, ingenuidade. Tomás da Fonseca, antes de semear evangelhos, semeou trigo, foi lavrador e cavador antes de apóstolo⁴.

As suas convicções socialistas encontram-se também vertidas num manifesto acirradamente antitabagista que editou, em fevereiro de 1903, por conseguinte cerca de três meses antes de abandonar o Seminário de Coimbra. Na terceira e última parte desse manifesto, em que denunciava as várias doenças originadas pelo tabaco e explicava os seus males «morais, higiénicos e económicos», assumiu o seguinte voto de reciprocidade e de lealdade para com o povo: «Cheio de amor por ti, vendo na tua a minha causa, tornei-me reivindicador dos teus direitos, o paladino fervoroso da tua emancipação social. Nunca mais de ti me verás longe: ao passar de um abismo terás a minha mão, ao vir das sombras caminharás à luz da minha alampada»⁵.

¹ Cf. Tomás da Fonseca, «Aos que ainda dormem», *Revista Nova*, ano I, número VIII, 31 de janeiro de 1902, p. 258. Cf. Tomás da Fonseca — *Os Deserdados*, Porto, Livraria Chardron, 1909, pp. 89-92.

² Tomás da Fonseca — *Os Deserdados*, Porto, Livraria Chardron, 1909, pp. 89-92.

³ Cf. *idem, ibidem*, p. 1.

⁴ Cf. *idem, ibidem*, primeiras duas páginas do prefácio, que não está numerado.

⁵ Cf. Tomás da Fonseca — *Os grandes males. O tabaco*, Famalicão, Tipografia Minerva, 1903, p. 103.

A 25 de outubro de 1903, cinco meses depois de sair do seminário, vamos encontrá-lo a intervir num comício ou sessão de esclarecimento, no Porto, dirigido à Associação de Classes dos Caixeiros Portuenses. A sua retórica clara, didática, arrebatada, profética, prenhe de convicções socialistas, digna de um «obscuro filho da plebe» que ele, orgulhosamente, reclamava ser, denunciava a escravidão do povo pelos patrões «burgueses» e anunciava para breve a revolução social. Asseverava que só o povo unido poderia libertar-se dos seus alçozes e edificar um amanhã justo e auspicioso, pois de nada servia a este recorrer à generosidade dos patrões, de Deus ou do Estado, porque, esclarecia: os patrões não condescendem; o Estado é «um bando que só se lembra de nós quando lhe falta grão no papo. Tem unicamente aquilo que lhe damos. E gasta sempre e come sempre!»; e Deus «tem ouvidos de bronze e coração de pedra: não ouve nem sente [...], envelheceu há séculos, morreu aqui há anos». Terminava o seu discurso dirigido aos «operários dos balcões» do Porto manifestando a convicção de que todos eles – porque a «união produz a força» – iriam votar, na próxima reunião de classe, o seguinte caderno reivindicativo: «1.º União absoluta com todos os empregados do comércio; 2.º Nada a pedir ao Estado; 3.º Ninguém mais aparecer ao balcão, aos domingos; 4.º Nunca mais dar um voto, seja a quem for e venha quem vier; 5.º Organização de uma caixa económica»¹.

As suas certezas republicanas de forte matriz socialista e laicizadora, conjugadas com as relações políticas que foi entabulando com destacados republicanos, como Bernardino Machado, António José de Almeida ou Afonso Costa, terão propiciado a sua entrada na Maçonaria, em 12 de junho de 1906. Ficará, por enquanto, por desvendar se terá algum dia pertencido à Carbonária, onde abundavam elementos anarquistas. Nessa época o Grande Oriente Lusitano Unido (GOL) terá incentivado a multiplicação das suas lojas e, mais do que uma mera organização secreta de propósitos filantrópicos e vocação deísta, assumiu-se como uma irmandade de livres-pensadores revolucionários apostada em combater o fanatismo católico e o monarquismo. Foi iniciado na Loja *Perseverança* n.º 198, do RF (Rito Francês), de Coimbra – a mesma Loja que tinha iniciado Bernardino Machado, em 1874 –, onde adotou o nome simbólico de *Michelet*, um dos autores das obras que mais tempo retinha na sua cabeceira (ao lado dos livros de escritores clássicos como Ésquilo, Platão, Marco Aurélio e Juliano)². Michelet (1798-1874) foi um historiador socialista e romântico nascido em Paris, que exaltou a vida do povo e a sua intervenção no devir histórico, sendo igualmente um dos principais mentores e propagandistas do antijesuitismo e da educação popular.

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Direito à vida*, Coimbra, Tipografia Democrática, 1903, p. 33.

² Tomás da Fonseca — *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, Porto, Of. da Empresa Industrial Gráfica, 1961, p. 220.

Sigamos o percurso maçónico de Tomás da Fonseca através das palavras do historiador António Ventura: «[...] Atingiu os graus de 2.º e 3.º em 31 de dezembro de 1907, 4.º em 6 de janeiro de 1916, 5.º em 28 de fevereiro de 1918, 6.º em 5 de junho de 1924. Saiu da obediência com a oficina [célula ou agrupamento base de *maçons*] em 17 de agosto de 1908. Regularizado com a oficina pelo decreto n.º 100, de 3 de maio de 1911. A coberto com atestado de quite [documento que indica a separação regular de um *maçon* de uma loja a que pertencia e que lhe permite reiniciar a sua atividade maçónica noutra loja ou oriente] em 12 de fevereiro de 1912. Filiado, em fevereiro de 1912, na Loja [composta por um número mínimo de 7 mestres *maçons*] *O Futuro* n.º 256, do REAA [Rito Escocês Antigo e Aceite], de Lisboa. Com atestado de quite a 22 de maio de 1919. Regularizado em 13 de dezembro de 1923 na Loja *Portugal*, n.º 215, do RF, de Coimbra. Participou no Congresso Maçónico Nacional de 1924. Fundou em 1931 a Loja Construir n.º 451, em Coimbra, da qual foi venerável [primeiro oficial da loja, convoca, orienta e preside aos trabalhos e representa-a na Grande Dieta]»¹.

Todas as suas insígnias maçónicas seriam aprendidas pela PIDE, em outubro de 1950 e setembro de 1952, na sequência de duas buscas e apreensões que a polícia política salazarista fez na sua casa de Mortágua². Foi, decerto, com os «irmãos» da *loja* de Coimbra que aprofundou o seu ideário republicano societário e filantrópico, fundou, em 1925, a Universidade Livre de Coimbra e participou ativamente no seu vasto programa de educação popular. Deixemos, porém, este assunto para a parte IV deste livro.

Terá sido entre 1904 e 1909 que concebeu e escreveu o seu livro panfletário *Sermões da Montanha* (1.ª edição, 1909), dirigido e dedicado ao campesinato. Como dissemos na parte II deste estudo, trata-se da obra mais icónica do autor, em que a mensagem de cariz livre-pensadora, anticlerical, laicista, positivista, ateu e anticapitalista emergiu associada a uma arrebatada convicção antimonárquica de substrato socialista ou mesmo anarquista, inspirada nas diferentes teses propostas pelo socialista autogestionário Proudhon e sobretudo pelos comunistas libertários Reclus e Kropotkin. A confirmação da denúncia de uma perversa aliança entre o trono e o altar, visando escravizar o povo, parece estar aí bem plasmada neste trecho aqui outra vez resgatado do diálogo travado entre as personagens *João Moleiro* e *Joaquim Serrador*, em que o segundo afirma:

¹ Cf. António Ventura – *Os Constituintes de 1911 e a Maçonaria*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2011, p. 247.

² PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0016.TIF e PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0086.TIF (ANTT).

Porque o Estado [leia-se a monarquia e o seu rei] é uma espécie de irmão gêmeo da Igreja. O que esta faz o outro aprova. Quando manda prender, o outro manda logo fuzilar. O Estado diz: lancem-no a ferros. E a Igreja clama: abram-lhe o coração, rasguem-lhe as veias. O primeiro requer: tragam a força; mas o segundo ulula: venha lume. O Estado manda para as choças, a Igreja manda para as chamas; um fornece a enxovia, outro fornece o inferno!

O Estado e a Igreja são, portanto, dois irmãos e dois farsantes. Na comédia que vêm representando e tu contemplas, de bolsa aberta e albarda às costas, eles dão-se sempre as mãos, fraternalmente, casando as duas vontades numa só, para poderem zombar da sua simplicidade.

Há entre ambos um secular auxílio mútuo. Auxílio iníquo e monstruoso, pois serve apenas para te confundir, a ti e a todos como tu, para que assim melhor possam manter-se em cega obediência e longe da mesa onde comem o pão que granjeais e bebem o vinho que colheis, no luto e na fadiga...¹

Portanto, neste livro assumidamente doutrinário, que terá atingido assinalável êxito nos meios republicanos socialistas e anticlericais mais revolucionários ainda antes da proclamação da República, José Tomás já responsabiliza o Estado monárquico e a Igreja pela miséria, opressão e infelicidade do povo. No seu entendimento, um Estado monárquico personalizado na figura do seu rei, da sua corte de ministros e dos ricos e privilegiados que o protegem e gravitam de forma parasitária ao seu redor. Um Estado monárquico que se demite de instruir o povo e o condena à servidão, à miséria e à minoridade, pelas leis sempre iníquas que prescreve, pelos impostos diretos (sobre a propriedade e as indústrias) e indiretos (como os impostos das alfândegas) que decreta, pelo serviço militar que ordena, com o propósito críptico de combater legítimas reivindicações populares. E uma Igreja que subscreve o *statu quo* monárquico e impõe, implacavelmente, ao povo as cóngruas, os dogmas, os sacramentos, os ofícios, com a promessa de salvação numa vida futura². Estas críticas não devem, aliás, ser desligadas das relações perigosas que se estabeleceram na fase final – e agónica – da monarquia constitucional entre alguns governos liberais, que enveredaram por práticas políticas regalistas, e uma Igreja em crise, que em certos casos se deixou instrumentalizar pelo Estado³.

Convém esclarecer que na segunda edição corrigida e atualizada dos *Sermões da Montanha*, publicada já após o triunfo da revolução republicana, Tomás da Fonseca deixou uma nota explicativa em defesa do recém-nascido Estado republicano. Aí justifica que a República herdou uma desmesurada dívida que não podia desprezar, contraída nos tempos da Monarquia,

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 10-11.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 10-21.

³ Vítor Neto — *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.

que a impedia de avançar com medidas fiscalistas mais arrojadamente igualitárias e menos penalizadoras para o povo. Todavia – acrescenta ainda –, o espírito socializante do novo regime determinou a suavização dos impostos sobre o consumo, que agravavam o custo de vida das classes menos abastadas, e a isenção dos pequenos lavradores do pagamento da contribuição predial¹.

Em suma, a sua obra agora referida começava logo por dar voz àquele que seria, doravante, um dos seus temas recorrentes: a exploração do povo pelo trono e pelo altar; a opressão popular imposta pelos reis e outras elites privilegiadas, como o clero, onde, inelutavelmente, se destacava a ação onipotente dos Jesuítas; o agrilhoar dos deserdados pelos chefes tirânicos do Estado monárquico e da Igreja, que, como escreveu na «Invocação aos humildes» vertida no prólogo dos *Sermões da Montanha*, há muito «formaram liga» e vivem «amancebados, sob os mistérios dessa religião satânica que se chama religião da morte, porque é a religião da tua imensa, da tua trágica miséria»². Enquanto aqueles beneficiam de propriedades, regalias e esperança, para o povo, que vive atolado na ignorância, arredado da verdade e da ciência, miserável, submisso, escravizado, só resta a morte. Como atrás afirmámos, o mesmo título aqui citado faz igualmente a apologia do anarquismo e dos seus próceres, numa aceção quase estritamente ateuísta, quando o seu autor declara que o ingente movimento libertário vai avassalando o mundo:

Há milhares e milhares de anarquistas em cada uma das grandes cidades do mundo. Os anarquistas conquistaram já uma grande preponderância na opinião universal. São lidos, discutidos, imitados, seguidos e aclamados. Têm jornais seus, bairros seus, multidões suas. Vão sendo um pouco a opinião, vão-se tornando, lentamente, a humanidade lutadora, sendo já desde há muito, a sociedade culta e emancipada.

[...] São todos rigorosamente ateus. Um dos seus primeiros cuidados é mesmo tirar de si toda a ideia de divindade.

A palavra anarquismo já de si exclui toda a ideia de intervenção divina. Nem senhor nem Deus: eis o seu lema.

E não se diga que esses homens são gente de baixa condição. Os príncipes descem dos seus palácios reais para se fazerem anarquistas. Kropotkin, por exemplo, era um príncipe. Bakunin era um grande senhor russo. Reclus foi um dos mais gloriosos escritores que tem havido na humanidade. A sua *Geografia* é o maior trabalho que no seu género tem aparecido no mundo. Zola, sem dúvida alguma, o maior romancista do seu tempo, aparece-nos em quase

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912 (1.ª edição: 1909), p. 17.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 2.

todos os seus escritos, como um anarquista intransigente. E Tolstói, célebre pensador e apóstolo russo, conde, rico proprietário, etc., é confessadamente anarquista¹.

Já percebemos que Reclus e o seu amigo e colaborador Kropotkin, aqui evocados, representaram verdadeiros exemplos para Tomás. Os dois foram fundadores de uma Geografia social comprometida com a luta de classes, preocupada com a desigual distribuição económica e com a construção de uma ordem socioeconómica e política libertária. Os dois foram teóricos e apóstolos do anarquismo comunista (ou libertário), que preconizava a construção por via revolucionária de uma sociedade sem Estado, nem pátrias, nem igrejas, nem propriedade privada, organizada em comunas locais federadas, onde cada indivíduo tomaria para si os bens que seriam produzidos consoante a sua necessidade – uma sociedade de bem-estar material, intelectual e moral, modelada por um modo de vida livre e fraterno, que garantia a todos os homens o acesso ao pão, à educação e ao lazer. Os dois viveram e morreram em sintonia com os ideais que professaram, tornaram-se para José Tomás arquétipos de «figuras morais», na medida em que nortearam as suas vidas pela concordância das ações e das palavras com o pensamento e moldaram os seus atos pela convicção de que estavam a pensar no bem comum e não no seu interesse pessoal. Reclus faleceu em 1905, tendo ainda tomado conhecimento da eclosão do primeiro grande ímpeto revolucionário anti-czarista russo ocorrido nesse ano. Saudou essa revolução eslava com a esperança de que ela pudesse preludiar uma revolução universal que conduzisse à conciliação da espécie humana. Kropotkin morreu em 1921, tendo, por isso, assistido aos primeiros efeitos da revolução soviética de *Outubro* de 1917, acabando, contudo, por se demarcar da ação política centralista e repressiva assumida pelo triunfante partido bolchevista liderado por Lenine².

Ainda nos *Sermões da Montanha*, Tomás da Fonseca recorre a uma autêntica prédica socialista revolucionária, exorta os humildes, cavadores e operários, a aprenderem a ler, a instruírem-se, a tomarem consciência do estado de opressão em que se encontram e da força da razão que sustenta a sua causa, para se *levantarem do chão* e erguerem contra o Estado monárquico e a Igreja³: «Povo esquecido! Já rompe a madrugada! Ergue-te e marcha... É tempo de findar o teu martírio.»⁴ Idêntico discurso ideológico pode ser observado num trecho resgatado do poema «Aos que ainda dormem», atrás citado, plasmado no seu folheto de poesias

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 218-219.

² Para conhecer melhor o pensamento político de Élisée Reclus e Piotr Kropotkin, vale a pena consultar as seguintes antologias dos seus textos: Plínio Augusto Coêlho (organização e tradução), *op. cit.*, 2011, e Plínio Augusto Coêlho (organização e tradução) — *Kropotkin. O princípio anarquista e outros ensaios*, São Paulo, Hedra, 2013.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, pp. 16-21.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 4.

libertárias ainda que de sabor bíblico e pendor tardo-romântico, *Os Deserdados*, publicado em 1909:

E por isso vos grito camaradas,
Uni-vos todos, porque a união faz a força.
Que o futuro se alargue em enxadadas,
E o braço, embora quebre, que não torça.

Somos a legião dos esquecidos,
Os filhos d'uma terra condenada
Temos na luta os prémios dos vencidos
E uma vida que é morte continuada.

*

Sacrificamos tudo ao bem do mundo,
Que era sempre, afinal, o bem do algoz.
Mas tudo mudou já: belo e jucundo
É o futuro que se abre em frente de nós¹.

Com estas frementes palavras, Tomás da Fonseca parecia, afinal, fazer o seu descarado apelo à messiânica revolução republicana bem antes de ela irromper. Repetia-o, depois, recorrendo a um género romanescos, num outro texto tão do seu agrado, datado de 5 de maio 1910, resgatado da *Alma Nacional*, onde, numa viagem de comboio, a sua imaginação onírica perspectivava como haveria o povo «esquecido e bondoso» de «quebrar as suas algemas» da Monarquia e da Igreja, tomar «todas as Bastilhas de Lisboa» e redimir a pátria². Neste e noutros textos, a sua visão romântica e salvífica, eivada de afetos paternos, mas também provida de uma linguagem crua e de uma propensão jacobina ou anarco-comunista para justificar atos de violência revolucionária, como os ataques de anticlericais aos bens ou aos elementos da Igreja, que ocorreram após a proclamação da República, ou mesmo para legitimar o regicídio – escreveu, nos *Sermões da Montanha*, que «Manuel Buíça, em dois segundos, salvou a vida de milhares de cidadãos»³ –, narrava, enfim, como haveria o povo de libertar a grei de uma Monarquia decrépita agora regida por um rei imberbe, retrógrado, místico, beato e pouco esclarecido nos assuntos do Estado. Evidentemente, estas críticas verrinosas eram dirigidas a D. Manuel II, que, recordemos, José Tomás considerava ser vítima de uma educação inoculada

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Os Desherdados* (com prefácio de Guerra Junqueiro), Porto, Livraria Chardron, 1909, p. 90.

² Tomás da Fonseca — «Como se faz uma revolução», *Alma Nacional*, n.º 13, 5 de maio de 1910.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1912, p. 174.

pelas congregações religiosas, «amigo desvelado, pupilo submisso e irmão da confraria [dos Jesuítas], zeloso e pontual»,¹ «sócio e juiz perpétuo da irmandade do Santíssimo, na vila de Maфра»².

Interessa concluir estas considerações sobre a evolução do pensamento socialista de Tomás da Fonseca, esclarecendo que ele acabaria, portanto, por reaver os valores de *Pátria* e de *Estado* abjurados pelos comunistas libertários, para os integrar no seu ideário republicano, como, de resto, convinha então a qualquer militante imbuído pela ideologia do republicanismo português, muito marcada pelo sentimento patriótico nacional. Todavia, importa também enfatizar que ao invés de outros republicanos, que caminharam para concepções ideológicas de cariz mais liberais ou até autoritárias, o republicanismo de Tomás da Fonseca nunca perderia a sua matriz socialista. Dito de outro modo: após a sua adesão ao Partido Republicano, o seu pensamento terá evoluído, ao ponto de abdicar da consecução imediata da máxima anarco-comunista «nem Deus, nem Senhor, nem Pátria». Nesse tempo, ainda dominado pela monarquia constitucional, terá antes optado por conceber a República como um estado de transição para a concretização, num futuro próximo, de uma sociedade plenamente atea e igualitária.

Os sentidos do seu percurso e discurso cívicos durante e após a Primeira República, que iremos continuar a esquadrihar nesta parte e nas duas últimas partes deste livro, são bem demonstrativos do que acabámos de afirmar. Mais: um texto de apresentação vertido na sua penúltima obra, publicada em 1961, fez jus a este trajeto político-ideológico socialista de matriz anticlerical, quando confessava a sua romântica antipatia pelos «banqueiros» e os «latifundiários», enquanto revelava simpatia pelos «servos da gleba (e tantos são ainda em todo o mundo), porque lutam e sofrem sem esperança, como se estivessem já no inferno, a que a Igreja condena os que desobedecem aos seus preceitos»³.

«A gloriosa revolução que deu ao mundo uma nova pátria»: de chefe de gabinete do ministro do Fomento a deputado da Constituinte e diretor da Escola Normal de Lisboa

¹ Cf. Tomás da Fonseca — «Juízo final», texto distribuído em folhas soltas, alguns dias após a revolução de 5 de Outubro de 1910, por um grupo de amigos do autor, *Bancarrota: exame escrito às agências divinas*, Lisboa, edição de autor (destinada ao Brasil), 1962, pp. 239-255.

² Cf. Tomás da Fonseca — «Um Rei!», *Alma Nacional*, n.º 33, 22 de setembro de 1910, depois editado no título *Bancarrota: Exame à Escrita das Agências Divinas*, Lisboa, edição de autor (destinada ao Brasil), 1962, pp. 229-236. Ainda do mesmo autor, cf. *Memórias de um chefe de gabinete*, Lisboa, Livros do Brasil, Limitada, 1949, p. 79.

³ Cf. Tomás da Fonseca — *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, Porto, Oficina da Empresa Industrial Gráfica, 1961, 18.

A revolução republicana triunfou a 5 de Outubro de 1910 e deu origem a um Governo Provisório nomeado pelo Diretório e a Junta Consultiva do Partido Republicano, que vigorou em regime de ditadura, entre outubro de 1910 e junho de 1911, porquanto concentrava em si os poderes legislativo e executivo e carecia da legitimidade do sufrágio popular. Foi simbolicamente presidido pelo provector republicano histórico, Teófilo Braga, mas passou, de imediato, a ser controlado por aqueles que depois se tornaram as mais pujantes personalidades do novo regime: o ministro da Justiça e dos Cultos, Afonso Costa, o ministro do Interior, António José de Almeida, e o ministro do Fomento, Brito Camacho, que, ainda em novembro de 1910, haveria de substituir nesta pasta António Luís Gomes. A meta desse executivo revolucionário não era pequena: refundar a pátria, impor a ordem pública e instituir uma República burguesa reformista sobretudo no domínio político, mas também nos setores social, económico e cultural. Para cumprir o primeiro desiderato, o Governo Provisório criou uma nova simbologia nacional que adotou a bandeira em tons verde-rubro (cores inspiradas no positivismo *comteano* e nas revoluções populares francesas de 1848 e 1871), o hino *A Portuguesa* (nascido do *Ultimatum* inglês de 1890), um busto alegórico da República, o escudo como nova moeda, e providenciou até uma reforma ortográfica que simplificou a escrita numa aproximação fonética que almejava combater o analfabetismo. Entre as suas prolíficas e fraturantes medidas legislativas, decretou a radical mas «basilar» e «intangível» (como, na época, lhe chamaram os seus defensores) Lei da Separação do Estado das Igrejas, aprovou uma lei eleitoral menos seletiva, embora ainda socialmente restritiva, revogou as leis de exceção, promulgou uma lei de imprensa liberal, introduziu o registo civil obrigatório e a lei do divórcio, concedeu o direito à greve com aviso prévio, mas reconheceu também o direito ao *lockout* dos patrões, criou leis de assistência pública e de proteção à infância e à velhice, aboliu os títulos nobiliárquicos, reformou a instrução pública e outorgou maior autonomia à administração ultramarina.

Tomás da Fonseca não perderia a oportunidade para assumir um maior protagonismo neste sonho *prometeico* da refundação da pátria. Durante o período da propaganda, ganhara fama de fioso publicista em periódicos de tendências republicana, socialista e anticlerical, como *A Pátria*, *Alma Nacional*, *Arquivo Democrático* (que dirigiu entre agosto de 1910 e outubro de 1911), *A Vanguarda*, *A Voz Pública*, *Livre Pensamento*, *O Mundo* ou o *Diário do Povo*. Tornara-se autor de obras panfletárias, como o *Evangelho de um seminarista* ou *Sermões da Montanha*, admiradas nos meios populares progressistas mais esclarecidos. Fora iniciado na Maçonaria e chegara a desempenhar, em 1904, as funções de secretário de Bernardino

Machado¹. O futuro presidente da República era então um destacado político e pedagogo, que, em 1903, se convertera aos ideais republicanos, fundara, em Coimbra, com a estreita colaboração de José Tomás, as colónias marítimas para crianças pobres², amparara o nosso biografado num período bem difícil da sua vida, que coincidiu com a sua dramática saída do seminário, ajudou-o depois a ingressar nas Escolas Móveis e partilhou com o professor de Mortágua idênticas concepções educativas e políticas. Dessa época terá nascido uma relação de cumplicidade entre os dois homens e as respetivas famílias, que pode bem ser confirmada por uma carta datada de 11 de fevereiro de 1904, por conseguinte, nas vésperas do casamento de Tomás da Fonseca (14 de fevereiro de 1904), em que este reconhecia, com óbvia emoção, a atitude fraterna de Bernardino: «Oh, como eu desejava retribuir em gratidão todo o bem que me tem feito. Por tudo, pois, eu aqui deixo o meu eterno reconhecimento, a que agora se junta o de minha noiva, que pede licença para saudar o defensor e amigo de todos os fracos e oprimidos – entre os quais se encontra o que é de V. Exa. amigo inútil e admirador»³. Essa afetuosa cumplicidade voltaria a confirmar-se, no início dos anos trinta, quando o jovem Tomás, filho mais novo de José Tomás – que concluíra o curso em engenharia aeronáutica –, solicitou, «numa ocasião de aperto», um empréstimo de 600 escudos ao venerável republicano e burguês abastado Bernardino Machado. Acrescente-se, dívida que Tomás da Fonseca não deixaria de saldar ao seu «ilustre e querido amigo», logo após a colocação do seu filho Tomás, em Alverca (presumimos que na OGMA, Indústria Aeronáutica de Portugal, situada na Base Aérea desta vila desde 1918), conforme se presume da leitura da carta que enviou a Bernardino Machado, datada de 23 de março de 1932⁴.

Nesses tempos vitoriosos do combate republicano, Tomás da Fonseca acalentou logo o desejo de prosseguir a obra social a que deitara ombros «desde 1902», que passava por combater e erradicar o monarquismo e o clericalismo⁵. Tais intenções podem ser sintetizadas na fórmula belicosa «libertar a nação dos parasitas que a têm aviltado, para, em seguida, fundar um regime verdadeiramente democrático». Fórmula esta que sistematizava o programa do novo projeto

¹ Tomás da Fonseca – *Memórias de um chefe de gabinete*, Lisboa, Livros do Brasil, Limitada, 1949, p. 33. Cf. também Tomás da Fonseca – *Guerra Junqueiro. Como ele escrevia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1924, p. 25.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 33, e, do mesmo autor — *Colónia marítima de crianças pobres. Relatório de contas*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1904.

³ Cf. carta enviada por Tomás da Fonseca a Bernardino Machado, 11 de fevereiro de 1904, arquivo do Museu Bernardino Machado, Vila Nova de Famalicão.

⁴ Carta enviada por Tomás da Fonseca a Bernardino Machado, 23 de março de 1932, Arquivo e Biblioteca da Fundação Mário Soares, cota 07037.175).

⁵ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 34.

editorial em que haveria de se envolver, logo em outubro de 1910: o jornal *República Portuguesa*¹.

A 14 de outubro de 1910, foi convidado para substituir o malogrado Miguel Bombarda na presidência da segunda sessão do II Congresso Nacional do Livre Pensamento, realizado em Lisboa, entre os dias 13 e 18 do mês e ano atrás citados – o médico psiquiatra, republicano histórico e presumível chefe civil da revolução fora assassinado a tiro por um nevrótico, no seu consultório do Hospital de Rilhafoles, a 3 de outubro de 1910, vésperas da revolução. Nessa qualidade abriu e encerrou os trabalhos da citada sessão, evocando a memória de Miguel Bombarda, «sábio alienista e incansável propagandista do livre pensamento». Fiel às suas raízes campesinas de que sempre se orgulhou, fez considerações sobre os «seus irmãos camponeses, porque com eles tem compartilhado os ardores do estio e os frios cortantes do inverno», e apelou à emancipação da consciência, ao triunfo dos direitos humanos e à construção de uma sociedade igualitária e democrática². Apresentou também à discussão dos membros desse congresso a tese subordinada ao tema «A Igreja e o Estado», que radicava em três alíneas e uma observação e deveriam ser propostas ao novo governo republicano:

- a) Supressão de todo o ensino religioso nas escolas, quer do Estado, quer particulares;
 - b) Abolição do carácter oficial de todas as festas religiosas;
 - c) Proibição absoluta às coletividades religiosas da constituição de propriedade territorial, mobiliária ou imobiliária, monetária, financeira ou industrial;
- Observação – o Estado garantirá, no período de transição, a subsistência dos membros do clero paroquial³.

No mesmo mês, tornou-se sócio fundador, dirigente e colaborador do jornal *República Portuguesa* (publicado entre 13 de outubro de 1910 e 22 de abril de 1911), o qual, no seu subtítulo, se identificava como «Diário Republicano Radical da Manhã/Intransigência, Verdade e Justiça», e no editorial do seu primeiro número – escrito por João Chagas, a pedido de Tomás da Fonseca – atribuiu ao «grande povo», miserável e dorido, o feito heroico da «gloriosa revolução» que derrubou a decrépita Monarquia para dar ao «mundo uma nova pátria». Investiu neste projeto editorial as suas parcas economias (cem mil réis, ou seja, cem escudos) que destinara à compra de um fato novo⁴.

¹ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 34-35.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 111-116.

³ Cf. Martins Monteiro, «2.º Congresso Nacional do Livre Pensamento», *Arquivo Democrático*, n.º 23, novembro de 1910, p. 179.

⁴ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 57.

Todavia, apesar desse investimento, acabou, ainda no mesmo ano da fundação, por abandonar a empresa e retirar o seu nome do jornal, porquanto considerou que as críticas acintosas de alguns dos articulistas do periódico às políticas do Governo Provisório eram incompatíveis com a missão que, entretanto, aceitara. Com efeito, em outubro de 1910, por sugestão do médico António Breda e do seu amigo e quase conterrâneo beirão, António José de Almeida (oriundo da atual freguesia de São Pedro de Alva, Penacova, concelho vizinho do município de Mortágua), com quem colaborara nas revistas *Alma Nacional* e *Arquivo Democrático*, foi convidado pelo ministro de Fomento do Governo Provisório, o advogado do Porto António Luís Gomes (1863-1961), para assumir o cargo de seu chefe de gabinete. Luís Gomes abraçara a causa republicana na sequência do *Ultimatum* britânico de 1890, integrara o diretório do Partido Republicano, entre 1905 e 1908, ao serviço do qual fora eleito deputado, em 1909, e haveria de aderir ao *Partido Democrático* de Afonso Costa, que resultou da posterior cisão dentro do PR. Vale a pena notar as qualidades de José Tomás que, então, o grande tribuno da República, António José de Almeida, terá evidenciado a António Luís Gomes: «trabalho», «honestidade» e «têmpera rija»¹.

A sua missão de chefe de gabinete do ministro de Fomento revelar-se-ia inglória, porquanto o novo ministério encontrava-se em fase de organização e, por isso, o Governo Provisório entendeu fazer, temporariamente, apenas duas nomeações diretivas para este setor da governação que haveria de coordenar importantes e variados serviços, sem, no entanto, obter resultados práticos imediatos. Refira-se que a República decidiu atribuir o nome de «Fomento» ao antigo Ministério das Obras Públicas, Comércio e Indústria, mas, pelo menos até 1913, não alterou a sua estrutura, além de integrar no seu seio uma direção de Hidráulica Agrícola. Eram, portanto, delicadas e demasiadas as tarefas de chefia e coordenação para somente duas pessoas: o ministro e o seu chefe de gabinete. Este último tinha de receber, ouvir e despachar numerosos indivíduos e entidades portadoras de exposições referentes aos serviços de que dependiam: governadores civis, comissões operárias ou políticas, queixosos que reclamavam contra alegadas injustiças, proprietários e inquilinos de prédios alvejados pelas granadas da revolução, que exigiam indenizações ou reparações do novo Estado republicano, pretendentes a quantias vagas nos serviços do setor público afetos a este ministério que, alegadamente, iam atribuir-se, jornalistas que procuravam assuntos e pretendiam entrevistas. E tinha ainda de atender o telefone e abrir, ler e responder a uma prolífera correspondência sobre múltiplos assuntos que exigiam intervenção ministerial. José Tomás residia então no Dafundo (concelho

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 34.

de Oeiras), com o seu cunhado Lopes de Oliveira (que, em 29 de outubro de 1910, assumira os cargos de professor e diretor da Escola Normal de Lisboa), e, frequentemente, apanhava o último comboio da noite no Cais do Sodré, para regressar a casa, depois da 1 hora da madrugada, quando terminava o seu expediente no ministério. Pouco depois, haveria de mudar-se, com a sua família, para a Parede (concelho de Cascais), onde os seus filhos frequentaram a escola primária¹. Pela mesma altura e à margem dos assuntos do ministério de Fomento, mas com o conhecimento e o parecer positivo do seu ministro, participou num ambicioso projeto educativo promovido pelo republicano e grande empresário Francisco Grandela (1853-1934). Tal projeto tinha como propósito fundar, numa fase embrionária, em Lisboa, Coimbra e Braga, colégios vocacionados para substituir o ensino jesuítico e administrar uma educação moderna, nos moldes dos países culturalmente mais avançados da Europa. A viabilidade desse plano dependia, em primeira análise, da cedência pelo Estado de edifícios da Companhia de Jesus (como o Colégio de Campolide) ou de outras congregações, o que não veio a verificar-se². Terá sido com a intenção de dar sentido e continuidade a esse projeto ou, mais provavelmente, com o intuito de procurar novas instalações para a Escola Normal de Lisboa, da qual assumira a direção, em maio de 1911, que, já na Assembleia Nacional Constituinte, requereu, em 24 de julho de 1911, ao ministério das Finanças, o envio urgente da relação de todos os palácios e cercas que estavam em poder da extinta Monarquia, solicitando ainda qual a aplicação que, entretanto, o novo regime lhes atribuirá³.

O ministério de Fomento, tal como outros ministérios do Governo Provisório, teve de confrontar-se com enormes pressões exercidas por setores republicanos oportunistas e sectários, que condicionaram a ação executiva. O próprio chefe do Governo, Teófilo Braga, e até o ministro do Interior, António José de Almeida, terão chegado a evocar razões de Estado para convencer António Luís Gomes a sanear funcionários superiores desafetos ao novo regime e cooptar novos funcionários de militância republicana. Teófilo Braga terá, inclusive, usado de um astucioso argumento metafórico para persuadir o ministro de Fomento a aceitar executar tais atos:

— Bem sabemos que lhe custa... Mas dê o primeiro passo e verá que os outros custam menos. Sucede nisto como nas viagens marítimas. A gente, quando pela primeira vez entra no mar, o que desde logo geralmente sucede, é enjoar. E se a viagem é longa, chega-se ao

¹ Cristina Pacheco e João Miguel Henriques – *Branquinho da Fonseca. Um escritor na biblioteca*, Câmara Municipal de Cascais, 2012, pp. 15-16.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 68-73.

³ *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão n.º 28, 24-07-1911, p. 9.

fim quase inutilizado. Mas fazendo uma segunda viagem, o mal ataca-nos com muito menos violência. Faz-se a terceira e, por fim, o enjoo desaparece quase por completo, decorrendo agora a travessia tão comodamente com se estivéssemos em casa, à nossa mesa de jantar¹.

Ao que Luís Gomes terá retorquido: «Ah! Mas isso não se dá comigo, senhor Teófilo Braga, porque eu enjoo sempre e com a mesma intensidade»². Efetivamente, o ministro de Fomento, republicano «incorruptível», propugnador de um «Direito implacavelmente equitativo» e alheio às fações e organizações republicanas e comités carbonários desde a fundação da República, não tergiversou e recusou-se a ceder a tais pressões. Por isso, no dia 22 de novembro de 1910, optou por abandonar o posto ministerial que a República lhe confiara, sendo substituído por Manuel de Brito Camacho (1862-1934). Tomás da Fonseca seguiu as pisadas do seu ministro e entendeu a sua saída do governo como um alívio e uma libertação de um cargo executivo e burocrático para o qual não estava vocacionado e o tinha debilitado até no plano físico (nesses cinquenta dias de trabalho árduo e desgastante, teria perdido cinco quilos)³. No entanto, como haveria de confessar no artigo publicado no *Arquivo Democrático*:

Enfim, eu não posso dar esse tempo por mal-empregado, porque um grande bem me trouxe.

Ensinou-me a conhecer muita coisa que eu ignorava. Pôs-me em contacto com os homens e com as ambições, com a intriga e a astúcia, com a má-fé e com a fome, com a tristeza e com a dor.

Mas sobretudo o que eu ganhei foi em conhecer um homem. Esse homem foi Luís Gomes. Na verdade, a sua convivência e o seu conselho, a sua generosidade e tolerância, são coisas que não esquecem mais.

E isso bastava para eu, que tanto sofri nesse ministério, onde a minha ingenuidade montesinha caíra, sentisse esta relativa consolação: a de ter estado lá com uma figura moral desse tamanho⁴.

Para rematar este relato conciso sobre a sua única, pouco consequente e fugaz passagem pelo poder executivo central, importa acrescentar que terá sido remunerado, por cerca de mês e meio de trabalho intensivo e esgotante, com a parca quantia (mesmo para a época) de 75 escudos⁵.

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, pp. 106-107.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 107.

³ Tomás da Fonseca — «António Luís Gomes», *Arquivo Democrático*, n.º 26, fevereiro de 1911, p. 199, e ainda do mesmo autor, *op. cit.*, 1949, ps. 149 e 154.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca — «António Luís Gomes», *Arquivo Democrático*, n.º 26, fevereiro de 1911, p. 199.

⁵ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1949, p. 163.

Contudo, a solicitude e o sacrifício destes dois homens em prol da República não foram ignorados pelo Governo Provisório e pelo diretório do PRP. Em 1911, António Luís Gomes foi nomeado embaixador de Portugal no Brasil; e Tomás da Fonseca foi admitido como professor interino na Escola Normal Masculina de Lisboa – que formava os futuros professores do magistério primário –, pelo menos desde dezembro de 1910, tendo tomado posse formal das funções docentes nesta instituição educativa em 18 de janeiro de 1911¹. Em maio de 1911, foi mesmo nomeado, pelo Governo Provisório, diretor desta escola², sucedendo ao seu cunhado José Lopes de Oliveira, que, em 15 de abril, pedira a exoneração do cargo, mantendo, todavia, aí as funções docentes. Foi durante o seu mandato como diretor que as duas escolas normais primárias (masculina e feminina) da capital se fundiram, no velho edifício do Convento do Calvário, a 3 de outubro de 1914³, dando origem à concretização parcial do processo pedagógico de coeducação dos dois sexos nas escolas normais primárias, antes preconizado pelas teorias pedagógicas republicanas mais progressistas depois consagradas no decreto com força de lei de 29 de março de 1911, editado pelo Governo Provisório⁴. Escrevemos concretização parcial do processo pedagógico de coeducação dos dois sexos, porque o decreto atrás citado e, depois, a lei n.º 233, de 7 de julho de 1914, relativa ao ensino normal primário, determinavam a existência de dois troncos disciplinares: as disciplinas teóricas, que eram comuns aos dois sexos; e as disciplinas práticas, como Jardinagem e Horticultura, Trabalhos Manuais e Economia Doméstica, Trabalhos Manuais e Agrícolas e Exercícios militares e Natação, que eram especiais para cada sexo⁵. José Tomás haveria de desempenhar estas funções escolares diretivas, em acumulação com os cargos de deputado e, depois, de senador da nação republicana, até 3 janeiro de 1918⁶, data em que foi demitido pelo governo de Sidónio Pais.

¹ «Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal para o sexo masculino», de 18/11/1895 a 4/03/1915, ata n.º 461, 19 de dezembro de 1910, eleição dos diretores de classe, sendo escolhido para a 3.ª classe José Tomás da Fonseca (AESEL); e n.º 76, Ofício da Direção Geral, datado de 18 de janeiro de 1911, informando da transferência do professor José Tomás da Fonseca para a Escola Normal Feminina, in Correspondência recebida na Escola Normal Primária de Lisboa, para o sexo feminino, de 07/10/1907 a 26/06/1926, livro n.º 2 (AESEL).

² «Atas do conselho escolar da Escola Normal Primária Masculina de Lisboa», de 18/11/1895 a 4/03/1915, ata n.º 461, 19-11-1910; e Autos de posse de professores e empregados menores da Escola Normal de Lisboa, de 1-10-1895 a 1-07-1919 (AESEL).

³ «Livro de atas conselho escolar da Escola Normal masculina e feminina de Lisboa», ata n.º 1, 3 de outubro de 1914 (AESEL). Ver também J. E. Moreirinhas Pinheiro — *Textos dispersos sobre educação e cultura*, Lisboa, Escola Superior de Educação, 2004, p. 68.

⁴ Ver *Diário do Governo*, n.º 73, 30 de março de 1911, decreto de 29 de março de 1911, parte IV, capítulo I, artigo 108.º, p. 1845. E ver também J. E. Moreirinhas Pinheiro — *Textos dispersos sobre educação e cultura*, Lisboa, Escola Superior de Educação de Lisboa, 2004, p. 67.

⁵ *Diário do Governo*, decreto com força de lei, de 29 de março de 1911, p. 1845, *Diário do Governo*, lei n.º 233, 7 de julho de 1914, p. 478.

⁶ J. E. Moreirinhas Pinheiro — *Do ensino normal na cidade de Lisboa*, Lisboa, Patrocínio de Porto Editora, 1990, p. 74. Aí se lê que a primeira ata assinada por Tomás da Fonseca, na qualidade de diretor da Escola Normal Primária de Lisboa, data de 10 de maio de 1911 (ata n.º 465) e a última remonta a 13 de dezembro de 1917 (ata n.º

Na educação, no setor do ensino primário e normal, os tempos eram de alguma incongruência legislativa, que, decerto, terão ajudado a fomentar a agitação político-ideológica, social e estudantil que então afetava a Escola Normal de Lisboa. Entre abril e setembro de 1913, foram publicados sete números do periódico *Educação Feminina*, «órgão das normalistas de Lisboa», fundado e dirigido por Irene Lisboa (1892-1958), estudante “normalista”, futura escritora e educadora adepta do movimento internacional da «Escola Nova», que defendia uma renovação das ideias e das práticas pedagógicas. O enredo deste fátuo projeto editorial foi analisado num pequeno artigo assinado por Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra¹. Estes autores reproduzem no seu texto as conjeturas anteriormente avançadas por Moreirinhas Pinheiro para o facto de esta publicação ter sido proibida, ainda em 1913, pelo Conselho Escolar da Escola Normal – a saber: as críticas contundentes feitas por alguns textos de Irene Lisboa a professores e a alunos; a publicação por parte deste jornal de artigos que censuravam o governo e que, por isso, não deviam «agradar a Tomás da Fonseca, combatente e propagandista das ideias republicanas e da democracia burguesa»; a simpatia e o acolhimento publicitário que a publicação dava ao semanário anarquista *Terra Livre*; e a personalidade livre e independente da sua diretora, que, alegadamente, originou a crítica preconceituosa dos professores². Cremos que alguns dos motivos apresentados para o citado órgão colegial da escola (e não uma decisão pessoal do seu diretor) proibir o jornal podem ser contraditados, pois a sua argumentação parece-nos pouco fundamentada. Por exemplo, interessa recordarmos que Tomás da Fonseca era um republicano de matriz socialista libertária e não burguesa, aliás na linha de outros pedagogos portugueses seus contemporâneos, alardeava a sua predileção pelos ideais anarquistas e pelos valores da emancipação feminina, bem como também ele estava habituado, desde os tempos de estudante no seminário, a alçar a sua voz e a usar a pena para contraditar o *statu quo* e defender opiniões arrojadas.

Este debate não cabe nas páginas desta obra. Sigamos, todavia, os trilhos deste artigo num ângulo diferente. Os conteúdos dos textos publicados no fugaz jornal *Educação Feminina*, «quinzenário literário, científico e artístico», depois apresentado como «quinzenário

48). Porém, em obra posterior já aqui citada, datada de 2004, o mesmo autor atualiza esta informação e, afinal, afirma que Tomás da Fonseca exerceu funções de diretor da Escola Normal até 3 de janeiro de 1918 (p. 72), correção que pode ser confirmada pela consulta do *Livro de atas do conselho escolar da escola Normal Primária de Lisboa*, onde, de facto, Tomás da Fonseca é nomeado, pela última vez, na condição de diretor, na ata número 49, de 3 de janeiro de 1918.

¹ Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra — «A Educação Feminina (1913), um projeto das “Normalistas de Lisboa”», *A Escola Normal de Lisboa e a formação de professores*, organização de Joaquim Pintassilgo e Lurdes Serrazina, Lisboa, Edições Colibri, 2009, pp. 79-98.

² Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra — «A Educação Feminina (1913), um projeto das “Normalistas de Lisboa”», *A Escola Normal de Lisboa e a formação de professores*, organização de Joaquim Pintassilgo e Lurdes Serrazina, Lisboa, Edições Colibri, 2009, p. 82.

pedagógico, literário e científico», escritos por vezes com as penas «agudas» ou irreverentes da sua jovem diretora ou de outros alunos normalistas, dão-nos conta da moderna pedagogia cívica contida no imaginário republicano, mas são também indiciadores de alguns dos óbices que então inquietavam os discentes e afetavam a escola dirigida por Tomás da Fonseca. Num desses artigos, assinado pela própria Irene Lisboa, registam-se críticas verrinosas à acentuada degradação do edifício do velho Convento do Calvário, que estaria mesmo em risco de derrocada, enfatizava-se o aspeto pouco hospitaleiro e decrépito do imóvel, denunciava-se a existência de um museu e de um laboratório que apenas existiam para «decoração», uma vez que estavam vedados aos «profanos» (alunos?), amaldiçoavam-se as suas salas hediondas, pouco cómodas, sombrias, mal higienizadas, que contrastavam com as teorias modernas sobre higiene e pedagogia, que se pretendiam aí inculcar à mocidade. Isentava-se, porém, as entidades superiores da escola pela incúria do edifício, pois – concedia Irene Lisboa — «a nenhuma delas competia, por livre deliberação, remodelar este estado miserável de coisas»¹. Num outro texto da mesma autora podem ler-se acusações cifradas que delatam práticas de alegado compadrio relacionadas com explicações pagas pelos alunos normalistas em que estariam envolvidos professores da escola².

A reforma do ensino Normal Primário decretada pela já citada lei n.º 233, de 7 de julho de 1914 – assinada pelo ministro da Instrução Pública, José de Matos Sobral Cid, de um governo presidido por Bernardino Machado e redigida conforme as orientações da Comissão de Instrução Primária e Secundária, de que Tomás da Fonseca fez parte – confirmou, finalmente, no Congresso, a criação das escolas normais primárias de Lisboa, Porto e Coimbra, consagradas no decreto de 29 de março de 1911, reformou currículos e programas, extinguiu disciplinas e criou outras, fixou a idade mínima de 16 anos para admissão nas escolas normais, exigiu aos estudantes que a elas se candidatassem os diplomas de aprovação no curso das escolas primárias superiores ou no exame da 3.ª classe do curso geral dos liceus, definiu normas mais clarificadoras para a contratação dos professores do ensino normal e respetivas tabelas de vencimentos. Por exemplo, de acordo com esta lei, um professor de disciplinas teóricas das escolas normais, como era o caso de Tomás da Fonseca, podia receber uma remuneração mensal que ia até aos 9.600 escudos e uma gratificação de 100 escudos pelo facto de ser diretor³.

¹ Cf. Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra, *op. cit.*, 2009, p. 87, e Maria João Mogarro — «República e Ensino Normal: sob o signo da pedagogia da Escola Nova», *O homem vale, sobretudo, pela educação que possui: revisitando a primeira reforma republicana do ensino infantil, primário e normal*, Áurea Adão, Carlos Manique da Silva e Joaquim Pintassilgo (org.), Lisboa, Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2012, p. 49.

² Cf. Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra, *op. cit.*, 2009, p. 88.

³ Lei n.º 233, de 7 de julho de 1914, p. 479.

Em outubro de 1914, arrancaram, na escola do Calvário, as aulas em processo de coeducação, o qual terá sido rececionado com desconfiança por alguns setores sociais e políticos de então. A verdade é que a mentalidade conservadora da sociedade portuguesa estava ainda mal preparada para aceitar sem preconceitos morais, de matriz católica e/ou sexista, a coeducação nas escolas de formação de professores do ensino primário. Preconceitos que não deixariam de ser usados na implacável chicana política do crispado período republicano e terão exasperado Tomás da Fonseca. Este, pelo menos desde 1905, em contradição com as posições da Igreja, vinha proclamando a igualdade da mulher – nos planos intelectual, moral, profissional e político – relativamente ao homem¹. Consequentemente, pelo menos desde o ano letivo de 1914-15, foi um apologista da fusão das escolas normais e, também ao arrepio da posição sustentada pela Igreja Católica nesta matéria, defendeu até ao fim da sua vida a coeducação de crianças e adultos². Todavia, em novembro de 1915, face ao manancial gravoso de problemas que eclodiam e se agudizaram na Escola Normal de Lisboa, terá ponderado a sua demissão da direção da escola e desabafado, numa reunião do Conselho Escolar, que, apesar de favorável à coeducação, não tivera ânimo para a implementar de forma plena (por exemplo, as alunas entravam pela porta principal e os alunos pela porta da cerca; as aulas de ginástica e de música, com a exceção do orfeão, continuaram a ser separadas), nem para fazer aprovar um regulamento interno³.

Escassos cinco meses após a agregação das duas escolas, começaram a surgir nos jornais opositores ao *Partido Democrático* notícias sobre alegados casos de «promiscuidade sexual», «corrupção» e «desejos libidinosos» de professores e alunas⁴, sendo o alvo central dessas denúncias o professor afeto aos *democráticos*, José Lopes de Oliveira, o qual foi, por isso, exposto a um inquérito disciplinar interno, que Tomás da Fonseca foi instigado a abrir, e depois sujeito a uma sindicância ordenada pelo ministério da Instrução Pública. José Tomás teve ainda de enfrentar, durante o seu mandato como diretor da mencionada escola, atrasos na abertura do ano escolar motivados por delongas de obras nas suas instalações, atos de indisciplina, protestos

¹ Tomás da Fonseca – *Evangelho dum seminarista*, 1905, pp. 123-125.

² Tomás da Fonseca — *A mulher. Chave do Céu ou porta do Inferno?*, Lisboa, Edição de autor, 1960, pp. 35-43.

³ *Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal Primária de Lisboa*, n.º 20, 26 de novembro de 1915 (AESEL); Joaquim Pintassilgo, Lénia Pedro, Maria Manuela Rodrigues, Maria João Mogarro e Rui Afonso da Costa, «Da Escola Normal à Escola do Magistério Primário de Lisboa (1862-1988)», *Escolas de formação de professores em Portugal*, (coord. de Joaquim Pintassilgo), Lisboa, Edições Colibri, 2012, p. 352; e J. E. Moreirinhas Pinheiro — *Textos dispersos sobre educação e cultura*, Lisboa, Escola Superior de Educação de Lisboa, 2004, p. 71.

⁴ Ver «Os democráticos no ensino», *Jornal da Noite* (monárquico), n.º 43, 25 de fevereiro de 1915; «Escândalos na Escola Normal – o que nos diz uma menina recentemente saída, a seu pedido, dessa escola», *A Acção Nacional* (monárquico), n.º 6, 6 de março de 1915; e «Escola Normal de Lisboa – ao Sr. Ministro da Instrução», *República (evolucionista)*, 16 de março de 1915.

contra as aulas mistas de música e ginástica, greves às aulas, conflitos entre professores, gerados pelo desacordo de alguns relativamente à coeducação ou a outras novas diretrizes pedagógicas, a contestação à sua direção e outros conflitos entre professores e alunos, dos quais resultaram processos disciplinares levantados a discentes e docentes¹. O artigo que temos vindo a seguir da autoria de Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra faz eco desses processos e respetivas sindicâncias, cujos resultados foram publicados no *Diário do Governo*, somente em 11 de janeiro de 1918, diga-se de passagem sem quaisquer consequências, pois nenhum dos inquiridos originou penas efetivas aos professores e alunos implicados². Tais processos dão conta de brigas e desavenças entre professores e destes com o diretor Tomás da Fonseca, de desacatos, de desordens, de «leviandade» ou de «escândalo», que levaram, inclusive, um dos relatores dessas sindicâncias a concluir que existia falta de disciplina na Escola Normal de Lisboa que – todavia, não deixava de ressaltar – acontecia mesmo antes de ter sido concretizado o processo de coeducação, pois estas escolas nunca teriam sido um paradigma de acerto e disciplina: «de longe vem a desordem, as sindicâncias, os castigos, a indisciplina, como é do domínio público [...]». Este mesmo relatório concluía, contudo, que a «direção paternal do Sr. Tomás da Fonseca, aliás muito bem-intencionada, tem pecado por fraqueza»³.

Voltaremos a este assunto na parte IV deste estudo. Por agora interessa-nos apenas reter que a turbulência na Escola Normal de Lisboa só terá começado a refrear quando a legislação reformista republicana relativa ao ensino primário normal passou a ser aplicada. Mormente com a reforma legislativa plasmada nos decretos de fevereiro, maio, setembro e novembro de 1919⁴, e quando a Escola Normal de Lisboa se transferiu, em dezembro de 1918, para o monumental edifício situado na Quinta de Marrocos, em Benfica, projetado pelo arquiteto Adães Bermudes (1864-1948) e construído de raiz para o efeito. Mas nesse momento Tomás da Fonseca tinha já sido substituído no cargo de diretor pelo pedagogo Adolfo Lima.

¹ J. E. Moreirinhas Pinheiro – *Notas para a História da (boa e má) educação*, Lisboa, 2008, p. 37. E do mesmo autor, *op. cit.*, 2004, pp. 67-72.

² *Diário do Governo*, n.º 9, II série, 11 de janeiro de 1918.

³ Cf. «Relatório da sindicância à Escola Normal de Lisboa pelo sindicante Alberto A. da Silveira Costa Santos», *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918, p. 73. Cf. ainda Joaquim Pintassilgo e Áurea Esteves Serra, *op. cit.*, 2009, p. 86.

⁴ *Decreto n.º 2213*, de 10 de fevereiro de 1919 – aprova os regulamentos e programas para a execução da lei n.º 233 de 1914, relativa ao ensino normal primário; *Decreto com força de lei n.º 5787-A*, de 10 de maio de 1919 – reorganiza o ensino primário normal, retomando a legislação de 1914; *Decreto n.º 6137*, de 29 de setembro de 1919 – aprova o regulamento do ensino primário e normal, definindo os deveres dos professores primários; e *Decreto n.º 6203*, de 7 de novembro de 1919 – aprova os programas do ensino primário geral, do ensino primário superior, do ensino normal primário e do exame de admissão às escolas normais primárias.

A Cartilha Nova, um folheto de propaganda republicana

Num debate parlamentar ocorrido em 1912, de que voltaremos a falar, o ministro da Justiça António Macieira convocou o «belo e patriótico folheto» *Cartilha Nova* assinado por Tomás da Fonseca. Esta sua obra foi primeiro editada pelo Grémio «O Futuro», a face profana da loja maçónica *O Futuro*, em 1911, portanto, em pleno período das incursões monárquicas do norte de Portugal (1911-12) lideradas por Paiva Couceiro, que chegaram a contaminar várias localidades do norte e centro do país e a criar um clima de pré-guerra civil entre republicanos e realistas.

O panfleto foi certamente inspirado nos folhetos *Catecismo Republicano para uso do povo* (1880) escrito pelos precursores da República, Carrilho Videira e Teixeira Bastos, ou na *Cartilha do povo* (1884), dirigida à «gente do campo», do republicano histórico José Falcão, ou ainda na *Cartilha do Cidadão. Diálogos entre o Doutor João Ribeiro (médico militar) e João Magála* (1909), da autoria do fundador e grão-mestre da Carbonária Portuguesa, Artur Luz de Almeida.

O folheto em causa conheceu uma segunda edição, em 1915, dedicada pelo autor «ao Dr. Afonso Costa»:

O vigoroso estadista que expulsou os jesuítas, separou o Estado das Igrejas, realizou o equilíbrio orçamental, estabeleceu a obrigatoriedade do registo civil e deu à família novas leis, mais justas e humanas, trazendo à Pátria Portuguesa um novo Estado e uma nova ordem¹.

A alusão laudatória ao seu «irmão» na loja maçónica *O Futuro* e «grande estadista» Afonso Costa, que promulgou a Lei da Separação, realizou o *superavit* financeiro e contribuiu para a credibilização exterior do país seria, de resto, apregoada por Tomás da Fonseca nas sessões da Câmara dos Deputados, no Senado e em outros livros posteriores da sua autoria². E seria reiterada em pleno Estado Novo, no ano de 1955, numa entrevista concedida ao jornal brasileiro *Semana Portuguesa*, no decurso da sua deslocação ao Brasil, para onde fora convidado por velhos republicanos portugueses radicados em São Paulo, com a missão de aí presidir às comemorações dos 45 anos da Primeira República (1910-1955). O jornalista desse semanário perguntou-lhe então qual teria sido o companheiro da revolução de outubro que lhe

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Cartilha nova*, 2.^a edição, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915, p. 4.

² *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, p. 21; *Diário do Senado*, sessão n.º 22, 27-01-1916, p. 5; Tomás da Fonseca — *Águas passadas*, Lisboa, edição de autor, 1950, p. 222; do mesmo autor, *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas*, Lisboa, edição de autor (destinada ao Brasil), 1962, p. 237.

merecia maior destaque. Tantos anos depois, Tomás da Fonseca não hesitou: «o Dr. Afonso Costa foi o valor mais alto da República, pela sua invulgar capacidade, coragem cívica e dinamismo. A mais eficaz e duradoura obra da República a ele se ficou devendo»¹. Elogios que na mesma entrevista contrastavam, aliás, com os comentários menos entusiásticos feitos a António José de Almeida, identificado como uma «boa alma» e um «orador empolgante», mas como um político que «deixou bastante a desejar». Os encómios *afonsistas* atrás citados demonstram, por conseguinte, que, durante a fase da chamada «República Velha» (1910-1917), Tomás da Fonseca estava muito próximo da ideologia republicana socialista moderada e laica radical, bem como do discurso e *praxis* políticos professados pelo então caudilho incontestado do PRP/PD Afonso Costa. Este político e causídico, no âmbito da luta pela conquista do poder, assumira uma posição de estadista pragmático, optando por não aplicar imediatamente as suas conceções socialistas inspiradas no «socialismo integral» de Benoît Malon (1841-1893), as quais conciliavam as doutrinas económicas estatista de Marx com os valores do Direito e da Justiça escorados nos princípios da liberdade e igualdade². Caudilho cuja imagem de messias seria, também por isso, desconstruída por setores operários anarquistas, mas ainda por outros opositores ao afonsismo, sobretudo desde o período turbulento de janeiro de 1913 a fevereiro de 1914, em que chefiara o país pela primeira vez. Esses setores políticos passaram então a acoimar Costa e o seu governo de «tiranete ridículo», «novo João Franco», «racha-sindicalistas» ou «miguelismo vermelho»³. Mas o socialista libertário e anticlerical radical José Tomás recusou sempre tais epítetos, manteve-se próximo da linha política professada pelos *democráticos* e seria mesmo eleito para o Senado, nas listas deste partido, em junho de 1915.

No «catecismo» *Cartilha Nova*, os diálogos rústicos e maniqueístas travados entre um professor primário politicamente alinhado com um republicanismo intransigente (*Manuel Alves*, nome decerto inspirado no homónimo camponês, ferreiro, semianalfabeto e poeta cantador seu conterrâneo, que viveu entre 1843 e 1901, cujos versos Tomás coligiu e publicou, em 1900⁴) e um pequeno, diligente e ingénuo lavrador (*João da Quinta*) servem de pretexto

¹ Cf. «Fiz o que me foi possível para que Portugal enfileirasse ao lado das nações livres – declarou o insigne escritor Tomás da Fonseca em entrevista à “Semana Portuguesa”», *Semana Portuguesa*, 22 de outubro de 1955, p. 2.

² Jorge Pais de Sousa, «Afonso Costa. Perfil de um socialista na viragem do século (1871-1937)», *Ipsis Verbis*, n.º 6, maio de 2013, pp. 19-23.

³ Cf. João Medina, «Um semanário anarquista durante o primeiro Governo Afonso Costa: *Terra Livre*», *Análise Social*, vol. XVII (67-68-69), 1981, 3.º, 4.º e 5.º, pp. 735-765.

⁴ Manuel Alves, *Versos dum cavador*, (compilação e prefácio de Tomás da Fonseca), Livraria Internacional, Lisboa, 1900. A obra vai já na sétima edição (a última data de 2001) e beneficiou de pelo menos três prefácios escritos por Tomás da Fonseca (1900, 1941 e 1956). No primeiro prefácio, de teor socialista libertário, Tomás da Fonseca proclama que desejou homenagear o povo anónimo, na figura do intuitivo cantador dos arraiais populares, Manuel Alves (1843-1901). Por isso, o «poeta cavador» foi apresentado como «evangelista do povo», «espírito

para o primeiro inculcar no segundo os mais «pródigos» valores republicanos, socialistas, laicistas, anticlericais e antijesuíticos. Esta cartilha revela, por outro lado, que pelo menos alguns políticos republicanos de ascendência camponesa, provenientes de concelhos do interior do país, como era o caso de José Tomás, tinham bem a consciência de que era preciso penetrar no espírito do povo rural; sabiam, pois, que era urgente converter ao novo ideário a desvalida massa popular agrária tradicionalmente mais conservadora, dócil, analfabeta e apolítica, portanto mais permeável à verve exuberante dos agentes contrarrevolucionários. Os pregadores do republicanismo sabiam ainda que, nesse processo educativo e cívico, o professor – representado como contrapeso à ação doutrinária perniciosa do padre – deveria desempenhar um papel crucial.

O folheto identifica os inimigos viscerais da República e do povo, que trabalham, conluídos na sombra, para o regresso da Monarquia e do seu rei D. Manuel II: o alto e o baixo clero secular e regular (bispos, padres e congregacionistas) manietados pelos Jesuítas e pelo seu Papa; os grandes proprietários ociosos e os inúteis antigos pares do reino, que ostentam títulos nobiliárquicos e pretendem resgatar privilégios que a República extinguiu. Inimigos que – no verbo ágil, simples e direto de José Tomás – procuram explorar, iludir, ameaçar e manipular o povo iletrado mais as suas mulheres pobres e incultas, com o desejo de «entregar Portugal aos estrangeiros, fazendo disto tudo uma piolheira de mendigos, como sucede sempre aos povos que perdem a sua independência»¹. Reduz os monárquicos acantonados na Galiza a um bando de «comedores e cobardes que na fronteira têm passado o tempo a embebedar-se, a jogar à batota e a dançar o tango com as Espanholas»². Contesta a ideia, «ateada» pela propaganda realista e clerical, de uma cisão insanável entre as hostes republicanas que culminaria na decrepitude e queda da República. Elenca alguns decretos da ainda jovem, mas triunfal República: as leis religiosas, as leis do divórcio e da família, o serviço militar obrigatório (que não isenta ninguém do seu cumprimento, nem os filhos das antigas classes privilegiadas), a

revolucionário», um «génio» e o «nosso maior poeta popular contemporâneo». A obra reflete os seguintes temas: mulher, morte, pátria, poesia de desafio, trabalho e miséria. As edições seguintes haveriam de integrar apreciações críticas alusivas à obra do poeta e cantor popular, assinadas por personalidades como Lopes de Oliveira, Teófilo Braga, Fialho de Almeida, Ramalho Ortigão, Guerra Junqueiro, Bernardino Machado, Mayer Garção, Afonso Lopes Vieira, João de Barros e Elisée Reclus. Algumas dessas apreciações contraditam, aliás, a representação desmedidamente laudatória da obra do «cavador», «pobre» e «revoltado» Manuel Alves feita por Tomás da Fonseca. Também convém referir que Manuel Alves, que chegara a emigrar para o Brasil, tinha fama de cantor satírico, burlesco, erótico e *vernacular*, como comprova o seu livro de poemas «obscenos» de escárnio e maldizer coligidos por um amigo anónimo, intitulado, precisamente, *Criptinas*, editado no Rio de Janeiro, em 1955, cujos textos Tomás da Fonseca teve o cuidado de não inserir no primeiro título atrás citado. Curiosamente, a reprodução da obra — repleta de poemas eróticos e providos de muitas expressões *vernaculares* — encontra-se apenas ao processo da PIDE de Tomás da Fonseca (PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390 - ANTT).

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Cartilha Nova*, 2.^a edição, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915, p. 15.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1915, p. 22.

criação de mais escolas por todo o país e de um ensino «neutro» destinado a educar e instruir todos os filhos do povo – como veremos, mais tarde acabaria por refutar o ensino neutro e por fazer a apologia do ensino laico. Augura o fim das religiões e das Igrejas, que diz representarem para o povo o mesmo que a «filoxera é para as videiras»¹. Sustenta que a República consubstancia o limiar de um mundo novo, mais harmónico e próspero, inspirado no «socialismo moderno»², em que o povo poderá associar-se em cooperativas e outras instituições de solidariedade social para produzir mais, distribuir de forma equitativa a sua riqueza e apoiar melhor os inválidos, os inermes e os menores. Um mundo novo onde o povo ilustrado por uma escola desprovida de preconceitos religiosos ou metafísicos, emancipado das fantasias e imposições da Igreja, obterá habilitações para construir o seu próprio porvir. Os trechos que em seguida reproduzimos resgatados da *Cartilha Nova*, que, como qualquer prosápia de propaganda, não estão isentos de «romantismo» ou de demagogia, bem podem sintetizar as ideias matriciais contidas neste folheto. Trechos escritos numa toada tão acessível quanto pitoresca – para melhor chegarem às massas populares –, que refletem bem a importância atribuída por José Tomás à educação enquanto meio capaz de libertar os homens do obscurantismo religioso e alumiar o seu destino. O instruído professor primário *Manuel Alves* aconselha, num tom paternalista, o pequeno e crédulo lavrador *João da Quinta*:

Se o povo precisar da religião para viver, ele a procurará, ele sustentará os sacerdotes, ele edificará os templos, ele fará, enfim, tudo o que for preciso, para remediar essa necessidade. Mas não, porque ele do que precisa não é de religião nem de padres. Isso tem ele tido até de mais e nem por isso tem sido feliz. O que ele deseja é ter pão para a boca; o que ele precisa é ter sossego no lar, grão no celeiro, vinho na adega, lombos na salgadeira, uma mulher que o ajude e terras suas, onde trabalhe alegremente [*sic*]. É isso que é preciso dar-lhe. Mas antes disso ainda, ou pelo menos, juntamente, como principal remédio para a sua grande miséria, forçoso é dar-lhe instrução. É preciso ensiná-lo e educá-lo, para que saiba o que deseja, compreenda o que dele exige a sociedade e realize a aspiração do homem na Terra — que é cercar a existência da maior soma de ventura, sem contudo atentar contra a ventura alheia³.

*

Quem orienta e dirige o concelho? O presidente da Câmara, o médico, o advogado. Porque têm dinheiro? Não, porque bastante tem o brasileiro e nem por isso é ouvido. Dirigem, porque aprenderam a dirigir; dão cartas porque sabem jogar com o baralho. Quem manda no distrito? Os lavradores do campo? Os operários das fábricas? Não, porque esses coitados o

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1915, p. 74.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1915, p. 74.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1915, p. 100.

que querem é sopas. Quem manda é o político finório, o bacharel, o médico, o engenheiro, porque todos puderam formar o seu espírito nos bancos das escolas, por onde entraram sem valer coisa nenhuma e de onde saíram homens feitos, sábios, juristas, financeiros, matemáticos, filósofos, políticos. Olhemos agora para o país em geral: quem é ouvido e obedecido, quem dirige a nau do Estado? Somos nós, os *terreanos*, que só sabemos cavar terra e roçar mato? Não. Quem manda, quem dirige os negócios são em geral aqueles que, pelos seus estudos e pelo seu trabalho metodicamente dirigido, conseguiram conquistar na vida uma posição proeminente e definida.

[...] Por conseguinte, estuda e serás conhecedor. Estuda e poderás, porque a instrução é a força maior do nosso tempo. É a mola real sobre que assentam todas as formas do progresso e toda a felicidade dos homens.

[...] Quem tem instrução tem o futuro. E quem tem o futuro tem a ciência, a liberdade, o progresso, a paz e a certeza do caminho que segue¹.

Contra a lei da «régua» e do «cacete» na escola – o combate intransigente do deputado e senador em defesa de uma educação pública humanista, racionalista, laica e democrática

Aproximavam-se as eleições para a Assembleia Constituinte. Seis meses após a tomada de posse do Governo Provisório, a 14 de março de 1911, foi, por fim, publicado o tão ansiado decreto eleitoral da responsabilidade do ministro do Interior, António José de Almeida, documento que terá resultado de uma unanimidade do governo, dos governadores civis do continente e das estruturas do PR. O novo modelo eleitoral desvirtuava o histórico programa sufragista republicano e, até certo ponto, mantinha o estilo protecionista do poder governamental introduzido em 1901 pela «ignóbil porcária» de Hintze Ribeiro, porque os republicanos temiam a tendência de voto das hordas rurais indigentes, iletradas e catolicizadas. Criou 62 círculos eleitorais plurinominais distribuídos pelo continente, ilhas e colónias. Cada círculo elegia quatro deputados, excetuando Lisboa, que escolhia 20, distribuídos por dois círculos, Porto, dez, Angra e Horta, três, e as colónias, um. O sufrágio era secreto, direto, facultativo, destinado a cidadãos maiores de 21 anos que soubessem ler e escrever ou fossem há mais de um ano chefes de família. Considerou-se desnecessária a realização do ato eleitoral nos círculos onde não se apresentassem candidaturas da oposição, o que originou de facto a nomeação para a Assembleia Constituinte de 91 deputados dos 220 previstos.

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1915, pp. 109-111.

O comprometimento empenhado de Tomás da Fonseca com o novo regime, a grande proximidade afetiva e/ou ideológica com algumas das suas personalidades mais influentes (como António José de Almeida, Bernardino Machado ou Afonso Costa, que, como vimos, haveria de elogiar amiúde), a sua ação de publicista prolífico e fogoso no tempo da propaganda republicana, que, inclusive, o levava a ser candidato a deputado pelo Partido Republicano, em 1908, no círculo eleitoral número 10 (Viseu)¹, fizeram com que o seu nome fosse de novo escolhido e sancionado pelo diretório do PRP para candidato a deputado, agora pelo círculo número 21, Santa Comba Dão, nas eleições à Assembleia Nacional Constituinte da República Portuguesa². As eleições realizaram-se a 28 de maio, e a Assembleia Constituinte, onde constava o nome do então diretor das Escolas Normais, Tomás da Fonseca, iniciou os seus trabalhos a 19 de junho de 1911, prolongando-os até 25 de agosto do mesmo ano. Integrou 47 oficiais do Exército ou da Armada, 25 funcionários civis, 48 médicos, 24 advogados, 18 proprietários, 23 professores, oito comerciantes, oito jornalistas, seis farmacêuticos, cinco magistrados, três solicitadores, dois empregados do comércio, dois estudantes, dois padres, um regente agrícola, um engenheiro, um veterinário, um barbeiro e um operário³. Tinha, por conseguinte, uma configuração de classe média burguesa e revelava uma renovada elite política, uma vez que apenas 14 deputados transitaram das extintas Cortes. Durante o seu período de vigência, esta assembleia formulou e sancionou o seu regimento interno (7 de julho de 1911). Aboliu a monarquia e proclamou a «República Democrática». E, na sua sessão número 56, ocorrida a 21 de agosto de 1911, sufragou a primeira Constituição da República Portuguesa.

O novo texto constitucional, aprovado com relativo consenso, consagrou o princípio da supremacia parlamentar no quadro da clássica divisão tripartida dos poderes, onde o presidente da República era eleito pelo Congresso para um mandato de quatro anos não imediatamente renovável e podia ser destituído pelo órgão de Estado que o sufragava. O mais proeminente magistrado da nação nomeava e demitia os governos e promulgava as leis, mas não tinha competências para dissolver o Congresso, nem tão-pouco para vetar as leis sancionadas por este órgão de Estado. O Congresso era composto pela Câmara dos Deputados e pelo Senado, eleitos por sufrágio direto, secreto, facultativo e restrito, partilhava com o poder executivo a iniciativa

¹ Relação dos candidatos a deputados pelo PRP no círculo eleitoral n.º 10, E34, caixa 22, pasta 1, BN.

² *Constituintes de 1911 e os seus deputados*, obra compilada e dirigida por um antigo oficial da Secretaria do Parlamento, Lisboa, Livraria Ferreira, 1911, ps. 265 e 307.

³ *As Constituintes de 1911 e os Seus Deputados*, *op. cit.*, pp. 257-266. Valerá a pena acrescentar que António Ventura concluiu que dos 234 constituintes «143 tinham sido, eram ou serão *maçons* no futuro» (António Ventura — *Os Constituintes de 1911 e a Maçonaria*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2011, p. 33).

das leis, ouvia os ministros e tinha a exclusividade da discussão e ratificação das leis gerais da República.

A Assembleia Nacional Constituinte não se dissolveu após a aprovação da Constituição. Segundo as «disposições transitórias» da Constituição de 1911, os deputados haveriam de eleger o presidente da República (24 de agosto de 1911, três dias depois da votação da Constituição), os Senadores (a 25 de agosto de 1911), entre os parlamentares que tivessem mais de 30 anos, e deveriam ainda cumprir um mandato legislativo de três anos (1911-1914). Suspeitava-se então que um eventual recurso imediato a um novo ato eleitoral para a formação do Congresso acabaria por precipitar a já pronunciada fratura nas fileiras do Partido Republicano. Porém, esta questão tinha um reverso da medalha: o presidente da República e os primeiros governos constitucionais não provieram de um Congresso deliberadamente eleito para estes efeitos. Ora, esta decisão seria contraditória com o sistema parlamentar previsto na nova Constituição, que, para funcionar sem sobressaltos, pressupunha a existência de uma maioria parlamentar legitimamente sufragada, de um presidente da República em conformidade com essa maioria e de um governo por ela apoiada. E deste problema, que não foi oportunamente conjecturado pelos deputados constituintes, brotou uma das causas fundamentais da crónica volubilidade política que se seguirá.

A I legislatura da Câmara dos Deputados republicana foi, portanto, basicamente constituída por parlamentares provenientes das Constituintes e integrou quatro sessões legislativas que acabaram por prolongar-se de 26 de agosto de 1911 a 29 de maio de 1915. Nessas sessões, José Tomás foi nomeado para a Comissão de Instrução Primária e Secundária, apresentou 21 projetos de lei, foi relator de 9 pareceres e registou 13 faltas não justificadas¹. Em 13 de junho de 1915, seria eleito, pelo círculo de Viseu, para a II legislatura do Senado², nas listas do *Partido Democrático*, o qual, desde o congresso organizado no Coliseu da Rua da Palma, em Lisboa, entre 27 e 30 de outubro de 1911, se constituiu e apropriou da máquina e da rede sociopolítica do velho Partido Republicano, para, sob a liderança de Afonso Costa, se tornar na formação política dominante e vanguardista do regime – pelas suas propostas de cunho socializante e mais radicais em matéria de política religiosa, mas também pela forma habilidosa como conseguiu manipular a rua, integrar «adesivos» monárquicos, persuadir o seu eleitorado e controlar a República portuguesa desenhada pela Constituição de 1911. Tomás da Fonseca

¹ *Registo biográfico do livro político de 1911 e Registo biográfico do livro político de 1915-1917* (Arquivo Histórico da Assembleia da República).

² *Boletim para a constituição do Registo Político do Senado, 1915-1917* (Arquivo Histórico da Assembleia da República).

permaneceu senador até 5 de dezembro de 1917, data do golpe sidonista que dissolveu o Congresso da República, e nessas funções integrou as comissões parlamentares de legislação operária, agrícola e educativa¹.

Sobretudo a partir da consulta dos diários das sessões da Assembleia Constituinte, da Câmara dos Deputados e do Senado, pretendemos, em seguida, evocar a sua passagem por estas assembleias que arquitetaram e edificaram o regime republicano. Fez diversas intervenções nestes órgãos parlamentares, que nos permitem chegar a uma inevitável conclusão: os dois temas fundamentais que orientaram as suas participações foram a educação e a questão religiosa.

Estes seus temas de eleição contrastavam, aliás, com os assuntos relativos a contabilidade e finanças, conforme podemos deduzir da leitura de um risível artigo onde ele relata, na primeira pessoa, o comportamento displicente que assumiu durante uma longa e fastidiosa sessão, no decurso da qual a Câmara dos Deputados discutiu e aprovou o orçamento geral do Estado para o ano económico de 1912-1913. Assim, enquanto os «caturras do orçamento», os deputados mais especializados nessas matérias debatiam, empenhada e acintosamente, essa premente questão, ele fazia jus à sua reputação de poeta e de aluno irreverente e medíocre a Matemática dos tempos do seminário, e confessava achar «aqueles problemas de contabilidade tão complicados, tão fora do seu campo de ação e [...] tão maçadores». Para quebrar tal enfado, passou as longas horas alheado do debate e a divertir-se com dois outros colegas de bancada, trocando quadras e quintilhas sarcásticas e pitorescas alusivas às intervenções de alguns deputados seus adversários e às figuras femininas que assistiam à sessão nas galerias e tribunas da Assembleia².

Antes, porém, de intervir nas questões de educação e de religião, logo na sessão inicial da I legislatura, assinou, em coautoria com Estevão de Vasconcelos e mais dez deputados, uma proposta bem simbólica para criar no parlamento uma comissão permanente de legislação operária, assim como um projeto de lei pioneiro em Portugal, todavia, só publicado em 1913, que regulamentasse as responsabilidades dos patrões e das empresas industriais nos casos de acidentes de trabalho³ – a sua fidelidade às convicções socialistas a isso o obrigavam. Decerto, as mesmas convicções que o levariam, por exemplo, em 1912, a apresentar um projeto de lei que pretendia que o estado criasse, em Lisboa, uma agência intitulada Empresa Protetora das

¹ *Boletim para a constituição do Registo Político do Senado, 1915-1917* (AHAR).

² Tomás da Fonseca — *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, Porto, Oficina da Empresa Industrial Gráfica, 1961, pp. 161-167.

³ *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão n.º 4, 22-06-1911, ps.7 e 8.

criadas de servir e amas-de-leite¹, para evitar que as jovens mulheres desvalidas, muitas delas oriundas da província, fossem vítimas da exploração e dos abusos dos patrões. Convém acrescentar que em matéria social, os sucessivos governos da Primeira República foram cumprindo o seu programa ideológico, antes, durante e depois da deflagração da Primeira Guerra Mundial – a saber: lei da greve (dezembro de 1910), descanso semanal obrigatório (1911), lei que responsabilizava o patronato pelos acidentes de trabalho nas indústrias fabris (1913), fundação do ministério do Trabalho e da Providência Social (1916), construção de bairros sociais (1918 e 1919), dia de trabalho de 8 horas e semana de 48 horas para os empregados do Estado, das corporações administrativas, do comércio e da indústria, mas que não se aplicava aos trabalhadores rurais bem como aos domésticos (1919), seguros sociais obrigatórios na doença, nos desastres de trabalho, na invalidez, velhice e sobrevivência (1919). Mas interessa também aqui dizer que algumas destas medidas não passariam das páginas do *Diário do Governo*, por conseguinte, nunca vieram a ter uma real aplicação prática durante toda a Primeira República.

Outro dos pilares da ideologia republicana era obviamente a educação, entendida pelos ideólogos e pedagogos republicanos como uma *demopedia*². Ainda na fase da propaganda, não era segredo para ninguém que os desígnios da escola republicana passavam por combater o analfabetismo (que, em termos absolutos, de acordo com o *Anuário Estatístico de Portugal*, relativo ao ano de 1911, rondava os 75,1% – 68,4% homens, 81,1% mulheres), democratizar o acesso à educação, descentralizar e reformar a instrução primária, adotar novos currículos e metodologias pedagógicas, com vista a forjar um «homem novo», ou seja, um cidadão livre e consciente, apto de intervir na construção do país republicano.

Por isso, o Governo Provisório republicano aprovou o decreto reformador e estruturante de 29 de março de 1911, sobre o ensino infantil, primário e normal. Rómulo de Carvalho considerou-o um «documento notabilíssimo», que, se tivesse sido «minimamente executado», teria colocado o país entre os mais avançados no domínio da instrução³. No preâmbulo deste decreto ficou enunciada a filosofia da República em matéria educativa: «o homem vale, sobretudo, pela educação que possui». Esta máxima teria sequência na expressão *prometeica* de Zola, que ficou vertida na mesma lei aqui citada: «Um dia a humanidade feliz será a humanidade que saiba ler e que disponha de uma vontade forte». O espírito do legislador era,

¹ *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão n.º 99, 30-04-1912, p. 46.

² Fernando Catroga, *op. cit.*, 2000, pp. 235-291.

³ Ver Rómulo de Carvalho – *História do ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 665.

pois, transformar a escola primária no laboratório capaz de formar a alma da pátria republicana e moldar o «homem, cidadão e patriota». Para cumprir tal desiderato, a escola pública teria de administrar, através do recurso a uma pedagogia moderna, um ensino que subtraísse a criança à «influência jesuítica» e a libertasse definitivamente de todos os falsos dogmas, fossem eles os da moral, da religião ou os da ciência. Um ensino público laico: «a religião foi banida da escola. Quem quiser que a dê à criança, no recato do lar, porque o Estado, respeitando a liberdade de todos, nada tem com isso». Porém, um ensino público neutro, «nem a favor de Deus, nem contra Deus», prioritariamente estribado numa moral do dever de solidariedade em prol do bem comum. Ainda um ensino gratuito, «inclusivo», obrigatório, prático, utilitário, integral e tendencialmente intuitivo, capaz de preparar os homens, nos planos físico, intelectual e moral, para a «luta da vida»¹.

A aplicabilidade desta verdadeira lei de bases do ensino infantil, primário e normal primário dependia de um conjunto de condições prévias que eram explicadas no citado decreto: a futura refundação do ministério da Instrução Pública para melhor dirigir, prover e fiscalizar as questões educativas (o primeiro fora fundado, sem grande êxito, em 1870, mas a República só viria a recriar este ministério em 1913); uma administração e assistência escolar do ensino infantil e primário mais descentralizada, que voltaria a depender das câmaras municipais, cuja ação neste domínio seria, contudo, fiscalizada pelo Estado (saliente-se que os governos da Monarquia Constitucional tinham já criado e depois suprimido esta medida descentralizadora, por a considerarem ineficaz, e a República haveria de seguir os seus passos); a deferência atribuída aos professores de instrução primária, entretanto retratados como os obreiros, os «padres laicos» e «apóstolos» da República e das suas promessas de igualdade social, que, por isso, passariam a receber melhor formação, a auferir remunerações mais dignas, a beneficiar de um melhor estatuto socioprofissional e a depender de concursos de professores mais bem regulamentados e fiscalizados pelo Estado; a obrigatoriedade do ensino para as crianças de todos os sexos dos 7 aos 14 anos; uma regulamentação cuidada do regime e dos currículos das escolas normais primárias destinadas a formar professores primários². Condições prévias que, por razões políticas, financeiras e sociais, tardaram em chegar ou nunca se cumpriram, impossibilitando a execução prática de muitos dos desideratos contidos na lei. Principalmente, por causa do défice acentuado das contas públicas do Estado herdado da monarquia constitucional. Défice que a turbulência política internacional agudizou, que as crises verificadas adentro das hostes republicanas agravaram (sobretudo entre *democráticos*,

¹ Cf. decreto de 29 de março de 1911, *Diário do Governo*, número 73, 30 de março de 1911, pp. 1341-1347.

² Decreto de 29 de março de 1911, *Diário do Governo*, número 73, 30 de março de 1911, pp. 1341-1347.

evolucionistas, unionistas e machadistas), mas também que as reações de setores monárquicos, católicos e até sindicalistas contra um Estado dominado pelo *Partido Democrático* não ajudaram a superar. Défice financeiro e instabilidade política que, inclusive, acabariam por agravar-se com a participação do país também na frente europeia da Primeira Guerra Mundial, a partir de 1917.

Em matéria de educação primária – que, por conseguinte, constituiu uma das grandes apostas da política educativa do republicanismo (pois não devemos ignorar aqui as ambiciosas reformas educativas empreendidas no domínio do ensino superior) – foram demasiados os problemas que o novo regime enfrentou: falta de escolas, edifícios escolares miseráveis, deploravelmente higienizados, desprovidos de mobiliário e recursos educativos, inexistência de professores qualificados suficientes, salários dos docentes baixos ou em atraso, funcionamento deficiente das escolas normais primárias e ainda absentismo escolar motivado pela vulgarização dos hábitos do trabalho infantil.

Tomás da Fonseca, quer enquanto deputado, quer, depois, na qualidade de senador, foi dando o seu contributo para rever e complementar o referido decreto de 29 de março de 1911 e ajudar a corporalizar as reformas possíveis implementadas no ensino primário e no ensino normal primário. Redigiu sucessivos projetos de lei enquadrados por intervenções que desejaram ampliar a incipiente e vulnerável rede de escolas primárias nacionais, melhorar as suas instalações e recursos didáticos, bem como dignificar o labor e o estatuto social dos docentes.

Por exemplo, em 1911, propôs uma lei que visou autorizar a venda em hasta pública das joias e outros equipamentos de luxo pertencentes à coroa de Portugal, com o escopo de alocar o seu produto na ampliação e/ou renovação do parque escolar primário e normal, bem como na multiplicação das ações das Escolas Móveis e na criação de bibliotecas populares disseminadas pelos concelhos do país e geridas por professores primários¹. Ainda em 1911, apresentou um projeto-lei, que rotulou de «patriótico», sobre construções escolares, alegando que no país existiam 5.000 escolas primárias, mas apenas pouco mais de 900 estavam acomodadas em edifícios próprios, porquanto, no seu dizer, os restantes eram «casebres ignóbeis»². Em 1913, propôs a obrigação de o Estado canalizar para a construção de escolas primárias 2% do produto líquido da taxa de contribuição de registo de transmissões por título oneroso³.

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 10, 14-12-1911, p. 8, e sessão n.º 12, 18-12-1911, ps. 1, 7 e 8.

² Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 14, 19-12-1911, ps. 1 e 17, e sessão n.º 14, 19-12-1912, p. 17.

³ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 20, 9-01-1913, ps. 4 e 17.

As suas propostas de lei pretenderam também debelar o premente problema da falta de professores que atingia centenas de escolas espalhadas pelo país, despojando muitas gerações de crianças dos benefícios da educação. Sobre este assunto, apresentou as seguintes proposições legais: contratar, interinamente, para as escolas não providas de professores diplomados, indivíduos idóneos não diplomados¹ – com esta decisão José Tomás pretendia, concomitantemente, abrir mais escolas e compensar os docentes não habilitados, não obstante opinar serem eles dotados de «competência profissional», provenientes do ensino livre, que, ao serviço das escolas móveis, tinham desempenhado um papel meritório no processo de alfabetização e de republicanização do país desde o tempo da propaganda antimonárquica²; e equiparar a lei da reforma da instrução primária pelos ditames pedagógicos da civilização moderna, para que as professoras primárias pudessem também lecionar nas escolas do sexo masculino e, assim, abrir no país as centenas de escolas que se encontravam fechadas por carência de docentes³. O seu projeto seria rejeitado na generalidade. Melhor dizendo: o parlamento aprovou que, na falta de professores, poderiam concorrer às escolas de instrução primária do sexo masculino e nelas ser providas professoras; todavia, declinou a primeira proposta, ao considerar que só os professores diplomados podiam ser providos nas escolas primárias⁴.

Tomás da Fonseca acalentou, insistentemente, o desejo de que a República não ignorasse, mas, pelo contrário, ressarcisse pelo menos uma módica franja de beneméritos professores primários diplomados (porque a maioria não tinha o diploma do curso normal) que ensinaram nas escolas móveis e nas escolas de instrução primária dos centros republicanos, ainda antes da proclamação da República, e através do seu trabalho instruíram, republicanizaram e prestaram assistência social aos filhos do povo trabalhador. Tal apetência levou-o, em 28 de janeiro de 1913, a apresentar uma proposta de lei, na Câmara dos Deputados e que seria reformulada e discutida também no Senado, que autorizava apenas esses docentes diplomados a obterem o direito de preferência nos concursos de provimento das escolas oficiais para onde concorressem⁵.

Encontramo-lo também, na Câmara dos Deputados, a bater-se, denodadamente, por ordenados dignos para os professores primários do ensino público, pelo menos tanto como

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 48, 28-02-1913, p. 21.

² *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 48, 28-02-1913, p. 26.

³ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 48, 28-02-1913, p. 21.

⁴ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 48, 28-02-1913, p. 29.

⁵ *Diário do Senado*, sessão n.º 3, 3-04-1913, pp. 9-12.

«recebiam em média os párocos das aldeias»¹, pois, como afirmaria em outras sessões do parlamento: «ao professor deve pagar-se um ordenado que esteja em harmonia com a missão que desempenha e com as exigências do meio em que vive»²; «um professor faminto não poderá nunca ser o professor de amanhã, o libertador das gerações futuras»³, enfim, tal como proclamava o decreto de 29 de março de 1911, nunca poderá ser o árbitro dos destinos morais da pátria. Ou ainda a defender uma escola moderna, de inspiração iluminista *rousseauniana*, uma educação intransigentemente comprometida com os ideários racionalista e laicista, um ensino popular inspirado na *Cartilha Maternal* (1877⁴) de João de Deus (1830-1896) ou em pedagogos de conotações republicana, anarquista, racionalista, anticlerical e maçónica, como Francisco Ferrer y Guardia (1859-1909). A execução deste pedagogo popular, considerado um dos pioneiros da «Escola Moderna», ordenada pelo governo espanhol, em 1909, sob a acusação de ter sido um dos instigadores da insurreição conhecida como a Semana Trágica de Barcelona, que envolveu republicanos, socialistas e anarquistas contra o regime monárquico conservador de Afonso XIII, seria, aliás, evocada no primeiro número do mensário conimbricense de propaganda anticlerical, *Folhas Novas: factos e razões*, editado em novembro de 1909, num texto de homenagem a Ferrer não assinado, mas muito provavelmente escrito por Tomás da Fonseca⁵. Mas, dizíamos, a pleitear por uma escola moderna, que deveria ser ministrada por professores «cheios de humanidade e de bondade», de espírito inteligente, ilustração variada, orientação filosófica harmonizada com o método racional, que levará estes pedagogos a depositar a sua crença na obra da ciência. Professores que deviam ainda ser cumpridores dos deveres de assiduidade e do trabalho intensivo e cultores da «psicologia infantil», que os levaria a tratar os alunos como seus próprios filhos; e não uma escola tradicionalista e dogmática,

¹ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 48, 28-02-1913, p. 27.

² Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, p. 20.

³ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, p. 20.

⁴ Ver Joaquim Ferreira Gomes – *A educação infantil em Portugal*, Coimbra, Livraria Almedina, 1977, pp. 154-209. O autor desta obra sustentou que embora o frontispício da 1.ª edição da *Cartilha Maternal* ostente a data de 1876, a sua composição parece ter começado em 1875 e só terá ficado completamente impressa em 1877. No mesmo livro, Ferreira Gomes demonstra-nos que este inovador método de ensino da leitura esteve longe de recolher a unanimidade de pedagogos e políticos da época, e esclarece-nos que João de Deus chamou *maternal* à sua *cartilha* em homenagem às mães, com a seguinte justificação: «em princípio, as mães que nos ensinam a falar é que nos deviam ensinar a ler. Se ainda, nalgumas nações, de cem mães uma sabe ler, e de mil uma ensina os seus filhos, hão de vir outros tempos e outros costumes». António Nóvoa analisou a batalha feroz que se travou, desde os finais do século XIX e se prolongou pelo século XX, entre os adeptos do «Método Português de Leitura Repentina» apresentado pelo poeta Feliciano de Castilho e os defensores do método «inovador» do poeta João de Deus, para concluir estar em causa não uma questão técnica ou científica, mas uma determinada mundividência: «Castilho está próximo dos círculos profissionais e dos autores que buscam uma aproximação científica e pedagógica. João de Deus tem melhor acolhimento junto das correntes da educação familiar e da educação popular e nos setores que se batem pela renovação intelectual e política do país» (Cf. António Nóvoa – *Evidentemente – Histórias da educação*, 2.ª edição, Porto, Edições Asa, 2005, p. 31).

⁵ «A morte de Ferrer», *Folhas Novas*, ano 1, n.º 1, novembro de 1909, pp. 1-2.

regida por «monstros» que consideram as crianças como estranhos ou filhos de outros pais e que instruem e impõem a ordem pela lei da «régua» ou do «cacete»¹. Enfim, uma escola pública «neutra» em matéria religiosa, como, aliás, chegou a defender², sem que, todavia, este vocábulo ambíguo e meramente semântico, que está vertido na Constituição republicana de 1911, significasse na altura qualquer concessão ao princípio da confessionalidade. Em suma, o nosso biografado propunha uma escola laicista, mas apaixonada pela defesa dos valores da «Justiça, da Verdade, do Direito», formada por professores que estivessem comprometidos com um ideário positivista republicano de feição mais socialista libertária e menos burguesa³.

Em nome destas convicções, numa época de erosão da Primeira República e de ressurgimento católico, quando os espíritos republicanos mais conservadores começaram a baixar a guarda e até a acolher as reivindicações da Igreja, contraditou o pedagogo e político republicano João de Deus Ramos (1878-1953) – um dos principais redatores do decreto de 29 de março de 1911 e filho do poeta e pedagogo João de Deus, que José Tomás sempre admirou e elogiou –, em seis artigos publicados no jornal *O Mundo*, entre 19 de janeiro e 14 de fevereiro de 1917, e reeditados, em 1923, no livro *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional*. Aí, no encaço dos princípios da «Escola Moderna», sustentou que os livros da primeira infância não deviam ocupar-se de Deus, porque – argumentava – trata-se de uma «pura, embora complicada, conceção humana»⁴, que irá gerar controvérsia e preconceitos na criança dotada de uma inteligência em formação. Continuou a sua contenda mediática com João de Deus Ramos, ao verberar o ensino neutro e persistir na defesa apaixonada da escola laica, racional e científica, ministrada por modernos pedagogos, concomitantemente instrutores e educadores, identificados com o valor e a importância da ciência e do seu método experimental como fonte exclusiva de acesso ao conhecimento – «a neutralidade [da escola] é... um jogo em que os inimigos da razão, a Igreja e os seus sequazes, ficam sempre de ganho»⁵. O professor, alegava ainda Tomás da Fonseca, tem de tomar posição contra todas as religiões reveladas e condenar a intolerância, o fanatismo, a moral religiosa institucionalizada, certos princípios teológicos e os mitos religiosos. E exemplificava: «se dentro da minha aula alguém falar, por exemplo, em ressurreição de mortos, a minha intervenção é necessária, afirmando que não há,

¹ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, p. 19.

² Tomás da Fonseca – *Cartilha Nova*, 2.ª edição, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915, p. 42.

³ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, p. 20.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca – *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional*, Coimbra, Lvmem, Empresa Internacional Editora, 1923, p. 4.

⁵ Cf. Tomás da Fonseca – *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional*, Coimbra, Lvmem, Empresa Internacional Editora, 1923, p. 33.

nunca houve quem ressuscitasse mortos»¹. Estas convicções em matéria pedagógica que, evidentemente, contraditavam a perspetiva educativa da Igreja, estão bem demonstradas em outros livros que escreveu, nos quais a sua pretensão didática se funde e confunde com a propaganda ideológica². E, num outro registo, encontram-se também exemplarmente demonstradas nas temáticas das redações propostas aos alunos-mestres da Escola Normal Primária de Lisboa, que dirigiu, em exames finais realizados em 1911, a saber: «A Companhia de Jesus e a Inquisição»; «Os reis loucos e degenerados na História de Portugal»; «A separação da Igreja do Estado»; ou a «Proclamação da República e as causas da queda da Monarquia»³. Ou ainda no episódio dramático, *Juízo final*, da autoria do próprio professor diretor José Tomás e que foi representado pelos alunos normalistas, no dia 2 de maio de 1915, para dessacralizar a Igreja do Calvário e celebrar a conversão desse antigo templo no teatro da Escola Normal de Lisboa. Peça esta que termina com a imolação de um templo por um fogo libertador e atesta a superioridade cultural e moral do professor primário sobre o padre, também ele, no desenlace da peça, convertido ao ceticismo, bem plasmado na sua derradeira intervenção:

Deus? Pois não ouviste o outro [o professor]? Deus lá ficou também. Ardeu a igreja, ardeu a mãe de Deus, ardeu Ele próprio. E com eles ardeu, para sempre, a fé no coração do povo! (*Senta-se*). Ao menos, agora, acabou tudo. Nunca mais. Disse hoje a última missa; rezei, há pouco, a última lição⁴.

Importa, enfim, destacar que a querela tida com João de Deus Ramos – a quem José Tomás não deixaria, contudo, de reconhecer, em 1944, ter sido o criador da «luminosa instituição» dos jardins-escola João de Deus, inspirados nos métodos de ensino professados por João de Deus, pai do citado educador, bem como pelos mais modernos pedagogos europeus de então⁵ – reproduz bem a clivagem que então reinava dentro dos pedagogos republicanos. De um lado estavam os mais comedidos, onde pontuava Adolfo Lima, que se posicionavam a montante do velho combate entre clericais e anticlericais. Estes pedagogos mais reconciliadores sustentavam que a escola laica era produto do livre-pensamento e da Maçonaria, limitando-se

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional*, Coimbra, Lvmem, Empresa Internacional Editora, 1923, p. 41.

² Ver, v.g., Tomás da Fonseca — *A mulher. Chave do Céu ou portas do Inferno?*, Lisboa, edição de autor, 1960, pp. 13-21.

³ Cf. J. E. Moreirinhas Pinheiro — *Escritos vários relativos à Escola Normal Primária e à Escola do Magistério Primário de Lisboa*, Lisboa, 1996, pp. 11-12.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca — *Juízo final*, Coimbra, França & Arménio, 1919, p. 39.

⁵ Tomás da Fonseca — *Corações ao alto – Discurso pronunciado no lançamento da primeira pedra do Jardim Escola João de Deus, de Mortágua, a 10 de janeiro de 1944*, Coimbra, Tip. Of. Coimbra Editora, 1952, p. 7. Cf. também *Defesa da Beira*, 18 de julho de 1944.

a substituir o dogma religioso, que ela tanto desejava destruir, pelo dogma da pátria, e o padre professor que manda pelo professor laico que ordena também. Advogavam, por isso, a escola neutra, procuravam separar os campos da educação e da religião e aceitar a livre existência de crenças e dos cultos religiosos, tendo por objetivo a formação de uma consciência mais livre e autónoma. Do outro lado estavam os prosélitos de uma escola ostensivamente laica – como Tomás da Fonseca ou o seu cunhado Lopes de Oliveira¹ – e que continuavam a temer a ameaça clerical. Estes caracterizavam-se por atribuir um papel mais interventivo e ideológico à escola, no sentido de esta contribuir para a gradual extinção das crenças religiosas. Agostinho Campos, professor do Liceu Pedro Nunes de Lisboa, em 1922, haveria de dar à tese destes últimos, propagadores de um certo «jacobinismo laicista», o epíteto contundentemente sarcástico de «jesuitismo vermelho» e de considerá-lo, simultaneamente, filho e rival do antigo «jesuitismo negro», embora, na sua opinião, «incomparavelmente mais hipócrita do que ele»². Dito isto, convém referir que a História acabaria por dar alguma razão aos receios então expressos pelos defensores desta espécie de «beatismo laico», para utilizar mais uma expressão dos seus maiores detratores, uma vez que muitos militantes católicos – a começar pelo próprio Salazar e até pela hierarquia da Igreja – haveriam de emergir conluiados para se empenharem na construção do Estado Novo. Por conseguinte, para se comprometerem no processo de institucionalização de um regime conservador, autoritário ou mesmo tendencialmente totalitário, o qual, apesar de não ter sido confessional, impugnou a liberdade de consciência em matéria religiosa e também no domínio político-ideológico.

Mas regressemos aos tempos da Primeira República. Sabemos que algumas das propostas que Tomás da Fonseca apresentou para a reforma do ensino normal, consubstanciada na lei n.º 233, de 7 de outubro de 1914, foram rejeitadas, em acesos debates parlamentares, pelas oposições *unionistas* e *evolucionistas* ao *Partido Democrático*. Num desses confrontos mais desabridos, que foi, aliás, citado na parte II, capítulo 1 deste estudo, o deputado, professor e inspetor escolar afeto à União Republicana, António Albino de Carvalho Mourão, acusou, no parlamento, o então diretor das Escolas Normais de Lisboa, Tomás da Fonseca, de nada contribuir para o projeto de reestruturação do ensino normal em discussão, além de proferir «heresias pedagógicas», alardear o seu anticlericalismo, antijesuitismo e «jacobinismo

¹ Lopes de Oliveira escreveu, no relatório «Educação cívica na escola primária...», *Relatórios do Terceiro Congresso Pedagógico*, 1913, p. 145, que «a educação cívica [...] é a educação do cidadão, tem de ser informada por um espírito decididamente republicano, profundamente progressivo, e deve ser ministrada por um professorado antimonárquico e anticlerical».

² Cf. Agostinho de Campos — *Educar (na família, na escola e na vida)*, 3.ª ed. Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, 1922, p. 70, *apud* Joaquim Pintassilgo — *República e formação de cidadãos. A educação cívica nas Escolas Primárias da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 1998, p. 100.

intratável e feroz». E – prosseguia Carvalho Mourão – esse sectarismo relutante que Tomás da Fonseca encarnava era responsável pelo agravamento de um ambiente sociopolítico confrontativo que impedia a República de impor-se no país¹. Em defesa da honra de José Tomás, importa aqui enfatizar que o diretor da Escola Normal de Lisboa bateu-se amiúde, na Câmara dos Deputados e no Senado, em prol das escolas normais, que alegou serem as «mães de todo o ensino primário», porquanto sem elas não podia existir este nível de ensino². Insurgiu-se, no Congresso, para que o Estado investisse mais dinheiro no ensino normal, denunciou o estado de agonia física e pedagógica das escolas normais distritais e requereu, por isso, que fosse imediatamente discutido no parlamento o decreto de 29 de março de 1911, na parte referente ao seu ensino. Denunciou a existência de professores da Escola Normal de Lisboa com salários em atraso. Defendeu ainda a construção de infraestruturas condignas, a adoção de processos pedagógicos, currículos e programas nacionais uniformizados relativos a este nível de ensino, a contratação de mais «empregados menores» (depois chamados contínuos e hoje assistentes operacionais) para velar pela segurança e pela limpeza de uma instituição que então aumentava a frequência dos seus alunos, tendo ainda pugnado pelo aumento dos seus «ridículos» vencimentos³.

Todavia, em certa medida, algumas das críticas de António Carvalho Mourão – proferidas, de resto, quando começavam a circular informações sobre o mau ambiente vivido entre docentes e alunos da Escola Normal dirigida por Tomás da Fonseca – não eram completamente desprovidas de sentido. Dito de outro modo: é verdade que sendo José Tomás fiel às suas inflexíveis convicções laicas e anticlericais, produziu também, nas mesmas Câmaras do Congresso, persistentes e intransigentes discursos contra o clericalismo e em defesa da observância escrupulosa da Lei da Separação e dos respetivos decretos sobre a religião, que precederam e enquadraram a referida lei.

Em março de 1912, no parlamento, perante a ausência do ministro do Interior, alertou o ministro da Justiça, o *democrático* António Macieira, do gabinete *bloquista* e *democrático* de Augusto de Vasconcelos (que governou entre novembro de 1911 a junho de 1912) para a forma frouxa como o Governo e as autoridades administrativas lidavam com o que então designou de «conspiração clerical» em curso contra a vida e a independência da República. Como procurou demonstrar no hemiciclo, os clericais e os realistas, contaminados pela Companhia de Jesus,

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 49, 6-03-1914, pp. 16-23

² *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 23, 29-12-1911, p. 11, sessão n.º 20, 9-01-1913, p. 17.

³ *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, sessão n.º 56, 21-08-1911, p. 9. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessões n.º 23, 29-12-1911, n.º 127, 4-06-1912, pp. 5-7 e n.º 175, 25-11-1912, ps. 15, 16 e 18; *Diário do Senado*, sessões n.º 23, 14-02-1917, pp.10-11, n.º 40, 20-03-1917, n.º 101, 17-08-1917, pp. 14-15.

continuavam em «pé de guerra», à espreita de uma oportunidade para regressar ao poder, esmagar a liberdade de consciência e extirpar as garantias populares da democracia. Para consumir o seu desiderato publicaram e fizeram propagar, ante a inoperância das autoridades administrativas republicanas, pasquins «insidiosos» – como o que teria sido impresso na tipografia *Veritas* da Guarda – que infringiam e atacavam as leis laicistas da República, como o Registo Civil, a expulsão dos Jesuítas, a Lei da Separação e até a socializante lei da contribuição predial, e aconselhavam o povo a acatar apenas a autoridade de Roma¹. Na resposta, António Macieira teceu os maiores encómios à Lei da Separação, que considerou ser «sem dúvida a lei basilar da República», e agradeceu ao seu correligionário e autor do «belo e patriótico folheto» *Cartilha Nova* (recorde-se, brochura panfletária que José Tomás publicara em 1911, onde fazia uma popular apologia da obra republicana enquanto denunciava a reação realista e clerical) as suas elucidações, que prestavam «grande serviço à República». Elucidações que permitiam ao país saber, pela viva voz de José Tomás, que existiam alguns padres «verdadeiramente miseráveis», cripticamente coniventes com outros indivíduos que viveram à mesa do orçamento da Monarquia, os quais combatiam agora a República com o propósito de fazer triunfar mais uma vez a sua imoralidade². Dito isto, o ministro sossegava o seu interpelador com as seguintes palavras:

Conheço todas essas almas boas que têm feito contra a República uma propaganda de toupeira e insidiosa, mas não tenha dúvidas a Câmara, que enquanto eu estiver neste lugar — e se não tiver força nas leis existentes, proporei outras à Câmara — esses cavalheiros hão de ser metidos na ordem³.

Cerca de um ano mais tarde, em abril de 1913, na mesma Câmara, advertiu o ministro do Interior, Rodrigo Rodrigues (agora de um governo *democrático* presidido por Afonso Costa), que existiam alguns colégios em Portugal ainda controlados pela Igreja e a ministrar um ensino confessional. Que havia alguns novos professores que ingressaram no ensino livre (leia-se, particular) «inteiramente suspeitos» de não respeitarem a laicidade em matéria educativa. E que circulavam por todo o país livros escolares que faziam afirmações «inteiramente contrárias ao espírito democrático», destituídas de lógica e de bom senso científicos. Pedia, por isso, ao ministro que mandasse rever esses manuais que transitaram do constitucionalismo monárquico e que procedesse a inquéritos nacionais, para averiguar a

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, pp. 5-8.

² *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, pp. 8-9.

³ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 83, 22-03-1912, p. 10.

«idoneidade» dos mencionados professores e a legalidade dos citados colégios, com vista a reprimir o ensino religioso e repor as leis da laicidade proclamadas pela República em matéria de educação¹. Terminava o seu discurso desta forma paternalista:

É necessário que o público se convença de que a Primeira República sabe cumprir as leis e amar o povo, zelando pelos seus interesses, o primeiro dos quais é a instrução para todos, mas a instrução como deve ser ministrada, sem a intervenção do jesuíta, nem a falta de exemplos de certas criaturas que entendem que a criança é um vaso de encher e que, portanto, tudo recebe, sem exame e sem protesto².

Refira-se que o governo, justamente em 1913, haveria de nomear uma comissão responsável pela revisão dos compêndios escolares em vigor, presidida pelo cunhado de Tomás da Fonseca, José Lopes de Oliveira. Esta comissão publicou um relatório, em outubro desse ano, que confirmava a má qualidade de muitos compêndios e propunha a eliminação dos piores³.

O seu indómito combate ao clericalismo e em defesa da escola pública e privada laica prosseguirá num discurso debitado na Câmara dos Deputados, em março de 1914 – Bernardino Machado presidia então a um Governo dito «independente», embora beneficiasse do apoio dos *democráticos*, mas não de *evolucionistas*, *unionistas* e *machadistas* –, onde se vangloriou de ter resgatado muitas crianças e adultos das garras da «besta» clerical, no tempo em que realizou missões escolares nas escolas móveis em algumas terras do país. Nessa prédica, já evocada noutra parte deste estudo, asseverou que o bom professor devia educar e instruir, ser indulgente e afetivo para com os seus alunos, estar imbuído pelo «método racional» (leia-se, praticar uma educação laica), possuir uma «ilustração variada», abraçar uma atitude de comprometimento com as questões sociais e de crença na obra da ciência. Por outras palavras, o professor, através da sua prática didático-pedagógica, devia assumir um papel crucial no processo de transformação das mentalidades do país. Devia dar o seu contributo decisivo para que os valores modernos da ciência, do laicismo e da democracia socialista – professados pela República em que José Tomás acreditava – fossem inculcados no espírito das novas gerações⁴.

¹ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 75, 21-04-1913, p. 25.

² Cf. *idem*, *ibidem*, p. 25.

³ *Diário do Governo*, n.º 235, de 8 de outubro de 1913. Ver também Joaquim Pintassilgo, «A República e o ensino da História». Inovações e permanências», *Um século de ensino da História*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, pp. 53-74.

⁴ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4-03-1914, pp. 18-21.

Já no Senado, cargo de que tomou posse no dia 24 de junho de 1915, nas listas do *Partido Democrático*, foi o tema da religião que gerou as suas intervenções mais candentes, não obstante ter sido aí nomeado para integrar as comissões relativas a legislação sobre questões operárias, instrução e agricultura.

No domínio da instrução, colaborou com propostas de elaboração de leis que regulamentavam os concursos nacionais de colocação de professores do ensino primário. Sobre este assunto, por exemplo, propôs uma emenda à lei no sentido de beneficiar os professores casados, nestes termos: «quando dois cônjuges concorram a escolas da mesma povoação, ou de povoações que não distam entre si mais de cinco quilómetros e desde que um deles deva ser provido, o outro terá preferência sobre todos os demais concorrentes, qualquer que seja a sua classificação e será igualmente provido. [...] Da mesma forma se procederá quando um dos cônjuges concorra à escola na povoação em que o outro já esteja provido, ou em povoação que desta não diste mais de cinco quilómetros»¹. Classificou esta proposta tendente a beneficiar os casais de professores como «absolutamente justa, humana e moralizadora», pois contribuía para a união da família. Tal proposição seria, contudo, contraditada e derrotada pela maioria dos senadores, os quais argumentaram que a emenda de Tomás da Fonseca constituía uma «flagrante injustiça», porquanto punha em causa o princípio do mérito, ao preterir e lesar os professores com melhores classificações académicas².

Ainda no setor da instrução primária, apresentou ao Senado uma proposta de lei que pretendia alijar o Estado dos gastos avultados na construção de escolas públicas, através da concessão aos beneméritos da pátria que construíssem e oferecessem um edifício escolar, em qualquer povoação do território da República, o direito de, por uma só vez, escolherem para essa nova escola o respetivo professor entre o pessoal habilitado com um diploma legal. Esta proposta haveria de sofrer pequenas retificações antes de ser aprovada pelo Senado, que, dessa feita, entendeu por bem promulgar a iniciativa de Tomás da Fonseca, e, por consequência, incentivar e recompensar todos aqueles que prestam serviços coletivos relevantes à República em proveito da causa da instrução popular, num país tão carenciado neste aspeto e pouco habituado a ousadas iniciativas privadas³.

Defendeu ainda que as cantinas escolares eram absolutamente necessárias para aplacar a «miséria negra» que grassava em Lisboa, mas sobretudo na província, para combater o

¹ Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 39, 19 de agosto de 1915, p. 15.

² *Diário do Senado*, sessão n.º 39, 19 de agosto de 1915, p. 16.

³ *Diário do Senado*, sessões n.º 61, 2 de junho de 1916, p. 4, n.º 26, 21 de fevereiro de 1917, p. 14, n.º 23, 14 de fevereiro de 1917, p. 12, e n.º 34, 8 de março de 1917, p. 9.

absentismo escolar e, conseqüentemente, extirpar o analfabetismo. Argumentou que, especialmente nos campos, onde as crianças começavam a mourejar ao lado dos pais, nas lides agrícolas, desde os 4 ou 5 anos, a oferta de refeições constituía uma forma persuasiva de exortar as famílias camponesas miseráveis a permitir que os seus filhos frequentassem as escolas. Por essa razão lembrava que as escolas onde existiam cantinas escolares eram «ansiosamente procuradas pelas famílias e pela população escolar, que as enche de ruídos e de alegria, ao passo que as outras são monótonas e tristes»¹.

José Tomás bateu-se por orçamentos curiais para a educação, capazes de financiar condignamente o depauperado sistema educativo português. Por exemplo, em agosto de 1917, voltou a alertar os ministros da Instrução e das Finanças para a exiguidade de verbas consignadas no orçamento para os «empregados menores» das escolas normais. A esse respeito advogou então que era necessário majorar os seus ordenados, pois estes funcionários auferiam vencimentos «simplesmente ridículos» para o horário de trabalho longo que lhes era exigido².

Sobre a questão agrícola, importa recapitular que Tomás da Fonseca apresentou, no Senado, um projeto de lei que visava autorizar as câmaras municipais a venderem os seus terrenos baldios a quem deles cuidasse e a aplicarem 25% do produto dessa venda em programas de reflorestação e/ou conservação das florestas, assim como de fomento agrícola. Este projeto, que tinha como aspirações combater o despovoamento florestal e o absentismo agrícola, logrou, aliás, um rasgado elogio do ministro do Fomento, Herculano Galhardo, do governo de «união sagrada» presidido por Afonso Costa, acabando por ser aprovado na generalidade pelo Senado³.

Nesta mesma Assembleia, no âmbito da questão religiosa, ergueu a voz para defender o sacerdote Ezequiel Ferreira. Tratava-se do padre pensionista e administrador do concelho de Tondela que, em janeiro de 1916, foi acusado pelo senador *evolucionista* Ricardo Pais Gomes de ter encarcerado, de forma violenta e arbitrária, em pleno dia de Natal de 1915, o pároco António Chaves de Figueiredo, de Dardavaz (freguesia do concelho de Tondela), e mais 14 pessoas que tinham assistido à sua missa numa capela da povoação que – segundo informações deste senador – pertencia a uma irmandade «legalmente existente». O motivo do sequestro teria sido a acusação segundo a qual o dito pároco e o seu rebanho teriam estado implicados na tentativa de homicídio do padre Ezequiel Ferreira e de conspiração contra as instituições republicanas. Pais Gomes pretendeu demonstrar no Senado a inaniidade dessas acusações e

¹ Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 100, 16 de agosto de 1917, pp. 5-6.

² *Diário do Senado*, sessão n.º 101, 17 de agosto de 1917, p. 14.

³ *Diário do Senado*, sessões n.º 2, 16 de julho de 1917, p. 4, e n.º 95, 8 de agosto de 1917, ps. 14 e 16.

defendeu que a ação do padre Ezequiel não passou, afinal, de uma vingança pessoal premeditada e prepotente contra o então pároco de Dardavaz, que o veio substituir, depois de o bispo de Viseu o suspender do exercício das suas funções e, em seguida, o excomungar. Continuando a citar a narrativa de Pais Gomes, o povo, indignado, conseguiu forçar a libertação do padre Chaves. Pelas razões atrás invocadas, este senador *evolucionista* terminou a sua intervenção pedindo que o administrador de Tondela, Ezequiel Ferreira, fosse imediatamente demitido, para se repor a ordem e o prestígio da autoridade no concelho¹.

O ministro do Interior, Almeida Ribeiro, fundamentou-se na versão dos acontecimentos que lhe fora relatada pelo governador civil de Viseu, para refutar a narrativa de Pais Gomes e considerar o procedimento do administrador de Tondela «absolutamente correto», à luz da Lei da Separação que determinava a liberdade do culto, mas também a necessidade de os ritos religiosos serem praticados em obediência a determinadas formalidades. Para este ministro, o padre Chaves terá sido «preso em flagrante desobediência às determinações legais relacionadas com a autoridade administrativa e em flagrante motim fomentado por esse padre, entre a população local, contra a autoridade administrativa»².

Alguns dias depois, na sessão n.º 22 do Senado, de 27 de janeiro de 1916, Tomás da Fonseca tomou a palavra para subscrever esta versão da história e defender a honra do homem, sacerdote e cidadão Ezequiel Ferreira. Descreveu-o como «homem de bem, com a sua folha corrida inteiramente limpa durante os seus vinte e cinco anos de vida pública». Como político, foi um «velho triunfo do Partido Regenerador, muito considerado pelos seus correligionários». Como padre, que conheceu desde os primeiros anos do seu sacerdócio, foi «modelar», «bom e justo», «muito querido dos seus paroquianos». Um sacerdote que agia em concordância com as virtudes teológicas de fé e da caridade. Por isso, teria sofrido a perseguição de um bispo inimigo da República, o qual caluniou e combateu os cidadãos republicanos Pereira Vitorino e José Augusto Pereira, bem como hostilizou a obra política, social e educativa que estes procuraram fundar na cidade e no distrito de Viseu.

Importa aqui enfatizar que Ezequiel Ferreira foi um padre pensionista que, como atrás registámos, já havia desempenhado atividade política no período da Monarquia Constitucional. Significa isto que ele fez parte de uma minoria de padres liberais que após a proclamação da República e a implementação da Lei da Separação aceitou receber uma pensão atribuída pelo Estado republicano para colmatar a expropriação dos passais e a abolição das cômguas, que antes garantiam a subsistência dos sacerdotes. Pensão que, naturalmente, tinha também como

¹ *Diário do Senado*, sessão n.º 12, 5-01-1916, pp. 3-5.

² Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 12, 5-01-1916, pp. 5-6.

propósito entabular um vínculo – económico e político-ideológico – entre estes padres e o novo regime republicano, o qual criou brechas dentro do baixo clero e suscitou uma reação muito hostil contra os padres pensionistas assumida pela imprensa católica, a população rural das regiões conservadoras do interior norte e centro do país e a maioria dos prelados portugueses, entre os quais se encontrava o bispo de Viseu, D. António Alves Ferreira dos Santos¹.

Enquanto louvava a honorabilidade cívica, evangélica e ética do padre Ezequiel, José Tomás arruinou a idoneidade do padre Chaves. Descreveu este sacerdote, nomeado para Dardavaz pelo bispo, como «um arruaceiro, um brigão, um homem que só ama a desordem, um sacerdote indigno deste nome», ainda um indivíduo que «é conhecido, entre os seus colegas e entre o povo, pelo padre assassino, porque no seminário, um dia, matou um condiscípulo»². E rematava: só a funesta fama deste padre pode justificar a sua impopularidade comprovada com o facto de apenas ter conseguido arregimentar 14 paroquianos para a missa festiva do dia de Natal³.

Cerca de 4 meses mais tarde, guarnecido de documentação que expôs ao Senado e que resultou de um inquérito que o próprio solicitou ao caso de Tondela, Pais Gomes haveria de contraditar as palavras de Tomás da Fonseca e reiterar a ação oficial nefasta de Ezequiel Ferreira, padre pensionista esconjurado pela Igreja e administrador republicano de Tondela, que classificou como «obra de mentira a mais censurável e grave».⁴

Quando Afonso Costa presidiu a um governo de prossecução da «união sagrada», mas que na prática era somente dominado por *democráticos* – executivo que, aliás, haveria de ser derrubado pelo golpe sidonista de dezembro de 1917 –, Tomás da Fonseca interpelou, também no Senado, o ministro da Justiça, Mesquita Carvalho, sobre a existência ilegal de congregações religiosas de filiação jesuítica em Portugal, como a Juventude Católica de Lisboa ou a «congregação» *As Filhas de Maria*. Recorreu a um repositório de publicações de propaganda católica com o intuito de demonstrar a influência inaciana de tais agremiações e denunciou a existência no país de vários «coios» jesuíticos acantonados em colégios e seminários. Terminou o seu discurso requerendo ao ministro da Justiça para proceder com energia, com vista a fazer cumprir a Lei da Separação, porquanto só assim seria possível defender a pátria portuguesa do perigo congregacionista⁵. O ministro da Justiça retorquiu ao senador Tomás da Fonseca,

¹ Ver Vítor Neto — «A questão religiosa na 1.ª República», *Revista de História das Ideias*, «O sagrado e o profano», Coimbra, IHTI da FLUC, 1987, n.º 9 (3), pp. 675-731.

² Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 22, 27-01-1916, pp. 3-5.

³ *Diário do Senado*, sessão n.º 22, 27-01-1916, p. 4.

⁴ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 71, 18-05-1916, p. 3.

⁵ *Diário do Senado*, sessão n.º 43, 29-03-1917, pp. 13-22.

afirmando que não subscrevia a «tão pitoresca exposição» do interpelante, que mais parecia estar numa academia ou numa tribuna de combate a tratar de assuntos de propaganda do que a perorar numa tribuna parlamentar. Esclareceu depois o senador que a Associação das *Filhas de Maria* não era uma congregação religiosa, mas uma associação de propaganda religiosa dirigida por padres. E que era ao ministro do Interior que competia responder se essa e outras associações análogas tinham uma ação perniciosa e estavam ou não dentro da lei¹.

Persistindo no seu registo laicizador radical e anticlerical, José Tomás delatou a ação reacionária de um inspetor escolar de Valença, que, a seu ver, teria traído a causa da República, da qual era funcionário, porque hostilizava os professores das escolas centrais criadas pelo novo regime, enquanto permitia a entrada no concelho de elementos congregacionistas e protegia um colégio «jesuítico» aí existente. Colégio que – segundo afirmou – seria frequentado pela filha do próprio inspetor e pelas filhas das principais famílias de Valença e fora já mandado encerrar pelo ministro da Justiça do governo anterior, presidido por António José de Almeida, mas, entretanto, reaberto pelo referido inspetor escolar. O conflito teria posto Valença quase em estado de sítio, originado o insulto e apedrejamento dos professores da escola pública – identificados nesta intervenção do senador como «dedicados republicanos» – e, inclusive, determinado a abertura de uma sindicância a estes docentes oficiais conduzida pelo citado inspetor escolar. Ora, José Tomás não compreendia a nomeação deste inspetor escolar para efetuar tal inquirição e denunciava mesmo a forma coerciva e persecutória como ele dirigia o processo. O senador Silva Gonçalves interrompeu-o, para alegar que este conflito era, afinal, o resultado de não existir em Portugal liberdade de ensino, contrariamente ao que acontecia em toda a parte. Tomás da Fonseca retorquiu de imediato, esgrimindo uma argumentação ideológica em benefício da escola pública e do estado republicano laicistas – a saber:

A nação moderna que deixasse exercer o ensino público a indivíduos ou coletividades particulares, sem condições, seria uma nação perdida. Só um povo imbecil consentiria em estragar as suas mais delicadas e importantes instituições sem uma rigorosa, inteligente e escrupulosa fiscalização. A causa é outra e bem diversa. É única e simplesmente o desejo de guerrear as instituições democráticas, a vontade de ferir, no coração, a República que veio dignificar e libertar da tutela deprimente de Roma o sacrificado povo português².

Concluía esta sua intervenção solicitando aos ministros do Interior e da Instrução para intervirem no caso de «alta gravidade» ali relatado, uma vez que toda a população liberal e

¹ *Diário do Senado*, sessão n.º 43, 29-03-1917, pp. 23-25.

² Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 69, 22 de junho de 1917, p. 5.

republicana estava a ser «ofendida por elementos jesuíticos, que ali nada tinham que fazer, porque não são portugueses»¹.

Também no senado, José Tomás, em 23 agosto de 1917, portanto numa fase aguda da Primeira Grande Guerra, num momento em que a única providência conhecida sobre a Terra parecia ser as bocas dos canhões e os braços armados dos soldados, acusava a Igreja de nem assim abdicar de romper com a cooperação e reconciliação patriótica de todos, sem distinção de partidos nem de credos, de continuar a fazer propaganda religiosa destinada a «fanatizar e a bestializar os crentes, mas sobretudo [de] desnacionalizar a sociedade portuguesa». Essa propaganda, dizia, ocorria de várias formas: através da distribuição de milhares de bentinhas de toda a espécie e de folhetos nos estabelecimentos de ensino, nos quartéis e nas repartições públicas; mas também através das aparições marianas do Lindoso (10 de maio desse ano) e de Fátima (tinham começado a 13 de maio de 1917 e desde então, alegadamente, repetiam-se nos dias 13 de cada mês), que Tomás da Fonseca atribuía à obra sub-reptícia das catequeses e dos confessionários, onde se continuavam a formar os mais pertinazes inimigos da República. Face à ofensiva «nefasta» e «criminosa» da Igreja, promovida pelos seus «vigaristas» e «batoteiros do altar», aconselhava o governo, mais uma vez, a não abrandar no seu combate contra o clericalismo, pois, alertava, «foi com propagandas destas que se perdeu a nacionalidade portuguesa nos tempos em que Roma dominava aqui»².

Ainda no Senado, declarou que as missões religiosas que infestam a África portuguesa, promovidas pela Companhia de Jesus a soldo da Alemanha, são «inúteis» e até «prejudiciais» ao país, não merecendo, por isso, a proteção do Estado. Por um lado – sustentou José Tomás, no seu recorrente patriotismo laicista –, não civilizam o «preto», que deve, sim, ser educado pelas autoridades nacionais no trabalho e no amor à família e à pátria. Por outro lado, inferia, servem apenas para assoberbar o orçamento do Estado com subsídios que são cedidos pela República às missões, as quais acabam por operar como agentes de desnacionalização, incitando o «preto» à desobediência e à guerra contra a nação portuguesa³.

¹ Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 69, 22 de junho de 1917, pp. 4-6.

² Cf. *Diário do Senado*, sessão n.º 106, 22 de agosto de 1917, p.p. 3-4.

³ *Diário do Senado*, sessão n.º 106, 23-08-1917, pp. 3-4.

CAPÍTULO 2

A «REPÚBLICA NOVA»

A «República Nova» ou «uma aventura germanófila»: da prisão em Coimbra à libertação e regresso a Mortágua

Não podemos deixar de estabelecer uma relação direta entre o estilo panfletário antimonárquico e anticlerical do folheto *Cartilha Nova* e as incursões monárquicas de 1911 e 1912, que terão constituído a primeira forte ameaça à viabilidade do jovem regime republicano. Com efeito, estas incursões, além de colocarem Portugal à beira de uma guerra civil, causaram insanáveis cisões no seio de monárquicos e de republicanos. Os monárquicos, então já muito desavindos, divergiram entre pelear a República através de meios mais violentos ou integrar-se no novo regime. Por sua vez, os republicanos, também minados por uma cisão político-ideológica latente que, enfim, remontava aos tempos da propaganda contra a Monarquia Constitucional, desentenderam-se quanto à forma como deviam lidar com os monárquicos: uns insistiram na repressão e no combate contra os realistas; pelo contrário, outros optaram por propor uma amnistia que presumiam poder enquadrar a maioria dos monárquicos no novo regime e devolver a paz e a ordem pública ao país. O clima político-social nacional era, pois, de grande desassossego. Todavia, teria ainda tendência para piorar.

Um incidente bombástico haveria de explodir na Europa, no dia 28 de junho de 1914, para determinar irremediavelmente o destino da humanidade e tornar a vida da novel República portuguesa ainda mais conturbada e imprevisível: o assassinato, em Sarajevo, do arquiduque Francisco Fernando, herdeiro do imperador da Áustria. Tal acontecimento ativou a política de alianças que desembocou na Primeira Guerra Mundial (1914-1918).

A opinião pública portuguesa e os seus representantes políticos, invocando razões ideológicas ou alegando motivos pragmáticos de ordem política, diplomática e logística, dividiram-se sobre a atitude a tomar face ao grande conflito armado internacional. Uma intervenção descomplexada e incondicional na guerra ao lado da Inglaterra, com o consequente envio de soldados para as colónias africanas e a frente europeia: esta era a posição dos *democráticos* e da maioria dos *evolucionistas*, os quais acreditavam assim pleitear pela defesa das colónias, credibilizar internacionalmente o jovem regime e fomentar a coesão nacional em torno de uma causa patriótica. Uma participação mais discreta ao lado da Inglaterra,

concretizada com a prestação pontual dos serviços mínimos exigidos por esta potência e a deslocação exclusiva de soldados para defender a soberania das colónias de Angola e Moçambique – era a orientação subscrita por *unionistas*, monárquicos, católicos, certos *evolucionistas* e que obedecia a argumentos realistas e a desideratos tacticistas para derrotar os *democráticos*. Ou ainda a assunção de uma posição visceralmente antiguerrista, que recusava, inclusive, as expedições em África – era a tese defendida por alguns anarquistas e sindicalistas ancorados numa argumentação ideológica antibelicista, antimilitarista, anti-imperialista e anticolonialista.

O país entendeu ingressar inequivocamente no grande conflito bélico ao lado da Inglaterra, sua secular aliada, contra as potências centrais, num governo presidido por Afonso Costa (dezembro de 1915 a março de 1916). Aliás, Tomás da Fonseca votou, na qualidade de senador, ao lado da maioria parlamentar que decidiu a participação de Portugal na guerra. O ato ou o pretexto que determinou a beligerância do país consistiu na resposta favorável ao pedido da Inglaterra para que fossem requisitados dezenas de navios mercantes alemães refugiados em portos portugueses. A Alemanha respondeu, de imediato, com uma declaração formal de guerra a Portugal, em 9 de março de 1916.

Era convicção dos *democráticos* que só uma decidida atitude beligerante, ao lado dos Aliados, poderia salvar o império ultramarino nacional e a própria pátria republicana. Ademais, não devemos aqui renegar o argumento pragmático aduzido por vários historiadores, segundo o qual Afonso Costa teria também acreditado que a opção intervencionista haveria de promover a unidade de todos os republicanos em torno de uma pátria em perigo chefiada pelo *Partido Democrático*.

Uma parte do Partido Republicano Evolucionista (*Partido Evolucionista*), liderado por António José de Almeida, terá corroborado com o primeiro argumento invocado pelos *democráticos*. Mas a intervenção foi repudiada pelo Partido Unionista de Brito Camacho, o qual optou por apregoar uma política calculista de neutralidade condicional, enquanto esperava por uma melhor compreensão sobre o desenlace do conflito. Este político teimava em rejeitar a participação de Portugal na frente europeia, não obstante admitir o reforço da defesa das possessões de África. Setores monárquicos e católicos, anarquistas e sindicalistas, por diferentes motivos ideológicos ou pragmáticos, bateram-se também, maioritariamente, pela defesa de uma política antiguerrista.

Entrementes, o Governo, enquanto destacava expedições militares para os sertões africanos de Angola e Moçambique, preparou em Tancos, com “milagrosa” celeridade, o Corpo Expedicionário Português e começou a enviar tropas para França, a partir de janeiro de 1917.

Todavia, o crescente esforço de guerra trouxe novos e graves problemas, os quais ampliaram, paulatinamente, no seio da sociedade portuguesa, o sentimento anti-intervencionista, a saber: os ferimentos e mortes de oficiais e soldados combatentes no *front* e nas colónias; o agravamento da crise económica e financeira; a restrição do consumo de fontes energéticas; a inflação sempre galopante, agravada pela ação perversa dos açambarcadores e especuladores; e o racionamento de subsistências alimentares básicas, associado à fome entre as classes inferiores e médias urbanas e rurais. Tal sentimento foi logo aproveitado, de forma oportunista, pelas oposições ao Governo da «União Sagrada», constituído, desde março de 1916, por *evolucionistas* e *democráticos*, primeiro liderado por António José de Almeida, mas, a partir de abril de 1917, por Afonso Costa, que passou a presidir a um governo que, na prática, só integrava *democráticos*.

A conjugação de forças republicanas antiguerristas com a «fronda» social emergente desembocou no ambíguo golpe castrense de 5 de dezembro de 1917, que demitiu e prendeu Afonso Costa e acabou com a «ditadura» do seu *Partido Democrático*. Nesta conjuração participaram quase todas as fileiras republicanas excluídas da República desenhada e controlada por Afonso Costa e o seu partido. Nomeadamente, setores republicanos *machadistas* e o próprio «herói da Rotunda» e conspirador *antiafonsista* impenitente, Machado Santos, que se evadiu da prisão do Fontelo, em Viseu, onde tinha sido encarcerado depois da sua participação no golpe de 13 de dezembro de 1916, contra o governo da «União Sagrada», para intervir na revolta ao lado de Sidónio Pais. Setores operários anarquistas. Dissidentes do *Partido Evolucionista*, dos quais importa realçar o médico Egas Moniz, que, apesar dos atritos, se manteve fiel a Sidónio Pais até ao fim. E forças afetas à União Republicana, mais o seu líder, Brito Camacho, que se uniram em redor do caudilho de ocasião, Sidónio Pais, com uma convicção que depois foi esmorecendo.

Sidónio tinha sido até então um republicano interventivo, embora discreto (fora deputado constituinte, ministro nas pastas do Fomento e das Finanças) muito próximo de Brito Camacho. Tal como este seu amigo, mentor e chefe *unionista*, era adepto de uma neutralidade condicional face à guerra e, entretanto, tinha desempenhado as funções de ministro plenipotenciário da legação diplomática Portuguesa em Berlim (1912-1916), onde, invocando conveniências patrióticas, se esmerou por conciliar, pragmaticamente, os interesses portugueses com os alemães.

O êxito imediato do golpe, onde participaram soldados que teriam sido mobilizados para o *front* e a jovem oficialidade do Exército e da Escola de Guerra, deu início à implantação da chamada «República Nova» ou sidonismo (1917-1918). O novo regime seria legitimado pelas

eleições presidenciais e legislativas diretas de 28 de abril de 1918, que entronizaram Sidónio Pais presidente da República e concederam a maioria absoluta no parlamento ao seu Partido Nacional Republicano. Nasceu, deste modo, uma República presidencialista conservadora, corporativa, autoritária, populista e antiparlamentarista, que beneficiou, numa sucessão vertiginosa de frágeis compromissos, ora da colaboração de republicanos moderados ou conservadores anti-intervencionistas, ora de sindicalistas, ora de católicos, ora de monárquicos constitucionalistas ou de realistas integralistas. «República Nova» que haveria de esvair-se com o assassinato do seu carismático chefe ou «Presidente-Rei» — na inspirada (e esotérica) síntese de Fernando Pessoa —, consumado no dia 14 de dezembro de 1918, presumivelmente por um militante do *Partido Democrático*. O meteórico regime sidonista (durou de 5 de dezembro de 1917 a 14 de dezembro de 1918, portanto, pouco mais de um ano) tornar-se-ia objeto de várias e diferentes representações, hagiográficas ou detratoras, feitas pelos seus contemporâneos, sempre muito condicionadas pelas suas paixões político-ideológicas, que não deixariam de influenciar as interpretações posteriores de cronistas e de historiadores.

Amado e odiado. «Santo» ou «tirano». Católico convertido e mártir, para uns. Ditador e traidor germanófilo, que abriu as portas do poder a monárquicos, para outros. Protofascista ou, pelo menos, pré-salazarista para alguns historiógrafos e políticos identificados com o Estado Novo. O sidonismo foi para Armando Malheiro da Silva, que estudou de forma mais sistemática Sidónio Pais e o seu consulado, um regime que se foi metamorfoseando em função das circunstâncias do momento, até fluir para uma «república democrática-presidencialista e autoritária»¹. Dito de outro modo: Sidónio Pais não era um germanófilo nem tão-pouco se tornou um católico convertido, como os republicanos *democráticos* ou certas sensibilidades católicas pretenderam sugerir. Não, o carismático «Presidente-Rei» terá desejado consumir uma aliança estratégica e momentânea entre os republicanos opositores à «demagogia» do *afonsista Partido Democrático* e os grupos monárquico-clericais, com o desiderato de apaziguar, regenerar e salvar/refundar a pátria republicana, através de uma opção presidencialista e corporativa que primeiro estivera nos horizontes das Constituintes.

Como vivenciou Tomás da Fonseca a experiência sidonista, que depois também apelidou de «aventura germanófila», «regímen despótico» e identificou como «obra de cobardia

¹ Cf. Armando Malheiro da Silva — «Uma experiência presidencialista em Portugal», *Portugal-Brasil no século XX. Sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, EDUSC, 2003, p. 75. Ainda do mesmo autor, ver *Sidónio e Sidonismo*, volumes 1 e 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, e também «Sidónio e sidonismo entre a História e a Literatura», *Revista de História das Ideias*, volume 21, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de letras da Universidade de Coimbra, 2000, pp. 307-388.

e traição» aos ideais republicanos?¹ Esta é a grande questão à qual em seguida tentaremos dar resposta, a partir do seu livro *Memórias do cárcere*² que, justamente, debita para a posteridade os tormentos que sofreu, no lapso de tempo balizado entre novembro e dezembro de 1918. Autênticos dias de chumbo, marcados pela hecatombe da *pneumónica* (1918-19), assim como pela violenta repressão sidonista, que se abateu sobretudo sobre os *democráticos*, mas também, num segundo momento, sobre todos aqueles que pareciam começar a questionar os insondáveis desígnios da contraditória e fugaz «República Nova», que caminhava então, inexoravelmente, para o seu fatídico epílogo.

Sobretudo a partir de outubro de 1918, quando a trilogia da fome, da peste e da guerra se apoderou do país, aumentou a oposição e o cerco ao sidonismo. Após sucessivas conspirações descobertas e abortadas, e apesar do *estado de sítio* entretanto decretado, no dia 12 de outubro rebentou uma grande rebelião liderada pelos *democráticos* nas cidades de Penafiel, Lisboa, Évora e Coimbra, bem como noutros locais onde os conspiradores preparavam há muitos meses a sua obra³. Vale a pena convocar a narrativa pormenorizada e expressiva de Armando Malheira da Silva para retratarmos o que se passou então em Coimbra, onde viviam a mulher e os filhos de Sidónio, e Tomás da Fonseca tinha muitos amigos: «[...] os revoltosos [do regimento de infantaria 35 aquartelado no Mosteiro de Santa Clara] tomaram por alguns momentos conta da cidade, dispondo para o efeito da artilharia necessária e prendendo o comandante da respetiva divisão militar, general Jaime de Castro, enquanto em Lisboa Sidónio Pais e seus diretos colaboradores, incluindo o Secretário de Estado da Guerra e o dos Abastecimentos, tomaram as providências adequadas, mandando marchar forças da Figueira da Foz e aprontando outras – de Aveiro e do Porto – que não chegaram a intervir. Uma nota telegráfica recebida em Belém refere a ocorrência de forte tiroteio entre revoltosos e fiéis, em que toma parte o esquadrão do 8. Os revoltosos ocuparam as estações do caminho-de-ferro e do telégrafo. A reação pronta do Governo e a atuação das forças fiéis permitiu sufocar a revolta. A maior parte dos oficiais e dos soldados do regimento de infantaria 35 inclusive o comandante das tropas revoltosas, coronel Mourão, fugiram; os restantes foram presos. As tropas do grupo de administração militar aquartelado naquela cidade foram presas. Ao reassumir o comando da divisão, o general Jaime de Castro telegrafou para o gabinete da presidência, pedindo o envio de algumas forças para prender tropas do 2.º Grupo e o novo Governador Civil de Coimbra

¹ Ver Tomás da Fonseca — *Memórias do cárcere. Subsídios para a História contemporânea*, Coimbra, França & Arménio, 1919, ps. 8, 9 e 85.

² *Idem, ibidem*.

³ Rocha Martins – *Sidónio Pais. Ídolo e mártir da república*, Lisboa, Bonecos Rebeldes, 2008, p. 300. Trata-se de uma reedição da obra intitulada *Memórias sobre Sidónio Pais*, Lisboa, Editorial ABC, 1922.

apressou-se a informar o presidente da República que o movimento militar democrático que se deu ontem nesta cidade foi completamente sufocado, estando assegurada a ordem pública»¹.

A cerca de 30 quilómetros dali, em linha reta, na vila de Mortágua, Tomás da Fonseca e os seus amigos republicanos *democráticos* mortaguenses Lopes de Oliveira, José Ferreira de Gouveia e Anacleto Nobre passaram esse dia e a noite seguinte ansiosos e sem dormir, atentos e vigilantes, à espera de notícias frescas sobre o desfecho do golpe, presumivelmente trazidas por emissários que acabaram por nunca chegar².

Eventualmente, a vigília destes homens de Mortágua poderá demonstrar que eles tinham informações prévias e privilegiadas sobre o acontecimento em curso, que lhes terão sido transmitidas por elementos situados bem no interior desta conspiração militar outubrista. Mas a permanência destes civis, nesses dias, numa pequena vila rural e desprovida de contingentes militares situada no interior do país não torna plausível que eles pudessem então ter qualquer papel operacional relevante nas ocorrências atrás narradas. Quando muito, caso a sublevação tivesse êxito, poderiam declarar o restabelecimento da ordem republicana *democrática* em Mortágua.

Certo é que alguns dias depois, mais concretamente no dia 4 de novembro de 1918, pelas 3 horas da madrugada, sob uma escolta de soldados armados de baionetas, Tomás da Fonseca e mais 10 camaradas republicanos seus conterrâneos beirões, oriundos de Mortágua e Santa Comba Dão, deram entrada na Penitenciária de Coimbra, após uma dura caminhada feita debaixo de uma chuva gelada, que se abateu sobre eles desde a estação de caminho-de-ferro da cidade³ — estas prisões resultaram, pois, de uma onda repressiva levada a cabo pelas forças sidonistas na ressaca do sufocado movimento revolucionário de 12 de outubro de 1918. Eis os seus sete companheiros de Mortágua, que haveriam de ser todos encarcerados na inóspita cela 41 do referido presídio: António José Gonçalves, farmacêutico, proprietário da então mais concorrida e acreditada farmácia do concelho de Mortágua; Alfredo de Sousa, ex-estudante em Paris, médico, proprietário pertencente a uma família abastada e respeitada na região; José Nunes Cordeiro, professor oficial na Marmeleira e filho de um venerável professor primário local; António Batista, ex-tesoureiro das finanças municipais e cunhado do chefe local do *Partido Democrático*, o qual não terá sido detido por então se encontrar doente e acamado; Basílio Lopes Pereira, estudante do 5.º ano de Direito, que durante o Estado Novo haveria de

¹ Cf. Armando Malheiro da Silva – *Sidónio e Sidonismo. História de um caso político*, vol. 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 284.

² Tomás da Fonseca — *Memórias do cárcere*, 1919, p. 38.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 13-14.

ser encarcerado no Tarrafal, e o seu irmão, Serafim Lopes Pereira, estudante do 4.º ano de Medicina; António Barbosa, operário decorador.

Do concelho de Santa Comba Dão foram enclausurados Aníbal de Brito, subchefe fiscal dos impostos; Casimiro Neves, chefe de secretaria da Câmara Municipal; e, por fim, César Anjo, professor oficial¹, «devotamente republicano [leia-se *democrático*]» e editor de um jornal de Santa Comba Dão intitulado *Sul da Beira*². Presumimos que César Anjo seria pai de Augusto César Anjo (1915-1969), já por nós aqui citado, médico em Viseu e militante do Partido Comunista Português, que se tornou amigo fraterno de José Tomás, desde 1945, partilhando com ele coriáceos combates políticos, a ponto de, em 1969, no II Congresso Republicano de Aveiro, invocar a memória e o exemplo cívico impar do seu «nobre amigo e esplêndido companheiro», que se bateu até morrer pela emancipação social e cívica do povo português³.

Foram presos num domingo, por um mandato de captura anónimo que – afiança José Tomás – foi exarado na sede do município de Mortágua e em casa de um dos cabecilhas monárquicos da vila e então administrador do concelho, nomeado pelo poder sidonista, Joaquim Tavares Festas. Contudo, o momento era o mais inoportuno para exercer retaliações e vinganças, pois os ódios e as lutas políticas entre os republicanos e os monárquicos da região pareciam estar apaziguados, porquanto todos estavam envolvidos, mormente os agora reclusos políticos, dentro e fora das suas casas, num combate solidário de vida e morte contra a *pneumónica* que atormentava o concelho e o resto do país. A *influenza*, *bronco-pneumónica*, *gripe espanhola* ou *andaço ibérico*, como por cá lhe chamaram (por ter entrado em Portugal oriunda de Espanha), tratou-se de uma gripe altamente contagiosa, de uma pandemia letal que capturou o mundo, em ondas sucessivas, que afetaram o país entre maio-junho, agosto-novembro de 1918 – em que ocorreram os surtos mais agudos – e abril-maio de 1919, causando milhões de mortos sobretudo entre crianças e jovens. Terá matado cerca de 30 a 100 milhões de pessoas, entre os quais se encontram cerca de 135 mil vítimas mortais portuguesas⁴.

Tomás da Fonseca tinha sido forçado a regressar, nesse ano de 1918, a Mortágua, para retomar os seus trabalhos agrícolas, depois da dissolução brusca do Congresso (onde, recorde-se, desempenhara funções de senador), provocada pelo golpe dezembrista, e após ter sido

¹ Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, pp. 16-21 e pp. 86-87.

² César Anjo, «História d'uma infâmia. Folhetim n.º 1», *Sul da Beira*, 7 de abril de 1919.

³ Ver Augusto César Anjo, J. Simões e Fernando Mouga – «Tomás da Fonseca vivo. Um intelectual sem bandeira irmanado com o povo», *II Congresso Republicano de Aveiro*, textos integrais, volume I, Seara Nova, 1969, pp. 94-99.

⁴ Ver José Manuel Sobral, Maria Luísa Lima, Paulo Silveira e Sousa e Paula Castro, «Perante a pneumónica: a epidemia e as respostas das autoridades de saúde pública e dos agentes políticos em Portugal (1918-1919)», *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 25, n.º 42, jul/dez de 2009, pp. 377-402.

demitido, a 5 de janeiro, do cargo de diretor e professor da Escola Normal de Lisboa, e de ter visto o seu salário de docente reduzido para metade, quantia que, de resto, também não viria a auferir, pelo menos durante o sidonismo e o ano de 1919. A decisão do saneamento fora tomada pelos novos poderes sidonistas contra este antigo deputado e senador afeto ao *Partido Democrático*, após José Tomás ter visitado alguns dos seus correligionários entretanto encarcerados na Penitenciária de Lisboa¹. Por esta altura, a sua vida em Mortágua não seria fácil, pois em sua casa habitavam 15 pessoas entre mulher e filhos, cunhados (Lopes de Oliveira e esposa), sobrinhos, sogra e *criados*, alguns deles – como foi o caso da sua mulher – encontravam-se, nos inícios de novembro, achacados com febres que se receava serem causadas pela *influenza*².

Na cela 41, para os sete prisioneiros sem culpa formada e com escassas e vagas notícias dos seus entes queridos, que tinham deixado abandonados ao seu destino – deveras ameaçado pelas incursões letais da *pneumónica* –, os dias iam passando e a angústia e a revolta iam crescendo. Primeiro era preciso sobreviver. Por isso, face à escalada implacável da epidemia gripal em Coimbra, os reclusos da cela 41 esmeravam-se por mantê-la limpa, arejada e higienizada. Os primeiros interrogatórios a alguns dos sequestrados só foram efetuados no dia 9 de novembro, mas as inquirições, feitas não por um «inquisidor» implacável, mas por um «amável oficial», limitaram-se a informar José Tomás de que a sua prisão resultara da acusação de ter participado no «*complot* de Mortágua» contra o regime sidonista³. Perante esta tão vaga denúncia, os detidos de Mortágua e Santa Comba Dão redigiram um abaixo-assinado ao general comandante da 5.^a divisão do exército de Coimbra, onde questionaram o motivo das suas detenções, informaram terem sido alvo de uma «desleal perseguição» e «infame denúncia» e pediram a liquidação célere e «indispensável deste lamentável incidente»⁴.

Por fim, no dia 14 de novembro de 1918, chegaram notícias mais animadoras da sua terra, através de uma carta escrita pelo punho do seu filho primogénito, António José Branquinho da Fonseca (1905-1974, portanto tinha então 13 anos). A epístola do futuro autor do conto de pendor surrealista *O Barão* (1942) transmitia «boas notícias da mamã», que, recorde-se, se encontrava em estado febril aquando da captura de Tomás, e expunha, de forma jocosa, as preocupações concomitantemente sérias e prosaicas do quotidiano. Merece, por isso, ser citada, pois confia-nos a saudável dinâmica dos afetos que se vivia no seio da família:

¹ Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, pp. 21-22.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 22-23.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 38.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 86-87.

Meu querido papá

A mamã vai melhorando. Não esteja em cuidado, pois nós todos nos portamos bem. Até o tio [Lopes de Oliveira] se porta bem. O que arrelia mais a mamã é saber que o papá está preso sem ter feito nada... o que nos sucede qualquer dia, a nós, pequenotes, é irmos todos presos. Mas com esta guerrilha de soldados dos 7 aos 13 anos, há de ser o diabo. Obrigamos os políticos todos a pôr-se de bem, se não constituiremos nós governo militar. O pior é que o Tomás perdeu em Lisboa a corneta e não temos nenhuma para tocar a reunir. Quando o papá vier, a avó da serra [mãe de Tomás da Fonseca] manda um chibo e nós havemos de então cantar todos em *orfeon*. O tio [José Lopes de Oliveira] prometeu uma bicicleta aos primos por ter acabado a guerra. O Tomás também quer uma. Veja se aí escreve um livro de versos que dê para essa compra. O tio diz que cá o espera para fazerem a viagem às ruínas da França e da Flandres. Nós também queremos ir. Estamos preparando um mealheiro onde já temos \$60 centavos. É claro que contamos com viagens baratas [...]¹.

Os dias iam passando e, no interior da Penitenciária, Tomás da Fonseca e os seus desalentados amigos consumiam o tempo da forma possível. Conviveram amistosamente com vários protagonistas maiores da sublevação de 12 de outubro, alguns deles pertencentes ao amotinado regimento de infantaria 35, a saber: Floro Henriques, velho amigo de José Tomás, o mortaguense alferes Viegas, o coronel Mourão, capturado, afinal, no rescaldo da revolta, e o capitão Alcides de Oliveira. E, no dia 13 de novembro, conheceram também, para grande espanto e gáudio dos encarcerados, ex-alunos da Escola de Guerra e operacionais dezembristas, entretanto aprisionados, como Joaquim Camacho, o filho do próprio Brito Camacho — político que, no dizer de Tomás da Fonseca, foi o «autor desta embrulhada toda», pois tinha representado as funções de «pai do próprio [Sidónio] Pais»². De facto, como atrás aludimos, Brito Camacho foi amigo e mentor político de Sidónio, o qual terá orquestrado a conspiração dezembrista nos fundos da redação d` *A Luta*, jornal dirigido pelo chefe da União Republicana, perante o desconforto crescente do seu preceptor e dos seus seguidores *unionistas*, que se foram afastando do sidonismo, à medida que o novo regime foi sendo tomado por republicanos de duvidosas matizes, monárquicos e católicos, e radicalizando as suas posições autoritárias. A presença de Tomás e de Camacho júnior no mesmo cárcere terá originado, aliás, uma conversa cordial entre os dois, consumada depois de José Tomás ter rabiscado, de forma irrefletida, num fragmento de papel, uma quintilha que circulou rapidamente pela prisão e que versava assim:

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 68-69.

² Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 65.

Não lamentos, ó filho o teu estado,
Porque foi ele o pai da situação.
Escreveu, enredou, e, homem de estado,
Atirou Portugal ao triste fado,
E a ti, menino, às grades da prisão...¹

Com efeito, Tomás da Fonseca ter-se-á arrependido logo deste ato de «mau gosto» e teve ocasião de redimir-se, pedindo perdão ao injuriado, numa conversa tão leal quanto caricata, onde não deixou de perguntar ao filho pela saúde do pai². Joaquim Camacho terá ciciado ao seu interlocutor que merecera as suas críticas, e ainda nesta penitenciária acabaria por rabiscar um poema, datado de 16 de novembro de 1918, inspirado num soneto de Bocage, onde assumiu a sua culpa e desilusão por ter sido sidonista e dessa forma ofendido a República – eis o dito poema:

Já sidonista fui... À cela escura
Parar eu vim, bem contra meu contento
A República ofendi... Meu sofrimento
Mole me torna aqui a cama dura

Vejo agora a tristíssima figura
Que fiz, ao ir, num vão cometimento
Posto ao serviço de uma ideia pura.

Bem repeso, da minha cela fria
Eu brado uma alta voz à Liberdade
Que em dezembro, julgava, defendia:

Desiludido estou. Foi sem maldade
Que então eu me bati pela monarquia...
Foi sempre mal cuidosa a tenra idade³.

De resto, a relação entre José Tomás e o pai de Joaquim, Brito Camacho, não seria quebrada, pois, em 1930, no âmbito das iniciativas editoriais de assumida expressão socializante promovidas pela Universidade Livre de Coimbra, da qual Tomás da Fonseca era

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 65.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 65-68.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 96.

membro fundador e elemento diretivo, o professor do ensino normal haveria de assinar um longo prefácio ao folheto do antigo líder *unionista*, intitulado *A Questão Romana*¹. Nesse texto, onde retoma a defesa intransigente da separação do Estado da Igreja e denuncia o mórbido e pragmático conúbio entre a «raposa canónica» (leia-se, a Santa Sé) e o «lobo civil»² (Mussolini e o seu estado fascista), selado com o Tratado de Latrão (ratificado a 7 de junho de 1929), trata Brito Camacho – que então persistia em não abdicar do seu alinhamento doutrinário laicizador que a Igreja almejava subverter, enquanto outros pareciam capitular — como «camarada» e presta fraterno tributo «à inteligência e coragem cívica do velho e persistente defensor da liberdade de consciência»³. A cooperação editorial num tema de carácter político-religioso em que os dois autores republicanos outrora politicamente desavindos afinavam agora as suas ideias pelo mesmo diapasão terá sido proveitosa. Tão frutífera que quando lemos o título *Lourdes*, publicado no ano seguinte e assinado exclusivamente por Brito Camacho⁴, questionamo-nos se esta obra invulgar no universo do velho republicano, bem como o vocabulário e estilo literário, a ironia de substrato anticlerical e o argumentário histórico e teológico desmistificador dos dogmas cristãos tão ao jeito de Tomás da Fonseca não revelarão, afinal, a mão deste último autor. Com efeito, a hipótese, já sugerida antes de nós, de este livro ter sido escrito pelas mãos conluiadas de Brito e Fonseca não nos parece descabida, a ponto de merecer um dia um estudo mais apurado.

Entretanto, conjuntamente com os reclusos professores primários oficiais José Nunes Cordeiro e César Anjo, requereu, através de carta formal, dirigida ao diretor da Penitenciária de Coimbra, autorização para reativar a escola primária destinada ao ensino dos presos analfabetos que existia no interior da prisão e que deixara de funcionar por falta de pessoal docente⁵. O ofício destes professores não obteve logo resposta, embora, no dia 18 de novembro, os seus proponentes tenham conseguido iniciar as aulas de alfabetização a 11 encarcerados, lecionando-lhes as primeiras lições da *Cartilha Maternal* de João de Deus.

Tomás e os seus sete comparsas transformaram a cela 41 num permanente espaço de tertúlias, em que o professor do ensino normal teve ocasião para exhibir os seus conhecimentos sobre as guerras médicas, as guerras púnicas, as proezas militares de Alexandre Magno, de

¹ Tomás da Fonseca – «Considerações preliminares», Brito Camacho, *A Questão Romana*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1930, pp. 17-76.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1930, pp. 18-19.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1930, ps. 17, 75 e 76.

⁴ Brito Camacho – *Lourdes*, Lisboa, Livraria Editora Guimarães & C.^a, 1931.

⁵ Abaixo-assinado ao diretor da penitenciária de Coimbra dos professores José Nunes Cordeiro, César Anjo de Deus e José Tomás da Fonseca, 5 de novembro de 1918 (E34, caixa 24B, pasta 1, BN). Ver também Tomás da Fonseca — *Memórias do cárcere*, 1919, pp. 73-74.

expressar o seu deslumbramento pelo gladiador *Spartacus*, o «mais forte, o mais nobre dos homens que fizeram a guerra»¹, que teria almejado libertar Roma e o seu império do escravagismo. Pôde ainda participar num debate sobre a religião e a existência de Cristo, no decurso do qual contraditou sofregamente o seu interlocutor César Anjo, que procurara fazer a demonstração da existência de Jesus. Tomás rejeitou a tese do seu camarada de presídio através da exibição de uma arenga, onde, decerto, invocou a fecunda argumentação sobre este assunto que já havia exposto na sua obra *Sermões da Montanha*. A sua retórica e dialética alongaram-se noite dentro, a ponto de, na manhã seguinte, despertar afónico, o que levou um dos seus camaradas a afirmar, graciosamente, que a sua rouquidão fora castigo de Deus, por ter ousado «discutir daquele modo a pessoa do Filho e as virtudes da Mãe»². Numa outra noite, falou-se de literatura portuguesa e José Tomás resolveu fazer uma iniciação à leitura e estudo da poesia de Cesário Verde (1855-1886), escritor que encerra tonalidades realistas, naturalistas, impressionistas, pré-modernistas, e que, de resto, tão bem exaltou o ambiente campestre e descreveu a vida dos camponeses. A conversa daquele serão acabou quando todos os prisioneiros responderam à seguinte questão: que cidades escolhiam se tivessem um mês de liberdade e uma bolsa de mil libras esterlinas para gastar? A paixão de Tomás da Fonseca pela História e o património levou-o a preferir o «Cairo e as grandes ruínas do Egito»³, berço de uma das mais recuadas e grandiosas civilizações da História. Mas, imediatamente, se arrependeu da sua primeira escolha, para optar por uma inflexão mais telúrica, provinciana e sentimentalista, lisonjear Mortágua e fazer uma longa descrição bucólica e afetiva do seu concelho: «A nossa terra [...] tem lá tudo o que nos é preciso e muitas coisas que não podemos encontrar em nenhuma das cidades do mundo: o aconchego, a tranquilidade, a virtude, a estima, a saúde – o amor»⁴. Evocou a beleza silvestre da sua aldeia natal (Laceiras) e recordou os amigos e entes queridos que deixou no concelho, mormente a sua mulher, que descreveu desta forma tão enternecida: «aqueles olhos tão vivos e tão puros, aquele sorriso sempre amigo, aquela voz sempre consoladora, aquele rosto sempre iluminado, aquela alma sempre disposta a perdoar os erros, como decerto há de saber perdoar mais este [referia-se, certamente, ao facto de ter sido forçado a abandoná-la quando esta se encontrava doente e, depois, de não ter escolhido imediatamente Mortágua como primeira hipótese para viajar], embora seja um daqueles que, pela sua negrura, encham de luto o coração»⁵.

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 56.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 74.

³ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 77-78.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 85.

⁵ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 83.

Apesar das privações e das angústias que sentiu durante esta sua primeira experiência prisional (haveria de sofrer outras durante a Ditadura Militar e o Estado Novo), Tomás da Fonseca foi guardando papéis, escrevendo nótulas diárias e compondo poemas, que deram origem ao livro *Memórias do cárcere* aqui analisado, ao texto poético *Balada do Cárcere*, depois publicado no seu livro de poemas *Musa pagã* (1920)¹, e a um hino comemorativo do 12 de outubro, que terá sido musicado e ensaiado na cela 41. Este último cântico rezava assim:

Vai pela Pátria batalhar,
Até à morte, ó mocidade,
Para que não mais possam toldar
O sol da nossa liberdade.

Ó luz dos corações,
Manda que a velha pátria assinalada,
Assinaladas armas e varões
Voltem com esta empresa já acabada.

Para que a vil tristeza nunca mais
Sob este céu azul possa voltar,
E brilhem ao sol as quinas imortais
E os galeões voltem de novo ao mar.

Ó luz dos corações
Faz com que a velha terra dos heróis
Torne a ver novos mundos, novos sóis
Do alto das suas naus e galeões.

Para que nunca mais, ó mocidade,
Ou na terra ou no mar,
Noites de luto assim possam toldar
O sol da nossa liberdade².

No dia 11 de novembro de 1918, a assinatura do armistício entre a Alemanha e os aliados colocou fim à guerra, deixando o país e o seu regime sidonista numa situação interna e externa ainda mais difícil, por causa das suas posições ambíguas relativamente à intervenção de Portugal no conflito. A notícia chegou à Penitenciária logo na manhã do dia seguinte e foi

¹ Tomás da Fonseca – *Musa pagã*, Lisboa, Livraria Portugália, 1920, pp. 95-100.

² Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, pp. 88-89.

festejada, sobretudo, pelos republicanos que defenderam a participação do país na guerra. Nesse dia – informa-nos o nosso biografado – fizeram-se e ouviram-se, em todas as enxovias, «exclamações, discursos, cantigas, coros bélicos, pulos, guinchos, tolices, diabruras, o inferno!»¹ Cantaram-se, nas galerias da prisão, a *Marselhesa*, a *Brabançonne*, a *Portuguesa*, a *Maria da Fonte*, o *Vira do Minho* e a *Cana Verde*. E, por iniciativa do coronel Mourão, foi redigido e enviado, através de Lopes de Oliveira e via embaixada de França em Lisboa, o seguinte telegrama, traduzido em francês pelo recluso Alfredo de Sousa, dirigido ao general Ferdinand Foch (1851-1929), comandante das forças da Tríplice *Entente*:

Generalíssimo Foch, comandante dos exércitos aliados – França
Opinião pública aliadófila de Coimbra, representada pelos seus 1300 presos políticos republicanos [*sic*] felicitam efusivamente exércitos aliados na pessoa do seu generalíssimo, o grande Mestre da Guerra, pelo seu pleno triunfo².

Conjuntamente com este telegrama, seguiram saudações ao embaixador de Inglaterra e ministros das potências aliadas.

Por fim, no dia 23 de novembro, foram interrogados os restantes prisioneiros políticos de Mortágua. Às questões colocadas pelos inquiridores, os encarcerados responderam que a sublevação militar de 12 de outubro de 1918 não tivera qualquer ressonância em Mortágua, com exceção das suas prisões, que atribuíram a uma vingança pessoal e mesquinha do latifundiário mortaguense João Tavares Festas.

Como os carcereiros nunca chegaram a apresentar qualquer indício da culpabilidade dos presos de Mortágua, estes, num golpe de ironia, resolveram resgatar a secular história lendária da morte do Juiz de Fora de Mortágua – já evocada na primeira parte desta obra – e proclamar terem sido encarcerados por serem, afinal, os verdadeiros assassinos do dito magistrado. Por isso, e para gáudio de muitos dos prisioneiros que não deixariam de glosar o assunto, colaram um satírico cartaz à porta da sua cela, agora a n.º 60, onde podia ler-se:

Galeria dos autênticos criminosos implicados no assassinato do Juiz de Fora em
Mortágua:
Tomás da Fonseca Chefe do bando
Alfredo Sousa Lugar tenente
Nunes Gonçalves e Nunes Cordeiro Assassinos

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 50.

² Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, p. 51.

César Anjo Instigador

N.B. — Todos confessaram o crime com cinismo revoltante¹.

Os prisioneiros de Mortágua seriam finalmente libertados, no dia 29 de novembro de 1918, depois de uma intervenção tenaz, junto das autoridades políticas e militares, do cunhado de Tomás da Fonseca, Lopes de Oliveira, que, refira-se, escapou à prisão mas ao longo deste encarceramento nunca deixou de visitar os amigos, de levar notícias das suas famílias e de interessar-se pela defesa dos cativos.

Foram, portanto, 28 dias de dura prisão, sofridos – segundo Tomás da Fonseca e os seus colegas mortaguenses de cárcere – devido a uma falsa e cínica denúncia congeminaada pelo latifundiário de Mortágua, João Tavares Festas, pelo seu irmão dr. Joaquim Tavares Festas, acrescenta o nosso biografado, descendentes «daquele capitão-mor [da Gândara], que foi, nas terras de Mortágua, a mais sinistra das figuras, o mais sanguinário dos mandões» no tempo das lutas liberais, e ainda pelo padre António Augusto Lopes Fernandes e um misterioso esbirro colaboracionista e testa de ferro do Governo Sidonista identificado apenas com o nome de Mimoso². Nas suas crónicas sobre este acontecimento, publicadas no jornal santacombadense *Sul da Beira*, César Anjo haverá de desvendar o seu outro sobrenome: Mimoso Rodrigues³. João Tavares Festas, alcunhado na sua terra por o «Urso», teria até «honras» de protagonista, em mais um texto sarcástico anónimo que circulou pela Penitenciária, do qual não resistimos em transcrever três estrofes:

Lá nas terras de Mortágua,
Só acredita quem viu:
Um urso, armado em fadista.
Deu a facada e fugiu.

Venham ouvir, meus senhores,
Um caso que aconteceu:
Até o sol se escondeu
Para não ver tais horrores.
Oito moços dos melhores
Andando de frágua em frágua,
Debaixo de vento e água,

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, p. 125.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 29-30. Ver também César Anjo – «História d´uma infâmia. Folhetim n.º 1», *Sul da Beira*, 7 de abril de 1919.

³ César Anjo – «História d´uma infâmia. Folhetim n.º 1», *Sul da Beira*, 7 de abril de 1919.

Acudindo à epidemia,
Foram varados um dia
Lá nas terras de Mortágua.

Era urso e urso bravo.
Mas chamavam-lhe João.
Trazia as mãos pelo chão
E um padreca sempre ao rabo.
Um certo dia, o diabo,
Tanto fez, que conseguiu
Fingir de gente, e surgiu
Com a navalha assassina.
Mas o que ele fez inda em cima
Só acredita quem viu¹.

Tomás da Fonseca assegura que estes e outros cidadãos locais, como Albano Abel Fernandes de Abreu e os padres Cipriano Rodrigues Coimbra, Abel José Paulo, António Maria Gomes Pires e Francisco Dinis de Abreu², movidos pela sua militância monárquica e clerical, tinham-se aproximado dos deembristas e perseguido os republicanos mais destacados da região.

Aqui chegados, convém adiantar, em abono da objetividade histórica, que não ficou provado terem sido todas estas personalidades atrás citadas as responsáveis pela denúncia e prisão de Tomás da Fonseca e dos seus companheiros. Realmente, estas acusações e injúrias proferidas por Tomás da Fonseca, que foram também subscritas pelo professor César Anjo³, deverão sempre ser equacionadas à luz dos implacáveis combates políticos que se travaram, em Lisboa e em todo o país, pelo domínio dos órgãos de poder central e local, naqueles tempos conturbados da república. Combates esses onde o *Partido Democrático*, em que militavam José Tomás, César Anjo, Lopes de Oliveira e os restantes presos de Mortágua e Santa Comba Dão, se confrontava com outras forças político-partidárias, naturalmente de conotação monárquica e católica, mas também de teor republicano conservador. Entre estes últimos, podemos incluir setores monárquicos que se «colaram», oportunisticamente, à república depois do 5 de Outubro (por isso foram apodados de «adesivos») – seria esse o caso dos irmãos Festas, que, na época da Monarquia Constitucional, teriam feito carreira política local nos quadros do Partido Progressista –, mas também fações republicanas que rejeitavam a hegemonia política clientelar

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Memórias do cárcere*, 1919, pp. 126-127.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1919, pp. 211-217.

³ César Anjo – «História d'uma infâmia», *Sul da Beira* (Santa Comba Dão), 7 de abril e 21 de agosto de 1919.

e o radicalismo anticlerical e social do *Partido Democrático* e militavam nos partidos *evolucionista* e *unionista*.

Após o assassinato de Sidónio País (14 de dezembro de 1918) e perante a desagregação vertiginosa das instituições republicanas, alguns setores monárquicos decidiram então que chegara a hora de desferirem uma ofensiva conducente a restaurar a Monarquia. Esse movimento, conhecido pela designação de Monarquia do Norte, iniciou-se a 19 de janeiro de 1919, com uma parada militar no largo do Monte Pedral (Porto), a proclamação solene da Monarquia feita da varanda do Governo Civil, por uma Junta Governativa Provisória constituída, entre outros militares, pelos coronéis Henrique de Paiva Couceiro, João de Almeida e Augusto de Madureira Beça, o desfraldar do estandarte realista azul e branco, a audição do hino da Carta, o apelo ao regresso imediato do rei D. Manuel II e a nomeação de uma *Junta Governativa do Reino*. O movimento realista propagou-se rapidamente a várias cidades e vilas do Douro, Minho, Trás-os-Montes e Beira Alta, onde foram hasteadas e tremularam, nas respetivas Câmaras, as bandeiras azul e branca, a legislação republicana foi revogada e chegaram a ser empossados governadores civis realistas em alguns distritos.

Galvanizados por esta aparente onda monárquica triunfante que se estendeu a Viseu, os atrás identificados opositores e inimigos de Tomás da Fonseca e dos republicanos *democráticos* teriam, alegadamente, participado no movimento aparentemente comandado por três militares sediciosos provenientes da sede do distrito, que, às ordens do Governador Civil de Viseu, proclamou, logo no dia 21 de janeiro de 1919, a Monarquia em Mortágua, desfraldou a bandeira azul e branca nos Paços do Concelho, deu vivas ao rei D. Manuel e tentou propagar a revolução monárquica a outros concelhos limítrofes. Todavia, 24 horas depois desta rebelião, a ordem republicana seria reposta e, no dia 7 de fevereiro de 1919, os implicados locais nestes atos foram presos, preventivamente, em Mortágua, e despachados para a Penitenciária de Coimbra.

O relatório do novo administrador do concelho de Mortágua, alferes Virgílio Lopes, dirigido ao comandante da 5.^a divisão do exército sediada em Coimbra, datado de 10 de fevereiro de 1919, cuja forma e conteúdo parecem revelar a ingerência de Tomás da Fonseca, identificava os principais cidadãos que teriam tomado parte ativa nos acontecimentos ocorridos, em Mortágua, a 21 de janeiro, a saber: Joaquim Tavares Festas, médico, «chefe político dos monárquicos sobre os quais teve sempre uma influência decisiva», na sequência do golpe sidonista teria sido investido nos cargos de Administrador do Concelho e de presidente da Comissão Administrativa Municipal; João Tavares Festas, opulento proprietário local e irmão do antecedente; António Augusto Lopes Fernandes, pároco da freguesia de Mortágua; Albano Abel Fernandes Abreu, farmacêutico, administrador e membro da Câmara Municipal no tempo

da monarquia, teria substituído Joaquim Tavares Festas nas funções de Administrador do Concelho, que estaria doente quando ocorreram os acontecimentos de 21 de janeiro de 1919; Abel José Paulo, pároco da freguesia de Tresoi; Francisco Dinis de Abreu, pároco da freguesia do Sobral; e Cipriano Rodrigues Coimbra, pároco da freguesia de Espinho. Todos estes homens eram rotulados neste relatório de «monárquicos intransigentes, que nos seus atos e palavras não cessam de hostilizar a República e as suas leis»¹.

No auto de corpo de delito que se seguiu, em Coimbra, efetuado entre 22 e 27 de fevereiro do mesmo ano, os presumíveis «delinquentes» atrás citados compareceram perante Joaquim Maria Ferreira, coronel do quadro de reserva e agente da polícia judiciária militar, e Mário de Matos, alferes do quinto grupo de metralhadoras. Todos eles protestaram então a sua inocência, declarando não terem participado no movimento para a restauração da monarquia em Mortágua. Foram ainda arroladas 12 testemunhas que depuseram neste processo, no dia 25 de fevereiro. Registados e ponderados todos os depoimentos, logo no dia 1 de março, o juiz auditor assistente deste processo sumário, Abel Franco, sentenciou o seguinte veredito: os arguidos João Tavares Festas, António Augusto Lopes Fernandes, Albano Abel Fernandes de Abreu e o «dirigente e chefe» deste grupo, Joaquim Tavares Festas, foram considerados culpados dos crimes de que eram acusados. Por esse motivo foram mantidos em prisão, sem direito a fiança. Quanto aos restantes arguidos, Abel José Paulo, Manuel Francisco Dinis de Abreu, Cipriano Rodrigues Coimbra e António Maria Gomes Pires, a acusação não encontrou elementos necessários de culpabilidade e, por essa razão, devolveu-os à liberdade².

Mas tal como acontecera com o processo que atrás narrámos, que levou à prisão de Tomás da Fonseca e dos seus camaradas, este processo também estava ferido de imparcialidade e de rigor jurídicos. Por isso, o prestígio e a influência dos arguidos junto de certas personalidades ligadas aos poderes local, distrital e central terá motivado a abertura, em Coimbra, de novos autos de corpo de delito, entre os dias 12 e 15 de março, que obrigaram à revisão das sentenças condenatórias. Dessa vez, os depoimentos sumários de apenas três novas testemunhas foram suficientes para convencerem imediatamente o mesmo juiz auditor assistente do processo, Abel Franco, a revogar a sua sentença anterior, depois de concluir, no dia 16 de março, que os arguidos, que se encontravam ainda detidos, não seriam, afinal, responsáveis pelos crimes de que tinham sido acusados. O comandante do quartel-general da

¹ Cf. *Relatório do administrador do concelho de Mortágua*, Arquivo Histórico Militar, 10 de fevereiro de 1919, caixa 59, série 37, fundo 1.

² Auto de corpo de delito, Coimbra, 22 e 27 de fevereiro de 1919, Mortágua, 25 de fevereiro de 1919, e conclusão do juiz auditor assistente, 1 de março de 1919, Arquivo Histórico Militar, caixa 59, série 37, fundo 1.

5.^a divisão do exército, general Brás Mouzinho de Albuquerque, corroborou a decisão do juiz e, no dia 18 de março, pouco mais de um mês depois da reclusão dos arguidos, ordenou a sua libertação e o conseqüente arquivamento do processo¹.

Por conseguinte, neste episódio, bem podemos afirmar que quando os republicanos *democráticos* derrotaram os realistas e repuseram a sua ordem, as posições inverteram-se. Quer isto dizer que os presumíveis delatores e insurgentes monárquicos e/ou sidonistas passaram à condição de alegadas vítimas da onda repressiva e retaliadora agora perpetrada pelos republicanos *democráticos*. Como antes acontecera com estes, também aqueles seriam presos e mantidos sob custódia na mesma penitenciária, num processo judicial que parecia desprezar os requisitos mais elementares do Direito.

Antes de fechar este capítulo, interessa talvez recordar ou clarificar como terminou a aventura realista de Mortágua, que, evidentemente, deve ser enquadrada no âmbito do episódio nacional da Monarquia do Norte. O povo de Mortágua, reunido na Câmara Municipal e tocado pelas palavras de um comité de líderes republicanos e ex-presidiários do sidonismo – à frente dos quais se encontrava Tomás da Fonseca –, destituiu os funcionários públicos desafetos à República *democrática* e colocou no seu lugar cidadãos de «reconhecida probidade republicana», leia-se declaradamente alinhados com o setor republicano *afonsista*.

Terminava, assim, em Mortágua e no resto do país, o último ato da «República Nova» e iniciava-se o terceiro e derradeiro ciclo da Primeira República, que alguns historiadores entenderam depois denominar de «Nova República Velha».

¹ Autos de corpo de delito indireto, Coimbra, 12 e 15 de março de 1919, ofício n.º 25 do juízo da Comarca de Coimbra, 16 de março de 1919, e Despacho final do general Brás Mouzinho de Albuquerque, de 18 de março de 1919, Arquivo Histórico Militar, caixa 59, série 37, fundo 1.

CAPÍTULO 3

A «NOVA REPÚBLICA VELHA»

«Chegou o momento de exigir a nossa emancipação do Terreiro do Paço» – os tempos da «Nova República Velha» e a participação no Partido Republicano Radical

Como atrás dissemos, a historiografia consagrou as metamorfoses da Primeira República nas seguintes expressões: «República Velha» (1910-1917), «República Nova» (1917-1918) e «Nova República Velha» (1918-1926). Mais recentemente, Fernando Rosas propôs uma categorização aparentemente mais simples, mas porventura mais analítica: República até 1918 e Nova República de 1919 até 1926. Esclarece este historiador que se tratou de uma «nova *República*, assente em novas realidades económicas, grávida de conflitos sociais e políticos sem precedentes – os conflitos da modernidade do pós-guerra –, servida por novos quadros saídos dos anos da implantação e da guerra e por novos partidos políticos forjados na crise»¹. Justamente esta pulverização partidária, que resultou também das dissidências no *Partido Democrático* e da fragmentação e depois da extinção dos partidos *evolucionista* e *unionista*, deu origem, entre finais de 1922 e meados de 1923, ao nascimento do Partido Republicano Radical (PRR), em que Tomás da Fonseca irá envolver-se.

Poucos meses depois de regressar à «sua» Mortágua, proveniente da Penitenciária de Coimbra, e após retemperar as forças, José Tomás abalou para Coimbra, para aí se estabelecer com a família, com o intento de poder acompanhar de perto o percurso académico dos filhos. Não voltaria a desempenhar cargos políticos de topo, na capital, e por isso solicitou a transferência para a Escola Normal Primária de Coimbra, onde assumiu o lugar de professor efetivo, no dia 24 de março de 1919². Permaneceria nesta cidade pelo menos até 1933, onde se tornou figura destacada e popular³, estabelecendo residência na freguesia de Santo António dos

¹ Cf. Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo — *História da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Tinta da China, 2009, p. 410.

² Sobre este assunto, ver Folha de vencimento dos professores da Escola Normal Primária de Coimbra, 1919-1920, AESEC.

³ Albano Nogueira destaca de uma forma impressionante a passagem de Tomás da Fonseca por Coimbra: «figura popular naquela pacata Coimbra onde se singularizava, dando desde logo nas vistas pelo chapéu cinzento de largas abas, estas circundadas pela fimbria dum debrum dum branco esmaecido. Envoltas as faces por uma densa barba negra, que lhe escorria pelo peito, junqueiriana e por isso simbólica de um estado de espírito a condizer com o que da sua figura ressumava de inconformismo e desafio» (Cf. Albano Nogueira – «Evocação de Branquinho da Fonseca», revista *A Boca do Inferno*, Câmara Municipal de Cascais, n.º 4, julho de 1999, p. 146).

Olivais. Aí desempenhou as suas funções docentes, mas também uma intensa ação cívica nas múltiplas iniciativas da Universidade Livre/Instituto de Educação Popular, que ajudou a fundar, em 1925, e no Conselho de Arte e Arqueologia de Coimbra, em que foi vice-presidente e presidente, entre 1926 e 1934. Por ora, fixemos a nossa atenção no domínio da estrita ação político-partidária e, portanto, no percurso do PRR e no envolvimento de Tomás da Fonseca nas ações deste partido.

O PRR terá nascido do diálogo iniciado entre setores do fátuo Partido Republicano Popular e algumas das suas forças mais radicais que confluíram no *outubrismo*, movimento revolucionário que, na madrugada de 19 de outubro de 1921, derrubou um governo do Partido Liberal então liderado por António Granjo e lançou um manifesto radical de redenção nacional da República. Um manifesto pouco original, proclamado por uma Junta de Salvação composta pelo coronel Manuel Maria Coelho, o capitão-de-fragata Procópio de Freitas, o major Cortês dos Santos e o capitão de infantaria Camilo de Oliveira. O panfleto em causa exigia a dissolução do parlamento, eleito em julho de 1921, a marcação de novas eleições, a revisão da Constituição pelo Congresso, a restauração das leis basilares da República, como a Lei da Separação, uma nova regulamentação sobre os direitos de livre associação e de greve, a moralização da República, diligências punitivas contra os açambarcadores de géneros de primeira necessidade, uma reforma tributária – em particular com um novo imposto sobre os lucros derivados da guerra e das especulações –, a demissão de funcionários desafetos ao regime, entre outras medidas de saneamento nacional¹.

Para não variar, este movimento propunha-se morigerar e regenerar a República e retroceder ao espírito *prometaico* do 5 de Outubro: «Precisamos recomeçar, volver dez anos atrás, fazer, enfim, a República, pouco mais que proclamada em outubro de 1910»². Rebentou numa conjuntura económica e social marcada, mais uma vez, pela inflação galopante, a quebra de salários reais, a especulação, o desemprego e a miséria, que originaram greves, desordem pública e o recrudescimento de ataques bombistas. O golpe *outubrista* triunfou, mas deixou graves efeitos colaterais que haveriam de condenar, no país e no exterior, os seus líderes amotinados e a já exaurida imagem populista da República. Com efeito, a noite da sublevação degenerou numa «Noite sangrenta», porquanto um conjunto de soldados e marinheiros enfurecidos e, presumivelmente, próximos da fação *democrática* aproveitou uma circunstância

¹ «Como se desenrolaram os acontecimentos», *O Século*, 20 de outubro de 1921, p. 2; «Para a História! Programa do Movimento Nacional de 19 de outubro», *O Outubrista*, ano I, n.º 2, 24 de janeiro de 1922, pp. 1-2.

² Cf. «As causas e fins do movimento: a junta dirigente do movimento fez distribuir o seguinte manifesto», *A Pátria*, 21 de outubro de 1921.

de maior desconcerto público, causado pelo vazio momentâneo de poder, para ajustar contas pessoais e assassinar figuras emblemáticas da República, como o seu «fundador» Machado Santos, o presidente do ministério demitido e chefe do Partido Liberal, António Granjo, e o comandante Carlos da Maia, outro herói do 5 de Outubro¹. Os *outubristas* não deixaram de condenar logo energicamente estes crimes, através de uma nota oficiosa enviada à imprensa. E propuseram a realização de funerais nacionais, bem como a abertura de rigorosas investigações para apurar as responsabilidades. Mas depois de dois governos de salvação nacional chefiados, respetivamente, pelo coronel Manuel Maria Coelho – velho herói do 31 de Janeiro de 1891 – e pelo tenente-coronel Carlos Henriques da Silva Maia Pinto, a facção *outubrista* foi derrubada, em meados de dezembro de 1921, para dar lugar a um ministério presidido por Cunha Leal (1888-1970). Tratava-se de um governo de alegada conciliação partidária *antioutubrista* e de pendor presidencialista, que, todavia, corroído pela persistente crise económico-social nacional e internacional e pressionado pela oposição *democrática*, haveria também ele de não cumprir o seu mandato, cessando funções logo no dia 6 de fevereiro de 1922.

Afastados do poder, *ex-populares* e *outubristas* formaram então, em 1922, o Partido Republicano de Fomento Nacional (PRFN), que propunha um programa político «radical» de fomento económico-financeiro e reformas sociais e educativas, com o propósito de encetar uma nova tentativa de regenerar o regime. Em 31 de janeiro de 1923, no seu primeiro congresso, o PRFN acabaria por adotar o nome de Partido Republicano Radical (PRR)². O PRR organizou-se em mais quatro congressos – junho de 1923 (Lisboa), janeiro-fevereiro de 1924 (Porto), janeiro-fevereiro de 1925 (Coimbra) e março de 1926 (Lisboa) –, no decurso dos quais elegeu os seus diretórios, definiu e redefiniu a sua *praxis* política e o seu programa. Seguindo de perto a obra de Ernesto Castro Leal, sobre os partidos e programas do campo partidário republicano português (1910-1926), podemos reproduzir as seguintes considerações sobre a trajetória do PRR: a elite política promotora deste partido provinha sobretudo de antigos filiados do PRP/PD, que foram assumindo a condição de *independentes*, de *ex-democráticos* de formação socialista (onde podemos integrar Tomás da Fonseca), de *ex-populares*, oriundos do desativado Partido Republicano Popular, e de *ex-reformistas*; a geografia das suas comissões municipais mostra que os militantes *radicais* se estendiam um pouco por todos os distritos, notando-se uma incidência particular no litoral a norte do Mondego, com algum prolongamento para o interior, havendo também adesão significativa na área de Lisboa-Setúbal e na região de Évora; no

¹ Sobre a «Noite Sangrenta», ver Armando Malheiro da Silva, Carlos Cordeiro e Luís Filipe Torgal — Machado Santos. *O intransigente da República (1875-1921)*, Lisboa, Assembleia da República, 2013, pp. 281-308.

² *O Radical*, Lisboa, ano III, 24 de janeiro de 1923, p. 1.

partido confrontavam-se uma corrente unitarista descentralizadora com uma corrente federalista descentralizadora, mas defrontavam-se também uma via gradualista-constitucionalista (moderada e eleitoral) – que tinha como protagonistas, entre outros, o *outubrista* José Pinto de Macedo, o *ex-evolucionista* Alberto da Veiga Simões e o *ex-democrático* Lopes de Oliveira – com uma via revolucionária (radical e sediciosa) – onde se destacaram Martins Júnior e Manuel Lacerda de Almeida –, que entabulou ligações com o Partido Comunista Português (criado em 1921) e esteve implicada no movimento revolucionário de 10 de dezembro de 1923, contra o governo *do Partido Republicano Nacionalista*, facção que nasceu das dissidências do Partido Liberal e do Partido Reconstituente¹.

O programa *radical* apontava para uma republicanização intransigente do regime, porquanto ambicionava por um nostálgico regresso ao ideário puro do 5 de Outubro e tinha a convicção de que a República era a única forma da dignidade humana, que, por isso, continuava a representar a esperança mais ansiada das populações sofredoras. Pugnava pela moralização da República, através da criação de um regime de incompatibilidades que proibia qualquer ministro, parlamentar, magistrado, funcionário militar ou diretor geral de fazer parte (direta ou indiretamente) de empresas, companhias ou casas comerciais que tivessem contratos com o Estado, proibia o recebimento pelos altos funcionários públicos de quaisquer emolumentos ou gratificações e exigia a discriminação prévia dos lugares de confiança do regime. Defendia a renovação do modelo republicano do Estado ancorado nos seguintes contornos: descentralização administrativa e conseqüente valorização das competências dos municípios autónomos, que integravam as diversas províncias federadas em distritos, municípios e freguesias, um presidente da República com poderes executivos reforçados, uma única Câmara legislativa e a transformação do Senado numa Câmara da Economia Nacional, com representantes dos interesses regionais e profissionais. No campo religioso, propunha a extinção da legação junto do Vaticano, a proibição das confissões auriculares em locais ocultos, a punição de sacerdotes que amedrontassem os cidadãos com anátemas ou excomunhões, a imposição do caráter civil a todos os funerais que não resultassem de declarações expressas em contrário. Nas finanças e na economia, advogava o imposto sobre o rendimento com base em todo o sistema tributário, os inquéritos às fortunas do pós-guerra, a transformação da Caixa Geral de Depósitos em banco emissor, a criação de um banco industrial do Estado e de um porto franco, bem como a construção de um porto que servisse as regiões do centro do país. Na questão social, estabelecia o salário mínimo, a comparticipação nos lucros por parte dos

¹ Ernesto de Castro Leal – *Partidos e programas. O campo partidário republicano português (1910-1926)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 90-95.

trabalhadores das grandes empresas industriais e comerciais, o direito à plena propriedade pelo inquilino da casa arrendada ao fim de um certo tempo e uma política ampla de expropriação de prédios rústicos e urbanos que servissem para a construção de casas baratas. Na instrução, alargava a escolaridade obrigatória mínima para seis anos, batia-se pela extinção do analfabetismo numa década, propunha a dignificação quase sacerdotal do professor e a criação, nos centros operários, de Casas do Povo com ginásio, cursos noturnos, sala de conferências e biblioteca¹. Tratava-se, por conseguinte, de um programa de pendor moralizador, descentralizador, socializante e laicizador. Refira-se ainda que uma corrente mais extremista do partido chegou a apresentar, no congresso de 1925, um *Programa Radical Atualizado*, que, entre outras propostas, advogava a extinção da presidência da República e do Senado, a supressão de todo o culto religioso externo, a municipalização das polícias, do sistema judicial, dos seguros sociais, da assistência pública e médica, bem como o reconhecimento da URSS (fundada em 1922)².

A existência do PRR foi turbulenta, titubeante e fátua, pois as diversas facções que o integraram nunca conseguiram, nos seus quatro congressos, obter compromissos ideológicos verdadeiramente unificadores. Isso levou, aliás, os jornais de inspiração monárquica e/ou católica a glosarem com o PRR e um dos seus líderes mais destacados, Alberto da Veiga Simões, que rotulavam como um grupo de desordeiros incapazes de se governarem, quanto mais de governarem o país³. E levou também os dirigentes republicanos *radicais* a esclarecerem os seus leitores, nas páginas do *Diário do Povo*, jornal vespertino afeto ao PRR, publicado entre abril e agosto de 1925, que, apesar das suas «sérias crises», o partido recusava dissolver-se para se fundir com uma facção mais progressista do *Partido Democrático*, de quem estaria mais próximo. O argumento invocado era previsível: o PRR «nasceu de uma reação forte e contra os partidos dominantes [...] do centro, esquerda ou direita», servidos por «criaturas sem escrúpulos», por «homens sem valor moral ou intelectual», por conseguinte, face ao estado da

¹ Ver *A República perante os problemas nacionais. «Programa do Partido Republicano Radical», votado no I Congresso Partidário realizado em 9, 10 e 11 de junho de 1922* [na verdade, 1923], relator José de Macedo, Lisboa, Arcádia de Portugal Editora, 1923; e «Súmula das bases do programa de governo do P. R. Radical», *A República Portuguesa*, 16 de agosto de 1924, p. 3. Ver também Joel Serrão e A. H. Marques, Oliveira (dir.) — *Nova História de Portugal*, volume XI, Lisboa, Editorial Presença, 1991, p. 386, e Ernesto de Castro Leal — *Partidos e programas. O campo partidário republicano português (1910-1926)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 90-95.

² Ver «Programa Radical Atualizado», *Os Radicais*, 20 de janeiro de 1925, p. 2. Consultar ainda Joel Serrão e A. H. Marques, Oliveira (dir.) — *Nova História de Portugal*, volume XI, 1991, p. 386, e Ernesto de Castro Leal — *Partidos e programas. O campo partidário republicano português (1910-1926)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 95.

³ Lina Alves Madeira — *Alberto da Veiga Simões. Esboço biográfico*, Coimbra, Quarteto Editora, 2002, p. 136.

nação, permanecia vivo o desígnio desta formação partidária de empenhar-se na missão patriótica de servir o seu povo e sanear e reformar a República¹.

Várias das propostas programáticas professadas pelo PRR identificavam-se com as convicções ideológicas de Tomás da Fonseca, mormente a defesa irredutível de um regime republicano dotado de largas preocupações sociais, educativas e radicalmente laicizadoras. Por esse motivo, José Tomás, embora nunca tivesse feito parte do seu diretório, integrou a junta consultiva do partido, desde o segundo congresso, realizado no Porto, em janeiro de 1924, lugar que conservaria no último congresso, ocorrido em Lisboa, em janeiro-fevereiro de 1926².

Teria colaborado no *Diário do Povo*. Escrevemos aqui o verbo no condicional, porquanto percorremos todos os números deste periódico, mas não encontramos nenhum texto assinado pelo nosso biografado, não obstante o seu nome surgir, em sucessivas edições deste jornal, integrado numa galeria de mais de quarenta nomes de presumíveis colaboradores³. Estamos, porém, convictos de que foi ele o autor do artigo «Política clerical», publicado no editorial daquele jornal – que, aliás, raramente vinha assinado –, no dia 20 de maio de 1925. Pelo menos a forma e o conteúdo do texto coincidem perfeitamente com o seu estilo literário e as suas ideias. Nesse editorial denuncia-se a forma ardilosa como o papado pretende condicionar a liberdade religiosa e marginalizar no país outras religiões professadas pelos portugueses (como o protestantismo, o judaísmo, o islamismo, o budismo e mesmo o confucionismo). Esclarece-se que o Papa, não tendo já o poder para impor aos «republicanos definitivamente vitoriosos» o regime monárquico, busca, habilmente, através do argumento da salvação das almas, inculcar na sociedade portuguesa a forma teológica, moral e política de Roma conceber o mundo. Perante essa estratégia capciosa e dominadora do pontificado, que, segundo o artigo em causa, tem entorpecido muitos republicanos anticlericais portugueses, reitera-se a premência de a República não abdicar das suas puras convicções laicistas, consubstanciadas numa frase vertida no final do artigo aqui mencionado e que atravessa a obra doutrinária anticlerical e laicizadora de Tomás da Fonseca: «liberdade de crença, sim; mas liberdade para todos e sem a intervenção das igrejas na política do Estado»⁴.

¹ «Radicais e Democráticos», *Diário do Povo*, 14 de abril de 1925, p. 1.

² «O comício», *Renovação*, 18 de abril de 1925, p. 2, e «Congresso do Partido Radical», *Diário de Notícias*, 23 de março de 1926, p. 1.

³ Entre os putativos colaboradores do *Diário do Povo*, destacamos os seguintes nomes: Alberto da Veiga Simões (que foi presidente do PRR), Alexandre Mourão, Bernardino Machado, Camilo de Oliveira, Câmara Pestana, João de Barros, Lopes de Oliveira, João de Deus Ramos, Magalhães Lima, Rodrigues Miguéis e Raul Tamagnini (*Diário do Povo*, 7 de maio de 1925).

⁴ Cf. [Tomás da Fonseca?], «Política clerical», *Diário do Povo*, 20 de maio de 1925, p.1.

José Tomás foi o relator do *Programa Mínimo* apresentado no segundo congresso do partido (janeiro de 1924), que reproduzia no essencial os princípios e valores já antes professados¹. Fez parte de uma das inúmeras comissões locais do partido, que se constituíram por muitos concelhos e distritos do país para propalar o programa geral, mas também para propor medidas de âmbito local e regional. Em nome dos interesses dos republicanos da Beira, redigiu a tese apresentada no terceiro congresso do PRR, realizado no Teatro Sousa Bastos, em Coimbra, em janeiro-fevereiro de 1925, intitulada, justamente, *O que a Beira apresenta*². Tal manifesto reclamava para a região um pacote informe mas ambicioso de medidas, que rotulava de «justas, necessárias e urgentes». Acusava o centralismo lisboeta, a capital que «tudo absorve, desde os impostos, tão pesados para muitos, às melhores consciências e vontades, que residem, em geral, nos trabalhadores dos campos, empurrados para lá por mil e um motivos, sendo o principal a ânsia de em pouco tempo enriquecer, como os outros!» E denunciava a má gestão da coisa pública entregue a políticos despojados de escrúpulos, corruptos e indiferentes às necessidades do povo, atitude que, inclusive, teria dado origem ao «estúpido mas entre nós compreensível aforismo: *Roubar o Estado não é crime!*» Defendia, abnegadamente, a descentralização administrativa – «É chegado o momento de exigir a nossa emancipação do Terreiro do Paço, que abusivamente vem até à nomeação dos nossos regedores de freguesia» – consubstanciada numa gama de iniciativas de fomento económico, social, educativo e artístico-cultural. No campo do fomento industrial e agrícola, propunha, entre outras medidas, a construção de barragens para aproveitamento de energia hidroelétrica, a começar pela construção da barragem do Mondego, nas alturas de Gondolin, a imediata arborização das serras e demais terrenos impróprios para exploração cerealífera, a regulamentação do repovoamento florestal nas planícies onde se deverá intensificar a cultura cerealífera, a restrição do plantio de vinhas, de harmonia com estudos já feitos e leis votadas, a abertura de canais e a exploração de nascentes e cursos de água para irrigação, a ligação do Mondego com o Liz e a Ria de Aveiro, por meio de um canal que sirva, ao mesmo tempo, a agricultura, o comércio e a indústria, e a construção do porto da Figueira da Foz, que deveria converter-se no polo natural e obrigatório de todo o intercâmbio do centro do país. Nos domínios social e educativo, alvitrava promover o descongestionamento militar de Coimbra, com vista a converter muitos dos edifícios de uso militar numa tutoria da infância (Convento de Santa Clara), num hospício (Cadeia Nacional,

¹ *O Clarim*, ano I, n.º 1, 1 de junho de 1924, p. 2.

² Tomás da Fonseca (relator) – *O que a beira apresenta. Tese apresentada ao 3.º congresso do Partido Republicano Radical*, Coimbra, Casa Minerva, 1925 (espólio de Tomás da Fonseca, existente na Biblioteca Nacional, E34, caixa 11).

que era a Penitenciária onde Tomás da Fonseca tinha estado preso durante o sidonismo), na Escola Normal Primária (Colégio das Ursulinas) e num colégio com internato (quartel da GNR). Defendia ainda a revisão dos orçamentos nacionais de maneira a melhorar a qualidade do ensino público regional. A instalação de todos os graus de ensino em edifícios próprios, a fim de garantir a sua eficácia e a boa higiene das crianças. O ensino gratuito e obrigatório, com assistência aos filhos de famílias necessitadas. A criação, em todos os centros de população operária, de Casas do Povo, providas com ginásios, cursos noturnos, salas de conferências e bibliotecas. A cessação do atual regime penitenciário, devendo os condenados de qualquer categoria ser empregados em obras de utilidade nacional. A repressão da vadiagem e a extinção da mendicidade. E o cadastro de todos os indivíduos sem profissão útil definida, ofertando trabalho aos que disso careçam, onerando ao mesmo tempo, com pesados encargos tributários, aqueles que, tendo meios de fortuna, se limitem à fruição tranquila dos seus réditos. Finalmente, no domínio do património artístico, este manifesto previa duas medidas: proteção eficaz aos monumentos de arte e arqueologia, restaurando, conservando e abrindo ao público os que ainda se encontrem encerrados; e o cadastro de todas as obras de arte, incluindo os livros raros, não permitindo a sua alienação a estrangeiros¹.

Tal como o programa do partido, este manifesto amplamente regionalista parecia superficial, pois, como atrás referimos, continha medidas avulsas e, em vários casos, de difícil concretização face às então agudas dificuldades económicas e financeiras do Estado e do país. Contudo, não deixava de abarcar propostas que se enquadravam bem nas preocupações doutrinárias que tinham sido até então evidenciadas por Tomás da Fonseca – a saber: a descentralização e desenvolvimento integral da «sua» Beira, a ordenação dos terrenos agrícolas, o fomento da instrução tendente à implantação de uma genuína «educação inclusiva», o combate ao desemprego e à exclusão social, bem como a preservação do património histórico artístico e bibliográfico. É verdade que a questão religiosa não foi afluída neste documento, mas essa, já o sabemos, desde o início fazia parte do programa nacional do PRR.

As propostas deste e de outros partidos mais ou menos progressistas ou mais ou menos conservadoras não vingaram, porque, dentro do estilhaçado espectro partidário da época, nunca foi viável enxergar consensos que permitissem resolver os grandes problemas estruturais e conjunturais nacionais. Os governos continuaram a tomar posse e a desabar a uma velocidade

¹ Tomás da Fonseca (relator), *O que a beira apresenta. Tese apresentada ao 3.º congresso do Partido Republicano Radical*, Coimbra, Casa Minerva, 1925, pp. 3-7 (espólio de Tomás da Fonseca, E34, existente na Biblioteca Nacional, caixa 11).

estonteante, sem disporem de qualquer margem política e social para burilar e concretizar projetos reformistas coerentes de salvação nacional. Verdadeiramente, ninguém respeitava a Constituição de 1911. O *Partido Democrático* continuava a manipular e a ganhar as eleições e os restantes partidos conspiravam para o derrubar pela força. Por estas razões, a «Nova República Velha» ou a «Nova República» – para usar a nomenclatura proposta por Fernando Rosas – e, conseqüentemente, a Primeira República, foram agonizando e soçobrando num pântano de instabilidade crónica, até serem definitivamente derrubadas por um pronunciamento militar revolucionário ocorrido a 28 de Maio de 1926. Movimento que, diga-se, em abono da verdade, se revestiu de um carácter pragmático, que lhe conferiu um conjunto de princípios pouco originais e ideologicamente áridos e ambíguos, com vista a suscitar a aceitação ou pelo menos a inação de «gregos e troianos» do panorama político português. Dois manifestos iniciais do movimento, assinados pelo general Gomes da Costa (1863-1929), mas supostamente escritos pelo seu amigo jornalista e integralista Manuel Múrias, proclamavam a necessidade de o exército implantar um «governo forte», que tivesse por «missão salvar a pátria» de uma «minoría devassa e tirânica» de políticos «irresponsáveis»¹. Como escreveu Bruno Cardoso Reis, o pronunciamento teve «três chefes: como líder oculto o general [de simpatias monárquicas integralistas] Sinel de Cordes, manobrando a maior e mais ativa rede de apoiantes do golpe; e dois chefes visíveis, o general Gomes da Costa, um veterano de muitas campanhas em África e na I Guerra, conhecido pelo desassombro das suas críticas aos políticos, errático e dado a jogadas arriscadas; e o comandante Mendes Cabeçadas Júnior, um prestigiado oficial da marinha, herói do 5 de Outubro, portanto garante da reputação do movimento militar e capaz de influenciar a bem artilhada marinha. Significativamente, os dois últimos serão afastados nas primeiras semanas após o golpe»² e o poder será transferido para o general Óscar Carmona (1869-1951), o qual desempenhou neste processo um papel fundamental, porque foi um dos principais responsáveis pelo afastamento e exílio do general Gomes da Costa e depois caucionou e consolidou a solução ditatorial. Perante a aceitação alegadamente massiva e nacional do pronunciamento, que eclodira em Braga no mesmo mês em que aí ocorrera o Congresso Mariano, o governo do *Partido Democrático*, presidido então por António Maria da

¹ Cf. Joaquim Veríssimo Serrão – *História de Portugal [1910-1926]*, vol. XI, Lisboa, Editorial Verbo, 2003, p. 328.

² Cf. Bruno Cardoso Reis – «Da Nova República Velha ao Estado Novo (1919-1930). A procura de um governo nacional de Afonso Costa a Salazar», Luciano Amaral (org.), *Outubro: a revolução republicana em Portugal (1910-1926)*, Lisboa, Edições 70, 2011, p. 330. Para uma leitura interpretativa mais aprofundada do 28 de Maio de 1926, vale a pena consultar a obra *O 28 de Maio oitenta anos depois. Contributos para uma reflexão*, Coimbra, CEIS20 da Universidade de Coimbra e IHTI da FLUC, 2006, e, sobretudo, Luís Bigotte Chorão – *A crise da República e a Ditadura Militar*, Lisboa, Sextante Editora, 2009.

Silva, demitiu-se, as Câmaras foram dissolvidas, o parlamento fechou e o presidente Bernardino Machado resignou. António José Telo escreveu que «nem o famoso bom povo republicano, nem as milícias, nem os comités de sargentos, nem os sindicatos, nem os partidos, nem sequer os responsáveis políticos lutaram por ela»¹.

Em conclusão: a Primeira República morria sozinha e abandonada. E iniciava-se um novo ciclo da vida política do país, primeiro marcado pela Ditadura Militar (1926-1933) e depois pelo Estado Novo de Salazar (1933-1968). Tomás da Fonseca haveria de opor-se a estes dois regimes através de formas que vamos desvendar e equacionar nos capítulos seguintes deste estudo.

¹ Cf. António José Telo — *Primeira República II. Como cai um regime*, Barcarena, Editorial Presença, 2011, p. 311.

PARTE IV
EDUCAÇÃO

CAPÍTULO 1

O PEDAGOGO LIBERTÁRIO

A «missão santa de ensinar»

Como temos vindo a observar, a vida de Tomás da Fonseca foi guiada por um desejo quase obsessivo, que acompanhou os espíritos libertários da época: alfabetizar, instruir e educar sobretudo o povo mais humilde. Ele próprio afirmou, numa entrevista que haveria de publicar, em jeito de apresentação, na parte introdutória do seu *Livro de bom humor para alívio de tristes* (1961): «Desde novo que aspirei ser homem de letras e mestre de meninos. Consegui-o e daí ter vivido contente»¹. E proclamou numa outra obra escrita no remoto ano de 1903: «eu tenho uma missão santa: dizer bem claro e bem alto o que me vai no espírito, para esclarecer, para ensinar»².

Foi, aliás, essa vocação precoce que o levou, naquele ano de 1903, ainda nos tempos de estudante no Seminário de Coimbra, e contra a vontade de alguns dos seus padres, a criar um curso informal noturno, orientado para alfabetizar os trabalhadores mais desvalidos desta instituição. Ou a dirigir, nos anos de 1902 e 1903, com o apoio financeiro do pioneiro desta iniciativa, Bernardino Machado, e de outros beneméritos, a Colónia Marítima de Crianças Pobres de Coimbra – espécie de colónia de férias que, segundo o relatório que assinou relativo ao ano de 1903, proporcionou, durante alguns dias desse verão, a 35 crianças de ambos os sexos, seleccionadas entre as «famílias mais desprotegidas e miseráveis da cidade», boa comida oferecida a horas regulares, passeios quotidianos na praia e na serra, visitas culturais, educação cívica e hábitos de sociabilidade³. A mesma vocação levou-o a participar, antes e depois da proclamação da República, nas missões cívico-pedagógicas das escolas móveis, que alfabetizaram crianças e adultos proletários, oriundos das freguesias mais inóspitas do país e, por isso, desprovidas de escolas públicas do ensino primário. Durante o sidonismo, quando, em 1918, passou pelos calabouços da Penitenciária de Coimbra, iniciou, em colaboração com mais dois camaradas professores primários então na mesma situação de prisioneiros políticos, aulas de alfabetização dirigidas a alguns reclusos. Em 1920, terá visitado escolas, museus e

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *Livro de bom humor para alívio de tristes*, Porto, edição de autor (impressa na Empresa Industrial Gráfica do Porto Lda.), 1961, p. 18.

² Cf. Tomás da Fonseca — *Os grandes males. O tabaco*, Famalicão, Tipografia Minerva, 1903, p.78.

³ Tomás da Fonseca — *Colónia marítima de crianças pobres. Relatório e contas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1904.

bibliotecas de França, Inglaterra e Bélgica, com o intuito de tomar conhecimento das novas práticas pedagógico-didáticas verificadas nestes países. Depois de ter colaborado com a Universidade Livre de Lisboa (ULL), criada em 1912, inaugurou, em 1925, ao lado de intelectuais como Aurélio Quintanilha (1892-1987) ou Joaquim de Carvalho (1892-1958), a Universidade Livre de Coimbra (Instituto de Educação Popular), com o desiderato de fomentar a cultura, a ciência e a educação moral e social entre os operários e outros trabalhadores desfavorecidos, que não tinham recursos financeiros para aceder à escola.

Em conjunto com alguns amigos e conterrâneos, participou em iniciativas de educação popular e livre impulsionadas no seu concelho. Referimo-nos aos projetos associativos das escolas livres da *Irmânia* (1908 ou 1912) e de Mortágua (1919), responsáveis pela edição de jornais, a fundação de bibliotecas populares e a organização de conferências e aulas de Geografia e História de Portugal, Literatura Portuguesa, Astronomia, Francês, Contabilidade e Escrituração Comercial¹. Mais tarde, quando o Estado Novo suprimiu as escolas livres, colaborou na dinamização do Círculo de Leitura de Mortágua, cuja biblioteca foi sediada na Casa Comercial Albano de Morais Lobo, onde funcionou de 1941 a 1945².

Evidentemente, a sua vocação pedagógica concretizou-se também através da escrita. Fosse por meio dos seus inúmeros artigos, opúsculos e livros — muitos deles proibidos pelo Estado Novo, como haveremos de averiguar na parte V deste estudo —, plenos de pretensões didáticas, mas também de substrato ideológico e toada propagandística, que ambicionaram inocular conhecimentos e converter os leitores às suas ideias, relativas a temas de Política, Religião, Educação, Agricultura, Literatura e História. Fosse pelos vários prefácios que redigiu para livros de poesia e que permitiram evocar antigos escritores, como o poeta revolucionário da «geração de 70» Guilherme de Azevedo (1839-1882), ou apadrinhar novos poetas e entronizá-los no mundo literário³. Decerto por esta razão, Paulo Quintela (1915-1987) recordou-o sobretudo como o «anfitrião amigo de poetas jovens que tornou possível o agrupamento de que saiu o movimento [modernista] da *Presença*»⁴, do qual, refira-se, o seu

¹ Maria Zília Gonçalves, Fernando Manuel Carreira de Abreu, Celso José dos Santos Neto e António Pedro Duarte de Sá — *Contributos para a monografia do concelho de Mortágua*, Mortágua, Câmara Municipal de Mortágua, 2001, pp. 98-109.

² *Idem, ibidem*, pp. 114-115.

³ Manuel Alves — *Versos dum cavador* (compilação e prefácio de Tomás da Fonseca), Lisboa, Livraria Internacional, 1900; Mário Gomes da Silva — *Violetas bravas* (prefácio de Tomás da Fonseca), Porto, Civilização Porto, 1919; Guilherme de Azevedo — *A alma nova* (prefácio de Tomás da Fonseca), Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1923; Fernando Ramos — *Anseio* (poesia), (prefácio de Tomás da Fonseca), Coimbra, Coimbra Editora, 1949; Dário Bastos — *Musa itinerante* (prefácio de Tomás da Fonseca), Régua, edição de autor, 1960.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca. *Poeta, lavrador, filósofo* (seleção e notas do «Círculo Tomás da Fonseca»), Direção-Geral de Divulgação, Lisboa, 1984, p. 81. Refira-se que este movimento literário resultou da fundação da revista

filho António Branquinho da Fonseca foi membro fundador, e também o *presencista* José Régio (1901-1969) aludiu ao professor de Mortágua, numa carta de condolências enviada a Branquinho da Fonseca aquando da morte do pai, como um «homem possante e jovial que nos acompanhava; nos guiava»¹, presumimos, nos primeiros passos literários. Fosse ainda através de outros artigos, livros e folhetos, em que escreveu sobre assuntos aparentemente mais prosaicos, como hábitos e costumes sociais, viagens, livros, futebol, modalidade desportiva que, decididamente, não apreciava², ou o tabaco, sobre o qual, como aludimos atrás, emitiu, em fevereiro de 1903 (tinha então quase 23 anos e encontrava-se ainda a frequentar o Seminário de Coimbra), uma renhida crítica, que, decerto, arrebataria os atuais militantes mais fervorosos da luta antitabagista e, por isso, merece ser melhor recordada nesta parte preambular deste capítulo.

Como ele próprio afirmou, depois de perceber que vivia no interior de uma comunidade de cerca de 300 jovens (referia-se ao Seminário de Coimbra), a maior parte deles já viciada no tabaco, decidiu iniciar uma voluntariosa campanha com o propósito de os resgatar dessa droga «terrível», «inútil», «supérflua» e «fátua». Primeiro, terá usado a sua oratória persuasiva para inculcar pelo menos nos mais novos que ainda não fumavam o desprezo pelo tabaco. O passo seguinte terá sido a publicação de artigos antitabagistas nos jornais, como o periódico *Estrela do Minho*, e, em seguida, a edição do manifesto *Os grandes males. O tabaco*³, com a esperança de que as suas palavras escritas viessem a lançar à terra as sementes de uma ideia que – no seu dizer – haveria de frutificar. Nesse manifesto em prol da saúde pública evocou o nome de sucessivas personalidades – Montaigne, Victor Hugo, Balzac, Michelet ou Goethe – que no seu tempo teriam denunciado as sequelas tóxicas do uso do tabaco, e elencou os problemas morais, higiénicos e económicos decorrentes da propagação de tal droga. Enumerou as doenças provocadas ou potenciadas pelo tabaco, que aceleram o definhamento orgânico e levam os

de Coimbra *Presença* (56 números, 1927-1940) por José Régio, Gaspar Simões, Branquinho da Fonseca, Edmundo Bettencourt, Fausto José, António de Navarro, Casais Monteiro e Adolfo Correia Rocha (Miguel Torga). Ligou-se ao modernismo e aproximou-se do neorrealismo, movimento ao qual, contudo, se veio depois a opor. A *Presença* insistiu na necessidade de uma «literatura viva», inspirada pela imaginação psicológica e influenciada por Dostoievsky, pela filosofia de Bergson ou pela psicanálise de Freud. Segundo António José Saraiva e Óscar Lopes, a *Presença* «correspondeu a um certo ambiente de ceticismo quanto aos ideais oitocentistas e republicanos de progresso que se relaciona com o colapso do liberalismo, em 1926, e por isso os *presencistas* aspiravam, em geral, a uma literatura e a uma arte desarticuladas, se não mesmo alheadas, de qualquer corrente política, social e religiosa» (António José Saraiva e Óscar Lopes — *História da literatura portuguesa*, 12.ª edição atualizada, Porto, Porto Editora, 1982, p. 1054). Sobre *A Presença*, ver também Eugénio Lisboa, *O Segundo Modernismo*, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, 1977.

¹ Cf. carta de José Régio para branquinho da Fonseca, 1968-02-25, AHMC/APSS/ABF/B/001/178, 1968-02-25, Cristina Pacheco e João Miguel Henriques – *Branquinho da Fonseca. Um escritor na biblioteca*, Câmara Municipal de Cascais, 2012, p. 27.

² Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1961, p. 97-100. Ver também Dario Bastos – *Musa itinerante* (prefácio de Tomás da Fonseca), Régua, edição de autor, 1960, penúltima página não numerada do prefácio.

³ Tomás da Fonseca — *Os grandes males. O tabaco*, Famalicão, Tipografia Minerva, 1903.

homens ao hospital e à morte precoce: anginas, paralisias, síncofes, cancros, tuberculose, perturbações orgânicas e desordens intelectuais que, concluía, conduzem os fumadores a outros vícios como a preguiça e o consumo de bebidas alcoólicas, ou então a inoportáveis gastos financeiros que originam a miséria e semeiam conflitualidade no lar. Tomás da Fonseca tinha a consciência de que o tabaco se tornara um vício interclassista, concomitantemente burguês e proletário, que, por conseguinte, corrompia todas as classes socioprofissionais. Mas censurava, sobretudo, os consumidores que tinham maiores responsabilidades culturais e cívicas: os médicos, os deputados, os ministros, os bacharéis e os padres. Nesta matéria, aliás como noutras, a sua opinião era inabalável: «aquele que ostenta publicamente um vício está por natureza excluído de ser um educador de consciências, um agitador de ideias»¹. E ia mais longe na sua ânsia de rechaçar este e outros vícios, como o consumo de rapé, e punir os prevaricadores: «eu com franqueza se ditasse as leis de um Estado não faria menos. Nada de prisões, nada de crueldade, é certo, mas excluiria de empregos e benefícios públicos todos os que seguissem o seu caminho»².

As escolas móveis e a sua «luta aberta e permanente contra a incultura da massa popular»

A propagação dos valores demoliberais e a disseminação da Revolução Industrial, com a consequente exploração do trabalho operário, despertaram na Europa (Inglaterra, França, Áustria, Itália, Bélgica, Alemanha, Espanha, Suíça...) um amplo movimento apologista da educação popular promovido por hemisférios ideológicos tão distintos como o liberalismo, o socialismo, o anarquismo, o catolicismo, a maçonaria e o comunismo. Uns influenciados pelos movimentos sindicalistas e anarcossindicalistas, outros pelas filosofias iluministas, positivistas, científicistas, anarquistas ou as ideias republicanas, outros ainda inspirados pelas encíclicas de Leão XIII, *Rerum Novarum* (1891) ou *Graves de Communi Re* (1901), comungaram de diferentes cambiantes ideológicos e de distintas metodologias pedagógicas. Porém, a maioria dos agentes destes movimentos acreditaram, decerto, nas máximas segundo as quais a educação podia mitigar ou mesmo erradicar as desigualdades e contribuir para a coesão social, constituir um fator de desenvolvimento económico, concorrer para o aprofundamento da democracia e, por conseguinte, explorar um novo caminho conducente ao progresso da humanidade. Dito de

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1903, p. 75.

² Cf. *idem, ibidem*, p. 76.

outro modo, em última análise, a «educação inclusiva» (para utilizar uma expressão mais contemporânea) e a socialização do conhecimento podiam ser responsáveis pela criação de um novo homem, moldado por valores morais, culturais, científicos, estéticos, económicos e político-ideológicos inovadores. Valores que, evidentemente, oscilavam em função da ideologia dos promotores destas instituições educativas de carácter mais ou menos livre e popular.

Concentremos, porém, a nossa atenção no caso português. No âmbito deste movimento de educação popular, interessa desde logo aqui evocar a ação vigorosa de instrução e doutrinação de tipo laicista e positivista *spenceriana* – inspirada na filosofia evolucionista e teleológica de Herbert Spencer (1820-1903), que tencionava criar o homem integral (bom trabalhador, pai de família, cidadão e, se possível, sábio, artista, filósofo ou homem de Estado) – incrementada pelos centros republicanos, que grassaram nas principais cidades do país, na última década do século XIX, no contexto da crise finissecular que assolou a Monarquia Constitucional, confessional e tendencialmente oligárquica. Estes centros, com as suas escolas anexas, ofertavam, a uma população maioritariamente proletária, aulas, sobretudo noturnas, e organizavam sessões de dinamização cultural que incidiam sobre temas de História, Geografia, Ciências Naturais, Literatura e Educação Cívica, orientadas por alguns dos mais prestigiados intelectuais do PR. Interessa também recordar a atividade desenvolvida pelas escolas móveis, as quais surgiram em Portugal, em 1882, graças à iniciativa de Casimiro Freire, para, no dizer de Tomás da Fonseca, declararem uma «luta aberta e permanente contra a incultura da massa popular»¹. Esse empresário, filantropo e mecenas, que comungava dos ideais republicanos, começou por denunciar, em 1881, no jornal *O Século*², a negligência dos governos monárquicos no combate ao analfabetismo. De seguida, passou à ação, pois resolveu coligar-se com este jornal e um conjunto de outros beneméritos, alguns deles portugueses radicados no Brasil, e pedagogos republicanos, para fundar uma associação de escolas móveis vocacionada para recrutar professores capacitados para irem ao encontro dos gentios, nos locais do país carenciados de escolas. O propósito destas escolas era ensinar o povo a ler, escrever e contar pelo «método de admirável rapidez» criado pelo poeta João de Deus, que Tomás da Fonseca nunca abdicará de elogiar ao longo de toda a sua vida. Esta iniciativa privada de educação popular arrancou, portanto, durante a Monarquia Constitucional, mais exatamente em 24 de novembro de 1882, com a criação de um primeiro curso diurno e outro noturno, em Castanheira de Pera. Depois, recebeu a benemérita colaboração de personalidades republicanas como João

¹ Cf. Tomás da Fonseca – *Corações ao alto!*, Coimbra, Coimbra Editora, 1952, p. 7.

² *O Século*, números 68 e 69, respetivamente, de 29 e 30 de março de 1881.

de Deus Ramos, Bernardino Machado, Jaime Magalhães Lima, Francisco Teixeira de Queirós, Ana de Castro Osório ou Homem Cristo. E manteve-se até 1921, tendo sido responsável por um total de 487 missões de alfabetização dispersas por Portugal continental, Açores, Madeira, África Portuguesa e, inclusive, pelo Brasil, que resgataram da completa iliteracia 28.941 alunos¹. A chamada «Associação das Escolas Móveis pelo Método de João de Deus» remodelou os seus estatutos em 1907, com o desígnio de criar também «escolas maternais», concretizadas com o aparecimento dos jardins escolas. O primeiro surgiu em Coimbra (1911), depois foram sucessivamente inaugurados outros estabelecimentos educativos análogos na Figueira da Foz e Alcobaça (1914), Lisboa (1915), etc.. Registe-se que a construção do nono estabelecimento nacional desta associação educativa e de solidariedade social arrancou em Mortágua, muito provavelmente graças à influência de Tomás da Fonseca. A sua primeira pedra foi lançada numa cerimónia oficial ocorrida a 10 de junho de 1944, perante a presença do médico concelhio e notável mecenas deste projeto local, Aníbal Dias, de João de Deus Ramos (filho de João de Deus) e de Tomás da Fonseca, que integrava a sua comissão executiva e nessa qualidade aí discursou. Nessa intervenção pública teceu loas às escolas móveis fundadas por Casimiro Freire e aos seus jardins escolas destinados a ofertar aos filhos das «classes humildes» instrução e formação moral e cívica através de uma pedagogia isenta de castigos corporais². O escopo destas instituições de ensino pré-primário, aquando da sua criação, foi oferecer a todas as crianças uma pedagogia inspirada no chamado movimento da «Escola Nova», regida pelos valores da liberdade, pelo culto cívico da pátria e pela solidariedade³. Obviamente, este propósito teve depois de moldar-se ao paradigma político e educativo do Estado Novo.

A Primeira República inspirou-se na filosofia e nas pedagogias de ensino popular, fiando-se que elas podiam ajudar a erradicar com maior celeridade os índices muito elevados de analfabetismo nacional, que teimavam em prevalecer, colocando o país na cauda da Europa dita civilizada (recorde-se que Portugal registava, em 1911, uma taxa de 75,1% analfabetos). Foi, pois, com esse desígnio, que o Governo Provisório implementou a constituição de uma versão oficial de escolas móveis – que, aliás, acabaria por concitar o definhamento gradual das escolas móveis particulares –, através do decreto de 29 de março de 1911, capítulo IV, artigo 28. Este artigo determinava o seu funcionamento, pelo menos por dez meses consecutivos, nas freguesias onde não fosse exequível fixar escolas primárias públicas. Só a partir de 1913 foi

¹ José Salvado Sampaio – «Escolas móveis, contribuição monográfica», *Boletim Bibliográfico e Informativo do Centro de Investigação Pedagógica da Fundação Gulbenkian*, n.º 9, Lisboa, 1969, p. 19.

² Tomás da Fonseca – *Corações ao alto!*, Coimbra, Coimbra Editora, 1952.

³ Ver Rómulo de Carvalho – *História do ensino em Portugal, desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 669.

possível materializar o que ficara vertido na citada lei de 1911, com o financiamento destas escolas pelo Estado, que, para agilizar a sua criação, nomeou os seus docentes entre indivíduos que podiam ser «quaisquer estudantes de diferentes estabelecimentos de ensino do Estado» (decreto de 25 de outubro de 1913). Maria Cândida Proença dá-nos a estatística das habilitações destes 244 professores referente ao ano de 1916: cursos superiores (2), curso dos Liceus e cadeiras da Universidade (5), cursos das Escolas Normais (75), cursos de Teologia (15), professores do Ensino Livre (55), curso dos Liceus (3), curso dos Liceus incompleto (23), curso de Farmácia (1), curso de Regente Agrícola (1), terceiro ano da Faculdade de Direito (2), professores de escolas fixas (5), professores do Ensino Livre (não inscritos no 2.º grau) (54), cursos do Comércio (2) e, por fim, segundo ano da Escola Normal (1)¹.

Até ao final desse ano de 1913, foram fundadas 172 escolas móveis oficiais². Desde então até à sua extinção, em 1930, José Salvado Sampaio traça-nos uma estatística surpreendente: foram criados 4.458 estabelecimentos de cursos diurnos e noturnos, distribuídos sobretudo pelos distritos de Lisboa, Faro, Guarda, Leiria, Coimbra e Aveiro, o que perfaz uma média anual de 262 escolas dotadas, em regra, de outros tantos professores; e o número de inscrições de alunos de ambos os sexos e idades diferenciadas que as frequentou totalizou 214.590, dos quais cerca de metade obteve aproveitamento³. António Nóvoa, sem embargo de admitir que estas escolas configuravam um ícone do imaginário republicano, escreveu que elas assentavam em pressupostos redutores e voluntaristas que não devem ser escamoteados: «A iniciativa, muito acarinhada pelos círculos republicanos, nunca se libertou das duas debilidades congénitas: por um lado, uma visão redutora da escolaridade que, curiosamente, viria a ser adotada pela Ditadura com a substituição das escolas móveis pelas «escolas incompletas» (em 1930) e, no ano seguinte, pelos postos de ensino (1931); por outro lado, uma lógica de nomeação dos professores, mais pautada por critérios políticos do que por razões profissionais, o que levou a uma forte contestação dos professores oficiais e das suas estruturas associativas»⁴. Estes docentes primários de carreira questionavam na época a metodologia, finalidade e proficiência pedagógica dos recrutados «missionários» *ad hoc* das escolas móveis.

¹ Ver Maria Cândida Proença — «A educação», *História da Primeira República Portuguesa*, (coordenação de Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo), Lisboa, Tinta da China, 2009, p. 177.

² José Salvado Sampaio, *op. cit.*, 1969, p. 20.

³ *Idem, ibidem*, pp. 22-23.

⁴ Cf. António Nóvoa — *Evidentemente — Histórias da educação*, 2.ª edição, Porto, Edições ASA, 2005, p. 85. Cf. também Cândida Proença, «A republicanização da educação e da escola», *Pedagogia e educação em Portugal (séculos XX e XXI)*. *Atas dos encontros de outono*, 25 e 26 de novembro de 2005, Vila Nova de Famalicão, 2008, pp. 164-189.

Escusado seria reiterar que o nosso biografado teve uma profunda ligação a estas missões escolares. Uma delas deslocou-se, no remoto ano de 1884, ao concelho de Mortágua, ao seu encontro – José Tomás teria então apenas 7 anos – e de outras crianças filhas de camponeses, para, durante quatro meses, os alfabetizarem e «resgatarem da ignorância»¹. Se acreditarmos no eficaz poder doutrinal da educação infantojuvenil, então fará sentido deduzirmos que o pequeno José Tomás teria recordado para sempre esta missão, que além de ter contribuído para a sua alfabetização, incutiu, decerto, no seu tenro espírito os primeiros valores do republicanismo. Já adulto, e depois de abandonar o Seminário de Coimbra, no final de maio de 1903, sem concluir o curso de Teologia, tornou-se, temporariamente, um dos professores do quadro dessa instituição criada por Casimiro Freire, e nessa qualidade realizou algumas missões escolares, no seu concelho e noutros concelhos do país, ainda antes da implantação da República. Por exemplo, sabemos que na primeira metade de 1910 dirigiu uma dessas missões na Nazaré².

Num discurso da Câmara dos Deputados, já citado neste estudo, recorda esses tempos onde teve a seu cargo crianças de 6 e 8 anos, mas também mulheres e homens com mais de 20 anos. Tempos difíceis, nos quais, para cumprir com êxito o seu papel de professor imbuído nas pedagogias populares e de apóstolo dos ideais republicanos mais laicistas, teve de socorrer-se da sua voraz retórica e dialética para contraditar, nos dias da missa dominical, a feroz propaganda dos párocos, com vista a persuadir as famílias das freguesias para onde era destacado a autorizarem os seus filhos a frequentarem a missão escolar de alfabetização que dirigia³.

Ao compulsarmos o *Diário das Sessões da Câmara dos Deputados* ficamos ainda informados que o deputado Tomás da Fonseca interveio neste órgão de Estado em defesa das escolas móveis e dos seus professores. Por exemplo, em 1911, propôs neste hemiciclo uma lei que visou obter financiamento destinado à criação de 130 missões das escolas móveis oficiais distribuídas por todos os concelhos da raia e das províncias do norte do país, bem como ao pagamento de 80 professores diplomados e 50 professores do ensino livre designados para as dirigir⁴. Porque se preocupou com o facto de muitas escolas públicas não poderem abrir por falta de docentes qualificados e, concomitantemente, porque se confessou fator do ensino popular, em 1913 apresentou no parlamento um outro projeto de lei. Esta proposta, que acabou

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1952, p. 7.

² Tomás da Fonseca – *Memórias dum chefe de gabinete*, 1949, p. 71.

³ *Diário da Câmara dos Deputados*, sessão n.º 47, 4 de março de 1914, p. 18.

⁴ *Diário da Câmara dos Deputados*, n.º 10, 14 de dezembro de 1911, p. 8, e n.º 12, 18 de dezembro de 1911, pp. 7-8.

rejeitada, pretendia recrutar para as escolas primárias públicas fixas, entretanto não providas de professores diplomados, docentes do ensino livre que ao serviço dos centros republicanos e das escolas móveis haviam evidenciado «competência profissional» e cumprido um papel fundamental no processo de alfabetização e de republicanização do país na época da propaganda antimonárquica. Vale a pena citar aqui um trecho mais longo da intervenção que fez na Câmara dos Deputados em defesa das causas atrás referidas:

Quando apresentei o meu projeto, fi-lo como cidadão português e como republicano. Pensei nas mil e tantas escolas que estão desertas no país; pensei nas gerações sucessivas que têm passado sem instrução; considerei que essas crianças, que hão de ser os homens e as mulheres de amanhã, não devem ser privadas de instrução e que o Estado tem obrigação, pelos meios ao seu alcance, de lha ministrar. Sabia, e sei, que para essas mil e tantas escolas não há no país edifícios escolares, nem professores aptos para exercer o ensino, e por isso lembrei-me, como cidadão republicano e principalmente como defensor do ensino popular, de que no país há muitos professores de ensino livre que podem concorrer a essas escolas. Foi com esses professores que nós fizemos, em grande parte, a propaganda da causa republicana. Ninguém ignora que Lisboa deve uma grande parte do seu republicanismo às escolas de ensino livre mantidas pelos centros republicanos, a maior parte delas regidas por professores sem habilitação legal, que no entanto se mostravam dum competência profissional. De resto, não fizeram as escolas móveis imensa propaganda pelo país com esses professores? Eu, portanto, ao mesmo tempo que entendi dever prestar, com o meu projeto, um bom serviço ao país, quis também prestar a minha homenagem a esses homens que tanto contribuíram para reduzir o contingente do analfabetismo, fazendo assim um grande benefício ao país. Se não fossem esses professores, nós, quando quisemos fazer a forte campanha contra o clericalismo, não teríamos decerto ao nosso lado criaturas que de alma e coração nos auxiliaram e acompanharam, levando a instrução até às mais recônditas aldeias do país. Foi sobretudo devido a esses professores que nós conseguimos essa campanha formidável, que teve o seu desfecho na expulsão dos jesuítas e na Lei da Separação, que o país respeita e admira. Portanto, apresentei o meu projeto na certeza de que fazia um bom serviço ao ensino e à República. [...] Termino, afirmando, mais uma vez, que o projeto em discussão é obra dum amigo do povo e que a sua rejeição representa um mal para o país. Eu, no entanto, varro a minha testada, não podendo ninguém, amanhã, acusar-me de não protestar contra as mil e tantas escolas fechadas, para cujo funcionamento apresentei remédio. Porque não são só vinte ou trinta escolas fechadas. São perto de duas mil! Ora eu sou daqueles a quem dói ver gerações sucessivas privadas da instrução. E muito mais me dói, ainda, ter que me calar ou fingir que não ouço, quando os inimigos da República me venham dizer que a instrução está pior do que no tempo da monarquia. Tenho dito¹.

¹ Cf. *Diário da Câmara dos Deputados*, n.º 48, 28 de fevereiro de 1913, pp. 26-27.

Como atrás ficou expresso: por um lado, é verdade que as escolas móveis proporcionaram aos seus alunos uma educação redutora, na medida em que restringiram as aprendizagens escolares sobretudo à alfabetização; e como, de resto, se depreende da leitura da intervenção parlamentar de Tomás da Fonseca, também não estaremos a efabular se afirmarmos que elas pecaram por valorizar na contratação do seu pessoal docente a lealdade política e ideológica em detrimento de critérios técnico-profissionais. Por outro lado, ficou também aqui demonstrado que sem a existência destas escolas as cifras do combate ao flagelo do analfabetismo que a Primeira República tanto ambicionou expurgar teriam sido ainda menos favoráveis. Como é, igualmente, possível depreender que estas instituições e os seus docentes tiveram uma função não menosprezável na conversão de significativas camadas proletárias da sociedade portuguesa, radicadas nos meios urbanos e rurais, aos valores políticos, socioeconómicos e culturais mais democratizantes e laicizadores propostos pelos republicanos. Tendência que, porém, o Estado Novo – em estreita colaboração com a Igreja Católica – não deixaria de inverter, através da institucionalização da educação, doutrinação, propaganda e censura.

A Universidade Livre de Coimbra – uma tentativa de «aproximação espiritual entre as fações em que se encontra dividida a sociedade portuguesa»

Como se viu, sobretudo a partir de finais do século XIX, diferentes setores sociais e político-ideológicos empenharam-se em promover uma ilustração popular. O seu desiderato era habilitar homens e mulheres provenientes do proletariado e das camadas inferiores da classe média nos planos profissional, científico e cívico, e por essa via moldar uma opinião pública esclarecida e politicamente interventiva. As escolas móveis nasceram, pois, deste pensamento, que conduziu também à proliferação das chamadas academias ou universidades livres e populares. Foram algumas as instituições informais deste género que se fundaram no país fora da alçada do Estado, para desenvolverem uma ação altruísta ou mesmo doutrinária mais ou menos influente e transitória, fundamentalmente nas cidades de Lisboa, Porto e Coimbra, sobretudo desde a década de 80 do século XIX até meados dos anos 30 do século XX, altura em que o Estado Novo encerrou as remanescentes.

Valerá a pena enumerarmos alguns desses organismos interclassistas nacionais que se inspiraram em instituições análogas surgidas noutros países da Europa. Impõe-se, todavia, um

esclarecimento: não pretendemos tecer nesta obra uma exposição e interpretação exaustivas sobre a forma e o conteúdo destes organismos, sua gênese, ascensão e decadência, pois os estudos preliminares de maior fôlego relativos a esta temática, que, aliás, ajudaram e muito a produzir as considerações que em seguida deixamos, foram já realizados por investigadores como Rogério Fernandes ou Maria Gracinda Gonçalves Marques¹.

A Academia de Estudos Livres terá sido, segundo Rogério Fernandes, a primeira universidade popular portuguesa. Fundada no ano de 1889, em Lisboa, por dois alunos do Instituto Comercial e Industrial — Francisco Bartolomeu e Miguel Seixas —, teve como sócio e benemérito Bernardino Machado. Funcionou no palácio do Conde de Sobral, ao Calhariz, edifício muito degradado cedido pelo Estado, e depois num prédio contíguo ao Teatro de S. Carlos. Associou-se aos empolgados protestos antibritânicos decorrentes do *Ultimatum* de 1890, suportou os ataques do governo ditatorial de João Franco protegido pelo rei D. Carlos, que não tolerou o espírito democratizante da academia e desalojou-a. Celebrou os centenários dos nascimentos do presidente americano unionista e abolicionista, Abraham Lincoln (1809-1865), e do escritor e político liberal recalitrante, Alexandre Herculano (1810-1877). Empenhou-se na educação científico-técnica e cívica do povo, lecionando cursos livres de ciência exatas e ciências humanas, onde colaboraram, entre outros, professores e pedagogos como Bernardino Machado, Henrique Schindler, Leite de Vasconcelos, Adolfo Coelho, Gonçalves Viana ou Eduardo Neuparth. Organizou visitas de estudo geológicas, zoológicas e botânicas, excursões a várias vilas e cidades do país, a monumentos, museus, fábricas e empresas, promoveu ciclos de conferências sobre temas de Agronomia, Medicina, Psicologia e Sociologia, dinamizou concertos musicais, abriu cursos permanentes com aulas noturnas de instrução primária, Língua Portuguesa, Francês, Inglês e Escrituração Comercial, agendou conferências onde participaram personalidades como Manuel de Arriaga (1840-1917), Miguel Bombarda (1851-1910), Eduardo Burnay, Abel Botelho (1854-1917) ou Henrique Lopes de Mendonça (1856-1931), e ainda editou inúmeras publicações, entre livros, folhetos e periódicos.

A Universidade Livre para a Educação Popular foi inaugurada a 28 de janeiro de 1912, portanto já após a proclamação da República, numa sessão oficial ocorrida no Coliseu da Rua da Palma, em Lisboa, perante a presença do presidente da República, Manuel de Arriaga, e de

¹ Ver Rogério Fernandes — *Uma experiência de formação de adultos na 1.ª República. A Universidade Livre para a Educação Popular, 1911-1917*, Lisboa, Imprensa Municipal de Lisboa, 1993, e Maria Gracinda Leones Dantas Gonçalves Marques — *As Universidades Livres e Populares Portuguesas em Coimbra e no Porto (dos finais do século XIX à década de trinta do século XX)*, texto policopiado, Braga, Universidade do Minho, 1999.

professores das universidades, liceus, escolas técnicas e do ensino primário. Tratou-se de uma instituição fundada por um grupo burguês presidido pelo comerciante Alexandre Ferreira e enquadrada por organizações que serviam ideários republicanos, maçónicos, livre-pensadores e laicistas. A sua filosofia humanista, racionalista, interclassista, societária, democrática, pluralista, não sectária, apelou à colaboração de todos os setores da sociedade portuguesa: operários, artífices, comerciantes, industriais, cientistas, professores e jornalistas. Reivindicou o dever de libertar o povo oriundo das cidades, aldeias, oficinas e fábricas do país, através da oferta de um ensino integral, moral, científico, experimental e prático — desígnio que pode ser abreviado na máxima derramada no seu *Programa Essencial*, datado de 11 de dezembro de 1911: «A República fez o cidadão, faça a Universidade [livre] o homem». Organizou, em salas e coletividades operárias propositadamente dispersas pela cidade, para recrutar mais alunos, conferências, palestras, lições, cursos fixos sobre ciências naturais, humanidades, línguas, economia e ciência política, matemática aplicada ao comércio, artes visuais, taquigrafia, datilografia, escrituração comercial, etc.. Nestas ações — pautadas pela utilização de modernos recursos didáticos e sedutoras metodologias pedagógicas — participaram especialistas dos diversos temas lecionados, como Teófilo Braga, Silva Teles, Afonso Costa, Júlio de Matos, Egas Moniz (1874-1955), Charles Lepierre (1867-1945), entre muitos outros. Também Tomás da Fonseca apresentou nesta universidade popular, no ano de 1912, uma lição intitulada «A origem da vida», que seria publicada no ano seguinte¹. Nessa palestra citava Aristóteles, Giordano Bruno, Copérnico, Galileu, Kepler, Newton, Bufon, Lineu, Laplace, Haeckel, Lamarck e, evidentemente, Darwin. A partir das teses destes autores, aduzia uma interpretação cientificista e evolucionista da vida, que se opunha ao criacionismo teológico defendido por setores cristãos fundamentalistas a partir de uma interpretação literal das parábolas do *Génesis*.

Do programa educativo e cultural intencionalmente interdisciplinar desta instituição faziam ainda parte visitas culturais, orientadas por professores, a museus e monumentos nacionais espalhados por várias vilas e cidades portuguesas, a constituição de bibliotecas fixas e móveis, representações teatrais, bem como várias publicações, onde se incluía um boletim mensal. A ação desta Universidade Livre manteve-se à custa da colaboração *pro bono* de setores significativos das elites intelectuais da época, das magras cotizações pagas pelos seus sócios, da emissão de cartões e passagem de certificados, de uma intensa atividade editorial, mas também de doações de beneméritos, de financiamentos camarários ou mesmo governamentais e de apoios pecuniários e logísticos ofertados por lojas maçónicas e por associações de classes

¹ Tomás da Fonseca — *A origem da vida*, Lisboa, Empreza de Publicações Escolares, s.d. [1913].

socioprofissionais. Interessa ainda dizer que este organismo pretendeu ter um carácter móvel e descentralizador. Contudo, não terá conseguido estender o seu programa de permutas culturais e educativas além da cidade de Leiria, onde fundou a sua única filial.

Pela mesma altura, nasceram ainda, em Portugal, outras universidades populares, com projetos e um *modus operandi* mais ou menos homólogos de combater a endogamia das elites, irradiar o conhecimento entre as massas sociais, colmatar o fosso entre as classes intelectuais e o proletariado e criar uma nova ordem cívica dentro de um espírito de fraternidade interclassista. Exemplo disso foi o projeto pioneiro e descentralizador criado pelo movimento cultural da *Renascença Portuguesa*, no Porto, em 1912, e dinamizado por vultos como Leonardo Coimbra, Jaime Cortesão (1884-1960), Teixeira de Pascoaes (1877-1952), Júlio Vaz, entre outros. O grupo da *Renascença Portuguesa*, organizado em torno das revistas *Águia* e *Vida Portuguesa*, ambicionou então renovar e fecundar a sociedade e, deste modo, promover a ressurreição da pátria portuguesa republicana. Evidentemente, acreditava que esta revolução das mentalidades podia ser impulsionada com o recurso à educação e ao esclarecimento da opinião pública.

Outras universidades populares surgiram em Lisboa, em 1919, por iniciativa de Mira Fernandes (1884-1958), Bento de Jesus Caraça (1901-1948), Avelino Cunhal (1887-1966), Ferreira de Macedo, entre outros; em Vila Real e na Póvoa do Varzim, em 1913, graças à influência do grupo da *Renascença Portuguesa*; e em Coimbra. Justamente, impõe-se ponderar agora, com maior pormenor, a trajetória destas instituições em Coimbra, porquanto uma delas contou com um pujante envolvimento cívico de Tomás da Fonseca.

Antes de ser fundada a Universidade Livre de Coimbra (ULC), em 1925, a cidade registou pelo menos duas tentativas mais ou menos efémeras de criação de obras de ensino popular. A primeira funcionou no Instituto de Coimbra, foi inaugurada, em fevereiro de 1897, na Rua Larga, com um discurso produzido pelo seu principal fundador, Bernardino Machado, sobre a socialização do ensino e o valor moral do trabalho. Promoveu cursos noturnos, que duraram pouco mais de um ano letivo, destinados ao operariado e a empregados do comércio, lecionados, através de aulas teórico-práticas, por Teixeira de Bastos (Física), Afonso Costa (Educação Cívica), Manuel da Silva Gaio (Língua Portuguesa), José Frederico Laranjo (Direito Público Elementar) e o próprio Bernardino Machado (Geografia), que era então professor catedrático da Faculdade de Filosofia da Universidade de Coimbra¹. A segunda foi a Universidade Popular de Coimbra, que abriu em 24 de novembro de 1912, no salão da

¹ «Dr. Bernardino Machado fala à *Gazeta de Coimbra*», *Gazeta de Coimbra*, 7 de fevereiro de 1925, p. 1.

Associação dos Artistas, por iniciativa da *Renascença Portuguesa*. A sessão inaugural contou com a presença de destacados elementos deste movimento intelectual portuense, como Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes, Augusto Martins, Álvaro Pinto e Alfredo Coelho de Magalhães. O comité de Coimbra desta instituição educativa integrou nomes como Augusto Casimiro, Mendes dos Remédios, Sílvio Pélico, Joaquim de Carvalho e Diogo Pacheco de Amorim, alguns deles haveriam de seguir trajetórias político-ideológicas bem diferentes. Porém, teve uma vida curta e uma atividade pouco eloquente, que se reduziu a apenas seis lições, as quais versaram sobre a educação e a universidade, a História da Terra e a História de Portugal.

Como atrás ficou dito, a ULC seria criada em 1925, mais exatamente a sua sessão inaugural data do dia 5 de fevereiro desse ano. A *Gazeta de Coimbra*, periódico que na época era o mais antigo da cidade e o de maior tiragem no distrito, assinalou o ato com grande regozijo, publicando, nos dias anteriores e posteriores, duas notícias alusivas ao evento. Notícias que dão conta da relevância que esta instituição teria no sentido de preencher uma lacuna existente na cidade, relativa à educação e formação cultural das classes populares, mas também informações que disponibilizam aos seus leitores a representação de um organismo consensual que, por isso, beneficiou, no dia da sua abertura solene, de uma expressiva participação popular e do aplauso e colaboração das diferentes forças vivas — socioeconómicas, culturais e políticas — da cidade¹. O então já provector republicano e educador Bernardino Machado, que, no final desse ano de 1925, viria a ser empossado, pela segunda vez na sua vida, presidente da República, regressou a Coimbra expressamente para presidir à sessão inaugural. Numa entrevista concedida depois da cerimónia ao jornal atrás citado, afirmou:

Da política só lhe digo uma coisa, que oxalá eu visse no quadro geral da nação o mesmo espetáculo de união que ontem presenciámos na sessão inaugural da Universidade Livre. A República não é só liberdade, é também fraternidade. Para defender uma, mal vai aos que rompem a outra. É desse mal que tem sofrido a nossa vida pública e o país inteiro. Não basta derrubar instituições opressivas, é indispensável que as novas desafoguem o espírito público. Serenem e encham de esperança os corações. Eis o que eu ainda espero confiantemente ver realizado na minha vida, apesar dos meus 73 anos².

¹ *Gazeta de Coimbra*, 3 e 7 de fevereiro de 1925.

² Cf. *Gazeta de Coimbra*, 7 de fevereiro de 1925, p. 1.

Este depoimento revela bem o clima de confrontação política e ideológica que se vivia no país e na Europa do pós-guerra. Em Portugal, vigorava então o 42.º governo da Primeira República, presidido pelo ex-sacerdote católico e depois advogado José Domingues dos Santos (1885-1958), que representava a facção mais à esquerda do *Partido Democrático*, não beneficiava do apoio da «direita» do seu partido e, por isso, haveria de governar menos de três meses (22 de novembro de 1924 a 15 de fevereiro do ano seguinte) para cair, na sequência de uma tumultuosa sessão parlamentar, com os votos da própria ala conservadora dos *democráticos*. O discurso e a *praxis* política do então chefe do poder executivo assumiam uma espessura ideológica socialista e posicionavam-no ao lado dos explorados contra os exploradores. Mas a sua destituição não trouxe mais estabilidade. Os fráguas governos seguintes, igualmente controlados pelo *Partido Democrático*, encabeçados pelo militar Vitorino de Guimarães (15-2-1925/1-7-1925) e depois pelo engenheiro António Maria da Silva (1-7-1925/1-8-1925), apesar de politicamente mais moderados, nunca conseguiram relançar a economia, controlar o défice, estancar a inflação e o desemprego, aplacar a questão social, impor a ordem pública e serenar as oposições dos republicanos, de matizes conservadoras ou radicais, dos monárquicos e dos católicos. Perante a decomposição acelerada do regime republicano demoliberal, adivinhava-se, portanto, no seio de largos setores políticos e da própria opinião pública, a opção por uma solução de sentido ditatorial. Solução que reproduzia, afinal, as opções autoritárias que cresciam em vários outros países da Europa do pós-guerra, também eles minados por uma difícil crise económico-social e financeira e por grandes confrontos ideológicos, que opunham demoliberaes, socialistas, comunistas, anarquistas, sindicalistas, militaristas e fascistas. Veja-se, por exemplo, o que acontecia então na vizinha Espanha do general Primo de Rivera (que impôs uma ditadura militar corporativa, em 1923), na Itália de Mussolini (*implantador* do fascismo, em 1922), ou, embora de polo oposto, na Rússia de Estaline (tornou-se a figura dominante da política soviética desde 1924).

Aurélio Quintanilha, então assistente da Faculdade de Ciências e membro da comissão organizadora da ULC, foi, nesta última qualidade, oficialmente indigitado pelos membros desta novel instituição para fazer o discurso de abertura, no salão nobre dos Paços do Concelho. A sua preleção assumiu que a história da humanidade atravessava um período essencialmente caracterizado pela «luta de classes»: de um lado, o exército operário, com os seus sindicatos, uniões e federações poderosíssimas, dispostos a conquistarem direitos laborais e, inclusivamente, a tomarem o Estado, para imporem uma «ditadura do proletariado à maneira marxista» (como tinha acontecido em *Outubro* de 1917 na Rússia); do outro lado, os detentores do capital e dos meios de produção ligados à indústria, lavoura e comércio, dispostos a

defenderem de forma intransigente os seus «direitos e prerrogativas seculares». Face a esta situação, apelava, idealisticamente, a um compromisso dos intelectuais com vista a amortecer as asperezas, as violências, as crueldades desta luta:

É tempo de intervir — senhores! — contra este espírito ruim de intolerância que alastra em todos os arraiais, desde os monárquicos aos sindicalistas, e prospera igualmente viçoso no cérebro dos crentes, dos livre pensadores e dos ateus.

O grupo de homens que lançou em Coimbra a iniciativa da fundação de uma Universidade Livre propõe-se, como um dos objetivos mais importantes da sua tarefa, realizar uma obra de aproximação espiritual entre as fações em que se encontra dividida a sociedade portuguesa, no sentido de combater o fanatismo e o espírito de intolerância.

[...] E, já que não é possível evitar que as classes, movidas por interesses antagónicos, se digladiem, procuremos, nós, os intelectuais, cumprir a missão social para que estamos naturalmente destinados. Intelectualizemos estas pugnas, arranquemo-las, tanto quanto pudermos, dos terrenos de violência da Rua, da Trincheira, da Barricada, para as campinas ridentes, floridas, belíssimas do pensamento¹.

Para Quintanilha e os restantes membros da heterogénea comissão organizadora desta universidade – que aglutinava nomes como os professores da Escola Normal de Coimbra, Tomás da Fonseca e Álvaro Viana de Lemos, o lente da Faculdade de Letras, Joaquim de Carvalho, e mais nove elementos provenientes de diferentes setores académicos e socioprofissionais² –, tinha chegado o momento de os intelectuais agirem para rechaçarem o temerário *statu quo* atrás enunciado. Urgia, pois, intervir através da instrução e da educação, com vista a erradicar o sectarismo, a ignorância e o fanatismo e inculcar no operariado e nas classes dominantes provenientes de setores ideológicos antagónicos uma semente de tolerância, diálogo e reconciliação capaz de salvar a pátria da iminência de uma convulsão social violenta. Como notou o historiador marxista Victor de Sá, a partir da leitura do discurso de Quintanilha, é curioso verificar que, numa altura em que as forças económicas do grande patronato cimentavam a aliança com militares graduados para o assalto final do 28 de Maio de 1926, os intelectuais da ULC, muitos deles de convicções socialistas ou anarquizantes (como era o caso

¹ Cf. A. Quintanilha — *A Universidade Livre de Coimbra. Discurso pronunciado na sessão inaugural*, Coimbra, Edição da Universidade Livre, 1925, pp. 6-12.

² Eis os nomes, não citados no corpo do texto, e as respetivas profissões dos elementos pertencentes à comissão organizadora da Universidade Livre de Coimbra (Instituto de Educação Popular): Adolfo de Freitas (empregado do comércio); Alberto Martins de Carvalho (estudante de Direito); Alberto da Silva Sanches (procurador à Junta Geral do Distrito); Alcide de Oliveira (capitão do Exército); António de Sousa (estudante de Direito); Darwin de Carvalho (mecânico); Floro Henriques (vereador do pelouro da Instrução da Câmara de Coimbra); J. Almeida Costa (professor primário e estudante de Letras) e Manuel dos Reis (assistente da Faculdade de Ciências) — A. Quintanilha, *op. cit.*, 1925, contracapa.

de Quintanilha), não denunciavam este perigo. Preocupava-os, sobretudo, a escalada do que eles denominavam o «exército vermelho» e a ameaça em Portugal de uma eventual «ditadura do proletariado»¹.

Entre 1925 e 1933, os corpos gerentes desta universidade popular haveriam de integrar vários professores e alunos da Universidade de Coimbra, professores da Escola Normal, dos Liceus José Falcão e Infanta D. Maria, da Escola Nacional de Agricultura, do ensino primário, um industrial, um empregado do comércio e até o secretário da Associação Cristã de Estudantes. Discriminemos algumas destas personalidades: Belisário Pimenta (oficial superior do Exército), Manuel Monteiro (professor da Escola Comercial Olímpio da Cruz), Vitorino Nemésio (então aluno das Faculdades de Letras e de Direito), Geraldino Brites e Maximino Correia (professores da Faculdade de Medicina), Meliço Silvestre (professor do Liceu José Falcão), António de Sousa (secretário da Associação Cristã de Estudantes), Susana Quintanilha (reitora do Liceu Infanta D. Maria) e Celeste Teles (professora do ensino primário). Tomás da Fonseca (então já professor da Escola Normal de Coimbra) integrou a comissão organizadora da ULC, em 1925, foi membro suplente do conselho administrativo, entre 1927 e 1929, e secretário da direção, entre 1931 e 1933².

Do «Estatuto» da ULC (Universidade Livre de Coimbra/Instituto de educação Popular) importa transladar os dois artigos iniciais, que atestam os desideratos desta instituição e os meios para os atingir:

Artigo 1.º

A universidade Livre, com sede em Coimbra e secções ou delegacias em quaisquer localidades é um instituto de educação popular que atua fora de qualquer escola política ou religiosa e que tem por função:

- a) fomentar a cultura e a educação moral e social;
- b) promover a aproximação dos trabalhadores manuais e intelectuais;
- c) Auxiliar a obra de extensão universitária.

Artigo 2.º

Para atingir as suas finalidades, a universidade Livre exerce a sua atividade:

- 1) Promovendo conferências, cursos, lições, palestras, excursões e viagens de estudo, espetáculos e sessões cinematográficas, festas de carácter educativo, concertos musicais;

¹ Cf. J. Victor de Sá — «Universidades populares na 1.ª República», *Universidade(s), História, Memória, Perspetivas*. Actas 1, Congresso História da Universidade, 7.º centenário, Coimbra, Gráfica Ediliver, Lda, 1991, p. 475.

² Alberto Vilaça — *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Porto, Campo das Letras, 2003, pp. 109-110.

- 2) Organizar, auxiliar e manter bibliotecas e salas de leitura, bem como museus de caráter pedagógico;
- 3) Vender e editar livros, estampas, folhetos e quaisquer outras publicações cuja doutrina se coadune com os propósitos da universidade livre;
- 4) Colaborar com todas as escolas na realização de uma mais intensa e extensa ação educativa no seio das classes de trabalho manual;
- 5) Manter relações com organismos congêneres e com aqueles outros que tenham por finalidade alguns objetivos da Universidade Livre;
- 6) Finalmente, exercer qualquer outra atividade atinente à cultura moral e social das massas populares¹.

O artigo 3.º certifica que esta universidade livre permitia a adesão de sócios com mais de 16 anos, seja qual for o seu sexo ou nacionalidade, que se proponham colaborar na sua obra de educação. E no artigo 23.º lia-se que os fundos financeiros da universidade eram constituídos pelas quotizações dos sócios, pela venda de publicações, oferta de donativos, subsídios ou outra eventual receita².

Sem sede social própria, a ULC ficou alojada na Torre de Almedina e recorreu aos edifícios dos Paços do Concelho, do Ateneu Comercial e do salão da Associação de Artistas para realizar as suas iniciativas. Apesar de ambicionar promover a reconciliação e regeneração social e política, através de uma educação transversal, extra e *post*-escolar, de um debate pluralista e construtivo, desobstruído de preconceitos elementares e de casta, esta instituição assumiu uma orientação tendencialmente republicana, democrática, socialista e laica. Integrou elementos de propensões liberais, democráticas, maçónicas, anarcossindicalistas, socialistas, comunistas e comunistas libertários, mas não monárquicos, nem católicos ou republicanos de matrizes conservadoras e autoritárias. Estes últimos foram-se afastando das iniciativas organizadas pela Universidade Livre, declinando o confronto de ideias e censurando a sua ação, à medida que a Ditadura Militar saída da revolução de 28 de Maio de 1926 se foi cimentando e este regime foi transitando para a institucionalização do Estado Novo. A este propósito, recorde-se a querela exaltada — travada, entre dezembro de 1932 e fevereiro de 1933, com as fileiras católicas — decorrente da desconstrução da hagiografia de Nuno Álvares Pereira apresentada por Tomás da Fonseca e pormenorizadamente relatada na parte II desta nossa investigação. Querela que, como então verificámos, acabou mesmo com a proibição decretada

¹ Cf. Alberto Vilaça, *op. cit.*, 2003, anexo XLIII, pp. 294-295, e António Manuel Nunes — «O estatuto da universidade Livre de Coimbra (1925-1933)», in <http://guitarradecoimbra.blogspot.com.br/2007/02/o-estatuto-da-universidade-livre-de.html>, 5 de fevereiro de 2007.

² *Idem, ibidem.*

pelo Governo Civil da realização de uma segunda e terceira conferências agendadas por Tomás da Fonseca, com o propósito de continuar a partilhar com o público a sua representação laica da vida do Condestável. Recorde-se ainda que no discurso de apresentação do conferencista Tomás da Fonseca, feito na Associação de Artistas, no dia 26 de janeiro de 1933, Manuel Monteiro lançou várias farpas àqueles que «por obtusidade ou má-fé» recusavam o debate cívico e procuravam «entravar a ação cultural e educativa da ULC». Este professor aproveitou ainda a ocasião para reiterar a diretriz desta universidade:

A ULC tem procurado exercer a sua ação muito para além das igrejinhas e seitas em que costuma dividir-se a sociedade portuguesa. Fiel às suas afirmações fundamentais de cultura e educação populares, jamais recrutou ou recrutará conferentes num setor exclusivo. À sua tribuna têm subido todos os credos, todas as interpretações, todos os modos de ação. E se mais não vão, diga-se já, é porque muitos se têm recusado¹.

A defesa dos organizadores e formadores da ULC – nas suas múltiplas lições, palestras e conferências – do ensino laico, da coeducação, da escola única, do ensino inclusivo e da educação popular, da aproximação das elites ao operariado, do acesso das mulheres à escolarização, de metodologias pedagógicas mais liberais, e a condenação dos regimes ditatoriais perante a História e o Direito haveriam de levar o emergente regime autoritário já liderado por Salazar a sitiar, censurar, esvaziar e neutralizar esta instituição, a qual faria a sua derradeira palestra em novembro de 1933.

De facto, o Estado Novo ia, entretanto, fazendo o seu caminho, construindo o seu regime jurídico e apertando o cerco a todos aqueles que contraditassem os seus valores morais e ideológicos. A Constituição de 1933, documento fundador do Estado Novo, previa no título II, § 2.º, que «Leis especiais regularão o exercício da liberdade de expressão do pensamento, de ensino, de reunião e de associação». Vieram depois o decreto-lei n.º 22.468, de 11 de abril de 1933, que regulamentava e desse modo limitava o direito de reunião, o decreto-lei 22.469, também de 11 de abril de 1933, que instituiu a censura prévia às publicações periódicas, bem como às «folhas volantes, folhetos, cartazes e outras publicações», e o decreto-lei n.º 22.992, de 29 de agosto de 1933, que criou a Polícia de Vigilância e Defesa do Estado (PVDE). Neste contexto, o novo regime não se contentaria em jugular a ULC e todas as outras organizações educativas, culturais ou políticas nacionais que contestassem a ideologia vigente. O presidente do Conselho de Ministros, António de Oliveira Salazar, e o presidente da República, Óscar

¹ Cf. texto manuscrito por Manuel Monteiro, Arquivo Privado de Manuel Monteiro, *in* APAV.

Carmona, apostados que estavam em impor a «unidade moral e a ordem jurídica da Nação», aprovaram o decreto-lei n.º 25.317, de 13 de maio de 1935, que determinava:

Artigo 1.º Os funcionários ou empregados, civis ou militares, que tenham revelado ou revelem espírito de oposição aos princípios fundamentais da Constituição Política, ou não deem garantias de cooperar na realização dos fins superiores do Estado, serão aposentados ou reformados, se a isso tiverem direito, ou demitidos em caso contrário.

Artigo 2.º Os indivíduos que se encontrarem nas condições do artigo anterior não poderão ser nomeados ou contratados para quaisquer cargos públicos nem admitidos a concurso para o provimento neles.

No seguimento imediato da publicação desta lei, vários dos fundadores e dinamizadores da ULC seriam apossados, presos, demitidos e ostracizados. Nesse mesmo ano, Aurélio Quintanilha foi aposentado compulsivamente e ficou impedido de exercer em Portugal qualquer atividade científica ou pedagógica, em entidades públicas ou privadas. O mesmo destino aconteceu a Geraldino Brites, Manuel Monteiro, Álvaro Viana de Lemos ou Tomás da Fonseca. Um ano antes, a Imprensa da Universidade de Coimbra, então administrada por Joaquim de Carvalho, foi extinta, pelo artigo 38.º do decreto-lei n.º 24.124 de 30 de junho de 1934. Demitidos foram também, entre vários outros professores e funcionários públicos, o professor da Faculdade de Ciências do Porto, Abel Salazar, e o professor da Faculdade de Letras de Lisboa, Manuel Rodrigues Lapa, ambos conotados com setores oposicionistas ao Estado Novo e que haveriam de manter relações de amizade e grande cumplicidade política com Tomás da Fonseca.

CAPÍTULO 2

DA ESCOLA NORMAL DE LISBOA À ESCOLA DO MAGISTÉRIO PRIMÁRIO DE COIMBRA

Um diretor da Escola Normal de Lisboa inexperiente e demasiado complacente

Como lemos na parte III desta investigação, Tomás da Fonseca tornou-se professor interino da Escola Normal de Lisboa, desde dezembro de 1910. Nessa qualidade desempenhou, entre finais de 1910 e 1917, as funções de diretor de classe e de professor das cadeiras de Língua e Literatura Portuguesa, Moral, Geografia e História, Direito e Português¹. A nomenclatura destas disciplinas vertida de forma simplificada nas atas do conselho escolar da Escola Normal demonstra-nos que o currículo dos alunos desta instituição não cumpria ainda as alterações curriculares relativas à reforma do ensino normal primário definidas na lei n.º 233, de 7 de julho de 1914. Portanto, mais uma vez registamos aqui a distância que durante a Primeira República existiu, no setor da educação, entre a aprovação das leis e a sua aplicação, a discrepância verificada entre as ambições reformadoras dos republicanos em matéria educativa e as suas realizações.

José Tomás assumiu o cargo de diretor da escola, entre maio de 1911 e janeiro de 1918. Tratava-se de uma função que envolvia tarefas de natureza pedagógica e administrativa e para a qual eram nomeados indivíduos da estrita confiança do poder político central. O diretor, coadjuvado por um conselho de instrução e um conselho económico, deveria gerir a escola em consonância com as orientações educativas e políticas da tutela (então, a Direção Geral do Ensino Primário, que estava sob a alçada do Governo), sendo responsável por incumbências como a distribuição do serviço docente, a organização de horários, turmas e exames, superintender às classificações dos alunos, dirigir discentes, professores e funcionários. Neste âmbito, tinha ainda a seu encargo a regência de disciplinas, acompanhar os serviços escolares, presidir às reuniões dos conselhos de escola e traçar um plano de intervenção relativo às atividades escolares a desenvolver na escola e na comunidade. Eram, portanto, funções diversas

¹ *Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal do sexo masculino*, ata n.º 461, de 19-11-1910; e *Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal Primária de Lisboa*, atas n.ºs 19, 34, 37 e 46, respetivamente de 9-10-1916, 2-11-1916, 4-01-1917 e 20-10-1917 (AESEPL). Ver também Joaquim Pintassilgo, Lénia Pedro, Maria Manuela Rodrigues, Maria João Mogarro e Rui Afonso da Costa — «Da Escola Normal à Escola do Magistério Primário de Lisboa (1862-1988)», *Escolas de formação de professores em Portugal*, (coord. de Joaquim Pintassilgo), Lisboa, Edições Colibri, 2012, p. 352.

e complexas que Tomás da Fonseca acumulou com os cargos de deputado (1911-15) e depois de senador (1915-17), durante cerca de 6 anos e 7 meses particularmente agitados da história da Primeira República. Recordemos que neste período o país teve 15 governos e 3 presidentes da República. Conheceu a «Ditadura Constitucional» do general Pimenta de Castro (janeiro a maio de 1915), militar republicano conservador que foi nomeado chefe do Governo pelo então presidente da República Manuel de Arriaga, chegou a beneficiar da aquiescência de expressivos setores do exército, de monárquicos, da Igreja e até do operariado, foi inicialmente amparada por *evolucionistas* e *unionistas* e defendido até ao fim extemporâneo do seu polémico (e efémero) mandato pelo «herói» da Rotunda, António Machado Santos, e os seus correligionários. O seu governo seria, todavia, derrubado pelo sangrento golpe militar e civil de 14 de Maio de 1915, liderado por setores afetos ao *Partido Democrático*. Na ressaca da eclosão da Primeira Guerra Mundial e da consequente decisão controversa de o regime republicano intervir neste conflito, nas frentes africana e europeia, o país sofreu o golpe sidonista de 8 de Dezembro de 1917, que haveria de gerar a ditadura presidencialista e corporativista de Sidónio Pais (1917-18). Evidentemente que esta frenética e inestancável confrontação política interna, que decorria, aliás, de uma aguda crise económica, financeira e social, nacional e internacional, perturbou o funcionamento de instituições educativas como a Escola Normal de Lisboa, a qual, como também ficou exposto na parte III deste livro, vivia nessa época uma fase de difícil transição.

Sobretudo no ano letivo de 1914-15 – por conseguinte, em plena ditadura do general Pimenta de Castro, mas também num período marcado pela fusão das escolas feminina e masculina, consumada precisamente nesse ano letivo, e ainda pelo fim anunciado do ensino normal na escola do Calvário –, eclodiu uma grave crise nessa escola proveniente dos conflitos insanáveis que se manifestavam dentro dos seus corpos docente e discente. O assunto tornou-se de tal forma grave que transitou para fora das portas da escola e transpirou para a imprensa e a praça pública. O jornal *evolucionista República*, de 16 de março de 1915, publicava um artigo que não escondia a estupefação do articulista sobre o que lia, quotidianamente, nos jornais:

É extraordinariamente surpreendente o que se está passando com a Escola Normal de Lisboa!

Vários jornais têm trazido a público alusões sérias, acusações gravíssimas, insinuações comprometedoras; e a gente, todos os dias, pega noutros jornais para ver como de tal se desafronta aquele estabelecimento, e... nada!

Vêm-se sempre outras alusões sérias, outras acusações gravíssimas, outras insinuações extremamente comprometedoras...¹

Perante esse manancial de insinuações e acusações, o autor do artigo exigia a intervenção urgente do ministro da Instrução, no sentido de defender contra «tamanho hecatombe» a honra das alunas deste estabelecimento, o que, aliás, viria a acontecer, pois o Ministério da Instrução Pública acabou por ordenar uma sindicância à escola, logo nos finais desse mês. Foi dirigida por José de Magalhães e instaurada em 25 de março de 1915, depois de o conselho escolar daquela instituição educativa resolver submeter à tutela do governo a apreciação de um inquérito interno inconsequente, aberto pelo diretor, realizado para apurar os factos aí registados, que envolveram a suspeita da existência de relações «perigosas» entre o professor José Lopes de Oliveira e uma aluna². Mais exatamente, Lopes de Oliveira foi acusado, na escola e na imprensa, de cortejar a aluna Hortense Morgado e com ela provocar escândalo dentro e fora da escola. Este docente republicano seria ainda alvo das acusações de ofender nas aulas as alunas até ao insulto, de divagar sobre política e de não lecionar as matérias. O acusado haveria de defender-se, nem sempre de forma convincente, anuindo, ainda assim, ter havido da sua parte algumas imponderações comportamentais, mas rejeitando quaisquer factos praticados com fins indecorosos. Em sua defesa, argumentou também que ele e o diretor Tomás da Fonseca foram vítimas de perseguição e vinganças por parte de alguns professores e alunos, assim como de certa imprensa, devido ao amor e aos serviços que devotaram à República.

Aquela sindicância durou até à revolução de 14 de Maio do mesmo ano e determinou a suspensão preventiva do diretor do citado estabelecimento educativo, Tomás da Fonseca, e do seu professor interino José Lopes de Oliveira. Recorde-se que os dois eram cunhados e tinham então fortes ligações ao *Partido Democrático* de Afonso Costa, que desde o início se opôs ao governo presidido pelo general Pimenta de Castro.

A segunda sindicância foi aberta a pedido de Tomás da Fonseca — entretanto, reconduzido às suas funções diretivas — e de José Lopes de Oliveira, já depois da deposição governativa do general³ e da consequente exoneração do sindicante José de Magalhães. Porque foi preciso ouvir muitas testemunhas que, de resto, faltavam sucessivamente às convocatórias para depor, e fazer várias acareações, prolongou-se durante demasiado tempo, ao ponto de as suas conclusões terem sido publicadas após a maioria dos alunos e professores implicados no

¹ Cf. *República*, 16 de março de 1915, p. 1.

² *Livro de atas do conselho geral da Escola Normal Primária de Lisboa*, ata n.º 8, 4-03-1915 (AESEPL).

³ *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918, ps. 71 e 78.

processo terem terminado os seus cursos ou abandonado a escola. A leitura deste *Relatório da sindicância à Escola Normal de Lisboa pelo sindicante Alberto da Costa Santos*, documento tão longo quanto objetivo, datado de 21 de fevereiro de 1916, embora somente publicado no *Diário do Governo* de 11 de janeiro de 1918¹, dá-nos conta, de forma clara e detalhada, dos acontecimentos então registados e que foram já aflorados numa outra parte deste livro. Este relatório projeta ainda a imagem de um estabelecimento educativo mal apetrechado de utensílios didáticos e mobiliários escolares, facto que o relator assaca à exígua verba inscrita no orçamento do Estado para as escolas normais. De uma escola pouco rigorosa nos planos científico e pedagógico, que, no ano letivo de 1913-14, revelou «benevolência» nas classificações dos exames dos seus alunos. De uma escola «desinquieta e desorientada», minada por questiúnculas entre os seus utentes, pela inação do seu diretor, pela ausência de autoridade e de rigor pedagógico dos professores, pela indisciplina dos alunos e pela falta de educação, cultura e profissionalismo do seu pessoal menor. Interessa voltar ao assunto, para apresentar informações complementares, que nos permitam, porventura, aclarar melhor estes acontecimentos, assim como apurar as eventuais responsabilidades de Tomás da Fonseca neste intrincado processo.

Esta segunda sindicância partiu sobretudo do «caso Lopes de Oliveira», mas procurou aludir a outras questões que envolviam diversas acusações a outros professores, bem como ao diretor, pelos acontecimentos verificados no ano letivo de 1914-15. Por exemplo, segundo este relatório, Tomás da Fonseca era então acusado, se bem que por um grupo reduzido de professores e por alguns alunos, de, depois do 14 de Maio, não permitir a entrada do professor bibliotecário, Lopes Coelho, na biblioteca da escola; de dar demasiada confiança aos alunos considerados republicanos; de ter perdido prestígio na escola devido à sua relação de parentesco e cumplicidade com Lopes de Oliveira; de se ter envolvido em escaramuças e desavenças com vários professores, por razões de natureza pedagógica ou política, que, em certos casos, culminaram no corte de relações pessoais e na consequente formação de fações entre professores e alunos, que tomaram a defesa de um ou outro partido; ou ainda de ter censurado uma aluna por trazer ao peito uma medalha com a senhora de Lourdes. Registe-se que a relação entre Tomás da Fonseca e Lopes Coelho, mais o seu *grupúsculo* de docentes que contestavam o diretor, tornou-se de tal forma acrimoniosa, que, entre setembro de 1915 e janeiro de 1916, aquele professor — que, em 1915, acabaria por ser transferido para a Escola Normal de Viana do Castelo — publicou sucessivas cartas abertas dirigidas ao diretor do semanário e fórum de

¹ *Idem, ibidem*, pp. 71-80.

professores, *Educação Nacional* (Porto), António Walgode. Missivas essas em que relatava a sua versão dos episódios «rocambolescos» transcorridos na Escola Normal de Lisboa, acusava o seu diretor de perseguição e de ter pretendido acicatar os alunos contra ele, por este, contra a vontade do diretor, ter solicitado ao ministro da Instrução uma rigorosa sindicância material, moral e pedagógica à escola. Por conseguinte, Lopes Coelho beneficiou da solidariedade e até da conviência editorial do periódico *Educação Nacional* para denunciar, nessas mesmas cartas, o estado de indisciplina, balbúrdia e anarquia a que teria chegado esta instituição sob a direção do «ex-seminarista» Tomás da Fonseca. E não abdicou de aí premiar Tomás da Fonseca com os mais viperinos insultos — nomeadamente, apelidou-o de diretor «ambulante de uma escola normal», «quixotesco», «analfabeto», «pindérico», «pitoresco», «exótico», «aprendiz de clérigo», «luminária científica e pedagógica», «eminente pedagogo, ontem humilde lavrador de Mortágua a lamuriar pão para os filhos, hoje flamante proprietário de um *chalet* na Parede», «intruso da instrução», «incapaz mental e profissional», «pedagogo arte nova», e escreveu que o «categorizado ex-inquilino do Seminário de Coimbra» era «diretor da escola, por um bambúrrio da sorte, que nunca é madrasta para aqueles que, neste vale de lágrimas, sabem aproveitar-se das ocasiões»¹. O teor destas ofensas permite-nos, de resto, aquilatar a representação ressentida, preconceituosa e vincadamente corporativa que então Lopes Coelho e, decerto, um grupo restrito de professores da escola faziam do seu diretor – a saber: um campónio convertido em arrivista presunçoso, sem currículo académico e pedagógico, inopinadamente promovido por razões estritamente político-partidárias, e que, para cúmulo, não se dedicava à escola em exclusividade, porquanto partilhava estas exigentes funções diretivas com as de deputado da nação. Prova disto é a gongórica descrição física e psicológica, tão ressabiada quanto altiva e socialmente facciosa, que Lopes Coelho faz do seu adversário, numa das cartas editadas no periódico *Educação Nacional*:

Ora há quem se levante a gritar que ele [Tomás da Fonseca], hoje, se apresenta em público de casaca de alpaca, talhada pelo último figurino, luzidio, como luzidio é o seu intelecto; de calça às riscas que, para honra do alfaiate, está admiravelmente sobre o seu minúsculo pé, calçado numa lustrosa bota, de chapéu de palhinha – ó supremo luxo! como peça de vestuário imprescindível para as necessidades da... cabeça que, nem sempre, se acomoda com o ar que a refresca.

Não posso acompanhar, nesse clamor, os maldizentes, que se amofinam tanto perante um facto que me enche da maior satisfação, pelo que ele significa.

¹ Cf. *Educação Nacional*, Porto, 25 de julho de 1915, 12 e 19 de setembro de 1915; 5 e 26 de outubro de 1915; 7, 21 e 28 de novembro de 1915; e 9 de janeiro de 1916.

O ex-seminarista procedendo assim ao atravessar o [rio] *Letes* [expressão grega que simboliza «esquecimento»] que separa a sua aldeola do mundo onde atualmente vive, com o seu fato de burel, com o seu chapéu de serrano, com as suas botas ferradas, ficando apenas com as suas simbólicas barbas, esqueceu-se do seu passado humilde, e até da penúria em que o lançou a sua pobreza de instrução e a sua falta de aptidões, e, alucinado, arrastado pela ideia de que o hábito faz o monge, mirando a encadernação, não atentando na brochura que é, e será, a mesma até ao último sopro da sua preciosa vida, no seu novo *travesti*, ingressou no seio da sociedade dourada onde fulge, pelos primores de educação, que bebeu com leite, pelas cintilações do seu espírito, além de outras vistosas e correlativas prendas que expõe ao ridículo, à gargalhada franca, à troça [...]¹.

Para que possamos fazer um juízo mais objetivo sobre as palavras acusatórias e vexatórias proferidas por Lopes Coelho, importará adiantar alguns dados sobre este professor, colhidos no relatório da segunda sindicância. Aí, Costa Santos refere que várias testemunhas acusavam este docente de ter dificuldade em manter a disciplina nas suas aulas, devido à sua «surdez e falta de vista», e que, tal como o diretor, este professor teria um grupo de alunos seus afetos, os quais contribuía para desferir intrigas e agudizar a clivagem existente dentro da escola entre docentes e discentes. O sindicante aludiu ainda ao facto de Lopes Coelho ter estado de relações cortadas com Alberto Pimentel, tendo, todavia, os dois professores da Escola Normal de Lisboa acabado, posteriormente, por se reconciliarem e unirem contra Tomás da Fonseca e em defesa de uma sindicância na escola.

Como o autor do relatório da segunda sindicância afirmou, a sua inquirição dedicou especial atenção à «parte moral e disciplinar, principais motivos determinantes da sindicância e nela mais desenvolvidamente tratados»². Tal como atrás verificámos, neste inquérito avulta a ausência de disciplina existente na Escola Normal de Lisboa, que, não obstante o sindicante considerar ter origem numa época transata à coeducação, imputa a uma conjugação de quatro causas. A primeira foi a bondade, franqueza excessiva e falta de preparação pedagógica e científica do diretor da escola, Tomás da Fonseca. A este propósito, Alberto da Costa Santos escreveu as seguintes palavras:

A direção *paternal* do Sr. Tomás da Fonseca, aliás muito bem-intencionada, tem pecado por fraqueza. Confirmam-no sem sombra de dúvidas as páginas deste processo.

¹ Cf. *Educação Nacional*, Porto, 12 de setembro de 1915.

² Cf. *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918, p. 72.

A excessiva tolerância, o desejo de tudo conciliar e perdoar, resultaram na diminuição da sua autoridade nem sempre respeitada, mesmo quando sucedia ter intermitências de energia¹.

A segunda causa relacionou-se com as lutas e inimizades entre o corpo docente, a que não pode ser alheio o acirrado conflito político-ideológico em que o país mergulhara, que originou a formação de partidos e fações apoiados por alunos. Obviamente, o terceiro motivo foi a coeducação, que – asseverava Costa Santos – juntou no mesmo estabelecimento alunos de ambos os sexos de «baixa condição» e, por isso, não preparados para a convivência em comum. O quarto, a pequena e insuficiente quantidade e má qualidade do pessoal menor da escola, para realizar uma vigilância rigorosa e eficaz.

O relatório que temos vindo a seguir terminava esclarecendo que não propunha castigos, porquanto aqueles que porventura mais o mereciam já não eram professores ou alunos da escola. E diagnosticava que o remédio para os males detetados viria da extinção da atual Escola Normal e da transformação que a nova Escola de Ensino Primário Superior iria operar. Costa Santos referia-se à fundação da nova escola que haveria de ser inaugurada, em finais de 1918, no edifício construído na Quinta de Marrocos, em Benfica. Uma nova escola cuja direção seria logo entregue ao pedagogo adepto das correntes pedagógicas da «Escola Nova», Adolfo Lima (1874-1843), o qual haveria de encarregar-se de apaziguar os conflitos, unificar professores e alunos e deste modo dar um novo rumo à Escola de Ensino Primário Superior de Lisboa. Todavia, acabou por não dirigir esta escola durante muito tempo. Em 1921, pediu a exoneração e acabaria perseguido e preso, durante os períodos da Ditadura Militar e do Estado Novo.

António Maria da Silva Barreto foi o relator do parecer, datado de 13 de maio de 1916, sobre o processo de sindicância à Escola Normal de Lisboa, atrás relatado. Aí propôs o arquivamento do processo, não sem antes deixar mais algumas pistas sobre o comportamento do diretor e de outros implicados nestes incidentes, bem como a sua opinião sobre as hipotéticas punições que todos deveriam merecer. Juízo crítico que confirmava as «responsabilidades evidentes» de Tomás da Fonseca, por não ter sabido evitar e corrigir a tempo os atos de indisciplina de professores e alunos, apurados no organismo escolar de que era diretor. Incapacidade que — tal como sustentara Costa Santos — terá decorrido das suas «qualidades de bondade», mas também da «inexperiência» para dirigir tão complexo organismo. Contudo, reconhecia as responsabilidades dos professores Lopes Coelho, Lobo de Miranda, D. Luísa Robertes, Cunha Belém e Alberto Pimentel: por hostilizarem ostensivamente o diretor Tomás

¹ Cf. *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918, pp. 73-74.

da Fonseca, deixarem de verbalizar nos conselhos escolares daquela instituição os factos que consideravam irregulares e graves e por denunciarem no exterior da escola deficiências, defeitos, irregularidades e atos imorais que de longe vinham. Reiterou ainda a culpabilidade de Lopes de Oliveira nos atos que reputou de «lamentáveis e filhos de uma grande leviandade». Tal como o sindicante Costa Santos, não propôs penas efetivas, porque, entretanto, todos os alunos tinham abandonado a escola e os professores já não exerciam aí funções ou tinham sido exonerados dos seus cargos. Este relator não deixou, todavia, de rematar o seu parecer com palavras particularmente duras para todos os envolvidos no processo:

Se, porém, o regulamento disciplinar a todos pudesse atingir, se os alunos não fossem já professores, se alguns professores não tivessem outra situação, transferidos, separados e exonerados, eu propunha as seguintes penalidades: a exoneração de Tomás da Fonseca da direção da escola, e bem assim a de Lopes de Oliveira de professor interino; a transferência de Lopes Coelho, Alberto Pimentel e Cunha Belém para outras escolas que não fossem as do Porto e Coimbra; repreensão de D. Luísa Robertes; suspensão do exercício e vencimento de Lobo Miranda, seguida de aposentação; expulsão de todos os alunos cujos depoimentos revelam mau caráter; demissão de alguns empregados menores¹.

Um professor proscrito da Escola do Magistério Primário de Coimbra pelos novos poderes instituídos

A passagem de Tomás da Fonseca pela direção da Escola Normal de Lisboa esteve, pois, longe de ter sido bem-sucedida. José Tomás não escapou às acusações de inexperiência, arrivismo, sectarismo republicano, incompetência pedagógica e científica, bem como falta de discernimento para dirimir os complexos problemas que minavam a escola. Foram, todavia, razões de ordem política que originaram mais tarde o seu afastamento súbito e irrevogável da direção da escola, seguido da prisão na Penitenciária de Coimbra. A exoneração aconteceu em janeiro de 1918, por conseguinte pouco tempo depois da revolução sidonista. A prisão ocorreu em novembro desse ano. O consulado sidonista desembocou no estado de pré-guerra civil da Monarquia do Norte, que terminou com o triunfo das forças republicanas e a restauração do espírito da «República Velha». Entretanto, porque não seria reconduzido nos cargos de diretor da Escola Normal Primária de Lisboa, nem de senador, o nosso biografado optou por requerer

¹ Cf. «Parecer do relator sobre o processo de sindicância à escola Normal de Lisboa», *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918, p. 80.

a sua transferência para a Escola Normal Primária de Coimbra, cidade onde passaria a residir, na rua Bernardo de Albuquerque. As *Folhas dos vencimentos* dão-nos conta da sua evolução neste último estabelecimento educativo. Em 24 de março de 1919, foi nomeado professor efetivo desta escola, que, em 1930, passou a chamar-se Escola do Magistério Primário de Coimbra. Em 1931, o pedido do seu vencimento foi suspenso. Em julho de 1932, após 13 meses na situação de «adido fora de serviço» e sem acumular «qualquer outro lugar ou função pública», passou a receber apenas 50% do seu vencimento. A partir de 1939, o seu nome eclipsou-se das folhas de vencimento da escola¹.

Durante o período em que foi professor nesta escola, lecionou as disciplinas de Geografia e História («Geografia, Cronologia e História, com especialidade a de Portugal») e de Português («Língua e Literatura Portuguesa»)². E fez parte da comissão redatora dos programas de Ensino Normal, que entraram em vigor em 1919, sendo-lhe, precisamente, distribuída a secção relativa à História da Instrução Popular em Portugal. Nessa qualidade, defendeu que a *História-ciência* – e, afinal, a *História-docência* – não pode reduzir-se a uma mera narrativa factual e cronológica dos acontecimentos, mas deve ser mais global, multidisciplinar, pragmática e interpretativa, deve averiguar as causas e constatar os efeitos, em ordem a consagrar-se como «mestra da vida» – como advogou Cícero e Oliveira Martins subscreveu³. Deve obedecer a um desiderato cívico e recorrer a ciências auxiliares como a Paleontologia, a Etnologia, a Arqueologia, a Antropologia ou a Filologia. Enfim, a seu ver, a *História-docência*, tanto na Escola Normal como no ensino primário, deve interpretar e demonstrar a marcha do progresso humano à luz da ciência positiva e não do providencialismo teológico, deve constituir uma «lição moral», contribuir para formar uma consciência social e ser dirigida de tal modo que dela se tirem, «como num silogismo ou numa tese filosófica, deduções exatas», deve buscar «realmente e cruamente a Verdade»⁴. Refira-se, a propósito, que esta sua presumível obsessão *positivista* pela procura da «verdade» da ciência histórica levou-o, em 1948, a editar o livro *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa*, que dedicou aos seus dois filhos. Obra de algum fôlego, de evidente pretensão historiográfica, que procurou fazer uma reinterpretação da História do primeiro rei de Portugal e do processo

¹ Ver *Folhas dos vencimentos do pessoal efetivo e contratado da Escola Normal de Coimbra (depois Escola do Magistério Primário de Coimbra)*, 1919-39 (AESEC).

² Cf. *Livro de Atas da Escola Normal de Coimbra*, 1914-19 (AESEC). Ver ainda Joaquim Pintassilgo (coord.) — *Escolas de Formação de Professores em Portugal: História, Arquivo, Memória*, Lisboa, Edições Colibri, 1912, pp. 156-161.

³ Tomás da Fonseca — *História da civilização*, *op. cit.*, 1929, p. 7.

⁴ Cf. Tomás da Fonseca — *História da Civilização relacionada com a História da Pátria*, Coimbra, Coimbra Editora, 1921, pp. 1-4. Ver também *História da Civilização*, *op. cit.*, 1929, pp. 507-508.

de formação do país, a partir de uma apurada crítica externa (de autenticidade) e interna (de credibilidade) da obra *Crónica de el-Rei Dom Afonso Henriques* escrita por Duarte Galvão (1446-1517), depurada pelo Santo Ofício dos seus capítulos XXI a XXIV, os quais seriam repostos apenas em 1839 – reinterpretação essa que visou descodificar os silêncios ou as contradições e efabulações das fontes coevas, que procuraram ocultar ou branquear as sérias desavenças que Afonso Henriques teve com a mãe, o papa e os legados pontifícios, bem como demonstrar a «avidez» e «venaliade» das ações assumidas então pela Santa Sé sobre os poderes profanos e expurgar a História medieval de Portugal de mitos como, por exemplo, o célebre «milagre de Ourique», que fora já desmistificado por Alexandre Herculano¹. E não será despidendo aqui aludir que o seu interesse pela História e pelo património histórico levou-o à vice-presidência e depois a presidente do Conselho de Arte e Arqueologia de Coimbra, onde, pelo menos desde o ano de 1926, e também no âmbito das iniciativas da ULC, foi um dos primeiros a defender, de forma porfiada, a urgência de o Estado adquirir e restaurar o então «soterrado», «devastado», «conspurado» e desprezado Mosteiro de Santa Clara-a-Velha². Templo que o laico, anticlerical e ateu Tomás da Fonseca não deixou de rotular, numa conferência feita, em Coimbra, em 1926, como um dos «principais lugares santos de Portugal [...], que agoniza pela incúria dos homens»³.

À medida que a Escola do Magistério Primário de Coimbra foi assumindo uma nova direção e orientação pedagógica, que rejeitou o «velho» ideário educativo e político da Primeira República e abraçou as «novas» pedagogia e ideologia autoritárias em construção, Tomás da Fonseca e outros professores, como Álvaro Viana de Lemos (1881-1972), Ema Vidal Pinheiro ou Celeste da Conceição Teles foram sendo banidos deste estabelecimento escolar. O «admirável mundo novo», educativo e político, que estava nessa época em construção, seria, aliás, advogado, nas páginas do *Diário de Coimbra*, num «debate» quase unilateral, sem direito ao contraditório por parte dos professores visados, decorrido entre julho e setembro de 1934, que foi analisado por Luís Mota⁴. O que vituperavam e o que sustentavam, afinal, a nova geração de alunos-mestres, mas também alguns antigos alunos, convertidos aos novos tempos,

¹ Tomás da Fonseca — *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa*, Coimbra, Coimbra editora, 1949.

² Sobre este assunto, vale a pena ver Tomás da Fonseca — *Santa Clara-a-Velha de Coimbra*, Coimbra, Comissão de Turismo, 1926, e ainda a *Gazeta de Coimbra*, 13-03-1926, 18-03-1926 e 6-04-1926.

³ Cf. *idem, ibidem*, p. 62.

⁴ Ver Luís Mota — «Confronto ideológico nos primórdios do salazarismo: uma campanha contra a escola do Magistério Primário de Coimbra», *Estudos do Século XX*, «O(s) tempo(s) do(s) media», número 7, 2007, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 207-227. Ver os seguintes artigos publicados no *Diário de Coimbra*, quase todos com o título «Onde está a escola» (12 e 14 de julho de 1934; 1, 3, 5, 8, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 26, 28, 29, 30 de agosto de 1934; 2, 3, 5 de outubro de 1934).

nos sucessivos artigos que editaram no jornal conimbricense atrás citado? Vituperavam a coeducação, os princípios e as práticas libertárias da «Escola Moderna» e o seu plano de estudos cooperativista, transversal, enciclopedista e experimental, injuriavam a escola única, a escola laica, a emancipação da mulher, o comunismo, o pacifismo, o naturismo e a crítica, ainda que discreta ou sub-reptícia, dirigida aos novos dirigentes da nação. Sustentavam o regresso a um ensino marcadamente ideológico e nacionalista (neste aspeto, só divergia da Primeira República na alteração do sentido da ideologia inculcada), elitista (na medida em que visava reproduzir a ordem social estabelecida), dirigista, autoritário, meritocrático, conservador, minimalista, livresco, controlador dos hábitos e costumes sociais, ancorado numa moral e religião católica e assente na separação dos sexos nos níveis de ensino primário e secundário. Em suma, eis os objetivos destas vozes mancomunadas com os novos poderes políticos instituídos: varrer conceções, representações e práticas operacionalizadas por professores insubmissos, conotados com a escola normal primária teorizada e legislada pelo Estado republicano desde 1911, ainda que só verdadeiramente implementada desde 1918-19, portanto, após o final da Primeira Guerra Mundial; e criar uma escola do magistério primário habilitada a formar professores submissos e adestrados para moldar as almas dos alunos de acordo com o sistema axiológico *estadonovista* «Deus, pátria, família, autoridade e trabalho», que estava então em maturação. “Pentalogia” de valores que haveria de ser explicitamente proclamada num dos mais citados discursos de Salazar proferido em Braga, no ano de 1936:

Às almas dilaceradas pela dúvida e o negativismo do século procurámos restituir o conforto das grandes certezas. Não discutimos a Pátria e a sua História, não discutimos Deus e a virtude, não discutimos o trabalho e o seu dever, não discutimos a família e a sua moral, não discutimos a autoridade e o seu prestígio¹.

Obviamente, o professor Tomás da Fonseca não tinha lugar neste mundo novo castrado de liberdade, pois subscrevia os valores ideológicos republicanos e muitos dos princípios pedagógicos contidos nos «heterodoxos», complementares e disseminados movimentos da «Escola Moderna» e da «Escola Nova», que esta nova geração agora esconjurava. Nomeadamente, como lemos na parte III, capítulo 2, e também na parte IV, capítulo 1 deste livro, defendeu, em sucessivas ocasiões, uma escola pública laica, inclusiva, promotora de ascensão social, assente numa instrução física, intelectual, moral, patriótica e cívica estribada

¹ Cf. Salazar, «As grandes certezas da Revolução Nacional», *Discursos e notas políticas*, vol. II, Coimbra, Coimbra Editora, vol. II, pp. 130-136.

em bases experimentais e científicas. No trilha de homens como Francisco Ferrer y Guardia e da sua «Escola Moderna», subscrevia uma educação racionalista, libertária, não punitiva e impositiva por parte do professor, vocacionada para que todos os alunos aprendessem em liberdade a construir uma sociedade livre, fraterna e próspera; uma educação humanista, lúdica, centrada no aluno e na possibilidade de este atingir o seu autoconhecimento, e pautada ainda pela construção de uma estreita relação socioafetiva professor-aluno. Dito de outro modo, uma educação onde o professor não batia nem ameaçava, mas assumia antes os papéis de amigo, pai e propiciador do conhecimento. Ainda uma educação operada por professores primários socialmente respeitados, pela sua superior formação académica, moral, cívica e pedagógica, mas também pela dignidade material que decorria de auferirem salários justos e compatíveis com o seu estatuto profissional. Como ele próprio escreveu, por uma educação operada por professores «libertos da miséria que mata, da ignorância que deprime e da tutela que avilta»¹, e não por mestres-escolas improvisados, mal preparados, miseráveis, empedernidos, acéfalos e subservientes dos políticos locais ou dos párocos das freguesias².

Contra as vontades da Igreja, da Ditadura Militar e, depois, do Estado Novo, defendeu o regime de coeducação dos sexos, em escolas públicas mistas não confessionais, alargado a todas as idades e graus de ensino, argumentando que tal prática não colidia com os evangelhos, era realizada nos países mais evoluídos, cultos e progressivos do mundo (inclusive do mundo católico) e permitia uma maior independência (face aos clérigos) e prestígio da mulher³. A defesa destas doutrinas levou-o a abrir mais uma celeuma mediática, desta vez com o bispo de Coimbra e reitor do Seminário Episcopal, D. Manuel Luís Coelho da Silva (1859-1936), que, em 1928, assinou uma pastoral, onde emitia duras críticas a propósito da escola portuguesa de então – segundo Tomás, nesse documento, o prelado condenava a escola laica, a coeducação, sugeria a intervenção dos tribunais e ameaçava de excomunhão todos os encarregados de educação que mandassem educar os filhos em «escolas sectárias» e não católicas⁴. Nessa contenda onde José Tomás reiterou, exaltadamente, os valores do ensino laico e da coeducação, evocou, em defesa deste último valor, argumentos temporais e espirituais – a saber: que o bispo interferiu em questões de Estado e desrespeitou a máxima «A César o que é de César»; que a coeducação era geralmente praticada em todos os «países cultos» e «progressivos» da Europa

¹ Cf. Tomás da Fonseca — *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?*, edição destinada ao Brasil, 1960, p. 19.

² *Idem, ibidem*, p. 19.

³ Tomás da Fonseca, *op. cit.*, 1960, pp. 13-43. Os cinco capítulos que integram a primeira parte desta obra censurada pelo Estado Novo foram publicados no periódico *Voz da Justiça* (Figueira da Foz), entre fevereiro e abril de 1928.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 17.

(como a França, Alemanha, Inglaterra, Holanda ou países nórdicos) e nos Estados Unidos da América; que proporcionava um desenvolvimento pessoal mais equilibrado e mais saudável para as crianças e adolescentes de ambos os sexos; que contribuía para a emancipação e notoriedade da mulher, a qual era representada, paradoxalmente, pela Igreja como «sexo devoto» e «arma do Diabo»; e que foi praticada e aconselhada pelo próprio Deus (veja-se Adão e Eva, que segundo a parábola bíblica terão coabitado no Paraíso) e nunca foi negada nos textos evangélicos¹. Recorreu também a um argumento assertivo citado num documento sobre política educativa, publicado nos EUA, já em 1883:

E se entre um rapaz e uma rapariga se manifestarem simpatias, não será preferível que tal facto se dê sob a influência salutar da escola, onde ambos se esforçam por atingir um nobre fim – o desenvolvimento das suas faculdades intelectuais –, do que no meio das luzes deslumbrantes e perfumes estonteantes duma sala de baile².

Tomás da Fonseca tinha, portanto, a profunda convicção de que o progresso económico, social e político da República portuguesa passava pela alteração significativa das mentalidades, desiderato que, no seu entendimento, apenas poderia ser atingido pelo acesso a uma educação nova, fundada em modernos ideais. A sua defesa militante de uma escola primária pública obrigatória e gratuita, humanista, declaradamente laicista, racionalista, mista e interclassista, capaz de alfabetizar, educar, instruir, civilizar e libertar, simultaneamente, todas as crianças de ambos os sexos, provenientes de todos os grupos sociais, residentes nos lugares mais ou menos recônditos do país, fez dele um dos mais progressistas pedagogos nacionais da sua época.

Em conclusão: José Tomás converteu-se, pois, numa espécie de missionário, de «sacerdote laico» que ambicionou colaborar, militantemente, no processo de alfabetização, culturalização, descatoalização, laicização, republicanização, democratização e socialização do país. Ambicionou contribuir para a concretização destes desideratos nas funções de publicista e propagandista, de parlamentar e de professor, onde a sua voz de «pedagogo» ou, melhor dizendo, de «educador popular» de uma república socialista, laica e positivista não deixou de ecoar e de concorrer para uma verdadeira revolução das mentalidades, que estava em curso desde as três últimas décadas do século XIX. Porém, talvez devido a ostentar um temperamento «liberal» e pouco autoritário (ao contrário do que, por vezes, os seus textos mais intransigentes sugerem) e de comungar de uma ideologia libertária, já não granjeou sucesso em funções de

¹ *Idem, ibidem*, pp. 13-43.

² Cf. *idem, ibidem*, p. 38.

carácter mais executivo – mormente, na qualidade de chefe de gabinete do primeiro ministro de Fomento do Governo Provisório, nem tão-pouco na de diretor da Escola Normal de Lisboa. Enfim, tornou-se um cidadão pedagogo ou «mestre de meninos», como aspirou sê-lo desde bem novo, mas também um educador de adultos, que contribuiu para a ambiciosa reforma educativa de 1911, que, não obstante as suas contradições e limitações, constitui um «verdadeiro marco miliário da história pedagógica de Portugal»¹. Quando a Ditadura Militar e depois o Estado Novo começaram a desconstruir e delapidar o ideário político e educativo da Primeira República, o nosso biografado não cavalgou a nova onda triunfante, nem sequer contemporizou. A sua idiossincrasia inconformista e inconformada, moldada por inflexíveis convicções, não lho permitiria. Não abdicou, portanto, de passar a derradeira jornada da sua longa vida a combater, por vezes quixotescamente, contra o novo *statu quo* político, social e cultural que não chegou a ver derrubado. A última parte do nosso livro trata, precisamente, desse período. Importa, porém, terminar esta parte, dedicada à Educação, esclarecendo os leitores que esta luta perseverante de Tomás da Fonseca em prol da educação de crianças e adultos não seria obliterada após a revolução de 25 de Abril de 1974 pelos seus companheiros de combate contra o Estado Novo. Num debate ocorrido em plena Assembleia da República, em 1981, a propósito do centenário do nascimento de João de Barros (1881-1960), o deputado do Partido Socialista, Raul Rego, referiu-se a Tomás da Fonseca como um dos republicanos que se empenhou na «campanha de arrancar o país do analfabetismo». E o deputado do Partido Comunista Português, Victor de Sá, foi bem mais longe nos elogios quando acrescentou que Tomás da Fonseca, tal como João de Barros e António Sérgio, foi, no tempo da Primeira República,

apóstolo de um ensino público moderno, laico, democrático, racionalista, de ligação do estudo ao trabalho, da escola à vida. Um ensino, portanto, virado para a promoção de cidadãos conscientes, livres e produtores, cidadãos capazes de se autodeterminarem em consonância com os problemas da terra portuguesa, com os interesses coletivos do povo português. Foi nessa escola renovada da Primeira República, aberta às classes mais desfavorecidas que se formaram milhares de filhos de operários e camponeses, que através do ensino procuraram libertar-se da escravidão da sua origem e se abriram aos sentimentos e lutas de solidariedade coletiva².

¹ Cf. A. H. de Oliveira Marques (coord.) – *Nova História de Portugal. Da monarquia para a república*, Lisboa, Editorial Presença, 1991, p. 575.

² Cf. *Diário da Assembleia da República*, sessão n.º 28, 10 de fevereiro de 1981, pp. 957-958.

Parte V
OPOSIÇÃO

CAPÍTULO 1

AS RESISTÊNCIAS POLÍTICAS À DITADURA MILITAR E AO ESTADO NOVO DE SALAZAR

Um opositorista «radical e perigoso»

Entramos, por fim, na última parte do nosso estudo biográfico sobre Tomás da Fonseca. Neste capítulo e nos seguintes, propomo-nos responder de forma mais desenvolvida a um conjunto de questões, que, em alguns casos, foram já pontualmente afloradas nos capítulos anteriores. Que relações estabeleceu José Tomás com as oposições aos regimes da Ditadura Militar e, sobretudo, do Estado Novo? Quais as consequências desse seu posicionamento político-ideológico? Porque persistiu ele em escrever e publicar (ou reeditar) textos que reiteravam uma filosofia e/ou ideologia declaradamente laica, atea e anticlerical e, consequentemente, contraditavam, em certa medida, as novas ordens autoritárias estabelecidas desde 1926? Como procedeu para editar e distribuir os seus livros, num tempo marcado pela institucionalização da censura prévia e repressiva? E de que forma reagiu o Estado Novo salazarista às suas publicações?

Sem embargo da utilização de outras fontes, a resposta a estas questões partirá, fundamentalmente, da análise do seu processo da Polícia de Vigilância e Defesa do Estado (PVDE) / Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE)¹, que se encontra depositado na Torre do Tombo e está também reproduzido em três dossiês existentes na Biblioteca Municipal de Mortágua. Este processo integra ainda um número muito restrito de documentos que compunham o seu cadastro político na Polícia de Informações do Ministério do Interior, que remonta a 1928, portanto à época da Ditadura Militar, e estava encarregue da prevenção e repressão de crimes políticos e sociais.

Antes de progredirmos, convém deixarmos um esclarecimento: não pretendemos aqui historiar, minuciosamente, a trajetória complexa dos movimentos das oposições à Ditadura Militar e ao Estado Novo, até ao final dos anos 60 (década em que José Tomás adoeceu e acabou por falecer, com a propecta idade de 90 anos), que, de resto, têm sido relatados em múltiplas obras de carácter memorialista assinadas por muitos protagonistas desses acontecimentos e

¹ «José Tomás da Fonseca», PT/TT/PIDE/E/010/88/17569; PIDE/DGS Cadastro 893, «José Tomás da Fonseca»; PIDE/DGS Serviços Centrais, PSE 4154, NT 74255; PIDE/DGS Delegação de Coimbra, SR 198, NT 10390; PIDE/DGS Delegação de Coimbra, PC 35/50, NT 4254 (ANTT).

foram, depois, analisados, de forma mais ou menos exaustiva, por vários cientistas sociais¹. Interessa-nos, todavia, delinear uma súpula do percurso desses movimentos, em ordem a podermos enquadrar a ação oposicionista de Tomás da Fonseca.

Como já tivemos oportunidade de mencionar neste estudo, o 28 de Maio de 1926 foi uma revolução anunciada, que, porém, obedeceu a um programa ideológico minimalista, vago e ambíguo. Isso deve-se ao facto de esta insurreição castrense ter envolvido, de forma mais ou menos comprometida, diferentes setores militares, políticos e sociais: republicanos liberais e conservadores, católicos, monárquicos, *maçons*, integralistas, filofascistas, anarquistas, socialistas e sindicalistas. Apenas uma vontade ardente e consensual uniu todas estas tendências: derrubar o governo *democrático* e situacionista dos «bonzos», presidido por António Maria da Silva, e erradicar a «ditadura» do *Partido Democrático*. Cumprida esta missão, abriu-se um combate inexorável pela hegemonia do Estado, que mais tarde haveria de confluir no salazarismo. Com efeito, uma teia vertiginosa de golpes e contragolpes palacianos foi, desde então, afastando do poder os principais chefes militares dessa «fronda». A primeira vítima seria o oficial da armada José Mendes Cabeçadas Júnior (1883-1965), antigo «herói» do 5 de Outubro, que, durante a Primeira República, militou, sucessivamente, nos partidos *unionista*, republicano liberal e republicano nacionalista, acabando por perpetuar a sua intensa atividade política no interior dos meios oposicionistas à Ditadura Militar e ao Estado Novo. Cabeçadas tencionara nomear um governo extrapartidário capaz de imprimir reformas constitucionais, com vista a assegurar o regresso a uma República alicerçada numa verdadeira

¹ Muitas são as obras de cariz memorialista ou de tendência historiográfica que versam sobre esta questão. Correndo o risco de sermos redutores, entendemos ser oportuno registar aqui apenas alguns títulos essenciais de carácter historiográfico, os quais, porém, não incluem várias sínteses publicadas em Histórias de Portugal e Dicionários: Luís Farinha – *O revirvalho. Revoltas republicanas contra a ditadura e o Estado Novo, 1926-1940*, Lisboa, Editorial Estampa, 1998; do mesmo autor – *Cunha Leal: deputado e ministro da República. Um notável rebelde*, Lisboa, Assembleia da República, 2009; Heloísa Paulo (coord.) – *Memória das oposições (1927-1969)*, Coimbra, Edições MinervaCoimbra, 2010; Heloísa Paulo e Helena Janeiro (coord.) — *Norton de Matos e as eleições presidenciais de 1949 60 anos depois*, Lisboa, Edições Colibri, 2010; A. H. Oliveira Marques – *A Liga de Paris e a revolta militar, 1927-1928*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1976; do mesmo autor – *A unidade da oposição à ditadura, 1928-1931*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1973; *História*, «Do revirvalho ao MUD. A Oposição à Ditadura», ano XIX (nova série), n.º 28, janeiro/fevereiro de 1997; Iva Delgado, Carlos Pacheco e Telmo Faria (coord.) – *Humberto Delgado. As eleições de 58*, Lisboa, Vega, 1998; Frederico Delgado Rosa – *Humberto Delgado: biografia do general sem medo*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2008; José Pacheco Pereira – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. «Daniel», o jovem revolucionário, 1913-1941*, volume 1, Lisboa, Temas e Debates, 1999; «Duarte», *o dirigente clandestino*, 1941-1949, volume II, Temas e Debates, 2001; *O prisioneiro*, 1949-1960, volume III, Temas e Debates, 2005; Manuel Braga da Cruz – *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986; Dawn Linda Raby – *A resistência antifascista em Portugal: comunistas, democratas e militares em oposição a Salazar, 1941-1974*, Lisboa, Salamandra 1990; Miguel Dias Santos – *Arlindo Vicente e o Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006; Mário Matos e Lemos, com coord. de Luís Reis Torgal — *Candidatos da oposição à Assembleia Nacional do Estado Novo (1945-1973). Um dicionário*, Alfragide, Texto Editores, 2009; Mário Matos e Lemos com coord. de Luís Reis Torgal – *Oposição e eleições no Estado Novo*, Lisboa, Assembleia da República, 2008; e Irene Flunser Pimentel – *História da Oposição à Ditadura*, Porto, Figueirinhas, 2014.

alternância de poder. Depois chegou a vez de ser sacrificado o general Gomes da Costa, cuja ação, imprevisível e inconsequente, fora, entretanto, condicionada pela agenda da direita radical, onde imperavam as tendências integralista e fascizante. Por fim, o poder presidencial acabaria por cair nas mãos de Óscar Carmona, general discreto, prudente, conciliador, respeitado no seio das forças armadas, moderadamente ambicioso, que haveria de representar os interesses do bloco dos militares conservadores centristas, sedimentar a Ditadura Militar e, em 1931-32, assegurar a transição para o Estado Novo de Salazar.

Após uma fugaz experiência ministerial ocorrida em 1926, aquele professor catedrático de Coimbra assumiu a pasta das finanças desde 1928, conseguiu controlar o *deficit* nacional, que tinha sido agravado pelos anteriores governos da Ditadura Militar, e, por essa razão, foi ungido com a reputação de «técnico» ou «mago das finanças». Depois de uma coabitação nem sempre fácil com Carmona, acabará por ser escolhido, em 1932, pelo general, para assumir o cargo de presidente do Ministério (o texto constitucional estadonovista rebatizará esse cargo de presidente do Conselho). E, uma vez aí chegado, ele e os seus colaboradores trataram de delinear e de fazer aprovar, num plebiscito onde as abstenções e os votos em branco contaram como votos a favor, a Constituição de 1933, bem como de arquitetar, através de um conjunto de outros documentos fundamentais, um regime «orgânico» assente na recusa do demoliberalismo e do comunismo e na afirmação do nacionalismo corporativo, ancorado num Estado forte, autoritário ou mesmo “tendencialmente totalitário”, conservador, enquadrado por uma moral cristã, intervencionista em matéria económico-social e imperialista colonial. Dito de outro modo: o desígnio destes homens oriundos de diferentes matizes ideológicas foi, afinal, edificar uma «República unitária e corporativa», que emergiu então como uma espécie de «terceira via» face ao Estado liberal de um lado, ou ao Estado comunista do outro lado. «República unitária e corporativa», ou «Estado Novo», que alguns historiadores depois convencionaram rotular, discutivelmente, no âmbito de um complexo debate científico-ideológico que não cabe nas páginas deste estudo, «fascismo à portuguesa»¹.

Como reagiram os setores democráticos republicanos (ligados ou não ao velho *Partido Democrático*), mas também as forças políticas socialistas, comunistas, anarquistas e até alguns monárquicos à derrocada do demoliberalismo republicano e à progressiva institucionalização

¹ A polémica questão conceptual acerca da natureza do Estado Novo salazarista e marcelista — regime que, interessa aqui enfatizar, foi evoluindo e adquirindo características diferentes ao longo dos cerca de 41 anos em que vigorou — tem dividido ideólogos, cientistas sociais e intelectuais portugueses e estrangeiros. Uns classificam este regime como uma ditadura autoritária conservadora. Outros preferem qualificar o Estado Novo como uma ditadura de tipo fascista e tendencialmente totalitária. Este debate científico-político encontra-se extensamente analisado na obra de Luís Reis Torgal — *Estados Novos, Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, volume I, parte I, capítulos I a VI, pp. 53-367.

da Ditadura Militar (sem ditador), bem como à sua transmutação para o autoritário Estado Novo? Não se resignaram. Esta foi, de resto, a ilação de Fernando Rosas, que sobre este assunto escreveu: «Resistir [à Ditadura Militar e] ao Estado Novo [no período que medeia entre 1926 e 1939] não foi, assim, uma atitude marginal, mais ou menos anedótica, alimentada por “ambições doentias” de lunáticos ou de desclassificados “a soldo do estrangeiro” e com custos pessoais suavizados pela “brandura dos nossos costumes”, como o pretendeu fazer crer a propaganda do regime na época e até certa historiografia hagiográfica mais recente. Foi um combate social e político que se travou e perdeu. E que atrás de si deixou um rasto de milhares de vítimas: mortos em combate, nas cadeias ou na tortura; degredados para as ilhas e as colónias; exilados e expulsos do país; presos nas cadeias e campos de concentração do continente, das ilhas e das colónias, para não falar das vagas de saneados da função pública (civil e militar) por motivos políticos»¹.

O *reviralhismo* – como lhe chamaram os seus detratores – foi uma espécie de «frente popular» oposicionista constituída desde o verão de 1926, que pretendeu «revirar», pela força das armas, a situação política e imprimir um novo rumo para o destino do país. Mais explicitamente, pretendeu, em primeiro lugar, «revirar» a Ditadura Militar de direita e repor a normalidade constitucional, e, em segundo lugar, regenerar o regime republicano, evitando por todos os meios o regresso à nova República velha².

Para isso, resistiu, conspirou e sublevou-se contra os regimes autoritários da Ditadura Militar e do Estado Novo, em sucessivas vagas insurrecionais, que eclodiram pelo menos no Porto, Lisboa e Madeira, para se estenderem a outras cidades e vilas do território continental e até colonial nacional, em 1927 (Porto e Lisboa, 3 e 7 de fevereiro, respetivamente), 1928 (Lisboa, 20 de julho), 1931 (Madeira e Açores, 4 a 8 de abril; Guiné, maio; Lisboa, 26 de agosto), ou 1938 (Coimbra, 24 de maio). Pela sua parte, os poderes estabelecidos não deixariam de reagir com extrema eficácia e violência, apertando as malhas da censura, cerceando os direitos de reunião, prendendo, julgando de forma sumária, exilando, suspendendo, aposentando e exonerando das suas funções públicas todos aqueles que, alegadamente, estivessem implicados nos «crimes» de tentativa de «perversão» da opinião pública ou de atentado à ordem e segurança do Estado. O *Revirvalho* agregou várias correntes e partidos

¹ Cf. Fernando Rosas — *História de Portugal*, sétimo volume, O Estado Novo (1926-1974), (direção de José Mattoso), Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, p. 209.

² Ver Luís Farinha — *O revirvalho. Revoltas republicanistas contra a Ditadura Militar e o Estado novo, 1926-1940*, Lisboa, Editorial Estampa, 1998; e do mesmo autor «Reviralhismo», Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (direção) — *Dicionário de História do Estado Novo*, volume II, M-Z, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 832-834; e Fernando Rosas, *op. cit.*, 1994, e «O revirvalho: 1926-1940», *A República ontem e hoje*, Lisboa, Edições Colibri, 2002, pp. 145-159.

republicanistas de esquerda e direita, militares, estudantes, a intelectualidade ligada ao grupo da *Seara Nova*, a socialista ou socializante Liga de Defesa da República (*Liga de Paris*), que reunia diversos exilados de vulto na capital gaulesa, e até uma frente heterodoxa composta por comunistas, anarquistas, monárquicos e nacionais-sindicalistas. Envolveu militares, como, por exemplo, Norton de Matos, Sousa Dias, Jaime de Moraes, Luís da Câmara Leme, Ribeiro de Carvalho, Mendes Cabeçadas Júnior, Tito de Moraes ou José Mendes dos Reis. Políticos civis, como José Domingues dos Santos, Agatão Lança, Bernardino Machado, Afonso Costa, Álvaro de Castro ou Cunha Leal. Intelectuais como Jaime Cortesão, António Sérgio, Raul Proença e Aquilino Ribeiro. No final dos anos 30, quando a Guerra Civil Espanhola terminou, com o triunfo das forças franquistas, e a Segunda Guerra Mundial eclodiu, este(s) movimento(s) oposicionista(s) estava(m) desunido(s), desorientado(s), desgastado(s), derrotado(s). Os seus elementos mais recalcitrantes teriam, por isso, de esperar sobretudo pela nova conjuntura do pós-guerra, para retornar às lides conspiratórias, ao lado de uma nova geração de resistentes que então haveria de emergir.

Voltemos um pouco atrás, para aludir à intentona *reviralista* de 20 de julho de 1928. Tratou-se de um pronunciamento militar que, após sucessivos atrasos, acabou por eclodir em Lisboa, embora beneficiasse de ramificações em várias outras cidades e vilas do país (Porto, Coimbra, Pinhel, Guarda, Mangualde, Lamego, Trancoso, Caldas da Rainha e Faro). Segundo Luís Farinha, esta revolta contou com a participação de setores da Esquerda Democrática, seareiros e independentes constituídos na *Liga de Paris*, numerosos republicanos *democráticos*, outros intelectuais como Aquilino Ribeiro ou Rodrigues Miguéis, grupos de republicanos militares e civis dispersos pelo país, núcleos de socialistas revolucionários e anarquistas, assim como alguns estudantes de Coimbra, por exemplo ligados à «República das Águias». Caso a revolta tivesse vingado, o programa político desta coligação heterogénea de oposicionistas resultaria de um acordo fluído e difícil de consumir. Previa um «Governo Nacional», independente dos partidos, que deveria restringir-se à reposição das liberdades fundamentais, o regresso de todos os exilados e deportados do país, a revisão da obra ditatorial, o apuramento das responsabilidades dos ditadores e a preparação de uma lei eleitoral que permitia a eleição de uma Assembleia Constituinte, em janeiro de 1929. Mas a rebelião foi rapidamente vencida pelas tropas fiéis à ditadura e o governo procedeu à demissão, reforma compulsiva, deportação e prisão de muitos militares e civis implicados¹. Tomás da Fonseca terá sido um dos intervenientes neste pronunciamento. Por essa razão foi preso, durante cerca de uma semana, e

¹ Luís Farinha, *op. cit.*, 1998, pp. 81-104.

interrogado, no dia 7 de novembro de 1928. Nesse interrogatório, o arguido foi acusado pelo seu inquiridor de «tentar aliciar, por várias vezes, o major Bernardo Ferreira, da Figueira da Foz» para aderir ao movimento. Negou a acusação, argumentando que não conhecia esse oficial, como refutou também ter conspirado, em Coimbra e na Figueira da Foz, contra a «situação», pois, disse, apesar de não concordar com ela, «nem a sua idade [tinha na época 51 anos], nem o seu feitio o permitiriam fazê-lo»¹. Desconhecemos mais pormenores deste processo. Certo é que desde então passou a ter um cadastro na Polícia de Informações do Ministério do Interior, organização policial de cariz político criada em 17 de março de 1928 pela Ditadura Militar. Estas informações relativas à ação política oposicionista de Tomás da Fonseca transitaram para o seu processo da PIDE, onde ficou registado que integrou o comité de Coimbra que tomou parte no movimento revolucionário de 20 de julho de 1928². Cadastro político que, aliás, seria agravado, em 27 de junho de 1931, com novo registo, agora de que teria sido eleito para a Comissão Municipal (de Coimbra) da Aliança Republicana Socialista (ARS), fundada, nesse mesmo ano, para combater a Ditadura Militar³. A ARS, que reunia forças republicanas e socialistas, era, a nível interno, representada por Norton de Matos, Tito de Morais e Mendes Cabeçadas Júnior, e estava disposta a bater-se, pela via eleitoral, com a ditadura. Para isso, em 1931, apresentou um manifesto ao país, onde apelava ao regresso à normalidade constitucional e expunha o seu ideário social-democrata. A reiterada atividade política conspirativa de Tomás da Fonseca e a forma como divergia publicamente dos valores oficiais da ditadura estiveram na origem da sua exoneração definitiva da Escola do Magistério Primário de Coimbra.

A sua ação oposicionista não ficaria por aí. Doravante, o processo de Tomás da Fonseca foi-se avolumando, com registos sucessivos de uma atividade política resoluta e persistente contra o recém-constituído Estado Novo de Salazar. O seu cadastro de ativista político averba, logo em agosto de 1934, nova prisão, dessa vez por quatro dias, em Coimbra, sob a vaga acusação de «crimes sociais»⁴. No seu livro *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Alberto Vilaça reproduziu uma curiosa fotografia até então inédita, obtida através do historiador da imagem Alexandre Ramires, que assinala essa prisão. Aí é possível reconhecer Tomás da Fonseca e o metodólogo libertário adepto das técnicas pedagógicas da «Escola Nova», Álvaro Viana de Lemos, junto de mais 20 presos identificados como

¹ Cf. PT-TT-PIDE-SC-PSE4154-NT4255_c0005.TIF (ANTT).

² PT-TT-PIDE-E-001-CX12_m0884.TIF (ANTT).

³ PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0123.TIF (ANTT).

⁴ Cf. PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0072.TIF (ANTT).

comunistas libertários e anarcossindicalistas, nas instalações da PSP, no edifício do Governo Civil, situado na antiga Alta de Coimbra. O autor do livro atrás citado presume que o móbil das detenções – ocorridas no rescaldo de um violento movimento revolucionário e grevista nacional contra a criação de sindicatos nacionais, que explodiu em janeiro de 1934 – terá sido a participação destes homens e da mulher, que surge no centro da foto, na divulgação do jornal operário de combate *A Batalha*, que então era editado clandestinamente, porquanto havia sido proibido pelo governo da Ditadura Militar¹.

Entre o final dos anos 30 e 1945, altura em que as oposições se mantiveram relativamente paralisadas, o processo da PVDE/PIDE de Tomás da Fonseca não acumulou novas informações. Mas a partir dessa data tudo haveria de mudar.

A guerra terminara com o triunfo dos Aliados. Ditara a derrota das forças nazi-fascistas e a conseqüente superioridade militar, política e moral do demoliberalismo capitalista, mas também do comunismo soviético. Nesse tempo, muitos oposicionistas e até alguns «situacionistas» vaticinaram que o Estado Novo de Salazar dificilmente poderia resistir a esta nova conjuntura histórica europeia e mundial, a menos que revelasse pragmática flexibilidade para reciclar o seu discurso e práticas políticas – esta premissa viria a verificar-se.

Desde a fase final da guerra que Salazar vinha assumindo uma posição de «neutralidade colaborante» face às forças aliadas ocidentais, o que lhe permitiu não ser por elas subestimado. Este recuo tático, que conduziu a uma política de aproximação ao mundo ocidental liberal, manifestou-se nos discursos do ditador. Por exemplo, numa entrevista publicada no *Diário de Notícias* e *n´O Século*, a 14 de novembro de 1945, nas vésperas das primeiras eleições legislativas do regime com a participação da oposição, mas quando esta já se tinha demitido de ir às urnas, alegando ausência de condições democráticas no processo eleitoral, afirmou: «considero as eleições tão livres, como na livre Inglaterra».

No mesmo ano, foi reformulada a PVDE, que tinha sido criada em 1933, congregava atribuições de prevenção e repressão de delitos políticos, dispondo, nesta matéria, dos poderes discricionários de prisão e de instrução processual que não eram fiscalizados pelo poder judicial. Esta organização passou a ter uma designação mais anódina: Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE), sendo apresentada como uma força policial idêntica à existente em Inglaterra, vulgarmente conhecida como «Scotland Yard», embora não registasse alterações significativas na sua orgânica funcional repressiva. Como esclareceu Maria Conceição Ribeiro: «[...] se é certo que o julgamento de crimes políticos passa a pertencer aos tribunais criminais

¹ Alberto Vilaça – *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Porto, Campo das Letras, 2003, pp. 56-57.

plenários, tribunais especiais dependentes do ministério da Justiça, e algumas prisões políticas passam igualmente a ser geridas por este ministério, a PIDE mantém jurisdição sobre vários estabelecimentos de detenção e conserva inalterados os latos poderes de prisão e de instrução processual da sua antecessora [PVDE]»¹.

Ainda em 1945, o Decreto-lei n.º 35.041, de 18 de agosto desse ano, concedia uma amnistia política parcial a «condenados por crimes contra a segurança exterior e interior do Estado», originando a libertação de muitos prisioneiros políticos. Um ano antes, a União Nacional (UN) realizara o seu segundo congresso, para preparar os desafios do futuro, e o presidente do Conselho de Ministros tinha já procedido a uma remodelação governamental, chamando ao governo muitas caras novas. Estavam, portanto, preparadas as condições para Salazar desencadear uma verdadeira operação de *charme* e cosmética que visava conferir ao regime uma maquilhagem pseudodemocrática, já que, na prática, o salazarismo nunca esteve disposto a aceitar um sistema parlamentar livre e pluripartidário. Quando muito toleraria uma «democracia orgânica», em que as diversas sensibilidades oposicionistas poderiam ser admitidas no processo político, desde que concorressem e se manifestassem nas listas da UN, o único movimento político-partidário do Estado Novo. No domínio da política externa, Salazar aprimorou, entretanto, o seu engenho para executar uma diplomacia capaz de captar apoios internacionais, beneficiando, para isso, das especificidades do mundo bipolar emergente da Guerra Fria. No domínio interno, o ditador desenvolveu também a arte subtil, já anteriormente demonstrada, para arbitrar, autoritariamente, os equilíbrios fundamentais entre elites políticas e interesses dominantes, mas contraditórios entre si. Como bem demonstrou Fernando Rosas, «nessa arte de equilibrar e reequilibrar terá residido o segredo do “saber durar” salazarista»². Acrescente-se, uma arte de «saber durar» que, segundo aquele historiador, resultou de cinco fatores estruturantes principais: a adequada gestão da violência preventiva e repressiva; o controlo político das forças armadas; a cumplicidade política e ideológica da Igreja Católica; a institucionalização de um eficaz sistema político corporativista; e o investimento totalitário na criação de um «homem novo», moldado à nova ordem ideológica salazarista³.

Mas dizíamos que as oposições começaram a despertar e a reorganizar-se pelo menos desde 1945, ou mesmo desde 1943 – afinal, quando os Aliados passaram à contra ofensiva que

¹ Cf. Maria Conceição Ribeiro — «Polícias políticas», *Dicionário de História do Estado Novo*, direção de Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito, volume II, M-Z, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, p. 748.

² Fernando Rosas (coordenação) — *Nova História de Portugal. Portugal e o Estado Novo (1930-1960)* Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 17. Ver também, do mesmo autor, «Salazar e o salazarismo: um caso de longevidade política», *Salazar e o salazarismo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989, pp. 13-31.

³ Ver Fernando Rosas — *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta da China Edições, 2012, pp. 185-189.

tornou mais evidente e inevitável a derrocada das forças do Eixo – e a procurar plataformas de entendimento que lhes permitissem concorrer a eleições legislativas ou, sobretudo, a eleições presidenciais, porquanto só estas poderiam então, realisticamente falando, conduzir a uma substituição do regime, por via legal.

Em dezembro de 1943, constituiu-se o ilegal e clandestino Movimento de Unidade Nacional Antifascista (MUNAF), que agregava membros do Partido Comunista Português (PCP), entretanto reorganizado numa lógica leninista por Álvaro Cunhal, o Partido Republicano Português (PRP), o extinto Partido Socialista (Secção Portuguesa da Internacional Operária – SPIO), a recém-criada União Socialista (US), a Maçonaria, o grupo da *Seara Nova*, alguns anarcossindicalistas ligados à Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT), católicos, monárquicos e independentes. Esta ampla base de entendimento político e social, que foi presidida pelo velho general Norton de Matos, definiu então os seus objetivos imediatos: derrubar o consulado salazarista e criar um Governo Provisório de unidade nacional, que se comprometia a realizar eleições livres com vista à constituição de uma Assembleia Constituinte¹. Contudo, a unidade antifascista, que foi sempre difícil de construir, foi-se esvanecendo, minada pelo debate ideológico entre o demoliberalismo, o comunismo e o socialismo, que ganhou novos contornos desde a fase final da Segunda Guerra Mundial, mas, também, devido a diferentes teses relativas ao derrube do regime. Uns defendiam uma conspiração militar (*putchismo*) que deveria desembocar numa revolução armada — desta tendência redundou o golpe falhado da Mealhada, ocorrido em outubro de 1946. Por seu lado, o PCP advogava a organização de um movimento popular que deveria culminar numa insurreição nacional. Perante a inviabilidade do *putchismo* e a utopia de uma rebelião de massas, e face às promessas de liberalização do regime, alguns republicanos e socialistas acreditaram, ilusoriamente, que seria viável ascender pela via legal ao poder através de uma disputa eleitoral com as listas da UN. Foi, aliás, esta última opção que levou a oposição não comunista pertencente ao MUNAF a criar, a 8 de outubro de 1945, uma outra organização legal ou semilegal: o Movimento de Unidade Democrática (MUD).

Este movimento cívico unitário e apartidário propôs-se disputar as eleições legislativas de outubro de 1945, que a revisão constitucional desse ano tornou menos restritiva, uma vez que abria a participação eleitoral a várias listas nos diversos distritos e não apenas a uma única lista nacional, como acontecera até esse momento. Para isso, organizou reuniões e comícios que

¹ Ver Fernando Costa — «Movimento de Unidade Nacional Antifascista (MUNAF)», *Dicionário de História do Estado Novo*, direção de Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito, volume II, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 637-639.

beneficiaram da adesão entusiástica de milhares de pessoas, onde se integraram democratas liberais, republicanos da esquerda democrática e do PRP, socialistas, comunistas, anarquistas, nacionais-sindicalistas, monárquicos independentes, democratas cristãos e dissidentes do regime. A sua comissão central era precedida por comissões distritais, concelhias, de bairros, de freguesias e profissionais, que se multiplicaram pelo país. Estes órgãos dirigentes exigiram do governo liberdade de reunião, de associação e de imprensa, assim como garantias de que o ato eleitoral poderia ser fiscalizado também pela oposição e que este só decorreria depois de um novo recenseamento (os cadernos eleitorais de então abrangiam somente 15% da população). Face ao crescimento desenfreado do MUD, o governo ignorou as alterações relativas aos atos eleitorais votadas pela Assembleia Nacional, suspendeu a atividade deste movimento político, exigiu as listas onde constavam as assinaturas dos seus apoiantes, tendo em vista a sua perseguição, prendeu alguns dos seus membros mais destacados e estreitou as malhas da censura. Ficava, assim, demonstrado, mais uma vez, que o discurso liberalizante de Salazar não passava, efetivamente, de um embuste, e que, por conseguinte, seria inviável à oposição concorrer a eleições legislativas, em condições mínimas de equidade e seriedade. Pese embora o recrudescimento da censura e da repressão, o MUD manteve uma assinalável atividade ao longo de 1946, ano em que, inclusive, foi fundado o MUD Juvenil, que englobava sobretudo jovens comunistas, mas também provenientes de outras tendências ideológicas opositoras ao Estado Novo. Entre os seus membros mais destacados estavam Mário Soares, Francisco Salgado Zenha, Octávio Pato, Júlio Pomar ou Mário Sacramento.

Apesar da investida governamental, o MUD celebrou ainda efemérides como o 31 de Janeiro (de 1891), o dia da assinatura do armistício da Primeira Guerra Mundial (11 de Novembro de 1918) ou o primeiro aniversário do fim da Segunda Guerra Mundial (1939-45), condenou a candidatura de Portugal à ONU e exigiu a democratização do país. O governo redobrou a sua ofensiva, acabando por ilegalizar o MUD, em janeiro de 1948, e por prender os membros da comissão distrital de Lisboa e da sua comissão central, presidida por Mário de Azevedo Gomes.

Para aqueles que ainda acreditavam numa transição legal de regime, restava uma hipótese alternativa: apresentar um candidato presidencial que ganhasse as eleições e demitisse Salazar. Foi com este intuito que muitos dos elementos dos enfraquecidos e espartilhados MUNAF e MUD se vão incorporar no movimento de candidatura do republicano histórico, general Norton de Matos, que arrancou em abril de 1948, para enfrentar o candidato natural do regime, general Óscar Carmona. A candidatura de Norton de Matos congregou oposicionistas de diversas correntes: PRP, Maçonaria, União Socialista, PCP e muitas personalidades sem

partido, entre monárquicos, republicanos, católicos e até dissidentes da «situação». Mas, em 12 de fevereiro 1949, véspera do ato eleitoral, o velho general, pressionado pelos comunistas, e desencantado com o curso dos acontecimentos, acabará por renunciar e recomendar a abstenção, por não estarem reunidas as condições mínimas para um sufrágio democrático.

O rescaldo desta eleição foi nefasto para a oposição, pois ficou assinalado por uma violenta e longa onda repressiva, mas também por novos desentendimentos e cisões no seio da resistência ao Estado Novo, entre comunistas, socialistas e liberais, que o clima de confrontação ideológica da Guerra Fria não deixaria de agravar. Irene Flunser Pimentel, quando analisou as relações da PIDE com o PCP, escreveu que 1949 foi um «*annus horribilis*» para este partido, cuja direção foi atingida por uma trágica onda de prisões e torturas, obrigando-o, nos «anos de chumbo» que se seguiram, a fechar-se, sectariamente, e a endurecer a sua disciplina, promovendo sucessivas críticas, «autocríticas», expulsões e depurações¹.

Em março desse mesmo ano de 1949, Ruy Luís Gomes (1905-1984), Virgínia Moura (1915-1998), Lobão Vital, Armando Bacelar, entre outros companheiros afetos ao PCP, fundaram o Movimento Nacional Democrático (MND), a partir do que restava da organização da candidatura presidencial de Norton de Matos. Este movimento surgiu em condições particularmente difíceis, tornou-se a «face legal» do PCP e ficou relativamente isolado, apesar dos seus propósitos unitários. Cerca de dois anos depois, na sequência da morte do presidente da República Óscar Carmona, o MND tentou lançar, em eleições presidenciais antecipadas, um novo candidato oposicionista. A escolha recaiu sobre um dos seus dirigentes, o professor universitário do Porto, Ruy Luís Gomes (fora já preso e, em 1947, demitido, por motivos políticos, das suas funções docentes), proposto como «candidato da paz», que deveria opor-se ao candidato da UN, general Craveiro Lopes, bem como ao almirante Quintão Meireles, antigo ministro da Ditadura Militar, apoiado pelas fileiras mais conservadoras da oposição democrática e «atlantista», defensoras da entrada de Portugal na NATO. A existência de dois candidatos oposicionistas era bem reveladora das cisões patentes, na época, nos meios da resistência ao regime. Contudo, Quintão Meireles haveria de retirar a sua candidatura, enquanto a candidatura, alegadamente «extremista de esquerda», de Ruy Luís Gomes acabaria rejeitada pelo Conselho de Estado, a sua campanha duramente reprimida e o candidato foi mesmo barbaramente agredido pela polícia, à saída de um comício em Rio Tinto. José Tomás não deixaria então de prestar solidariedade a Ruy Luís Gomes — que, note-se, era filho do ex-ministro de Fomento, António Luís Gomes, de quem tinha sido chefe de gabinete durante o

¹ Irene Flunser Pimentel — *A História da PIDE*, Lisboa, Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2007, pp. 147-152.

Governo Provisório saído da revolução de 5 de Outubro (rever parte III, capítulo 1 deste livro) —, através de uma breve carta, datada de 7 de julho de 1951, onde lhe desejava «rápidas melhoras, a fim de prosseguir na luta tão brilhantemente iniciada». Nessa mesma missiva, que, aliás, seria intercetada pela PIDE, não deixou de informar o seu «devotado amigo» e candidato presidencial que podia contar com um «ambiente de viva simpatia»¹ no concelho de Mortágua.

Nas eleições para a Assembleia Nacional de 1953, o cada vez mais isolado MND apelou à abstenção, por entender não existir recenseamento honesto, liberdade de propaganda e fiscalização do ato eleitoral. Num duro comunicado, a sua direção chegou a acusar os candidatos oposicionistas que se apresentaram ao escrutínio de colaborarem com o regime. O Diretório Democrático-Social (DDS), dirigido por António Sérgio, Mário de Azevedo Gomes, Jaime Cortesão e Cunha Leal, e que agregou alguns sobreviventes do velho PRP, socialistas moderados e intelectuais da esquerda socialista em rutura com o PCP, rejeitou estas críticas, que considerou serem provenientes de uma «minoría de dissidentes», e propôs listas oposicionistas em Lisboa, Porto e Aveiro. Nessa época, Basílio Lopes Pereira — candidato oposicionista por Aveiro, conterrâneo e velho comparsa de Tomás da Fonseca — publicou um artigo no jornal *República*, onde denunciou a «farsa ignóbil» do MND, nos seguintes termos: «não é nacional porque não visa os interesses nacionais dos portugueses. Visa simplesmente servir a causa do alargamento do imperialismo russo [...], é apenas mais uma nova alcunha dos chamados comunistas. Melhor lhe chamaríamos soviéticos»².

Em 1957, no contexto da «desestalinização» (Estaline falecera em 1953), o PCP voltou a abrir-se às restantes oposições. Surgiu um novo apelo à união, lançado no I Congresso Republicano de Aveiro (1957), e as oposições voltaram a agregar-se, desta vez em torno de Humberto Delgado.

Importa narrar aqui mais pormenorizadamente o caso Humberto Delgado, porquanto ele revela, de forma paradigmática, o *modus operandi* do Estado Novo perante aqueles que constituíram uma séria ameaça à perpetuação do seu poder. Este general tinha sido colaborador entusiástico de Salazar. Por isso, entre 1947 e 1957, foi nomeado pelo Estado Novo para ocupar importantes funções político-militares no Canadá e, depois, nos EUA. Porém, regressou do continente norte-americano convertido à democracia liberal e, instigado por Henrique Galvão e António Sérgio, resolveu concorrer, como candidato nacional independente, às eleições presidenciais de 1958. Primeiro, o seu passado político despertou um sentimento de

¹ Cf. processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, in ANTT e BMM, *Dossier I*.

² Cf. Basílio Lopes Pereira — «Comunicado da Oposição Republicana de Aveiro», *República*, 18 de outubro de 1953.

desconfiança nos movimentos oposicionistas. Mas, depois, a sua candidatura transformou-se num surpreendente movimento popular que abalou profundamente as estruturas da autocracia salazarista. Sobretudo, desde que, numa conferência de imprensa no café *Chave d'Ouro*, em Lisboa, no dia 10 de maio de 1958, afirmou, desassombradamente, que, se fosse eleito presidente da República, demitiria Salazar, o que era, de resto, uma das competências constitucionais do chefe de Estado. A partir de então, o carismático general conseguiu unificar as oposições em torno da sua candidatura (note-se que nessa circunstância o candidato do PCP, o advogado e pintor Arlindo Vicente, acabou por desistir em seu favor) e percorreu o país, de Bragança a Faro, onde foi recebido em triunfo por intrépidas multidões. O “furacão Delgado”, como muitos designaram a sua campanha, provocou de imediato uma reação ofensiva de Salazar: os comícios do candidato presidencial foram reprimidos por intervenções sucessivas da PIDE e da Guarda Nacional Republicana (GNR); a polícia política introduziu informadores na comissão organizadora da sua candidatura; a censura sobre os *media* ocultou a difusão, quer das suas iniciativas, quer das suas mensagens eleitorais, enquanto permitia a reprodução à saciedade das ações do candidato do regime, o ultrassalazarista almirante Américo Tomás; e uma legislação arbitrária restringiu o sufrágio no continente a pouco mais de 20% da população portuguesa e concedeu às autoridades do regime o controlo exclusivo das operações de recenseamento, da consulta dos cadernos eleitorais e da contagem dos votos. Inevitavelmente, esta fraude eleitoral terminou com a vitória de Américo Tomás – os resultados oficiais atribuíram-lhe, em números redondos, 76% dos votos, contra 23% de Humberto Delgado. No rescaldo das eleições, Delgado foi afastado de todos os cargos e privilégios oficiais e passado à aposentação compulsiva, ostensivamente vigiado e, para evitar ser preso, forçado a pedir asilo à embaixada brasileira em Lisboa. Após três meses de tensões diplomáticas, acabou por conseguir sair do país e exilar-se no Brasil. Delgado nunca teve dúvidas de que tinha sido vítima de um ignóbil processo de falsificação eleitoral e, por isso, iniciou na antiga colónia portuguesa e noutros locais do mundo uma sistemática atividade conspirativa com o propósito de destituir Salazar, atrevimento que o «Chefe» e demiurgo do Estado Novo nunca perdoaria ao «general sem medo». As mais altas entidades da PIDE montaram-lhe uma diabólica cilada: atraíram-no, a ele e à sua secretária, Arajarrir de Campos, a Badajoz. Aí foram raptados, em 13 de fevereiro de 1965, por um destacamento especial de quatro operacionais da polícia política, liderados pelo inspetor Rosa Casaco, que entrou clandestinamente em Espanha, assassinou-os, regou os seus corpos com cal viva (para ficarem irreconhecíveis) e depositou-os em pequenas fossas cobertas de pedras e ramos nos arredores de Villanueva del Fresno/Badajoz. Depois dos cadáveres terem sido descobertos (24 de abril de 1965), o regime de Salazar tentou sempre

tolher e confundir as investigações e o próprio presidente do Conselho sugeriu, num discurso radiofónico efetuado em novembro de 1965, que Humberto Delgado tinha decidido entregar-se às autoridades portuguesas para denunciar as atividades oposicionistas e, por isso, certos sectores da oposição decidiram matá-lo.

O Estado Novo haveria de prosseguir, no país e no estrangeiro, com a sua política de cosmética e propaganda, que, como verificámos, nunca deixou de coexistir com a censura e repressão. Por seu lado, as mais diversas alas oposicionistas – anticolonialistas, comunistas, novos e velhos republicanos de vários matizes, católicos progressistas, monárquicos –, mais ou menos unidas, nunca desmobilizaram, apesar de desistirem de irem às urnas, nas eleições legislativas de 1961, alegando, novamente, falta de condições democráticas. Pelo contrário, engrossaram a sua pressão sobre um regime que, não obstante demonstrar uma mestria não despreciada para se reinventar, ia ficando mais velho, desgastado e solitário no contexto internacional.

Ainda em 1958, na sequência das eleições presidenciais que ditaram a «derrota» de Humberto Delgado, o ataque ao Estado Novo veio de onde, presumivelmente, menos se esperava. O bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes (1906-1989), dirigiu uma longa carta a Salazar, elencando vários aspetos negativos da realidade política, social, cultural e religiosa portuguesa, e indagando se o Estado colocava alguma objeção a uma maior intervenção cívica da Igreja e dos católicos no país¹. O caso agravou-se quando o bispo permitiu a circulação de cópias da carta entre alguns párocos e leigos da sua diocese, tendo a missiva sido depois propagada aos meios oposicionistas nacionais (note-se que a PIDE confiscou uma cópia da carta do bispo na casa de Tomás da Fonseca, numa busca efetuada em 1959²) e à imprensa internacional. Salazar jamais perdoaria tal opróbrio. Exigiu ao episcopado português e à Santa Sé a punição exemplar do bispo e a reprovação das suas ideias. Ao que a hierarquia da Igreja reagiu com o seu habitual calculismo diplomático, para não desestabilizar as relações de boa coabitação que tinha construído, desde 1933, com o Estado Novo: o cardeal-patriarca Cerejeira, depois de goradas as tentativas para convencer o bispo do Porto a apresentar a demissão, recordou, num discurso público que assinalava o 25.º aniversário da Ação Católica, o sentido apolítico deste movimento; setores do episcopado português metropolitano acabaram por não conseguir impor a renúncia do bispo da sua diocese, mas persuadiram-no a abandonar o país durante algum tempo, tendo depois este sido impedido de regressar por Salazar durante dez longos anos (proibição que só viria a ser levantada com a morte do ditador e o arranque da

¹ Bispo do Porto – *Carta do Senhor Bispo do Porto, D. António, ao presidente do Conselho*, Porto, 1958.

² PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0065.TIF (ANTT).

«Primavera Marcelista»). Alguns setores católicos progressistas seguiram na esteira de D. António Ferreira Gomes, contestaram a base e os métodos do regime e, em 1959, envolveram-se mesmo numa conspiração militar frustrada que ficou conhecida como o «Golpe da Sé» — por ter sido alegadamente planeada no claustro da Sé de Lisboa. Nos anos 60, a contestação de largos setores católicos progressistas ao Estado Novo haveria de subir de tom. Esta contestação crescente era enquadrada pelo Concílio do Vaticano II (1962-1965) e as encíclicas *Pacem in Terra* (1963) e *Populorum Progressio* (1967), e alimentada pelas posições críticas graduais da Igreja relativamente à guerra colonial. Contudo, Tomás da Fonseca já não teria tempo e saúde para interpretar a ação destes padres e leigos católicos e pronunciar-se sobre as transformações que estavam então em curso no seio do catolicismo.

O ano de 1961 tornou-se o ano de todas as revoltas e conflitos, que auguravam uma década de 60 bem difícil para o regime: a convulsão da Baixa do Cassangue, em Angola, dos trabalhadores de algodão das sanzalas; o assalto ao paquete Santa Maria, liderado pelo ex-salazarista, Henrique Galvão; as primeiras ações armadas do MPLA e da UPA, que marcaram o início das guerras coloniais; a eleição de Álvaro Cunhal para secretário-geral do PCP, cujo comité central optou, entretanto, por apoiar ações diretas que visassem o derrube do regime; as ações grevistas desencadeadas por pescadores de Peniche e Matosinhos, que haveriam de alastrar a outros setores socioprofissionais do país; o golpe palaciano falhado do general Botelho Moniz, para afastar Salazar do poder; a carta aberta de Amílcar Cabral a Salazar, requerendo a independência da Guiné; o assalto ao avião da TAP em Casablanca, que lançou panfletos revolucionários sobre Lisboa, Barreiro, Beja e Faro, antes de aterrar em Tânger; e a tomada de Goa, Damão e Diu pelas forças da União Indiana¹. No ano seguinte, seguiu-se o assalto malogrado ao quartel de Beja, a primeira grande crise académica, a abertura em Argel da Rádio Portugal Livre e a criação da Frente Patriótica de Libertação Nacional (FPLN). E, em 1965, o assassinato pela PIDE de Humberto Delgado e o encerramento e vandalização da Sociedade Portuguesa de Escritores, pelo facto de ter atribuído o grande prémio de novela Camilo Castelo Branco a Luandino Vieira, que tinha ligações ao MPLA e fora preso no Tarrafal por «atividades terroristas». Ainda em julho do ano de 1965, realizou-se a reeleição para presidente da República de Amílcar de Gouveia, desta vez por um colégio eleitoral restrito a 585 eleitores, pois, em 1959, o regime alterara a Constituição, de forma a impedir a eleição presidencial direta e evitar um «golpe de Estado constitucional», segundo a conhecida expressão de Salazar.

¹ Ver Mário Matos e Lemos, com coordenação de Luís Reis Torgal — *Oposição e eleições no Estado Novo*, Lisboa, Assembleia da República, 2008, p. 52.

Apesar de ter sido exonerado da Escola do Magistério Primário de Coimbra, em 1931, e depois forçado a sobreviver ostracizado em Mortágua, dos seus parcos rendimentos agrícolas complementados com os livros que foi escrevendo e vendendo clandestinamente, Tomás da Fonseca não abdicou de exercer os seus direitos cívicos durante todos esses anos balizados entre a Ditadura Militar e o Estado Novo. Essa é a ilação a que chegamos depois de consultar o seu processo da PVDE/PIDE. Tal processo desvenda-nos uma atividade cívica absolutamente comprometida com os movimentos oposicionistas. Em novembro de 1927, fora já rotulado, pela polícia política da Ditadura Militar, de «radical e perigoso», porquanto «manifesta-se continuamente com ataques contra a atual situação»¹. E, em 1951, seria mesmo apelidado, por um diligente informador da PIDE no distrito de Coimbra, identificado com o nome misterioso de «Inácio», de «raivoso anti-situacionista»². Os anos decorridos desde 1927 dão-nos conta do seu envolvimento em ações revolucionárias e cívicas, a saber: no *Revivalho*, no MUD e no MND, cujos elementos mais destacados – Virgínia Moura, Ruy Luís Gomes, Armando Bacelar, entre outros – chegaram a participar num grande jantar de homenagem a Tomás da Fonseca, realizado no Hotel dos Banhos, no Luso, em janeiro de 1956, a ponto de o agente da PIDE destacado para efetuar o serviço de vigilância registar no seu relatório a presença nesse evento de «uma autêntica concentração de gente do MND»³; nas candidaturas presidenciais de Norton de Matos (1949), em que foi membro da comissão distrital⁴, e de Ruy Luís Gomes (1951)⁵, a qual, como dissemos atrás, foi demasiado fugaz, porque logo proibida e reprimida pelo regime; porventura de forma menos enérgica, certamente devido aos 81 anos que ostentava em 1958 (haveria de adoecer gravemente dois anos depois), nas candidaturas presidenciais de Arlindo Vicente⁶ e, após a desistência deste, de Humberto Delgado, onde foi membro da comissão concelhia de Mortágua⁷ (é bem plausível que a consistente influência cívica de José Tomás nessa vila, pois era, por essa altura, visto pela PIDE como «mentor político da oposição» em Mortágua⁸, tenha contribuído para que o «general sem medo» vencesse nesse concelho, apesar

¹ Cf. PT-TT-PIDE-E-001-CX12 (ANTT).

² Cf. PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0112.TIF (ANTT).

³ Cf. PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0085.TIF (ANTT).

⁴ Processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, in ANTT e BMM, *Dossier I*. Ver também convite, assinado por Tomás da Fonseca, para a sessão de propaganda do general Norton de Matos, a realizar no dia 30 de janeiro de 1949, pelas 16h30, no cineteatro de Mortágua (com a curiosa nota de rodapé: «É indispensável a apresentação deste cartão»), E34, caixa 5, BN.

⁵ PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0111.TIF (ANTT) e Processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, in BMM, *Dossier I*.

⁶ PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0047.TIF (ANTT) e *Diário Ilustrado*, 23 de maio de 1958 (in BMM, Processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, *Dossier I*).

⁷ Processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, ANTT e BMM, *Dossier I*. Ver também «cartão de serviço» personalizado da candidatura do general Humberto Delgado, E34, caixa 15, pasta 1, BN.

⁸ PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0037.TIF (ANTT)

do enorme embuste eleitoral que foram as eleições de 1958¹); e na sua presumível militância no PCP, questão controversa que mais à frente iremos analisar.

Os registos da PIDE bem como a correspondência existente no seu espólio pessoal fornecem-nos também informações preciosas sobre a sua rede de amigos e correligionários e as relações de cumplicidade e solidariedade política que estabeleceu com intelectuais – vários deles seareiros — e personalidades mais ou menos destacadas das oposições, como Jaime Cortesão, Ruy Luís Gomes, Virgínia Moura, Lobão Vital, Mário de Azevedo Gomes, Rodrigues Lapa, Armando Bacelar, os irmãos Carlos e Mário Cal Brandão, Cunha Leal, Joaquim de Carvalho, César Anjo, Vítor Hugo Marques Miragaia, Manuel Monteiro, Luís da Câmara Reis, Aquilino Ribeiro, Alves Redol, José Rodrigues Miguéis, Abel Salazar, Emídio Guerreiro, Raul Rego, Salgado Zenha, entre muitos outros. Por exemplo, em 1956, chegou a testemunhar, no Tribunal Plenário no Porto, em favor de Virgínia Moura, Ruy Luís Gomes e Lobão Vital, que, em 1954, foram presos e acusados de traição, por defenderem o direito à autodeterminação de Goa, Damão e Diu².

Atentemos, de forma mais precisa, neste caso que contribuiu decerto para o estreitamento das relações de convivência e fraternidade entre Tomás da Fonseca e os elementos da comissão central do MND. Em 2 de agosto de 1954, os principais elementos desta comissão — Ruy Luís Gomes, Virgínia Moura, José Morgado e Albertino Macedo — assinaram uma longa «Nota oficiosa», onde condenavam a forma como o governo de Salazar estava a tratar a questão de Goa, Damão e Diu, cidades pertencentes ao império colonial português e que eram então reivindicadas pelo governo da Índia. Nesse documento sustentaram que o diferendo com a União Indiana deveria ser resolvido por negociações, tendo em vista as legítimas aspirações dos povos destes enclaves portugueses; que cessasse imediatamente toda a propaganda de guerra difundida pelo regime e fosse reconhecido ao povo português a possibilidade de discutir o futuro destes territórios; e, por último, que o presidente da República, general Craveiro Lopes, usasse dos seus poderes constitucionais para formar um governo que desse garantias de praticar uma política de paz e de respeito pelos direitos fundamentais dos cidadãos³. Este documento levou à prisão imediata, sem direito a caução, dos membros da comissão central do MND atrás citados e à conseqüente abertura de um longo processo judicial,

¹ Iva Delgado, Carlos Pacheco e Telmo Faria (coord.) — *Humberto Delgado. As eleições de 58*, Lisboa, Vega, 1998, p. 518.

² Processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca, in ANTT e BMM, *Dossier I*.

³ Nota oficiosa do Movimento Nacional Democrático (MND) sobre o caso de Goa, Damão e Diu, assinada pelos membros da sua comissão central, Ruy Luís Gomes, Virgínia Moura, José Morgado e Albertino Macedo, 2 de agosto de 1954, E34, caixa 5, BN.

que seria julgado de forma muito pouco isenta pelos juízes do Tribunal Plenário do Porto, na perspetiva do MDN, completamente subordinados à vontade coerciva da PIDE¹. Os réus foram então acusados por esta polícia política de fazer afirmações antipatrióticas que, sendo divulgadas, poderiam prejudicar o nome do país no estrangeiro. Foram vários os cidadãos oposicionistas arrolados para testemunharem neste tribunal em favor dos réus. Um deles seria, justamente, Tomás da Fonseca, que, num audacioso depoimento, feito em 1956, recorreu à obra malquista *A Peregrinação* (1614), de Fernão Mendes Pinto, para desconstruir a representação da missão civilizadora da colonização portuguesa arquitetada pelo Estado Novo, argumentou que a nota do MND propondo negociações com a Índia não punha em causa a soberania nacional e o direito de Portugal, salientou que o desejo de paz advogado pelo MND constituía um propósito universal e intemporal evocado até pelo «papa» e pela «Senhora de Fátima» e confirmou, a partir da sua experiência de pequeno proprietário cultivador de terras altas, que as condições de vida do povo português nunca foram tão duras, a ponto de determinarem uma forte corrente migratória². Esse seu depoimento não deixou também de lisonjear Virgínia Moura, nos seguintes termos:

[...] Quanto à engenheira Virgínia Moura, e não só a testemunha mas a maioria do povo tem por ela uma grande estima e consideração, pela forma abnegada como luta pelos direitos do povo. É uma autêntica heroína; recorda ainda palavras entusiásticas que a ela foram dirigidas por Teixeira de Pascoaes aquando da homenagem prestada ao Dr. António Luís Gomes. Teixeira de Pascoaes, nos termos mais elogiosos, chamou-lhe magnífica força da natureza³.

Os registos da PIDE oferecem-nos ainda elementos essenciais sobre a frenética atividade de autor acochado por uma polícia política que perscrutou o seu quotidiano público e privado, violou a sua correspondência, efetuou sucessivas buscas na sua casa de Mortágua, confiscou manuscritos que deveriam dar origem a futuras publicações, bem como apreendeu centenas de livros seus já impressos e outra documentação «subversiva», que se encontrava na sua posse, alusiva ao MUNAF, ao MUD, ao MND e, sobretudo, ao PCP. Como veremos de forma mais pormenorizada no capítulo seguinte, a mesma polícia procurou controlar e

¹ Folheto do MND, comissão central, «O MND é ilegal! O governo é legal», 25 de junho de 1956, E34, caixa 2, BN.

² Fragmento taquigrafado impresso sobre três páginas de papel vegetal do depoimento de Tomás da Fonseca produzido no Tribunal Plenário do Porto, a propósito do julgamento de Ruy Luís Gomes e Virgínia Moura, 1956, E34, caixa 1, pasta VII, BN.

³ Cf. *Idem, ibidem*.

desmantelar os locais de impressão, a publicação, assim como o processo de distribuição e venda das suas obras, as quais foram alvo da censura prévia e repressiva, convocou-o para interrogatórios na sua delegação de Coimbra e chegou a prendê-lo, ainda que por períodos breves, em Coimbra e no Aljube.

Como recorda, com certo humor e muita ironia, o seu neto Henrique Salles da Fonseca, o contacto com os agentes da PIDE tornou-se de tal forma habitual que «sempre que à porta lhe tocava alguém que ele não conhecia e se apresentava com certa marcialidade, o meu avô, Tomás da Fonseca, dizia com bonomia para a minha avó, Clotilde: – Oh Tilde faz a mala! Mandava entrar os “cavalheiros” e esperava que a minha avó trouxesse a mala para ele levar para a estadia no “hotel” que, gratuitamente, a PIDE lhe disponibilizava»¹.

Sobre a sua participação no MUD, interessa destacar um abaixo-assinado que José Tomás, Vítor Hugo Marques Miragaia (advogado) e Deodato Medeiros Ramos (empregado comercial), militantes desse movimento em Mortágua, dirigiram ao ministro da Justiça, em 29 de março de 1947, reclamando «um inquérito largo e eficaz sobre a Colónia Penal de Cabo Verde, vulgarmente conhecida como Campo de Concentração do Tarrafal». Tratava-se de um campo de trabalho localizado na ilha de Santiago, criado pelo regime de Salazar, sob a tutela do ministério do Interior e a intendência da PVDE/PIDE, inaugurado em 29 outubro de 1936, para onde eram enviados prisioneiros «políticos e sociais», a maioria dos quais «detidos preventivamente» e sem direito a qualquer processo judicial. Nesta colónia penal improvisada num lugar particularmente isolado e hostil, os encarcerados estavam sujeitos a um clima severo, aos mosquitos, à malária, tuberculose e diversas infeções intestinais, a trabalhos forçados, a má alimentação, a deploráveis cuidados higiénicos e médicos e ao castigo da «Frigideira»: um cubículo de cimento quase sem ventilação, destinado ao isolamento e tortura dos encarcerados, que atingia temperaturas abrasadoras no seu interior durante o dia. Estas condições ditaram, até junho de 1945, a morte de 30 reclusos. O Campo do Tarrafal seria encerrado em 1954, sendo, porém, reativado em 1961, sob o nome de Campo de Trabalho de Chão Bom, com o propósito de receber prisioneiros políticos oriundos das colónias portuguesas². O documento – assinado por Tomás da Fonseca, que na época desempenhava, secretamente, as funções de presidente da comissão executiva do MUD no concelho de Mortágua, e pelos dois outros nomes dos

¹ Henrique Salles da Fonseca, discurso de apresentação do livro *Tomás da Fonseca. Religião, República, Educação. Antologia*, organização e prefácio de Luís Filipe Torgal, Lisboa, Antígona, 2012, proferido na Biblioteca Municipal de Mortágua, em 28 de setembro de 2012.

² José Barreto — «Tarrafal», *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, 9, suplemento P/Z, Lisboa, Livraria Figueirinhas, 2000, pp. 486-490. Sobre este assunto, consultar também José Manuel Soares Tavares — *O campo de concentração do Tarrafal. A origem e o quotidiano*, Lisboa, Colibri, 2007.

mortaguenses atrás mencionados – subscrevia e enfatizava uma iniciativa idêntica, dotada de «real sentido humano e justiça social», anteriormente efetuada pelos corpos dirigentes nacionais do MUD, e exigia que uma comissão dotada de plenos poderes e liberdade de iniciativa procedesse a um inquérito e formulasse um relatório circunstanciado e imparcial sobre a vida nesse estabelecimento penal, desde a sua fundação¹. Evidentemente, o Governo ignorou este requerimento, mas a PIDE não esqueceu esta afronta e, por isso, emitiu uma ordem de prisão em nome dos três signatários do documento, datada de 30 de abril de 1947². Na sequência desse mandato de captura, a 9 de maio desse ano, José Tomás foi preso em Coimbra, em «regime normal», para «averiguações», transferido depois para o Aljube, onde seria sujeito a um apertado interrogatório, e restituído à liberdade, a 30 de maio de 1947³. Os dois outros subscritores do documento seriam enviados para o Forte de Caxias, de onde também sairiam, em finais de maio.

Se a intenção da PIDE foi atemorizar o já septuagenário José Tomás e coagi-lo a abandonar a atividade política, o estratagema não resultou. Escoado pouco mais de um ano, quando estava ainda quente o lugar que ocupara no Aljube, encontramos-lo já envolto no arranque da candidatura presidencial de Norton de Matos. Seria, justamente, no âmbito das ações de propaganda em prol do velho general republicano que – desafiado por Rocha Martins (1879-1952), publicista monárquico liberal, que depois se posicionou ao lado dos republicanos antiestadonovistas – publicou, no seu habitual estilo sarcástico, dois artigos no *República*⁴, que retomavam a sua velha argumentação relativa às questões da religião cristã e da Igreja Católica. O primeiro artigo recorria à velha fórmula «a Deus o que é de Deus e a César o que a César pertence», com o intento de repreender um pároco que teria apelado aos seus paroquianos para votarem no candidato presidencial do regime. O segundo artigo insinuava que o clero português sofria com o povo e, por isso, ansiava por «tempos melhores, sem miséria, sem ódio e sem tiranos». Lamentava a ausência de caridade cristã da Concordata de 1940, assinada entre o Estado Novo e a Igreja Católica, que colocava os padres na dependência da assistência económica dos bispos, desprezava os que despiam o hábito e tornava-os indesejáveis e banidos do funcionalismo público. Elogiava a «benigna» Lei da Separação de 1911, promulgada pela República, por precaver a miséria do clero, através do pagamento de pensões estatais anuais a

¹ PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0002-0003.TIF (ANTT).

² PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0004.TIF (ANTT).

³ PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0029.TIF; PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0041-0043.TIF; PT-TT-PIDE-SC-PC531-47-NT4926_c0077.TIF (ANTT).

⁴ Tomás da Fonseca – «Palavras calmas a um provinciano inquieto», *República*, 8 e 9 de janeiro de 1949. Ver também Tomás da Fonseca – *Na cova do leões*, 2009, pp. 29-39.

todos os padres que as requeressem, e disponibilizar empregos públicos aos padres que perderam a sua fé e não quiseram continuar a exercer atos litúrgicos que rebaixavam as suas consciências. Denunciava o ensino público confessional ministrado por professores teologicamente mal preparados ou mesmo despojados de fé, que, por esses motivos, inculcavam nas crianças uma doutrina cristã subvertida na forma e no conteúdo, levando-as a afastarem-se dos caminhos de Deus. E acusava os bispos, convertidos em empresários do sobrenatural, de substituírem o culto de Cristo por um culto mercantil nacional à imagem soberana da Senhora da Cova da Iria, vestida de seda e ouro, que obnubilou o Menino do seu colo e, assim, renegou à forma como a Mãe de Deus havia sido representada na tradição cristã-católica, que foi depois confirmada na estatuária antiga. Convém aqui lembrar que estas críticas suscitaram de imediato uma assanhada reação do lado católico, levando mesmo Norton de Matos a suspender a edição destes textos, com o argumento de que eles eram extemporâneos, porquanto reativavam a questão religiosa aberta no século XIX e exacerbada na época da Primeira República.

O processo da PIDE que aqui seguimos de perto oferece-nos ainda informações mais detalhadas sobre uma ação de busca e apreensão feita na residência de Tomás da Fonseca em Mortágua, a 10 de outubro de 1950, e que o obrigou a comparecer na delegação de Coimbra da polícia política, no dia seguinte, a fim de ser interrogado. O motivo principal deste interrogatório foi a sua atividade editorial, mas as perguntas do inspetor da PIDE incidiram também sobre outros assuntos. Nomeadamente, sobre a origem de muitos dos jornais e panfletos de propaganda «clandestina» apreendidos em sua casa, afetos a várias tendências e movimentos políticos oposicionistas, como o MUNAF, o MUD e, sobretudo, o PCP. O inquiridor deteve-se, especialmente, sobre um documento não datado, intitulado «Comissão Concelhia» presidida por Tomás da Fonseca, escrito pelo seu punho, que continha uma lista com 38 nomes de pessoas residentes nas freguesias do concelho de Mortágua (onde figurava o nome do seu irmão, Augusto César Tomaz), que surgiam identificadas como «elementos da resistência»¹. José Tomás defendeu-se, alegando tratar-se de um documento alusivo à organização do MUD no seu concelho e não a qualquer «seita» que visava atentar contra a ordem pública. Mais: revelou que essa lista remontava ao ano de 1945, e, por conseguinte, estava de tal forma desatualizada que alguns dos nomes aí registados tinham entretanto falecido. Nessa época, os inquiridores estavam já convencidos das ligações, diretas ou indiretas, de Tomás da Fonseca ao PCP e, por isso, o seu objetivo seria forçar uma confissão do inquirido sobre a sua alegada militância nessa organização política proibida e diabolizada pelo regime

¹ PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0047-48.TIF (ANTT).

desde os anos 30. Porém, Tomás da Fonseca terá respondido a esta questão fulcral de forma evasiva, que o escrivão do interrogatório reproduziu com estas palavras:

[...] quanto ao comunismo, declara terminantemente que tudo o que é domínio das ideias poderá vir a interessar-lhe; mas em política uma única ação exerceu e essa quer referir-se – a sua atividade republicana, especialmente à da propaganda na monarquia e enquanto foi representante da nação como deputado e senador. O que não pode ser é que, a um homem, reconhecidamente tão firme nos seus ideais se possa acusar por uma doutrina ou por uma crença tão diametralmente oposta. Ninguém pode estar ao mesmo tempo no polo Norte e no polo Sul [*sic*]¹.

A resposta, proferida sobre a pressão de um interrogatório policial, soa-nos demasiado ambígua e até enigmática para dela extrairmos qualquer ilação precipitada. De resto, questionamo-nos sobre o verdadeiro sentido das duas últimas frases e se terão sido emitidas pelo interrogado ou somente inferidas pelos inquiridores. No caso de José Tomás ter proferido tais afirmações, teria ele pretendido dizer que as suas convicções republicanas democráticas estariam nos antípodas das doutrinas comunistas totalitárias praticadas na União Soviética? Certo é que o relatório final, datado de 17 de outubro de 1950, relativo a esta ação policial, assinado pelo chefe de brigada da PIDE, conclui que Tomás da Fonseca «foi ou ainda é elemento em atividade política»². Como é também verdade que desde então até hoje subsiste para muitos a dúvida sobre a eventual militância comunista do nosso biografado, pelo menos desde os tempos da sua participação nas atividades políticas do MUD ou, sobretudo, do MND, até à sua morte.

«Um simpatizante muito próximo e de confiança» do Partido Comunista Português

Chegou, pois, o momento de respondermos a esta magna questão: afinal, foi o nosso biografado militante do PCP?

O seu neto, Henrique Salles da Fonseca, conserva uma opinião que parece reproduzir a representação que a família mais direta construiu sobre o assunto. Segundo ele, o seu avô nunca desempenhou qualquer cargo no dito partido, porque os comunistas sabiam que ele não comungava da sua ideologia. Por isso, não depositavam confiança política nele e apenas o

¹ PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0025-0026.TIF (ANTT).

² PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0060.TIF (ANTT).

queriam para efeitos de propaganda. Recorda ainda que, no dia do seu funeral, o seu pai, Tomaz Branquinho da Fonseca, e o seu tio, António Branquinho da Fonseca, ficaram irritados com o facto de os discursos em homenagem a Tomás da Fonseca terem sido monopolizados por gente afeta ao PCP¹. Estas últimas memórias de Salles da Fonseca podem, de certo modo, ser confirmadas pela leitura do relatório assinado por um dos agentes da PIDE destacado para fiscalizar o enterro de José Tomás da Fonseca. Nesse documento pode ler-se que no cemitério de Mortágua, antes de baixarem a urna para a sepultura, em campa rasa (onde ainda hoje o seu corpo repousa, junto ao de sua mulher), Virgínia Moura (engenheira civil, residente no Porto, membro destacado do PCP e fundadora do MND) e César Anjo (médico em Viseu e militante do PCP) discursaram, depois de solicitarem autorização a um dos filhos de Tomás da Fonseca. A primeira oradora terá elogiado o «amigo» e o «homem grande de Portugal», José Tomás, que sempre a acompanhou nos momentos maus da sua vida, mormente naqueles em que perigou a sua liberdade – convém recordar que o opositorista de Mortágua chegou a testemunhar, em 1956, em sua defesa e na do seu marido, Lobão Vital, no Tribunal Plenário do Porto. O segundo orador traçou o perfil do homem, professor, escritor e político, de quem teve a felicidade de ser amigo, e proclamou que o falecido «lutou e sofreu pela República, sem jamais ter abdicado dos seus princípios, ficando na história do país como um dos grandes paladinos da democracia»².

O desconforto manifestado pelos filhos relativamente às alegadas ligações de José Tomás ao PCP parece ficar bem demonstrado quando um grupo de admiradores e correligionários nos meios opositoristas dinamizou uma campanha nacional de recolha de fundos que tinha como desiderato criar a Casa Museu-Biblioteca Tomás da Fonseca, em Mortágua. Esta ideia terá surgido, em 16 de fevereiro de 1969, um ano após a morte do nosso biografado, na sequência de uma concorrida romagem de beirões «intelectuais e camponeses» ao cemitério de Mortágua, organizada pelos seus amigos e prosélitos Augusto César Anjo (médico), José Simões Dinis (industrial), Manuel Cardoso Pessoa (médico), José Lopes Ribeiro (advogado), Joaquim Figueira Ortigão (funcionário administrativo aposentado), Osvaldo Ribeiro Peliz (advogado) e Fernando Mouga (advogado)³, vários deles afetos ao PCP. Celebração na qual os filhos do homenageado não compareceram, nem se fizeram representar. A campanha arrancou imediatamente, contou com a preciosa ajuda do *República*, jornal de tradições opositoristas onde José Tomás tinha sido colaborador assíduo, e conseguiu logo

¹ Henrique Tomás da Fonseca, e-mails enviados ao autor deste estudo nos dias 20 e 21 de junho de 2012.

² Cf. PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0029-30-31-32-33.TIF (ANTT).

³ «Comunicação aos amigos e admiradores de Tomás da Fonseca, carta dirigida ao diretor do *Diário de Lisboa*, processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca (ANTT e BMM, *Dossier I*).

centenas de contribuintes provenientes de norte a sul do país, de Miranda do Douro a Portimão¹, facto que é, aliás, revelador do apreço moral e cívico que o velho professor e escritor de Mortágua gozava nos meios oposicionistas nacionais. Os organizadores propunham-se transformar a casa de Tomás da Fonseca, na vila de Mortágua, com a sua imensa e valiosa biblioteca e documentação, num espaço cívico e cultural que perpetuasse a memória do proprietário enquanto exemplo de cidadania ao serviço da causa da democracia e da liberdade do povo português. Mas, para isso, precisavam, evidentemente, do aval e pródiga cooperação da família do homenageado, facto que esteve longe de acontecer, pois os filhos de José Tomás mantiveram-se sempre distantes desta iniciativa e, somente após a insistência da comissão proponente desta ação, acabaram por informar, primeiro de forma seca e indireta (através de um parente próximo de José Tomás, que suspeitamos ter sido o sobrinho José Augusto Paiva Tomás, o qual, aliás, também terá subscrito o projeto da fundação da Casa-Biblioteca Tomás da Fonseca), que não tencionavam desfazer-se do espólio de livros da biblioteca nem tão-pouco da casa onde o pai tinha vivido, sofrido e fora oficina do seu labor de escritor e publicista. Os herdeiros de Tomás da Fonseca terão depois argumentado, numa carta enviada por António Branquinho da Fonseca ao jornal *República*, mas que foi citada numa comunicação dirigida pelos amigos e admiradores de Tomás da Fonseca ao *Diário de Lisboa*, que a casa de Mortágua nunca poderia constituir um museu, por ser «totalmente desprovida de objetos de arte e de valor», e duvidavam da viabilidade de manter em Mortágua um Museu-Biblioteca quando desaparecessem os amigos e correligionários do pai². Entretanto, 81 individualidades do Porto encabeçadas pelo ensaísta e comunista Óscar Lopes subscreveram o projeto da Casa-Museu³, numa carta dirigida aos filhos de José Tomás e enviada ao *Diário de Lisboa*, periódico conotado com a oposição. A carta informava os filhos do professor de Mortágua da admiração dos seus signatários pelo «insigne humanista, escritor, pedagogo, jornalista e homem público», e declarava que a «sua alta figura moral e cívica no campo do pensamento e da ação deixou por todo o país discípulos e admiradores que impõem que a sua memória seja perpetuada numa consagração nacional que não lhe pôde ser prestada em vida à altura do que merecia»⁴. Um apelo idêntico, com 351 assinaturas, partiu de vários professores da universidade e do ensino

¹ «Uma campanha em marcha. Pró-Casa-Biblioteca Tomás da Fonseca, *República*, 19, 21 e 23 de agosto de 1969.

² «Comunicação aos amigos e admiradores de Tomás da Fonseca, carta dirigida ao diretor do *Diário de Lisboa*, processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca (ANTT e BMM, *Dossier I*).

³ «Intelectuais do Porto mostram-se favoráveis à criação da Casa-Museu de Tomás da Fonseca», *Diário de Lisboa*, 5 de maio de 1969.

⁴ Cf. *Idem ibidem*. Cf. também «Comunicação aos amigos e admiradores de Tomás da Fonseca», carta dirigida ao diretor do *Diário de Lisboa*, processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca (ANTT e BMM, *Dossier I*).

secundário, estudantes médicos, escritores, comerciantes e trabalhadores de Coimbra¹. Todavia, a pouco entrosamento existente entre os proponentes do projeto e a família direta do homenageado acabou mesmo por ser definitivamente interrompido².

Apesar desta forte contrariedade, César Anjo, José Simões Dias e Fernando Mouga não desmobilizaram e haveriam mesmo de apresentar no II Congresso Republicano de Aveiro, realizado em 1969, uma comunicação evocativa do exemplo cívico singular de «Tomás da Fonseca, um intelectual sem bandeira irmanado com o povo», que foi então comparado pelos conferencistas a intelectuais como Bento de Jesus Caraça, Mário Sacramento, Aquilino Ribeiro e Soeiro Pereira Gomes³. A expressão «intelectual sem bandeira» pode, porventura, levar-nos a deduzir que José Tomás foi, fundamentalmente, um homem livre, somente solidário com os interesses do povo e, por isso, não estava vinculado a qualquer organização ou ideologia partidária. Nessa intervenção, os conferencistas denunciaram a existência de «forças obscurantistas, que queriam que a figura do gigante fosse lançada no esquecimento». E afiançaram a concretização do projeto da Casa-Biblioteca Tomás da Fonseca, mesmo que não pudessem contar com a colaboração da família: «a Casa-Biblioteca Tomás da Fonseca será uma realidade, com a cooperação dos seus descendentes ou sem ela, se, por motivos só deles conhecidos, entenderem que não podem nem devem concedê-la»⁴. Na realidade, o projeto nunca seria materializado, a casa haveria de ser habitada por familiares e, mais tarde, seria mesmo vendida pela família e arrasada pelos novos proprietários⁵. Dessa iniciativa restou, porém, um pequeno livro hagiográfico, assinado pelo seu principal mentor, Augusto César Anjo, intitulado *Tomás da Fonseca – uma lição que perdura*, publicado nesse mesmo ano de 1969⁶.

Pelo que acabámos de expor neste subcapítulo e ainda por outros indícios que deixámos já neste capítulo, não deverão restar dúvidas sobre as relações de grande proximidade e mesmo

¹ Augusto César Anjo — *Tomás da Fonseca – uma lição que perdura*, Viseu, Edição da Comissão Pró-Biblioteca Tomás da Fonseca, 1969, p. 23.

² «Comunicação aos amigos e admiradores de Tomás da Fonseca, carta dirigida ao diretor do *Diário de Lisboa*, processo da PIDE relativo a José Tomás da Fonseca (ANTT e BMM, *Dossier I*).

³ *II Congresso Republicano de Aveiro. Textos integrais*, volume I, Seara Nova, 1969, pp. 94-99.

⁴ Cf. Augusto César Anjo, J. Simões e Fernando Mouga — «Tomás da Fonseca vivo. Um intelectual sem bandeira irmanado com o povo», *II Congresso Republicano de Aveiro. Textos integrais*, volume I, Seara Nova, 1969, p. 99.

⁵ O edifício encontrava-se situado na velha estrada de Aveiro ou dos Almocreves e atual Rua Tomás da Fonseca, em Mortágua, pertencera aos seus sogros, foi herdado e partilhado pelos casais Clotilde-José Tomás da Fonseca e Felismina-José Lopes de Oliveira, que o chegaram a dividir em duas alas residenciais. Na propriedade onde a casa estava edificada, e que hoje já não pertence a qualquer familiar de Tomás da Fonseca nem de Lopes de Oliveira, existe, desde a segunda metade dos anos 80 do século passado, uma moradia, estilo «casa de emigrante», com uma fachada frontal coberta de diferentes padrões de azulejos e mosaicos, janelas de alumínio dourado e uma grande varanda, em ferro pintado de preto e dourado, sustentada por colunas de pedra. Não encontramos no local qualquer memorial ou placa evocativa do escritor e professor de Mortágua.

⁶ Augusto César Anjo — *Tomás da Fonseca – uma lição que perdura*, Viseu, Tipografia Guerra, 1969.

de cumplicidade que o oposicionista Tomás da Fonseca manteve com muitas pessoas afetas ao PCP. Mas – e insistimos na questão – terá sido ele, de facto, um militante alinhado com a ortodoxia ideológica deste partido e condicionado pelas suas diretrizes doutrinárias e hierárquicas? Ou, como sugere o seu neto, o seu nome venerável nos meios oposicionistas e a sua fortíssima imagem patriarcal terão sido usados abusivamente por esta organização como bandeira na luta longa e difícil contra o regime do Estado Novo? Devemos ainda equacionar uma terceira conjectura: não poderá a verdade sobre este assunto pairar entre as duas anteriores representações?

No seu processo da PIDE, esta polícia política referencia-o várias vezes como militante comunista. Mas a PIDE tinha o costume, redutor ou estratégico, de colar os oposicionistas mais recalcitrantes ao PCP. No interrogatório da PIDE que sofreu em 1950 e foi já citado no final da primeira rubrica deste capítulo, Tomás da Fonseca terá negado a sua filiação comunista, enfatizando que em política exerceu apenas uma única ação: a de propagandista republicano na época da monarquia e a de deputado e senador da nação republicana. Obviamente, não seria expectável que reagisse de outra forma, num tempo em que este partido era expressamente proibido e perseguido pelo Estado Novo, exposto como uma associação criminosa, subversiva e terrorista, e onde os militantes comunistas eram estigmatizados e cruelmente tratados pela PIDE¹ e pelos Tribunais Plenários do regime.

Além disso a sua vasta obra panfletária e literária não citou os pensamentos de Marx e Lenine, mas antes os socialistas «utópicos» e comunistas libertários Proudhon, Bakunin e, sobretudo, Kropotkin e também Élisée Reclus, com quem se correspondeu e ambicionou seguir o exemplo cívico, como já tivemos a oportunidade de mencionar. Portanto, mesmo antes da institucionalização da censura decretada pela Ditadura Militar e, depois, aperfeiçoada, cirurgicamente, pelo Estado Novo, não lhe conhecemos qualquer nota escrita em defesa da ideologia marxista, nem tão-pouco do marxismo-leninismo, mas antes uma convicta identificação doutrinal com o anarco-comunismo, que, esse sim, remonta já aos seus tempos de seminarista e prolonga-se, de forma mais ou menos explícita, pela sua vida fora.

O seu espírito genuinamente socializante levou-o, durante a Primeira República, a alinhar com as políticas de cariz mais social e laicizador do *Partido Democrático* e, após a descaracterização e a pulverização do principal partido republicano, a militar no Partido Republicano Radical, cujo programa era também marcadamente socializador e laicizador. No período da Ditadura Militar, foi membro fundador e dirigente da libertária, igualitarista e

¹ Irene Flunser Pimentel — *A história da PIDE*, Lisboa, Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2007, pp. 132-158.

interclassista Universidade Livre de Coimbra e aderiu à Aliança Republicana Socialista. Já depois da institucionalização do Estado Novo, posicionou-se ao lado da ala socialista-democrática, que preconizou a mudança do regime para uma república socialista e laica, assente nos valores da democracia política, da socialização progressiva da propriedade e da liberdade de organização religiosa. Importará aqui recordar as conclusões de uma obra assinada por Manuel Braga da Cruz, sobre as oposições, onde este sociólogo considerou que o setor político-ideológico atrás referido foi um dos principais opositores ao Estado Novo, a par dos comunistas e das linhas liberal-republicana, popular-monárquica e católica-democrática¹.

Devemos ter em mente o percurso cívico de Tomás da Fonseca citado no parágrafo anterior, para entender o sentido da sua militância no MUD e na candidatura presidencial de Norton de Matos. Sabemos, contudo, que no pós-guerra, com a emergência da Guerra Fria e da «questão comunista», a corrente oposicionista socialista-democrática cindiu-se: uns aproximaram-se do setor liberal-republicano e integraram o Diretório Democrático Social; outros, posicionados ideologicamente mais à esquerda, optaram pela colaboração com os comunistas no MND – foi o que aconteceu a Tomás da Fonseca.

Interessa ainda não ignorar outros elementos. Tomás da Fonseca era tio de dois comunistas, filhos do seu terceiro irmão, Augusto César Tomaz, que também desempenhou ação oposicionista no concelho de Mortágua, onde sempre viveu. Referimo-nos a Maria Fernanda Paiva Tomaz (1928-1984), que militou no MUD Juvenil, foi funcionária destacada do partido na clandestinidade, tendo então usado o pseudónimo de «Maria», encarcerada política do Estado Novo durante mais de nove anos (1961-1970), vítima das torturas da PIDE² e que o tio desejou visitar quando esta se encontrava presa em Caxias, em condições de absoluta solidão e vulnerabilidade – numa carta angustiada, datada de 20 de fevereiro de 1960, dirigida ao diretor da PIDE, Tomás da Fonseca, requer a sua autorização para visitar a sobrinha, porquanto «consta que está sem recursos para se vestir e alimentar convenientemente, por ter a saúde um pouco abalada [*sic*]»³; e ao seu irmão, José Augusto Paiva Tomaz, que residia em Mortágua, onde era funcionário das finanças, responsável pela biblioteca da Fundação Gulbenkian nessa vila, e terá mantido com o tio uma estreita relação de cumplicidade. Um relatório escrito por um chefe de brigada da delegação da PIDE de Coimbra, datado de 1966,

¹ Manuel Braga da Cruz — *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986, pp. 177-180.

² PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0037.TIF (ANTT); PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0040.TIF (ANTT). Ver ainda *Aljube. A voz das vítimas*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 2011, p. 194.

³ Cf. rascunho da carta manuscrita enviada por Tomás da Fonseca ao diretor de PIDE, 20 de fevereiro de 1960, caixa 14, pasta 6, BN.

concluía que na ausência de Tomás da Fonseca, então já enfermo e acamado em casa do seu filho mais novo, em Lisboa, seria este sobrinho que administrava os seus bens agrícolas no concelho e dinamizava, embora de forma mais «discreta», as atividades políticas que outrora teriam sido dirigidas pelo tio¹. Ora, este seu sobrinho, vigiado e identificado pela PIDE, numa carta enviada ao histórico militante comunista de Coimbra, Alberto Vilaça, datada de 5 de fevereiro de 2005, confirmou que o seu tio «pertenceu ao PCP, mais ou menos desde 1945-46 até morrer». Mais: que recebia, em mão, propaganda do partido cedida por funcionários comunistas clandestinos que pernoitavam na sua casa e visitavam o tio, no seu escritório; e que pagava cotas conforme a sua disponibilidade².

Vários documentos do processo da PIDE de José Tomás da Fonseca, nomeadamente os que relatam as diversas ações de busca e apreensão que a polícia política efetuou, nos anos 50, em sua casa, revelaram alguma documentação proveniente do PCP, que remonta pelo menos ao ano de 1946. A documentação, impressa e manuscrita, que restou do arquivo privado de Tomás da Fonseca, e que se encontra depositado na Biblioteca Nacional³, ostenta ainda vários números do jornal *Avante!*, assim como outros panfletos de propaganda afeta ao partido⁴, que, decerto, só poderia ser recebida por indivíduos filiados ou da máxima confiança dos comunistas, e não por correspondência ou procedente de uma qualquer mão anónima, como afixou o escritor ao inspetor da delegação de Coimbra da PIDE, José Barreto Sacchetti, num interrogatório datada de 11 de outubro de 1950⁵.

Por outro lado, o citado jornal *Avante!*, periódico histórico oficial do PCP nascido, na clandestinidade, em 1931, noticiou mesmo a morte de Tomás da Fonseca, num breve texto que parece não deixar qualquer dúvida sobre a sua adesão ao partido. Senão, vejamos:

A morte de Tomás da Fonseca, com 90 anos de idade, em 12 de fevereiro do corrente ano, não representa apenas uma perda para a cultura nacional, para a vida intelectual portuguesa.

¹ PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0036-37-38-39.TIF (ANTT).

² Carta enviada por José Augusto Paiva Tomaz a Alberto Vilaça, datada de 5 de fevereiro de 2002, generosamente disponibilizada pela família de Alberto Vilaça (APAV).

³ Espólio E34, constituído por 31 caixas (BN).

⁴ Encontrámos no espólio de Tomás da Fonseca, E34 da BN, números do jornal *Avante!* relativos aos anos de 1931 (trata-se mesmo da edição número dois deste jornal) (caixa 24A), 1954 e 1956 (caixa 1 e caixa 10, respetivamente), um folheto do *Discurso do camarada A. Mikoyan, no Congresso do Partido Comunista da União Soviética*, edições *Avante!*, 1956 (caixa 1) e «Extratos do informe sobre a atividade do comité central do PCP da URSS ao XIX congresso do partido apresentado pelo camarada G. Malenkov», secretário do CC do PC da URSS, 5 de outubro de 1952, edições *Avante!*, 1953 (caixa 3). Convém aqui não descurar que outra documentação afeta ao PCP ter-se-á extraviado do espólio pessoal de Tomás da Fonseca, porque foi certamente confiscada pelas buscas domiciliárias efetuadas pela PIDE, pelo menos nos anos de 1947, 1950 e 1959.

⁵ ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0018-c0027 (ANTT).

Representa, igualmente, uma lacuna nas fileiras do Partido Comunista Português a que ele aderiu quando contava 70 anos [1947].

Preso várias vezes, manteve diante dos esbirros salazaristas a atitude de coragem e desassombro que foi uma das características da sua vida.

Foi a enterrar em Mortágua, onde decorreu uma grande parte da sua vida, entre filas de povo que amou.

À sua família e em particular à sua sobrinha, a corajosa militante comunista Fernanda Tomás, o «Avante!» envia as suas sentidas condolências¹.

Ademais, o seu processo da PIDE revela ainda as ligações demasiado próximas de Tomás da Fonseca com vários militantes ou simpatizantes comunistas, como Virgínia Moura, Lobão Vital, César Anjo, Ruy Luís Gomes, etc., e o apoio que deu aos candidatos presidenciais Ruy Luís Gomes e Arlindo Vicente, patrocinados pelos comunistas e o MND, respetivamente, nas eleições de 1951 e 1958.

Alberto Vilaça conheceu pessoalmente Tomás da Fonseca. Esteve presente no seu funeral². Antes disso, participara, a seu lado, em diversas iniciativas oposicionistas, algumas delas presumivelmente dinamizadas por setores comunistas, como terá sido o caso de um concorrido jantar de confraternização realizado no restaurante *Pinto Douro* (Coimbra), a 8 de maio de 1956 (dia evocativo da entrada em Coimbra, em 1834, das tropas constitucionais lideradas por D. Pedro)³, encerrado com brindes e um discurso de Tomás da Fonseca, com alusões sarcásticas ao papa e à «Senhora de Fátima». Jantar onde imperaram os responsos ao regime vigente e que o oposicionista liberal, Belisário Pimenta, que também compareceu nesta iniciativa, rotulou, depreciativamente, nas suas *Memórias*, de «manifestação comunista»⁴.

O citado advogado e comunista histórico de Coimbra veio a interessar-se com mais afinco pelo seu percurso cívico, bem depois do 25 de Abril, quando escreveu o livro *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo* (2003). Nessa obra, e depois de uma clarificadora troca de correspondência com o sobrinho de José Tomás, José Augusto Paiva Tomaz, inferiu: «com ou sem real estatuto de militante, era sem dúvida e pelo menos um simpatizante muito próximo e de confiança [do PCP]»⁵. O cotejamento das fontes citadas e a

¹ *Avante!*, VI (389), fevereiro de 1968, p. 2.

² PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0030.TIF (ANTT).

³ Nota manuscrita por Tomás da Fonseca, que regista alguns dos comensais desse jantar: Raul Madeira, Henrique Barreto, Joaquim de Carvalho, José Augusto Medeiros, Estevão de Oliveira, Viana de Lemos e Belisário Pimenta. E o cardápio do jantar, realizado a 8 de maio de 1956, no restaurante Pinto Douro, E34, caixa 1, BN.

⁴ Cf. Belisário Pimenta — *Memórias. Diário ao correr da pena*, texto manuscrito, 1956-1959, p. 12 (BGUC).

⁵ Alberto Vilaça — *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Porto, Campo das Letras, 2003, p. 38. Três cartas enviadas a José Augusto Paiva Tomaz, datadas, respetivamente, de 19-12-2001, 30-01-

reflexão ancorada em todos os elementos que atrás trouxemos à colação leva-nos a subscrever esta conclusão, que classificamos de fiável e objetiva. Porém, importa acrescentar, para rematar esta questão, um simpatizante heterodoxo, porque este velho e relutante livre-pensador esteve sempre bem mais perto das doutrinas anarco-comunistas e, depois, das teses socialistas democráticas do que da ideologia marxista-leninista que, em boa verdade, nunca perfilhou.

2002 e 14-02-2002, e carta de resposta enviada por José Augusto Paiva Tomaz a Alberto Vilaça, datada de 5-02-2002 (APAV).

CAPÍTULO 2

A CENSURA NO ESTADO NOVO DE SALAZAR

«Dezassete» livros proibidos - «tanto raio sobre a mesma cabeça não consta que tenha havido em Portugal»

Tomás da Fonseca publicou, entre 1900 e 1962, cerca de 40 títulos, de géneros diversos, que têm sido, sucessivamente, citados ao longo deste livro: ensaios de pendor anticlerical, memórias, conferências (sobre agricultura, ciência, educação, religião, história e saúde pública), discursos políticos, antologias de artigos, sobre questões religiosas ou sobre temas mais prosaicos da vida quotidiana, que editara em periódicos, poesia, uma novela, peças de teatro, contos, uma cartilha de propaganda republicana, uma monografia histórica sobre a fundação da nacionalidade portuguesa e um compêndio de História Universal para uso de escolas normais portuguesas e brasileiras.

Os 20 títulos mais significativos que editou entre a última década do monarquismo constitucional e o final da Primeira República não terão sido submetidos a qualquer tipo de censura imposta pelos governos destes períodos, a qual, saliente-se, também existiu, embora de forma mais esporádica e menos regulamentada e apertada¹.

Durante a Monarquia Constitucional, publicou livros – para não falar nas dezenas de artigos que assinou para vários periódicos de tendências republicana e/ou socialista e/ou anticlerical – que não foram censurados, apesar de incluírem críticas arrasadoras à monarquia portuguesa e aos seus reis, à Igreja Católica e ao seu clero, e propagarem, em alternativa, uma conceção republicana, socialista, laica e agnóstica ou ateia do mundo. Veja-se, por exemplo, as obras *Direito à vida* (1903), *Bíblia do povo. Evangelho de um seminarista* (1905), *Os Deserdados* (1909) ou *Sermões da Montanha* (1909).

Após a revolução republicana de 1910, sucederam-se títulos que retomaram os mesmos trilhos ideológicos, que se encontravam, então, basicamente, alinhados com o *statu quo* republicano vigente. Foi o caso da obra *Cartilha nova para o Zé Povinho ler à noite ao serão* (1911), que representa um dos seus textos mais emblemáticos de propaganda republicana,

¹ Desde 1900, ano em que Tomás da Fonseca editou a sua primeira obra, até ao colapso da Primeira República, em 1926, foram aprovadas leis que «amordaçaram» a liberdade de expressão do pensamento em 1907 (franquismo), 1912, 1916, 1917 (governos com a participação total ou parcial dos *democráticos*), e desde dezembro de 1917 até à derrota da Monarquia do Norte (sidonismo).

socialista, antimonárquica e anticlerical. Mas também dos títulos *Origem da vida* (1912), *Juízo final* (1919), *Cartas espirituais. A mulher e a Igreja* (1922), *Ensino Laico. Educação racionalista e ação confessional* (1923), *As congregações e o ensino* (1924), e *Erro de origem* (1925), que exprimem uma mundividência racionalista, anticlerical, laica e ateuista. No rescaldo do Sidonismo e da Monarquia do Norte, quando o *Partido Democrático* reconquistou o poder, Tomás da Fonseca editou o livro *Memórias do cárcere* (1919), que, a partir das penosas experiências que então vivenciara, pretendeu deixar para a posteridade o seu testemunho crítico sobre o consulado de Sidónio Pais.

Por conseguinte, podemos afirmar que Tomás da Fonseca só se tornaria, verdadeiramente, um autor censurado durante a Ditadura Militar e, sobretudo, com o Estado Novo.

Cerca de um mês após o 28 de Maio de 1926, os poderes constituídos depois desta revolução suspenderam as garantias constitucionais e impuseram à imprensa um regime de censura preventiva. Esta medida, a princípio tida como «transitória», acabou por ser institucionalizada pelos decretos números 11.839 e 12.008, promulgados, respetivamente, logo nos dias 5 e 29 de julho do ano da revolução e, no ano seguinte, estendeu-se a todos os espetáculos públicos (teatro, cinema, musicais, bailado, etc.). O seu desiderato era controlar a opinião pública e defender os valores políticos, sociais e morais entretanto instituídos pela força das armas empunhadas pelos militares conservadores triunfantes. Uma circular confidencial da Direção dos Serviços de Censura, datada de 28 de agosto de 1931, que pode ser entendida como uma espécie de carta doutrinária deste organismo, subordinado então ao Ministério do Interior, definia os propósitos da sua ação e declarava como sujeito à ação da censura todo um manancial de documentos impressos providos de carácter político: jornais, revistas, livros, manifestos e folhas volantes, folhetos e cartazes, boletins e relatórios, circulares emanadas de associações de classe ou a elas dirigido, entre várias outras publicações. Ainda em 1931 e no ano seguinte, o mesmo organismo emitiu outras circulares, nomeadamente a de julho de 1932, que elencava uma vasta tipologia de assuntos que deveriam ser objeto de censura — a saber: referências desprimorosas ao Chefe de Estado ou aos altos poderes do Estado, às autoridades e entidades oficiais, alusões a assuntos relacionados com a ordem pública, a julgamentos por motivos políticos, notícias que originassem o alarme e a intranquilidade pública, crimes passionais ou outros de fácil poder de sugestão, críticas aos atos da Ditadura Militar, suicídios, infanticídios, anúncios de astrólogos, bruxas e videntes, delitos cometidos por menores, menções aos serviços de censura, propaganda de doutrinas políticas consideradas perigosas para a segurança do Estado, e muitos outros motivos mais ou menos explícitos que, por isso, podiam suscitar

atitudes mais ou menos diligentes dos censores. Nesse mesmo ano, as *Instruções Gerais* da Direção Geral dos Serviços de Censura declaravam, no primeiro parágrafo, que «a censura foi instituída pelo Governo da Ditadura Militar com o fim de evitar que seja utilizada a imprensa como arma política, contra a realização do seu programa de reconstrução nacional, contra as instituições republicanas e contra o bem-estar da Nação».

Depois, o *modus operandi* paternalista e autoritário do Estado Novo, evocando a expressão doutrinal «A bem da Nação», retomou e aprimorou esta política de proibição das liberdades de expressão do pensamento que, alegadamente, punham em causa a «verdade, a justiça, a boa administração e o bem comum» — assim se lia no artigo n.º 20 (Título VI) da Constituição de República Portuguesa, aprovada pelo plebiscito nacional de 19 de março de 1933. Este texto constitucional seria publicado em 11 de abril de 1933, portanto, no mesmo dia em que foi promulgado o decreto-lei n.º 22469 sobre a censura. No artigo 2 deste decreto, pode ler-se: «continuam sujeitas a censura prévia as publicações definidas na lei de imprensa e bem assim as folha volantes, folhetos, cartazes e outras publicações, sempre que em qualquer deles se versem assuntos de carácter político ou social». Em 1943, o decreto-lei n.º 33015, de 30 de agosto, esclarecia que a sujeição aos serviços de censura é obrigatória também para as editoras de livros e de quaisquer outras publicações, e previa que os transgressores poderiam ser penalizados com multas pesadas, que podiam atingir 200.000\$00, suspensão da publicação até 180 dias, ou mesmo supressão e encerramento temporário ou definitivo das empresas responsáveis, conforme a gravidade da infração. No ano seguinte, o decreto-lei n.º 33545, de 23 de fevereiro, transferiu, na prática, a alçada dos serviços de censura do Ministério do Interior para a dependência direta de Salazar. O decreto-lei n.º 34133, de 24 de novembro de 1944, incorporou os serviços de censura e os serviços de inspeção aos espetáculos no Secretariado Nacional de Informação e Cultura Popular (SNI). E o decreto-lei n.º 34134, do mesmo dia, ano e mês, obrigou os oficiais de impressão a remeter para o SNI um exemplar dos livros impressos nas suas empresas, antes de postos a circular, sempre que neles sejam versados assuntos políticos, económicos e sociais. Em abril de 1962, o decreto-lei n.º 44278, estatuiu que os «crimes de imprensa» passassem a ser julgados nos tribunais plenários. E, num despacho de 20 de outubro desse mesmo ano, Salazar recordava que os «serviços de censura dependem exclusivamente da presidência do Conselho e não recebem ordens de qualquer outro departamento».

Todo este labiríntico enquadramento legal permitiu ao regime instalar uma intrincada (íamos dizer *kafkiana*) máquina administrativa de censura prévia e repressiva, que atingiu não só os *media*, o cinema, o teatro, os espetáculos, as artes plásticas e a música, como também os

livros nacionais e estrangeiros de vários géneros e de épocas diferenciadas cujo conteúdo não estivesse alinhado com os fundamentos morais, políticos e filosóficos do Estado Novo. Importa, portanto, aqui referir que a tentação totalitária do salazarismo levou este regime a proibir e apreender livros já publicados e a praticar sobre alguns escritores uma censura prévia que, evidentemente, coartou ou, na melhor das hipóteses, condicionou o seu espírito criativo, senão terá mesmo impedido a publicação *ab ovo* de muitas obras¹. De que forma os serviços de censura e os censores do seu Gabinete de Leitura operacionalizaram o controlo prévio, dissuasivo ou repressivo sobre os autores e as suas obras? Através de denúncias de informadores ou de membros da Legião Portuguesa, da colaboração livre ou forçada de editores e livreiros, da cumplicidade de entidades como os Correios, a Guarda Fiscal, a GNR ou a PSP, da intervenção dos funcionários do SNI, da aquiescência de setores católicos e, obviamente, por meio da ação zelosa da PVDE/PIDE. Esta máquina de censura, realmente eficaz e poderosa, complementada pela ação de propaganda e doutrinação desenvolvidas pelo Secretariado de Propaganda Nacional/SNI e pelo Ministério da Educação contribuíram para a construção de uma representação dogmática de um país imaginário e virtual, que caucionou a perpetuação do Estado Novo.

Se consultarmos o relatório *Livros proibidos do regime fascista* [leia-se Estado Novo salazarista e marcelista], publicado, em 1981, pela «Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista», encontramos, precisamente, uma relação de títulos cuja circulação esteve interdita durante o período atrás mencionado. Essa listagem – manifestamente incompleta – foi editada pela Comissão Diretiva da Associação dos Editores Portugueses, de acordo com as indicações que foram sendo fornecidas pela Direção dos Serviços de Censura e Direção Geral de Informação. Entre os autores visados pela censura, encontram-se, naturalmente, Tomás da Fonseca, que, aliás, aparece nesta obra como um dos campeões portugueses dos autores proibidos, mas também Aquilino Ribeiro, Afonso Ribeiro, Miguel Torga, Manuel da Fonseca, José Magalhães Godinho, José Cardoso Pires, Vergílio Ferreira, Urbano Tavares Rodrigues, Cunha Leal, Raul Brandão, Alves Redol, Soeiro Pereira Gomes, Herberto Helder, José Falcão, Egas Moniz, António José Saraiva, Carlos Rates, Óscar Lopes, António Sérgio, Humberto Delgado, Bento de Jesus Caraça, José Régio, Raul Rego, entre muitos outros. Nos autores estrangeiros, vale a pena destacar nomes tão diversos como Casanova, Vítor Hugo, Karl Marx, Friedrich Engels, Mao Tse-Tung, La Fontaine, Kropotkin, Reclus, Proudhon, Gustave Flaubert, Jean-Paul Sartre, Gorki, Lenine, Trotsky, Estaline, André Malraux, Simone Weil, Simone

¹ Sobre a questão da censura prévia literária, consultar Renato Nunes — *Miguel Torga e a PIDE. A repressão e os escritores no Estado Novo*, Coimbra, MinervaCoimbra, 2007, pp. 25-36.

Beauvoir, Emilio Bossi, André Breton, John Steinbeck, John do Passos, Tolstoi, Jorge Amado e quantos mais. Portanto, o catálogo quase infinito da censura atingia, indiscriminadamente, livros e autores dos mais diversos géneros, correntes literárias, épocas e origens: poesia, contos, romances, ensaios de História, Filosofia, Sociologia e Ciência Política...; poetas, romancistas (sobretudo associados à corrente neorrealista), cientistas, historiadores, sociólogos, filósofos, políticos...¹ A legislação que implicava a censura literária era tendencialmente omissa e, por isso, levava muitas vezes os diligentes censores (preocupados com a manutenção dos seus postos de trabalho) a recorrerem a critérios pessoais, casuísticos e discricionários para classificar um livro de nocivo e impróprio, como suscitava, não raras vezes, da parte dos autores ou dos editores uma reação (aliás, inconsequente) de incompreensão pelas decisões tomadas. De todo o modo, Cândido de Azevedo estudou esta questão, a partir de uma leitura sistemática dos relatórios oficiais assinados pelos censores, e definiu uma tipologia dos livros proibidos². Os livros eram suscetíveis de expressar «tendências subversivas» quando neles transpareciam críticas, explícitas ou veladas, ao presidente do Conselho ou a outras figuras proeminentes ou instituições do regime, ou contestavam as suas políticas e ideologia. Quando questionavam os valores morais e religiosos, ou satirizavam e subvertiam os hábitos e costumes vigentes. Quando abordavam aspetos da vida quotidiana espinhosa do operariado ou do campesinato e refletiam sobre a luta de classes e o sindicalismo. Quando aludiam aos movimentos estudantis e aos problemas da educação. Quando denegriam a Igreja Católica, o clero e os seus credos. Quando faziam a apologia dos direitos humanos. Ou ainda, apenas a título de exemplo, quando evidenciavam tendências antimilitaristas e anticolonialistas.

Referimos atrás que Tomás da Fonseca terá sido um dos autores nacionais mais mortificados pela censura *estadonovista*. Com efeito, a introdução do título *Livros proibidos no regime fascista* informa-nos que o nome do nosso biografado surge 16 vezes na relação dos livros proibidos de circular. Mas, mais adiante, essa mesma lista apenas identifica 13 obras! A saber: *Ensino Laico. Educação racionalista e ação confessional* (1923), *As congregações e o ensino* (1924), *Erro de Origem. Transformismo religioso* (1925), *No rescaldo de Lourdes*

¹ *Livros proibidos no regime fascista*, Comissão do Livro negro Sobre o Regime Fascista, Mira-Sintra, Gráfica Europam, LDA, 1981. Ver também Cândido de Azevedo — *A censura de Salazar e Marcelo Caetano*, Lisboa, Editorial Caminho, 1999, pp. 585-655, e *Livros proibidos no Estado Novo*, Lisboa, Assembleia da República, 2005.

² Cândido de Azevedo — *A censura de Salazar e Marcelo Caetano*, Lisboa, Editorial Caminho, 1999, pp. 545-594. Sobre este assunto, vale a pena também consultar a «Coleção Livros Proibidos» editada pelo jornal *Público* em parceria com a editora *A Bela e o Monstro*. Esta iniciativa reeditou, em 2014, em duas séries, 19 obras proibidas nas suas edições originais e em versão *fac-simile*, cada uma acompanhada pelos respetivos relatórios oficiais da censura. Interessa ainda acrescentar que todas essas obras, que vieram a público com uma cadênciã semanal, entre os meses de abril e agosto, foram antecedidas de textos editados no *Público*, assinados por especialistas, que analisaram cada uma das obras editadas e os motivos da sua proibição.

(1932), *Águas Novas* (1950), *Águas Passadas* (1950), *A Cotovia* (1951, trata-se, afinal, da obra *A Filha de Labão*), *A pedir chuva: palestra aos lavradores da sua aldeia, por ocasião de preces «Ad Petendam Pluvium»* (1955), *Agiológico Rústico. Santos da minha terra* (1957), *O Diabo no espaço e no tempo* (1958), *A mulher: chave do céu ou porta do inferno* (1960), *Livro do bom humor para alívio de tristes* (1961), *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas* (1950, 1.^a edição, 1962, 2.^a edição). Nas suas investigações e publicações sobre a censura, Cândido de Azevedo acrescentou a esta lista mais três títulos: *O Santo Contestável* (1932), *A Igreja e o Condestável* (1933) e a *Filha de Labão* (1951), obra atrás citada, que teve uma edição de autor, em 1962¹.

Tentámos consultar, na Torre do Tombo, os relatórios dos «leitores» (censores especializados nas obras literárias) sobre os livros de Tomás da Fonseca atrás citados. Todavia, deparámos com um intrincado problema, que nos foi depois confirmado por Paulo Tremeceiro, Chefe de Divisão de Comunicação e Acesso ao ANTT. Nenhum destes relatórios aí deu entrada. Melhor dizendo, este arquivo apenas possui sobre o nosso biografado um único relatório, demasiado telegráfico, relativo ao livro *Fátima (Cartas ao Cardeal Patriarca)*, editado em 1955, e não citado nas duas obras sobre a censura acima referidas, onde somente se pode ler: «lido pelo Exm.^o Diretor. Proibido»².

Estando estes relatórios extraviados e em parte incerta, optámos por analisar a questão da censura aos livros de Tomás da Fonseca recorrendo essencialmente ao seu processo na PIDE. Compulsados estes documentos, obtivemos interessantes informações.

Nos finais dos anos 40, Tomás da Fonseca era espiado pela PVDE, naturalmente, devido às suas conhecidas posições ideológicas antissituacionistas e atividades oposicionistas. Na sequência dessa ação de vigilância sistemática, a polícia política intercetou ou confiscou, entre 1948 e 1950, mais de uma dezena de cartas trocadas entre o professor e escritor de Mortágua e dois amigos que viviam no Porto: o comerciante, José Ferreira Marta, e o caixeiro-viajante, Dario Bastos. Com o primeiro interlocutor, com quem estabelecera uma amizade de mais de 40 anos, Tomás da Fonseca partilhou impressões sobre as suas obras, que muito interessaram à PIDE. Deu-lhe conta dos conteúdos dos livros que estava a concluir e dos títulos que tencionava escrever; de como alguns livros seus foram rececionados no país e no Brasil; dos êxitos e dificuldades que enfrentou para os fazer chegar aos compradores; da solidariedade dos amigos e leitores; de como conseguiu fintar a censura e a polícia e despachar vários dos seus títulos no país, no Brasil e nas colónias portuguesas em África; e agradeceu o labor deste amigo em prol

¹ Cândido de Azevedo – *op. cit.*, 1999, pp. 608-609.

² Cf. PT-TT-SNI-DSC-35-5-5784_m1620.TIF.

da publicitação, distribuição e venda dos seus livros¹. Não conhecemos as cartas de resposta do comerciante do Porto, porquanto elas não constam do processo.

No caso de Dario Bastos – seu amigo e correligionário político na oposição ao regime então vigente e poeta nas horas vagas, a quem José Tomás prefaciou o livro *Musa itinerante*, editado em 1960 –, a questão inverte-se. A reprodução das cartas assinadas pelo caixeiro-viajante e violadas pela PIDE vai apensa ao processo, mas não as cartas que Tomás da Fonseca lhe terá dirigido.

O que nos dizem estes documentos? Que, em 1950, Dario Bastos, por força da profissão de caixeiro-viajante que exercia ao serviço de uma empresa portuense, andarihava regularmente pelos distritos e concelhos do norte e o centro do país. E recebia pelo correio, diretamente, de Tomás da Fonseca, na sua casa do Porto ou nos hotéis e pensões onde se hospedava, remessas de três obras do escritor de Mortágua, com o propósito de as vender a leitores previamente contactados. Em seguida, remetia, através de vales de correio, o produto das suas vendas ao autor. Segundo informam as mesmas cartas, terá vendido, por este meio, bastantes exemplares (que, porém, não conseguimos contabilizar com precisão) das seguintes obras: *Memórias de um chefe de gabinete* (1949), mas, sobretudo, *Dom Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa* (1949) e *Águas Novas* (1950)².

Concluindo que Tomás da Fonseca mandou imprimir e distribuir livros presumivelmente considerados «subversivos», sem terem sido submetidos à apreciação prévia dos serviços de censura, a delegação da PIDE de Coimbra apertou o cerco ao autor. Emitiu e executou, em 10 de outubro de 1950, uma ordem de busca e apreensão dos livros na sua residência, em Mortágua³. E revolveu as livrarias de Coimbra, daí resultando a confiscação de 318 exemplares do livro *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa* (1949) e 14 exemplares do título *O Pinheiro* (1949), todos encontrados na Coimbra Editora⁴. No dia seguinte, um chefe de brigada envolto no processo enviava, para as chefias da delegação do Porto, uma proposta de busca domiciliária a casa de Dario Bastos, que rotulava como «um dos mais ativos distribuidores pelo país» das obras de Tomás da Fonseca. Nesse mesmo documento, recomendava também que buscas idênticas fossem efetuadas na *Seara Nova*, em Lisboa, e na tipografia Freitas Brito, LTDA, onde Tomás da Fonseca publicara os livros *O púlpito e a lavoura* e *Águas novas*, e ainda na residência do cidadão portuense Abílio de

¹ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0003-0014 (ANTT).

² Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0038-c0045 (ANTT).

³ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0015-c0017 (ANTT).

⁴ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0053 (ANTT).

Carvalho, onde, alegadamente, se encontravam as provas tipográficas do livro «Cotovia» ou «A noiva de Labão» (tratava-se, obviamente, da novela *A filha de Labão*) que o autor se preparava para editar¹. Ainda nesse mesmo dia 11 de outubro, a PIDE interrogou Tomás da Fonseca, na sua delegação de Coimbra, com o propósito de este esclarecer o número de obras que editara no país desde 1932, assim como os seus títulos².

O auto de busca e apreensão na casa de Tomás da Fonseca foi produtivo, pois permitiu à PIDE tomar posse dos seguintes livros assinados pelo autor: 25 exemplares de *O pinheiro* (1949); cinco exemplares do *Ensino Laico. Educação racionalista e ação confessional* (1923); dois exemplares da *Musa pagã* (1920); seis livros de *As congregações e o ensino* (1924); dois livros de *A Igreja e o Condestável* (1933); três volumes de *O Santos Condestável. Alegações do Cardeal Diabo* (1932); 43 exemplares de *O púlpito e a lavoura* (1947); 26 livros do *Erro de origem* (1925); um exemplar de *No rescaldo de Lourdes* (1932); 16 livros de *Águas novas* (1950); e 14 exemplares de *Dom Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa* (1949). Além de todos estes títulos e exemplares, a polícia também confiscou em sua casa, definitivamente, entre outros prospectos oposicionistas, várias edições do jornal *Avante!*, relativas aos anos de 1947 e 1949, panfletos de propaganda do PCP, datados de 1946, 1948 e 1949, as suas insígnias e diplomas maçónicos, correspondência diversa e várias pastas que continham elementos destinados a futuros ensaios anticlericais, históricos ou literários.

Seguiu-se um penoso interrogatório em Coimbra, dirigido pelo próprio inspetor da delegação da PIDE nesta cidade, José Barreto Sacchetti. Instado por esta autoridade policial, Tomás da Fonseca esclareceu que desde 1932 — ano em que Salazar tomou posse, pela primeira vez, do cargo de presidente do Conselho — publicou os livros *No rescaldo de Lourdes* (1932), *O Santo Condestável. Alegações do Cardeal Diabo* (1932), *A Igreja e o Condestável* (1933), *O púlpito e a lavoura* (1947), *O pinheiro* (1949), *Dom Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa* (1949), *Águas novas* (1950). Não mencionou, portanto, a obra *Memórias de um chefe de gabinete*, publicada em 1949, a qual, recordemos, relata a sua fugaz experiência executiva no Governo Provisório republicano. Confessou que as obras que citou tiveram, respetivamente, o seguinte número de exemplares: 2.500; 1.500; 2.000; 500; e 2.000, no caso dos dois últimos títulos que referiu. Por conseguinte, tiragens elevadas para a dimensão do mercado livreiro nacional, que atestavam bem a aura e carisma do autor em certos meios não situacionistas. Foi ainda coagido a revelar as diversas tipografias onde os seus livros foram impressos. Quando pressionado para identificar o nome das pessoas que serviram como agentes

¹ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0049-c0050 (ANTT).

² Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0018-c0027 (ANTT).

de distribuição das suas obras, referiu que essa missão era feita pelas livrarias e por diversos sujeitos disseminados pelo país, mas cujos nomes entretanto olvidara. Acabou, porém, por admitir que era o seu afilhado radicado no Brasil, Horácio Ferreira da Silva, que distribuía as suas obras pelo mercado livreiro deste país – como vimos na parte II, capítulo 3, este seu afilhado tinha um papel relevante na edição dos livros do padrinho no Brasil, através da editora brasileira Germinal. Foi nesse momento que o inspetor o confrontou com provas documentais (as tais cartas atrás citadas) da colaboração de Dario Bastos e de José Ferreira Marta na distribuição e venda dos livros em Portugal. Perante essa evidência, José Tomás admitiu que os dois amigos, a seu pedido, cooperaram na distribuição de algumas das suas obras¹.

Todos os títulos confiscados seguiram, depois, para a Comissão do Porto da Direção dos Serviços de Censura, que, a 19 de fevereiro de 1951, informou a delegação da PIDE de Coimbra que proibira nove títulos dos 12 apreendidos. A saber: *Sermões da Montanha*, *Ensino laico*, *As congregações e o ensino*, *Erro de origem*, *No rescaldo de Lourdes*, *O Santo Condestável*, *A Igreja e o Condestável*, *Águas novas*, e *A Cotovia*. Estas obras interditas continham críticas sociológicas e filosóficas mais ou menos explícitas à religião e à Igreja Católica, embora não incluíssem juízos de valor relativamente à ação do governo de Salazar ou tão-pouco à organização política e social do país, como, de resto, Tomás da Fonseca havia referido no interrogatório a que a PIDE o sujeitou, em outubro de 1950². Aliás, os primeiros sete títulos citados não poderiam fazer qualquer alusão ao Estado Novo, porquanto foram escritos e publicados antes de este regime ter surgido. Fora da proibição ficaram os títulos *O Púlpito e a lavoura* e *O pinheiro*, que continham sobretudo preleções e aconselhamentos dados ao campesinato sobre questões agrícolas, bem como a *Musa pagã*, livro de poesias relativamente inócuo, nos planos político e religioso, editado pelo autor em 1920.

A Direção dos Serviços de Censura do Porto solicitou à PIDE que devolvesse ao autor os três títulos autorizados, que haviam sido capturados, e prometeu analisar o caso do livro *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa*, a única obra de teor historiográfico assinada por Tomás da Fonseca, para, oportunamente, emitir uma sentença³. Esse veredito haveria de chegar, a 17 março de 1951, e seria favorável ao autor, pois consentia a circulação da obra no país⁴. Tomada esta decisão, a Delegação da PIDE de Coimbra cumpriu as orientações provenientes da Direção dos Serviços de Censura do Porto e, entre os finais de

¹ *Idem, ibidem.*

² Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0019 (ANTT).

³ *Idem, ibidem.*

⁴ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0071-c0072 (ANTT).

março e o início de abril desse ano, restituiu, ao autor e à Coimbra Editora, os exemplares apreendidos das quatro obras não interditas¹. Todavia, os livros não terão sido devolvidos ao proprietário nas melhores condições. A este propósito, Tomás da Fonseca foi muito elucidativo, quando escreveu, numa carta dirigida, em 1959, à Sociedade Portuguesa de Escritores, que os exemplares do livro *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade* lhe foram restituídos, «mas em tal estado que só a peso, para embrulho poderão receber aceitação» de leitores e eventuais compradores².

Os problemas entre Tomás da Fonseca e a PIDE motivados pela publicação, a expensas do autor, sem aviso prévio, dos seus livros jamais ficariam sanados. Com efeito, Tomás e a polícia política haveriam de continuar a jogar esta espécie de jogo do gato e do rato ou de braço de ferro, nos anos seguintes. O escritor nunca abdicou de escrever e editar os livros que entendia, ainda que para isso tivesse de os imprimir no Brasil para, depois, aí os vender e os introduzir clandestinamente em Portugal, como aconteceu com as três últimas edições dos *Sermões da Montanha*, datadas de 1948, 1953 e 1959, ou ainda com *Fátima (cartas ao cardeal patriarca de Lisboa)*, publicado em 1955. Ou, em alternativa, que optasse por imprimi-los, discretamente, em Portugal, com a informação, na capa e/ou na folha do rosto, de que se tratava de uma «Edição destinada ao Brasil», como aconteceu com os livros *O Diabo no espaço e no tempo* (1958), *Na cova dos leões* (1958), *A mulher. Chave do céu e porta do inferno* (1960) e *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas* (1962). Por seu lado, a PIDE nunca deixou de exercer um controlo quase cerrado sobre a edição dos seus livros, o qual, no dizer do autor, resultava mesmo de «ordens emanadas da Cúria Patriarcal»³. E tal ação persecutória motivou um contínuo varejo das livrarias e tipografias, assim como sucessivas buscas na residência de José Tomás, em Mortágua, e até nas casas dos seus filhos e amigos, que culminavam com a apreensão dos novos títulos que o nosso biografado ia escrevendo e publicando.

O livro de contos *Agiológio rústico* (1957) terá sido confiscado e subtraído das livrarias logo no ano da sua publicação⁴. Este título, dedicado à sua mãe, «canonizou» como modelos de humanidade dez homens e mulheres simples e humildes que se distinguiram pela nobreza de vida rústica, laboriosa, honrada e solidária que levaram. Todavia, como bem notou Luís

¹ Ca-PT-TT-PIDE-DC-PC35-50-NT4254_c0073-c0078 (ANTT).

² Tomás da Fonseca — «Comunicação à Sociedade Portuguesa de Escritores», *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo* [seleção e Notas do Círculo Tomás da Fonseca], Lisboa, Direcção Geral de Divulgação, 1984, p. 74.

³ Cf. Tomás da Fonseca — *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?*, Lisboa, edição de autor destinada ao Brasil, 1960, nota preambular.

⁴ Tomás da Fonseca — «Comunicação à Sociedade Portuguesa de Escritores», *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo* [seleção e Notas do Círculo Tomás da Fonseca], Lisboa, Direcção-Geral de Divulgação, 1984, pp. 75-76.

Machado de Abreu, tal hagiografia, tão branda e beata e, por isso, aparentemente inofensiva, subvertia os pressupostos da hagiografia religiosa tradicional e camuflava a contida revolta do povo explorado, podendo, assim, ser interpretado pelos leitores e censores mais atentos como um autêntico manifesto revolucionário¹. Novas rusgas, na sua casa e nas livrarias, haveriam de acontecer em março de 1959, desta feita com o desiderato de estancar a publicação do livro *Na cova dos leões* (1958)². E o mesmo procedimento ocorreu na sequência da edição das obras *O Diabo no espaço e no tempo* (1958) e *A Mulher, chave do céu ou porta do inferno* (1960), manifestamente perniciosas à luz dos critérios usados pelos censores da época, de resto, como os seus títulos irónicos e provocatórios indiciam. Como ele próprio se vangloriou numa carta, datada de 4 de dezembro de 1960, dirigida a um amigo não identificado, que foi intercetada pela PIDE, a cada apreensão pela polícia política ele respondia com a edição de uma obra «pior» – leia-se, mais cáustica e arrojada – de denúncia anticlerical e até política, que tentava distribuir e vender, sigilosamente, antes das ações de busca e apreensão sucederem³.

Porém, a verdade é que esta era uma luta desigual e desgastante para um octogenário que vinha combatendo, sem nunca capitular, forças demasiado poderosas que desde 1926 se foram apoderando do Estado e da sociedade, para impor, autoritariamente, uma ordem cujos valores políticos, económicos, sociais e culturais estavam nos antípodas das suas convicções ideológicas.

Terá sido esse irrefreável arroubo de cansaço físico e psicológico que dele se apoderou, decerto mesclado com sentimentos de revolta, impotência e amargura, que o levaram, em 1959, a escrever uma carta dilacerante aos seus consócios das Sociedade Portuguesa de Escritores (SPE). Nesse texto epistolar, confessava «há bastantes anos viver em regime económico deficitário», denunciava a perseguição «vexatória e odienta» de que tinha sido vítima por parte da PIDE do regime do Estado Novo, que lhe confiscou, interditou e destruiu, indiscriminadamente, os seus livros, aos quais, sustentava, não foi concedido o «*imprimatur* dos altos poderes eclesiásticos». Numa tentativa desesperada de salvar da fogueira e do esquecimento eterno alguns dos seus textos, solicitou à citada Sociedade o depósito e proteção dos seus livros, apreendidos na sua casa, na casa de um dos seus filhos, nas livrarias e tipografias, e o envio para a Biblioteca Nacional dos últimos títulos que ainda não se

¹ Luís Machado de Abreu – «Hagiografias seculares: metamorfose ou rotura?», António Manuel Ferreira (Coord.), *Teografias III – metamorfoses da santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

² Ca-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0066, ca-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0067 e a-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0069-c0070 (ANTT).

³ Ca-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0055-c0056 (ANTT).

encontravam ali registados¹. Sabemos hoje que pelo menos na SPE os seus livros não ficariam invulneráveis durante muito tempo, pois, como referimos no capítulo 1 desta parte V do nosso estudo, em 1965, a sua sede seria vandalizada pela PIDE, que destruiu, confiscou e dispersou o seu espólio documental e bibliográfico.

A carta fechava com a inevitável saudação republicana aos seus confrades da SPE, «Saúde e fraternidade», que era rematada por votos de melhores dias: «anos de melhor sina que os vividos nas últimas décadas». Mas antes desse cumprimento final, a missiva concedia-nos ainda a versão do autor sobre o número exato de obras suas proibidas pela censura até ao ano de 1959: «dezassete». Obsessiva ação persecutória do «lápiz azul» que levou Tomás da Fonseca a emitir o plangente comentário: «tanto raio sobre a mesma cabeça não consta que tenha havido em Portugal»².

¹ Tomás da Fonseca – «Comunicação à Sociedade Portuguesa de Escritores», *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo* [seleção e notas do Círculo Tomás da Fonseca], Lisboa, Direção-Geral de Divulgação, 1984, pp. 73-77. Existem reproduções impressas desta carta no espólio de Tomás da Fonseca (BN) e na BMM.

² Cf. *idem, ibidem*, pp. 76-77.

CAPÍTULO 3

EPÍLOGO DE UMA VIDA LONGA E CHEIA

Os anos derradeiros de «um dos grandes paladinos da democracia» e «símbolo dos livres-pensadores portugueses»

Ainda que o nome de Tomás da Fonseca tenha resistido à voragem do tempo, todas as histórias de vida têm um fim.

José Tomás da Fonseca adoeceu gravemente, em 1960 (tinha então 83 anos), e veio para Lisboa, em maio desse ano, para ser submetido a uma intervenção cirúrgica à próstata¹. Em setembro, retornou a Mortágua, mas, decerto, uma convalescença difícil e a necessidade de constante vigilância médica obrigou-o a regressar a Lisboa, ainda em novembro desse ano². A morte de sua mulher, Clotilde, a 26 de maio de 1963, aos 78 anos, terá contribuído para perturbar ainda mais a saúde debilitada do provento professor. Por essa altura, os filhos levaram-no, definitivamente, para Lisboa. Passará então a habitar na capital, na Alameda Afonso Henriques, n.º 78, 3.º direito, que era nessa época a residência do seu filho mais novo, Tomaz Branquinho da Fonseca. Aí foi homenageado, em 1965, num domingo de fevereiro, onze dias antes de completar 88 anos, por uma comissão de representantes de amigos e admiradores republicanos democratas. Estes ofertaram-lhe uma escultura em bronze do seu busto, acompanhada por uma mensagem de saudações. Embora estivesse já acamado, o decano patriarca terá recebido os homenageantes com emoção e um frémito de esperança no porvir. O jornal *República* noticiou o acontecimento, afirmando que o «Mestre agradeceu aos seus amigos, dando-lhes o exemplo magnífico da sua crença no futuro, numa vida melhor, mais bela e digna para todos os homens»³.

Restar-lhe-iam, então, cerca de três anos de vida. O seu neto, Henrique Salles da Fonseca, contou-nos que o processo da morte do avô foi «lento e sereno»:

Acamado desde que fora operado à próstata uns anos antes (já estava acamado quando enviuvou), sempre se entretinha a ler e a conversar com quem o visitava quer de dentro quer de fora da nossa casa (a minha mãe, sempre que a sua doença cardíaca lho permitia,

¹ *República*, 26 de maio de 1960.

² *República*, 6 de novembro de 1960.

³ Cf. *República*, 8 de fevereiro de 1965.

passava amiúde pelo quarto dele a dar uns dedos de conversa e eu conversava com ele durante as horas que o final do curso me permitia). Havia uma empregada doméstica afeta exclusivamente ao seu serviço para lhe maximizar o conforto, e esta, sim, quando viu que o meu avô se aproximava do fim, sugeriu que «Havíamos de dizer aquelas palavras fortes que o Padre da minha terra costuma dizer...». A inocência da Francisca (era esse o nome da empregada) era notória e todos lhe desviávamos a conversa com a bondade que ela merecia. Esta mulher mereceu sempre o nosso maior respeito, pois foi incansável no desempenho da sua missão. Entre muita conversa, o meu avô ensinava-lhe as cantigas que conhecia da sua juventude e ela ensinava-lhe as típicas da Meda (era dessa terra), pelo que as cantorias eram frequentes naquele quarto. Mas, a partir de certa altura, cada dia que passava ele dormia mais, mais, mais... Até que passou a ficar numa dormência permanente e o médico, professor Francisco Vasconcelos Esteves, que ia lá vê-lo em rotina semanal e sem que fosse necessário chamá-lo, nos disse que «o nosso homem está lentamente a apagar-se e não podemos fazer nada contra isso». E um dia apagou-se serenamente, sem outro drama que não a saudade que nos deixou¹.

Faleceu a 12 de fevereiro de 1968 (estava a pouco mais de um mês de completar 91 anos de vida e, curiosamente, a dois dias de fazer 64 anos de casado). No dia seguinte, o seu féretro seria transportado para o cemitério de Mortágua, onde foi sepultado, em campa rasa (que tem hoje o número 243), ao lado de sua mulher.

Naturalmente, os agentes da PIDE não faltaram ao cortejo e à cerimónia fúnebre desta referência venerável da oposição. No dia 14 de fevereiro, um dos agentes da polícia secreta que presenciou o funeral enviou aos seus superiores um relatório de seis páginas, que integra o processo da PVDE/PIDE de Tomás da Fonseca, onde descreveu, de forma detalhada, o que viu e ouviu². Segundo o seu relatório, a urna do professor Tomás da Fonseca chegou, às 16h30, ao cruzamento da estrada nacional Luso-Viseu com o caminho de acesso ao cemitério de Mortágua, num *autofúnebre* procedente de Lisboa, acompanhado por um cortejo automóvel com cerca de 100 viaturas. Nesse local esperava-o uma multidão de populares de Lacerias, Mortágua e de outras freguesias do concelho – o agente menciona «cerca de 800 ou 900 pessoas». O carro funerário parou junto ao cruzamento e a urna foi retirada e conduzida para a necrópole pelos naturais ou residentes do concelho. Aí chegada, e antes de baixar à terra, ouviram-se discursos de três amigos fraternos de José Tomás: Virgínia Moura, César Anjo e Joaquim Augusto de Oliveira (1897-1980). Evidentemente, as palavras dos oradores foram elogiosas para o defunto e não desprovidas de arrojada conotação política. Virgínia Moura

¹ Cf. Henrique Salles da Fonseca, e-mail enviado ao autor deste estudo, no dia 21 de junho de 2012.

² Ca-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0029-c0034 (ANTT).

considerou-o «um amigo que sempre me acompanhou nos maus momentos da minha vida, mormente naqueles em que perigava a minha liberdade» e «um dos homens grandes de Portugal dos últimos tempos». César Anjo proclamou que Tomás da Fonseca «lutou e sofreu pela República sem jamais ter abdicado dos seus princípios, ficando na história do país como um dos grandes paladinos da democracia». Joaquim Augusto de Oliveira – mortaguense, republicano *democrático*, ex-emigrante nos Estados Unidos da América, naturista, cofundador da Escola Livre de Mortágua e de outras associações ou obras culturais, recreativas ou de solidariedade social do concelho – enfatizou que o seu amigo e mentor levava uma vida de «honestidade, justiça e de grande riqueza de espírito», e que ficaria na história como um «grande homem, escritor e filósofo» admirado por todos. O agente policial e autor do relatório que aqui seguimos de perto conseguiu identificar, entre a multidão que assistiu às homenagens fúnebres de Tomás da Fonseca, várias personalidades ligadas aos movimentos oposicionistas, a maioria dos quais com processos abertos na PIDE: a engenheira Virgínia Moura e o seu marido, arquiteto Lobão Vital, os advogados Alberto Vilaça, Álvaro Monteiro, Osvaldo Peliz, João Alfredo Félix Vieira de Lima, Albano Cunha, Mário Gomes e Vítor Hugo Marques Miragaia, os médicos César Anjo, Cardoso Pessoa e Fernando Gouveia, os comerciantes Aurélio Augusto do Santos, José Ferreira Gouveia, Celso Augusto Ferreira Afonso, Albano Morais Lobo e seu irmão, o jornalista Gilberto de Carvalho, o fotógrafo Germano Bento Ferreira, o estudante universitário Adriano José Eliseu Ferreira e mais 15 outros estudantes trajados de capa e batina, que entregaram à família cartões de pêsames em nome das diversas repúblicas de estudantes de Coimbra, o farmacêutico da botica de Mortágua, António Gonçalves, os empresários da indústria Armando Ferreira Gouveia, Gabriel Dante Maia Mamede e Augusto Patrocínio, e o proprietário Arnaldo Ferreira Soares. O mesmo agente não deixou, inclusive, de registar a forma mais ou menos afetuosa e intimista como algumas destas personalidades se cumprimentaram e conversaram. O relatório terminava com um levantamento de 79 matrículas de automóveis privados que incorporaram o cortejo fúnebre.

Supomos que terão sido vários os agentes da PIDE e/ou os informadores que compareceram nesse dia no local, presumivelmente «ocultos» entre a multidão, para conseguirem colher as informações confidenciais, tão precisas e minuciosas, que estão vertidas no relatório atrás citado. Aliás, quem presenciou este acontecimento recorda-se ainda hoje do ambiente humano pejado de comoção, mas também de indignação motivada pela suspeita da presença de uma brigada de agentes da PIDE naquele momento de dor, preto e recolhimento¹.

¹ Entrevista concedida, em 2012, ao autor deste trabalho, pelo mortaguense António Figueiredo de Oliveira, que presenciou o enterro de Tomás da Fonseca, no dia 13 de fevereiro de 1968.

O concelho de Mortágua terá suspenso a cadência laboral quotidiana para prestar os últimos tributos a uma das suas maiores personalidades, que tanto contribuiu para a sua dinâmica cívica, social, cultural e agrícola. Muitos mortaguenses ainda hoje projetam sobre este seu conterrâneo uma representação quase lendária de homem obsessivamente solidário com os mais desfavorecidos. Importa acrescentar que o enterro teve um carácter laico, modesto, interclassista e cívico que, certamente, muito teria agradado a José Tomás da Fonseca. Sobre este assunto, impõe-se reproduzir aqui, integralmente, uma espécie de testamento oficioso, datilografado a vermelho, intitulado *Post Mortem*, que o nosso biografado escreveu e assinou, no remoto dia 10 de março de 1945, quando tinha já 68 anos, mas gozava de boa saúde e estava ainda a cerca de 23 anos de falecer. Tal «testamento», que teria sido então guardado, religiosamente, entre os papéis do seu arquivo pessoal, fornece-nos mais elementos preciosos para decifrar a idiosincrasia do autor, assim como contém algumas convicções perenes que ele voltará a proclamar mais tarde e que, aliás, foram já evocadas na parte II, capítulo 2 deste livro:

Como não sei prever o dia nem a hora em que o meu coração deixará de pulsar, aproveito esta manhã de chuva e de bom humor para exarar neste papel as denominadas disposições finais, que desejo que cumpram.

Mesmo porque posso voltar à meninice e inconsciência que tem desonrado muitos, como Gomes Leal¹, ou ser assediado *in extremis* pelos empresários ou caçadores de conversões, como iam fazendo a Guerra Junqueiro e tentaram fazer a Littré, Lamennais e muitos outros. Por isso, aqui fica, nesta hora, o que penso e quero e desde longa data não cesso de pedir que se observe. Todos os que comigo têm vivido e leram os meus escritos sabem que não creio em diabos nem em deuses.

Aos meus, portanto, requeiro que não procurem resgatar a minha alma, porque tenho a certeza de que não entrará no purgatório, descerá ao inferno ou subirá ao céu.

Com certeza, tenho igualmente que na cova onde me depositarem terei a paz perpétua e sem necessidades que perturbem esse eterno dormir.

Peço também que me enterrem sem pompa e em campa rasa. Repugnam-me os caixões de luxo e sobretudo os forrados a chumbo. Guardem esses para os tolos, insignificantes, argentários, comendadores e semelhantes.

Para mim quatro tábuas de madeira de pinho e vou contente.

Reconhecida a minha morte, não se afadiguem a torturar-me os membros para me envergarem a indumentária do costume – desde meia e sapato, à camisa engomada e casaco de bom pano. É absurdo e ridículo.

¹ António Duarte Gomes Leal (1848-1921) foi um escritor finissecular proto modernista e panfletário republicano e anticlerical que acabou convertido ao catolicismo e à monarquia. Levou uma vida boémia e anárquica, morreu vagabundo e miserável, ajudado apenas pela caridade alheia e por um grupo de amigos que conseguiu obter uma pensão anual do Estado português para o seu sustento.

Basta-me um simples lençol ou mortalha de pano leve que a ninguém falta.
Peço mais: que me livrem de coroas, de tronos, de gritos e de lágrimas.
Os que de mim tiveram pena que imitem os meus atos que se hajam considerado justos e humanos. Isso, sim, me dará consolação.
Mais ainda: não se vistam de luto. Para quê?
Detesto o luto, que tanta vez obriga os pobres a encargos que mais os empobrecem ainda, visto que o luto é caro.
Não deixo fortuna. Pelo contrário: no momento em que redijo estas linhas devo à roda de 30 contos. Nunca joguei, nunca tive amantes, nem entrei em explorações que me arruinassem.
Mas – bem veem: só tive um lugar oficial, e esse modesto, donde resultou não ser possível amealhar, a não ser livros que, desde novo, aprendi a escolher bem, para neles ter amigos verdadeiros¹.

Como já tivemos a oportunidade de referir na parte V, capítulo 1 deste livro, um ano após a morte do nosso biografado, os seus amigos e admiradores organizaram uma romagem à sua campa, e aí decidiram lançar um movimento que tinha o propósito de criar a Casa Museu-Biblioteca Tomás da Fonseca, na velha moradia do escritor em Mortágua, projeto que, porém, não teve continuidade.

A revolução democrática pela qual ele tanto se bateu e que depôs o Estado Novo só chegaria na madrugada do dia 25 de Abril de 1974. Seria, aliás, o «militar de abril», António Ramalho Eanes que, no seu segundo mandato presidencial, certamente com a empenhada anuência do PS e do PCP, resgatou José Tomás da Fonseca do esquecimento, agraciando-o, em 1984, a título póstumo, como comendador da «Ordem da Liberdade»² – Ordem honorífica criada depois da «Revolução dos Cravos» e destinada a «distinguir serviços relevantes prestados à causa da Democracia e da Liberdade»³.

Decerto para assinalar ou enquadrar este ato, o seu círculo de amigos e admiradores publicaram, nesse mesmo ano, a obra evocativa *Tomás da Fonseca: poeta, lavrador, filósofo*, que inclui uma breve cronologia da sua vida, uma pequena coletânea dos seus textos e depoimentos finais sobre o homenageado, assinados por Paulo Quintela, Emídio Santana, David Mourão-Ferreira, Raul Rego e Manuel Rodrigues Lapa⁴. Justamente, julgamos fazer sentido anteceder a conclusão deste derradeiro capítulo do nosso livro com uma síntese das

¹ Cf. Tomás da Fonseca, *Post mortem*, 10 de março de 1945, E34, caixa 22, pasta 1, BN.

² Cf. *Diário da República*, II série, n.º 286, 12 de dezembro de 1984, p. 11.202.

³ Cf. *Diário da República*, I série, n.º 233, 4 de outubro de 1976, decreto-lei n.º 709-A/76.

⁴ *Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo* [Seleção e Notas do Círculo Tomás da Fonseca], Lisboa, Direção Geral de Divulgação, 1984.

representações lapidares que estas personalidades ligadas à cultura e às oposições ao Estado Novo aí legaram sobre a vida e a obra de Tomás da Fonseca:

[...] anfitrião amigo de poetas jovens que tornou possível o agrupamento de que saiu o movimento da *Presença* (Paulo Quintela).

*

Escritor fluente com o seu estilo peculiar, continuou o seu magistério cultural abrindo clareiras na espessura de crenças sedimentadas, confrontando-as com a razão e os sentimentos humanos (Emídio Santana).

*

O apostolado cívico de Tomás da Fonseca, pelo laicismo que o informava, desenvolveu-se persistentemente, e em coerência exemplar, ao serviço de uma libertação espiritual do povo a que pertencia (David Mourão Ferreira).

*

Em dada altura o seu nome era como que o símbolo dos livres-pensadores portugueses, numa sociedade conformista e aperreada, caminhando como autómatos, à voz do dono, para o abismo. [...] Continuava a pensar e a escrever como se a censura não existisse [...]. Foi um homem corajoso em terra de conformados [...], que foi da imprensa republicana, no tempo da monarquia, que continuou vertical no tempo da República e se manteve fiel a si mesmo, ao seu ideal humanista de valorização de todo o cidadão (Raul Rego).

*

[...] um dos grandes esquecidos da nossa cultura. E isso é tanto mais aberrante, quando se trata de um grande escritor, bem digno de ser lido, pela limpidez elegante do seu estilo.

Politicamente falando, era um socialista libertário, como muitos da sua geração. [...] Levou toda a sua vida de escritor a destruir os falsos mitos da história, da política e da religião (Manuel Rodrigues Lapa)¹.

¹ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 81-88.

Representações tendenciosas? Certamente, porque saíram da pena de amigos e admiradores. Contudo, representações sábias e assertivas, na sua essência, que julgamos terem ficado em certa medida demonstradas ao longo das páginas desta biografia.

Tomás da Fonseca foi ainda o motivo de mais dois expressivos eventos evocativos ocorridos após a revolução de 25 de Abril de 1974.

O primeiro aconteceu no dia 11 de dezembro de 1977, quando uma comissão de amigos conterrâneos organizou, em Mortágua, o centenário do seu nascimento. O executivo camarário associou-se às cerimónias, que envolveram a inauguração de uma lápide na casa de Ladeiras onde Tomás da Fonseca nasceu, uma romagem à sua tumba, uma sessão solene nos Paços do Concelho e o descerramento do seu busto, na Praça 25 de Abril, bem no centro da vila de Mortágua. Henrique Salles da Fonseca assegura que o busto que está hoje exposto nesse local (cujo autor não conseguimos identificar) foi aquele que lhe foi oferecido pelos amigos e admiradores, em 1965, nas vésperas de completar 88 anos. Porque o busto mais célebre, talhado no barro, presumivelmente em 1946, por Abel Salazar (1889-1946) – professor da Faculdade de Medicina do Porto demitido pelo famigerado decreto-lei 25.317, de 13 de maio de 1935, cientista, artista plástico modernista e resistente opositor ao Estado Novo –, bem como a sua reprodução em bronze, esses parecem estar ainda hoje na posse dos seus familiares mais diretos. Existem, de resto, duas fotos, datadas de 1946, atualmente depositadas na Fundação Mário Soares, que atestam a existência do referido busto esculpido no barro: uma reproduz Abel Salazar a posar junto desta sua obra e a outra onde é possível observarmos o escultor e Tomás da Fonseca a rodearem o mencionado busto¹.

Nestas comemorações de Mortágua discursaram vários dos seus amigos e companheiros de luta ou de cárcere, como Ruy Luís Gomes, Paulo Quintela, Joaquim Namorado, Fernando Piteira Santos e Victor de Sá, foram também lidas mensagens enviadas por Virgínia Moura e José Magalhães Godinho e ainda lançado o repto para que as suas obras fossem reeditadas, já que muitos dos seus livros se teriam perdido na clandestinidade durante a época do Estado Novo². Segundo Henrique Salles da Fonseca, a família mais direta do homenageado assistiu a esta iniciativa, mas protestou «ruidosamente» contra o que então considerou ser uma «monopolização comunista» da cerimónia alusiva ao centenário do nascimento de Tomás da Fonseca³. As notícias relativas ao assunto publicadas no jornal local *Defesa da Beira* enumeram

¹ Ver apêndice iconográfico.

² «Centenário do nascimento de Tomás da Fonseca» e «Homenagem a Tomás da Fonseca», *Defesa da Beira*, Santa Comba Dão, 25 de novembro e 16 de dezembro de 1977.

³ Henrique Salles da Fonseca, neto mais novo de José Tomás da Fonseca, e-mail enviado ao autor deste estudo, em 19 de fevereiro de 2015.

as personalidades, de envergadura nacional e local, que participaram na cerimónia, mas, excetuando a alusão à intervenção do sobrinho, António Branquinho de Oliveira (filho de Lopes de Oliveira), nada adiantam sobre a presença e a postura dos familiares diretos de Tomás da Fonseca nestas comemorações¹.

O segundo evento foi uma exposição bibliográfica realizada, em 1987, na Biblioteca Nacional, que exibiu os seus livros e um lote de cartas assinadas pelo seu punho dirigidas ao periódico de Santa Comba Dão, *Sul da Beira*, e ao diretor da *Seara Nova* e seu «querido amigo», Luís da Câmara Reis (1885-1961). As cartas, então expostas, remetidas para Câmara Reis, sugeriam que a *Seara Nova* celebrasse o cinquentenário da primeira edição do seu livro mais icónico (embora, evidentemente, interdito pelo Estado Novo), *Sermões da Montanha* (1909-1959), através de uma entrevista ao seu autor a publicar na revista. Entrevista que, aliás, foi efetuada, mas que o «lápiz azul» da censura não deixou publicar². Todavia, também dessa vez José Tomás conseguiu ludibriar a censura, pois acabou por publicar o texto da entrevista precisamente numa nova edição destinada ao Brasil do livro *Sermões da Montanha*, impressa, em 1959, numa gráfica de Lisboa³. Texto que, importa acrescentar, terminava com o autor, então com 82 anos, a desvendar a relação de trabalhos que tinha em preparação e ambicionava ainda publicar:

Prontos a entrar no prelo, aqui ou no Brasil, alguns originais de que destacarei: «Sexo Devoto», «Novas do Calcanhar do Mundo» e «Memórias políticas». E, se o sopro de vida continuar ainda por mais dois ou três anos, concluirei os seguintes: «Nova Jerusalém», «No caminho do céu» e a fechar «Razão e fé em bocadinhos», espécie de manual de algibeira, com pensamentos consoladores para ajudar a bem morrer, os outros e a mim próprio, visto já ter chegado ao ponto em que preciso ir arrumando as contas com a vida»⁴.

Apesar do seu voluntarismo, inconformismo, estoicismo e da sua compulsiva necessidade de escrever e partilhar os seus escritos, apanágios que, decerto, contribuíram para a longevidade da sua vida, tratava-se de demasiados projetos editoriais para os anos que lhe sobravam, sobretudo porque, como vimos atrás, foram anos já vividos com precárias condições de saúde e sempre na mira dos censores e da polícia política. Publicou ainda o «Sexo devoto» com o título *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?* (1960). E editou o livro *Bancarrota:*

¹ «Centenário do nascimento de Tomás da Fonseca» e «Homenagem a Tomás da Fonseca», *Defesa da Beira*, Santa Comba Dão, 25 de novembro e 16 de dezembro de 1977.

² «Tomás da Fonseca – um escritor perseguido», *Diário de Lisboa*, 23 de maio de 1987,

³ Tomás da Fonseca — *Sermões da Montanha*, Edição Brasileira, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1959, pp. 9-15.

⁴ Cf. *Idem, ibidem*, p. 15.

exame à escrita das agências divinas (1962), que era, afinal, uma reedição da coletânea de artigos de teor anticlerical *Águas passadas* (1950), e o *Livro de bom humor para alívio de tristes* (1961), também ele resultante de uma reedição de artigos, neste caso sobre temas mais prosaicos, publicados sobretudo em jornais republicanos nacionais do tempo da Primeira República. Os restantes títulos referidos por Tomás da Fonseca na citada entrevista acabaram por nunca ser editados, ainda que alguns deles tenham chegado a ser parcialmente manuscritos pelo seu punho, para depois ficarem esquecidos certamente nos lugares mais recônditos da sua biblioteca. É o caso das obras de teor religioso e político *Razão e fé em bocadinhos* ou *Novas do calcanhar do mundo*, sobre as quais encontramos longos fragmentos que jazem, entre outros textos também nunca publicados, no seu espólio pessoal hoje depositado na Biblioteca Nacional¹.

¹ *Razão e fé em bocadinhos* e *Novas do calcanhar do mundo*, manuscritos por Tomás da Fonseca, E34, caixa 2, BN.

CONCLUSÃO

Chegou, finalmente, o momento de concluir a nossa história sobre José Tomás da Fonseca, de esboçar uma interpretação retrospectiva que ajude a dar sentido à trajetória da sua vida longa que aqui desejámos reconstituir.

Nasceu em 1877, portanto atravessou a adolescência e atingiu a idade adulta num tempo de encruzilhada. No mundo ocidental oitocentista industrial e progressivamente secularizado deflagrou a questão social que originou respostas diversas situadas à esquerda e à direita do capitalismo liberal e censitário: dos positivistas e socialistas de diferentes matizes ao corporativismo católico. Tais propostas traziam também consigo novas formas de interpretar as relações do Homem e do Estado com a religião: o laicismo morigerado ou radical, uma renovada espiritualidade cristã ou um racionalismo que assumiu conotações diferentes – deísta, agnosticista ou ateu. Por essa época convergiram em Portugal, então rural e anacrónico, mas não refratário aos ventos que sopravam dos centros do capitalismo mundial, as gerações republicanas, democráticas, socialistas e livres-pensadoras de «65-70» e «90» – a primeira mais ordeira e doutrinária, a segunda mais ativa e revolucionária. Gerações onde emergiram intelectuais de vulto, como Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queirós ou Guerra Junqueiro, de quem Tomás da Fonseca foi amigo e admirador, tendo colhido do autor de *A velhice do padre eterno* (1885) ensinamentos poéticos e uma veia republicana humanista e anticlerical ferozmente satírica, mas onde também eclodiram personalidades eminentemente políticas, que haveriam de conspirar até implantar a Primeira República. Referimo-nos, entre muitos outros, a António José de Almeida, Afonso Costa, Bernardino Machado (convertido ao republicanismo apenas em 1903) ou Brito Camacho. Conheceu pelo menos os três primeiros republicanos históricos atrás citados desde os tempos de Coimbra (mais tarde, viria também a relacionar-se com Brito Camacho). Bernardino Machado foi seu venerável amigo fraterno, mentor e companheiro de iniciativas de educação popular, e, decerto, introduziu-o nos meios afetos à Maçonaria (ainda que em épocas diferenciadas, os dois foram iniciados na Loja *Perseverança*, de Coimbra) e ao Partido Republicano. Colaborou com o seu quase conterrâneo beirão, originário do concelho de Penacova, António José de Almeida, no hebdomadário de combate republicano e anticlerical, *Alma Nacional*, que este fundou e dirigiu, durante os oito meses que antecederam o 5 de Outubro de 1910. Mas foi com Afonso Costa, seu «irmão» na Loja maçónica *O Futuro*, posterior responsável pela promulgação da Lei da Separação e,

depois, líder do hegemónico *Partido Democrático*, que haveria de manter maior empatia político-ideológica.

Apresentou-se no Seminário de Coimbra, em 1893 – já com 16 anos –, proveniente de Ladeiras, um povoado recôndito, situada no concelho de Mortágua e nas faldas da serra do Caramulo, e oriundo de uma família de prole generosa de camponeses remediados onde nunca faltara um clérigo. Naquela época, o seminário era, de resto, um destino frequente trilhado por muitos jovens da sua geração nascidos no seio de famílias que tinham uma situação económica e um estatuto social baixos. O sacerdócio católico era então visto por essas famílias como uma carreira que propiciava a ascensão económico-social. Não desembarcou em Coimbra analfabeto, pois, aos 7 ou 8 anos, frequentara uma escola móvel em Pala, onde aprendera rudimentos de língua portuguesa e matemática e, quiçá, teria ouvido falar, decerto de forma vaga e incipiente, da ideologia republicana. A fé numa religiosidade popular e outros valores tradicionais ter-lhe-ão sido inculcados pelo meio, pelos pais e por um velho tio sacerdote, que contava endossar o múnus pastoral ao sobrinho. A sua idiosincrasia rude, mas também emotiva e introspectiva seria ainda moldada pelos trabalhos e dias árduos a cuidar das terras e a pastorear rebanhos, tarefas que realizou até abalar para o seminário e às quais regressava sempre que vinha a casa para cumprir as férias letivas.

A sua história parecia fadada a um destino mais «simples»: instruir-se, ordenar-se sacerdote, servir a Igreja e desse modo regozijar a sua família, abraçar uma carreira eclesiástica e por via da pregação e da vida pastoral propagar os mandamentos católicos que se encontravam, então, em relativa sintonia com a ordem económico-social, política e cultural estabelecida pelo Estado monárquico-constitucional e confessional. Acontece que, apesar do ambiente de clausura, austeridade e espiritualidade existente no interior do Seminário de Coimbra – que descreveu, numa ressentida toada criticista, no livro *A Bíblia do povo. Evangelho de um seminarista* (1905) –, esta instituição não estava localizada num local distante, isolado e blindado do mundo exterior. Mesmo ali ao lado, estava a Universidade de Coimbra, que fervilhava num confronto de ideias. Confronto entre professores velhos e novos, entre estudantes e professores. Confronto entre duas mundividências: a anacrónica e resignada ordem monárquica mais ou menos liberal-constitucional, católica confessional, conservadora, dogmática (nos planos filosófico, científico, educativo e estético); e a nova e revolucionária ordem republicana, livre-pensadora, secularizadora, laicista, anticlerical, positivista, democrática e socialista.

Tomás da Fonseca foi, decerto, contaminado por estas influências emanadas dos espíritos revolucionários que habitavam a cidade e frequentavam a Academia de Coimbra.

Também o seu espírito começou a progredir, lentamente, do dogmatismo para a inquietude e daí para o ceticismo, mediante a leitura crítica dos autores clássicos greco-romanos, dos textos bíblicos e do seu cotejo com sucessivas obras e autores proibidos pelo Índex: Galileu, Voltaire, Rousseau, Darwin, Louise Michel, Clémence Royer, Renan, Proudhon, os comunistas libertários Bakunin, Kropotkin, Élisée Reclus, entre tantos outros. A paixão por Clotilde, sua futura mulher, haveria de acelerar a sua inconciliabilidade com o ambiente tendencialmente claustrofóbico e misógino do seminário, com os valores que aí se inculcavam e com a ideia, para ele cada vez mais insuportável, de seguir a celibatária, submissa, *teológica-metafísica*, dogmática e castradora vida eclesiástica. Sobre este assunto, o geógrafo anarco-comunista Élisée Reclus foi contundente na resposta que enviou à carta rogatória do então já descrente Tomás da Fonseca: «Ides ser padre! Vós, amigo do povo, fanático da justiça e da igualdade [...] Não é isso uma loucura! Sois um homem do povo, ficai com os homens do povo [...]». E assim aconteceu: numa dolorosa mas libertária manhã de 31 de maio de 1903, antes mesmo de terminar o curso de Teologia, José Tomás seguiu o seu imperativo de consciência e decidiu abandonar o seminário e os caminhos da Igreja para nunca mais voltar. Na bagagem levava a instrução erudita aí aprendida, apurados conhecimentos de Teologia, dos textos bíblicos, dos livros de apologética católica e dos hábitos e costumes do clero. Essas foram as armas que utilizou durante a sua longa vida para desconstruir o discurso católico oficial. O clero e os militantes católicos mais conservadores nunca lhe perdoariam.

Por conseguinte, a saída do seminário conduziu-o a um destino bem diferente. Cortou, abruptamente, com a antiga tradição familiar que destinava um membro de cada geração à vida eclesiástica. Casou-se e regressou a Mortágua, onde entremeou as fainas agrícolas com o labor de poeta, escritor e publicista. Adotou um pensamento socialista professado desde os tempos do seminário, onde absorveu influências dos comunistas libertários Élisée Reclus e Kropotkin, que tomou como exemplos cívicos. Aderiu à ideologia republicana. E tornou-se militante e propagandista de um republicanismo de rosto socialista, positivista e intransigentemente laicista e anticlerical. Ainda antes da implantação da República, foi iniciado, em Coimbra, na loja maçónica *Perseverança*, discursou em comícios socialistas e republicanos e arvorou-se em publicista (ou *fazedor de opinião*) recalcitrante do ideário em que, entretanto, se convertera. Embora não tenha desempenhado funções operacionais na revolução militar republicana de 5 de Outubro de 1910, foi um dos mais dedicados promotores do republicanismo da época da propaganda, razão pela qual o pintor Roque Gameiro o incluiu na célebre litografia encomiástica «Pela República», ao lado de mais 160 destacados propagadores republicanos.

Além dos textos ferozmente propagandísticos que publicou por esta mesma época no periódico literário *Revista Nova* ou em jornais anarquistas, anticlericais ou republicanos como *Amanhã*, *Folhas Novas*, *O Mundo*, *A Pátria* ou *Alma Nacional*, entre o fim da monarquia constitucional e o início da República editou duas obras emblemáticas que se tornaram muito populares: *Sermões da Montanha* (1909) e *Cartilha Nova. Para o José Povinho ler à noite ao serão* (1911). Obras polémicas, que foram escritas na sua deliberada linguagem desenvolva, simples, direta e panfletária, para chegarem ao povo, obras que revelam bem o sentido do seu pensamento laicista, secularizador, anticlerical, anticatólico, antijesuítico, ateuista, mas também – sobretudo a segunda – que são denunciadoras da devoção incondicional e esperança que Tomás da Fonseca depositou na República.

Com o advento da Primeira República, deixou Mortágua e partiu para Lisboa. Chegara o tempo de passar da oposição ao poder, tendo, para isso, de conciliar as suas concepções comunistas libertárias, que faziam a apologia de um povo senhor e de um mundo sem Deus, nem pátrias nem fronteiras, com uma República de pendor patriótico, vincadamente laicista e rosto burguês reformista, moderadamente sensível às questões sociais. Tornou-se chefe de gabinete do primeiro ministro de Fomento do Governo Provisório, António Luís Gomes (cerca de um mês após a sua tomada de posse, Brito Camacho haveria de substituir Luís Gomes), depois foi, sucessivamente, eleito deputado da Assembleia Nacional Constituinte, da Câmara dos Deputados e Senador da República, cargos que foi acumulando com a docência e a direção da Escola Normal de Lisboa. A sua experiência num órgão executivo da República ficou bem relatada na obra *Memórias dum chefe de gabinete* (1949), que, de resto, nos permite penetrar nos meandros do poder nos primórdios do regime republicano. Tratou-se, porém, de uma experiência fátua e decepcionante, pois o seu ministro e, em consequência, ele próprio revelaram-se, por um lado, impotentes ou incapazes para impor de imediato políticas nacionais fomentistas e, por outro lado, resistiram às pressões das fileiras mais sectárias do Partido Republicano, que exigiam que o ministério por eles tutelado procedesse como os restantes. Ou seja, que alinhasse numa política de despedimento de funcionários públicos monárquicos para admitir no seu lugar cidadãos republicanos. Tomás da Fonseca concluiu, pois, que não tinha estômago nem vocação para funções políticas executivas, que, para cúmulo, eram exercidas numa área que estava longe dos seus interesses culturais. Quando passou da teoria à prática, do «mundo das ideias» para o «mundo das coisas», percebeu que a República não era, afinal, pura e imaculada. Sobre este assunto, impõe-se recordar as palavras lapidares que terão sido proferidas por António Luís Gomes, numa conversa mais intimista que teve com Tomás e este nunca esquecerá, a ponto de as reproduzir num artigo publicado no *Arquivo Democrático*: «Não há nada pior que governar

os homens. Por melhor que se tratem, por mais vontade que lhes façam, hão de achar sempre margem para exigir mais, queixando-se de nós, se por acaso não servimos as suas conveniências... O meu desejo, a minha ambição maior seria não ser nada, limitando o meu esforço a orientar na vida os fracos e os pequenos»¹.

Terá apreciado bem mais as funções parlamentares. Bateu-se na Câmara dos Deputados e no Senado por uma ambiciosa reforma legislativa do ensino primário, por uma instrução pública humanista, racionalista, laica e democrática. Levantou a voz nestes fóruns parlamentares em defesa do cumprimento intransigente da polémica Lei da Separação que Afonso Costa elaborou e o Governo Provisório aprovou, em abril de 1911, ainda que com discutível consenso dentro das forças republicanas. Aliás, embora não fosse filiado no vulgarmente denominado *Partido Democrático*, que emergiu da cisão consumada, em outubro de 1911, no seio do histórico Partido Republicano, foi àquela organização partidária e ao seu líder carismático, Afonso Costa, que ofereceu a sua solidariedade política durante todo o período da chamada «República Velha»; foi nos quadros desse partido, se bem que na condição de independente, que nessa época ascendeu à Câmara dos Deputados e ao Senado, tendo travado duros combates políticos, em Mortágua, contra as fações locais monárquicas ou republicanas conservadoras e *antiafonsistas*. Recorde-se que o *Partido Democrático* acabou por conquistar a rede sociopolítica e o aparelho organizativo criados antes do 5 de Outubro pelo velho Partido Republicano, para depois governar em «ditadura», ou, para usar a expressão perfilhada por Marcelo Rebelo de Sousa, num sistema multipartidarista imperfeito ou de partido dominante². É verdade que durante esse período existiram eleições legislativas diretas e o parlamento – onde estavam representadas sobretudo as fações republicanas *democrática*, *evolucionista*, *unionista* e *machadista* – funcionou. Mas o PRP/PD era aquele que se encontrava melhor implantado, a nível nacional, em particular nos maiores círculos eleitorais de Lisboa e do Porto, e tinha, por isso, superior mestria para manipular as massas sociais, controlar um corpo eleitoral bastante restrito (recorde-se que a lei eleitoral de 1913 haveria de excluir do sufrágio mulheres, militares e analfabetos) e impor aos republicanos mais conservadores ou radicais, aos católicos e aos monárquicos o seu projeto de modernização do país. Essa modernização seria parcialmente consumada, até 1917, pelo cumprimento (restrito) de algumas das leis basilares mais reformistas e progressistas promulgadas pelo Governo Provisório, como as da separação do Estado das Igrejas, do Registo Civil, da família, do divórcio, do inquilinato, a par do equilíbrio

¹ Cf. Tomás da Fonseca, «António Luís Gomes», *Arquivo Democrático*, n.º 26, fevereiro de 1911, p. 198.

² Ver Marcelo Rebelo de Sousa — *Os partidos políticos no direito constitucional português (dissertação de doutoramento)*, Braga, Livraria Luz, 1983, pp. 167-177.

orçamental, da revisão do código da contribuição predial, da estabilização cambial, das execuções fiscais, da descentralização do ensino primário. E ainda da manutenção da orgânica política vertida na Constituição de 1911, que conferia um excepcional poder ao Congresso da República, enquanto estreitava demasiado os poderes presidenciais. Porém, as sucessivas medidas antigrevistas ordenadas por Afonso Costa, a forma inflexível como impôs a Lei da Separação, reprimiu os setores operários e combateu a ameaça monárquica, a indisponibilidade para rever o sistema constitucional vigente, a aprovação do código eleitoral de 1913 defendido pelo líder *democrático* (ao arrepio do sufrágio universal proposto no programa do seu partido, aprovado em abril de 1912), a deriva autoritária dos *democráticos* nos poderes executivo e legislativo e a sua decisão controversa de Portugal intervir na Primeira Guerra Mundial, em África mas também na frente ocidental europeia, ao lado das forças Aliadas, haveriam de suscitar contra o *Partido Democrático* e o seu líder uma heteróclita confluência de oposições, que incluiu socialistas, anarcossindicalistas, republicanos mais gradualistas, conservadores ou radicais, católicos e monárquicos.

Justamente, a fidelidade do comunista libertário José Tomás ao *Partido Democrático* tornou-o uma das vítimas do sidonismo, quando Sidónio Pais conquistou o poder, em dezembro de 1917, e o franqueou a republicanos conservadores, católicos e monárquicos. Sobre este assunto, é a sua obra *Memórias do cárcere*, editada em 1919, na ressaca da queda do consulado sidonista, que vale a pena consultar. Durante a fase da «Nova República Velha», o exílio definitivo de Afonso Costa e a conseqüente pulverização do *Partido Democrático* levaram-no, entre 1924 e 1926, a integrar a junta consultiva do Partido Republicano Radical – organização fundada em 1923, que ambicionou regressar ao ideário «puro» de 5 de Outubro, apresentando para isso ao eleitorado um programa político moralizador, descentralizador, socializante e laicizador. Seria, porém, um projeto partidário titubeante e fátuo, que não conseguiu impor-se no país, num tempo em que a Primeira República caminhava já, inevitavelmente, para o seu fim.

A História continuava a sua marcha inexorável. Nesse período, o país e o resto do mundo experimentavam acentuadas transformações. A Primeira Guerra Mundial trouxera uma nova ordem e um novo equilíbrio global. Algures, pelo menos entre o início e o fim do conflito, a espiritualidade e a religiosidade dos homens renasceu e retrocedeu o exacerbado espírito positivista, racionalista, materialista, anticlerical e ateísta que tinha caracterizado o período finissecular oitocentista e o início de novecentos. Assim, caía por terra a certeza, outrora infalível, aventada em certos meios progressistas, de que o avanço da ciência e da humanidade acabaria por eliminar automaticamente as crenças em Deus e nas práticas religiosas. A

descrença nos poderes positivos e ilimitados da ciência e da tecnologia, assim como a evidência dos horrores da miséria e da morte causados pela guerra, pela crise económico-financeira e pela *pneumónica* serviram de lastro para o robustecimento de um amplo movimento de recristianização e revivescência católica que foi bem enquadrado pela filosofia intuicionista de Henri Bergson e pelo pragmatismo filosófico de William James. Movimento de recristianização e recatolização que, evidentemente, a Igreja, apesar das suas divergências internas, soube promover e cavalgar, fosse por intermédio da imprensa católica, do associativismo, da pregação e da assistência religiosa, ou da intervenção política do Partido Nacionalista (1903-1911) e, depois, do Centro Católico Português (1917-1940), fosse através da forma como soube apropriar-se do santuário, do culto e da mensagem de Fátima, discipliná-los, estimulá-los, enquadrá-los no plano ideológico e projetá-los, de forma particularmente eficaz, ao país e ao mundo. Com efeito, desde 1917 até aos anos 40, o discurso católico *fatimista*, que Tomás da Fonseca tanto glosou, foi sendo reinventado, apresentando, sucessivamente, a Virgem da Cova da Iria como profeta da paz, combatente inexorável do materialismo e hedonismo ímpios, do republicanismo laicista e do internacionalismo comunista, a par de pregadora de uma grei e de um mundo refundados nos valores cristãos-católicos mais tradicionais¹.

Concomitantemente, as lutas operárias e os movimentos sindicais e socialistas ganharam um novo elã graças à revolução bolchevique de *Outubro* de 1917, que tinha vingado, em grande parte devido à intervenção na guerra iniciada pela Rússia czarista e depois continuada pela Rússia republicana burguesa saída da revolução de *Fevereiro* de 1917. Todavia, a escalada internacional dos movimentos e partidos socialistas e comunistas causou visceral temor junto dos setores aristocráticos, burgueses, pequeno-burgueses e católicos. Estes setores sociais consorciados a muitos veteranos desmobilizados da guerra, que haviam sido, entretanto, enjeitados e ostracizados pelas sociedades e pelos Estados beligerantes, execravam as ideologias socialistas e comunistas e não se reviam nos regimes demoliberais vigentes, que revelavam grande inépcia para combater a crise económico-financeira e o desconcerto social que a guerra ajudou a disseminar. Optaram então por uma terceira via político-ideológica. Nesta época, começaram, pois, a germinar os movimentos autoritários de matriz fascista, que haveriam de beneficiar da cumplicidade ou, pelo menos, do consentimento tácito da hierarquia católica, que viu neles o esteio oportuno para sustentar a secularização, a laicização e a revolução social – vejam-se, por exemplo, o Tratado de Latrão, assinado, em 1929, entre a Santa Sé e Mussolini, a Concordata, subscrita, em 1933, entre o Vaticano e o regime hitleriano, a

¹ Ver Luís Filipe Torgal – *O sol bailou ao meio dia. A criação de Fátima*, Lisboa, Tinta da China, 2011, pp. 167-178.

Concordata, firmada, em 1940, entre Pio XII e o governo de Salazar, ou ainda a conivência íntima entre Franco, «Caudilho de España por la Gracia de Dios», e a Igreja Católica, iniciada, em 1936, quando o general chefiou o golpe de estado nacionalista com o desiderato de derrubar a II República espanhola, golpe esse que culminou numa guerra civil e política de cruzada e ajuste de contas contra os «vermelhos» republicanos.

Alguns políticos e intelectuais republicanos da geração de Tomás da Fonseca, por convicção ou oportunismo, arrepriaram caminho, reformularam o seu pensamento e prática política. Muitos aderiram a estas novas derivas autoritárias e «revolucionárias de direita», abandonaram os seus anteriores ideais republicanos democráticos, positivistas e anticlericais e, em alguns casos, converteram-se até ao catolicismo. Tomás da Fonseca recusou seguir esta opção. Mais: enjeitou compreender ou aceitar esta leitura dos novos ventos da História e persistiu na sua dialética livre-pensadora de teor positivista, socialista, democratizante, anticlerical e ateu. O seu amigo e companheiro de lutas políticas, Manuel Rodrigues Lapa, numa carta enviada ao nosso biografado, em 1956, elogiava, nestes termos, a sua coerência: «numa idade em que muitos homens, olhando para a distante mocidade renegam os ideais por que se bateram, levando-os à conta de “rapaziadas”, você dá-nos o reconfortante exemplo de um homem firme na sua fé liberal, que longe de renegar ao passado, o está a todo o momento ressuscitando e pondo em dia as aspirações do presente. Eis porque nós, homens mais novos, sentimos uma grande admiração por você, português de antes quebrar que torcer, claro exemplo a seguir»¹.

A forma e o conteúdo desse discurso radical estão plasmados em várias obras que não deixou de publicar e propagar, apesar de terem sido proibidas pela censura. Importa aqui trazer à colação alguns desses títulos mais emblemáticos: *No rescaldo de Lourdes* (1932); *A Igreja e o Condestável* (1933); *Águas passadas* (1950, reeditado em 1962, com o título *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas*); *Fátima: Cartas ao cardeal patriarca de Lisboa* (1955, reeditado em 1958, com o título *Na cova dos leões*); *O Diabo no espaço e no tempo* (1958); *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?* (1961). Nestes e noutros livros, bem como em múltiplos artigos que editou, impera um estilo literário coloquial, pitoresco, irónico, arrebatado e recalcitrante, onde abundam alusões ou metáforas bíblicas dessacralizadas e desfilam temas anticlericais obsessivamente recorrentes como a conspiração jesuítica, a luxúria da clerezia, as uniões Estado-Igreja, trono-altar, clero-classes possidentes, tendentes à submissão e exploração do povo, a iniquidade dos sacramentos, dogmas e santos, as fraudulentas beatificação

¹ Cf. carta de Manuel Rodrigues Lapa a Tomás da Fonseca, 21 de janeiro de 1956, *Correspondência de Rodrigues Lapa. Seleção (1929-1985)*, Minerva Coimbra, 1997, pp. 254-255.

consumada e canonização expectável de D. Nuno Álvares Pereira, a adulteração dos textos sagrados por parte dos teólogos eclesiásticos, a educação confessional, doutrinal e manipuladora ou os alegados embustes das aparições e dos cultos de Lourdes e de Fátima supostamente forjados pela Igreja e o seu clero – Tomás será, aliás, o primeiro a desconstruir de forma desassomburada as alegadas teofanias da Cova da Iria. A maioria destes temas tinha sido já denunciada, no século XIX, por liberais progressivos e foi retomada, ainda nesse século, por republicanos e socialistas, num confronto ideológico virulento travado contra a intolerância religiosa de uma Igreja Católica acentuadamente romanista, a qual, por seu turno, recusava a instauração de uma sociedade secularizada, laicizada e descristianizada. Confronto que, de resto, acabou por confluir numa verdadeira «guerra religiosa», que rebentou com a proclamação da República e a promulgação da sua Lei da Separação, na qual se consagrou um laicismo de substrato anticlerical, anticatólico e regalista. Como havia acontecido em 1903, quando abandonou o Seminário de Coimbra, a arrojada opção tomada por José Tomás de, a partir dos anos 20, manter-se fielmente indefetível às suas convicções traçaria de novo o seu destino.

*

Desde os tempos do seminário, a educação foi sempre a sua paixão, pois acreditou que seria ela a resgatar o povo da miséria, da insipiência e da menoridade cívica, assim como seria responsável pela edificação de uma República genuinamente democrática e social. Foi, aliás, desta premissa que brotou o subtítulo do nosso livro, «missionário do povo», epíteto que lhe foi atribuído por Guerra Junqueiro e que consideramos assentar como uma luva, e sem qualquer espécie de ironia, a José Tomás da Fonseca, que foi ele próprio – para evocar as expressões de Elisée Reclus ou até do próprio Tomás – um «homem do povo» e «amigo do povo», ou mesmo, e aqui o epíteto é nosso, um educador do povo (outros exequíveis subtítulos alternativos), na medida em que era filho do *povo miúdo* e ambicionou sempre instruí-lo, pregar os seus direitos e bater-se pelas suas causas. Diga-se de passagem, que a imagem pícara «O diabo em pé», que Raul Rego alvitrou ter sido atribuída a José Tomás pelos seus detratores, devido às diatribes protagonizadas pelo professor contra a Igreja Católica e as religiões, teria, certamente, originado outro subtítulo bem sugestivo para esta obra.

Inspirado por pedagogos como João de Deus, Bernardino Machado ou Francisco Ferrer y Guardia e nos princípios pedagógicos conclamados pela «Escola Moderna», bateu-se por uma educação libertária, democrática e inclusiva, racional, humanista, lúdica, integral, enciclopedista, contínua, mista e declaradamente laica – sobre este assunto, leia-se, sobretudo, os seus livros *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional* (1923) e *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?* (1960). Envolveu-se em vários projetos de educação

popular: no Seminário de Coimbra, nas colónias marítimas para crianças pobres, nas Escolas Móveis, na Penitenciária de Coimbra, na Universidade Livre de Coimbra e nas iniciativas cívico-culturais do seu concelho. Foi professor e diretor da Escola Normal de Lisboa, um diretor, aliás, assaz contestado e que não demonstrou especial sagacidade para gerir essa escola, em tempos difíceis. Dizemos tempos difíceis, porquanto decorreram num período de particular conflitualidade política do regime republicano (sucedido entre as ditaduras de Pimenta de Castro e de Sidónio Pais), mas também porque ocorreram numa fase marcada pelas ousadas e bem-intencionadas reformas – ainda que, em muitos aspetos, inconsequentes – do ensino primário decretadas pela República, reformas essas que, inclusive, determinaram a fusão das escolas normais masculina e feminina de Lisboa numa única instituição educativa. Foi, depois, professor da Escola Normal de Coimbra/Escola do Magistério Primário de Coimbra, até ser demitido, em definitivo, pela Ditadura Militar devido às suas convicções pedagógicas liberais e, fundamentalmente, às suas atividades culturais e políticas oposicionistas praticadas no interior do chamado «reviralhismo» republicano.

Nesse contexto, regressou a Mortágua, em 1933, onde retomou as lides agrícolas, continuou a escrever e a publicar (ou republicar), à revelia do Estado Novo, as suas obras anticlericais e a intervir no seio dos movimentos oposicionistas (semilegais e clandestinos) ao regime chefiado por Salazar, o qual foi institucionalizado precisamente no ano do seu retorno ao concelho onde nascera. Participou nesses movimentos nos quadros do MUNAF, do MUD, do MND e apoiou as candidaturas presidenciais oposicionistas de Norton de Matos, Ruy Luís Gomes, Arlindo Vicente e, perante a desistência deste último, de Humberto Delgado. Ficará por esclarecer de forma cabal o enigma da sua eventual militância no PCP, a partir dos finais dos anos 40 do século XX. Por ora, e até à apresentação de novas provas, subscrevemos a tese de Alberto Vilaça, segundo a qual Tomás da Fonseca teria sido um «simpatizante muito próximo» do PCP. Acrescentamos nós, um simpatizante heterodoxo, porque este livre-pensador esteve sempre bem mais perto das teses socialistas libertárias ou mesmo das tendências socialistas democráticas do que da ideologia marxista-leninista.

*

O nosso ensaio biográfico poderia, porventura, ter desbravado outros caminhos, se tivéssemos esmiuçado as obras manuscritas ainda inéditas que jazem no «Espólio Tomás da Fonseca» (E34/31 caixas), à guarda da Biblioteca Nacional – as quais, todavia, na sua essência, parecem nada acrescentar ao pensamento do autor exposto neste livro –, ou aí compulsado de forma mais sistemática a correspondência que o nosso biografado recebeu dos seus editores, de escritores, da família, dos amigos ou dos admiradores e/ou correligionários políticos. Contudo,

os condicionalismos que afetam qualquer investigação obrigam à definição de opções de trabalho e, por isso, nesta dissertação, decidimos dar prioridade à análise de outras fontes, nomeadamente da sua vasta obra editada, bem entendido, sem nunca negligenciar o citado acervo pessoal. Reconhecemos, porém, que um estudo mais exaustivo da documentação, por nós manuseada e identificada, que repousa no mencionado espólio ainda não meticulosamente organizado e catalogado, poderá ajudar-nos a traçar um percurso mais holístico sobre o pensamento e ação multifacetados do nosso biografado. Com efeito, as fontes aí depositadas oferecem-nos um fascinante manancial de informações, por exemplo, sobre a dinâmica dos afetos que pautava a sua relação familiar; dão-nos uma representação do autor numa dimensão mais intimista e concedem-nos dados relevantes sobre a intrincada rede social e o teor dos vínculos culturais e cívico-políticos do escritor e professor de Mortágua. Neste âmbito, seria interessante aprofundar melhor as teias e meandros das relações de amizade, cumplicidade e solidariedade cívica que Tomás construiu com Virgínia Moura, pelo menos desde 1956, ano em que o opositor de Mortágua depôs em defesa da militante comunista no Tribunal Plenário do Porto. Não descortinámos no seu espólio qualquer carta de Virgínia Moura. Acreditamos, todavia, que as consultas do processo da PIDE desta destemida comunista histórica (que conquistou a fama de *a Pasionaria* portuguesa) e mormente do seu processo de 1954-57 no Tribunal Plenário da cidade Invicta ajudariam a lançar um novo olhar sobre esta relação, que não será de somenos importância, na medida em que permitiria pesquisar melhor a natureza das conexões de Tomás da Fonseca com o PCP. Outra linha de averiguação não desdeñável, que poderá também ajudar a aclarar o percurso de Tomás da Fonseca nos meios opositores e mormente no PCP será a consulta do processo da PIDE da sua sobrinha Maria Fernanda Paiva Tomaz. Portanto, a exploração das epístolas e dos manuscritos inéditos supramencionados, bem como o cotejo dos processos da PIDE e do Tribunal Plenário das resistentes opositoras citadas constituem, decerto, matéria preciosa para investigações complementares que podem ser desenvolvidas no futuro, pelo autor deste trabalho e, naturalmente, por outros investigadores.

Do mesmo modo, admitimos que a obra poética e literária de Tomás da Fonseca e, mormente, o posicionamento do escritor face aos movimentos do «primeiro Modernismo», da *Presença* e do Neorrealismo são merecedores de um estudo mais apurado. Recordemos que Paulo Quintela e o próprio *presencista* José Régio terão visto em José Tomás o «anfitrião» ou mesmo o mentor que tornou possível o nascimento, em Coimbra, no ano de 1927, do chamado movimento da *Presença*, que, de resto, integrou também o seu filho, Branquinho da Fonseca, e se caracterizou, *grosso modo*, por criar uma literatura individualista, introspetiva, subjetivista,

experimentalista, inspirada na geração de escritores «modernistas» e «futuristas». Convém acrescentar que os *presencistas* estavam, de uma maneira geral, comprometidos com os valores políticos e sociais de esquerda, embora tivessem reabilitado, por razões estéticas, autores «modernistas» conotados com a direita e mesmo a extrema-direita (anti demoliberal, antissocialista e nacionalista autoritária) e proclamado a prevalência da literatura e poesia puras sobre sectarismos políticos, sociais ou religiosos. Por isso, haveriam de ser acusados, nos finais dos anos 30, por alguns jovens neorrealistas – marxistas e, aparentemente, mais preocupados com o conteúdo do que com a forma da obra literária – de renunciarem aos deveres sociais da arte. Seja como for, à laia de «pontapé de saída» para uma futura investigação mais direcionada e escarpada nestes domínios, convém adiantarmos que não descortinámos na obra e no espólio de Tomás da Fonseca que compulsámos considerações significativamente elucidativas sobre tal matéria. Excetuam-se a novela de pendor neorrealista *A filha de labão*, que editou, em 1951, e os comentários vagos e desconcertantes sobre os escritores futuristas vertidos numa carta-prefácio escrita para o livro de poesia intitulado *Anseio*, de Fernando Ramos, publicado em 1949, em que Tomás se dirige assim ao jovem autor: «[...] Alude aos futuristas. Bem sei que o nome é esperançoso, pois que seguem a rota do futuro. Veja, porém, o que levam no espírito. Como sonham, como pensam e qual o objetivo que procuram atingir. [...] É possível que nestas composições o sublime exista como nas líricas de Anacreonte ou de Virgílio. Sou, porém, obrigado a confessar que, embora tente e insista em penetrar no pensamento dos autores, não consigo ir além do que os meus olhos leem. Será que o meu intelecto se me tenha escurecido com os trabalhos e os anos, ou estarão eles brincando com os pobres leitores que, realmente, ficam ali, como eu, de boca aberta? Bem sabemos que nessa escola há valores que é forçoso não desconhecer. Mas esses, se por vezes também se perdem num labirinto de inconcebíveis formas e em devaneios delirantes, outras vezes são cristalinos e adoráveis»¹.

*

Dito isto, impõe-se, enfim, fechar estas notas conclusivas recuperando a questão que deu corpo a este texto. Qual o sentido da sua vida? Nasceu camponês, mas escapou a esse destino porque os seus pais resolveram que seria ele e não o seu irmão mais velho a seguir a vida eclesiástica para dessa forma perpetuar uma tradição familiar. Pouco antes de concluir o curso de Teologia e ser consagrado sacerdote, fintou esse destino porque ousou abandonar o seminário para consagrar a sua vida ao serviço da concretização dos ideais de construção de um mundo mais solidário, cooperativista, livre e igualitário. Através da pena de escritor-publicista,

¹ Tomás da Fonseca, «Carta prefácio», Fernando Ramos, *Anseio*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949, pp. 9-11.

da ação de deputado e senador e das suas práticas de professor, pedagogo e educador popular ajudou a determinar políticas educativas inovadoras e a transformar mentalidades; enfim, ajudou a fundar e a definir uma República que ele desejou ser democrática, socialista, positivista e laica. Mas os desvios da Primeira República, demasiado condicionada por complexas realidades internas e externas, conduziram à sua desagregação e queda. Soçobrada a Primeira República, o país alinhou por uma deriva autoritária que desaguou na Ditadura Militar e depois no Estado Novo. Estes dois regimes beneficiaram da bênção e colaboração da hierarquia da Igreja Católica, a qual graças às novas políticas do Estado conseguiu reaver direitos, liberdades e privilégios que a Primeira República lhe retirara. Ao invés de alguns dos seus antigos companheiros de percurso, Tomás da Fonseca contestou a nova ordem imposta no país e com essa atitude contraditou a sua circunstância para se tornar, mais uma vez, dono e senhor do seu destino. Continuou pela vida fora a propugnar pelo triunfo das suas convicções, dos seus ideais. Ainda que essa luta lhe tenha custado um preço demasiado pesado: a prisão, a perseguição, a censura (prévia e repressiva), a exoneração definitiva da sua profissão de professor do ensino normal, a privação de um salário público que remunerasse o seu trabalho docente e lhe proporcionasse uma sobrevivência material mais digna, o desprezo e o ostracismo.

Em 1962, o papa João XXIII (pontificado: 1958-1963) convocou o Concílio Ecuménico do Vaticano II. A Igreja iniciou aí um arreigado exame introspetivo, reconsiderou as suas anteriores certezas dogmáticas, saiu das suas trincheiras tradicionais erigidas contra as sementes do erro e aceitou o desafio de abrir um diálogo com as diferentes realidades humanas modernas que até então parecera negligenciar. Impõe-se elencar, de forma muito simplificada, algumas das reformas implementadas depois desse Concílio: celebração da missa pelos sacerdotes nas suas línguas vernaculares; divulgação da *Bíblia* nas línguas nacionais; consentimento da ordenação como diáconos dos homens casados; descentralização do governo da Igreja através da criação de conferências episcopais e do Sínodo dos Bispos, organismo de consulta papal para questões universais e locais; diálogo ecuménico com outros cristãos; reconciliação com a religião judaica; reconhecimento da independência das nações pelo mesmo critério da ONU; abolição do *Índex*; diálogo mais flexível com a investigação científica e filosófica.

A atitude reformista assumida pelo sumo-pontífice não teve influência imediata no episcopado metropolitano português, que, no plano político, optou por perpetuar as suas relações reverenciais com o regime de Salazar. Porém, galvanizou alguns católicos mais progressistas, que se encontravam em rota de colisão com as políticas do Estado Novo, e despertou outros para uma intervenção social, cultural e até política dirigida contra o *statu quo* imposto pelo velho regime estadonovista. Infelizmente, nos anos 60, Tomás da Fonseca estava

já na fase descendente da sua trajetória de vida, não teve, por isso, tempo nem saúde, nem verve para compreender os novos ventos que sopravam do Vaticano e pronunciar-se sobre as transformações em curso no seio do catolicismo.

Morreu em 1968, com quase 91 anos, portanto velho, doente e cansado, mas mantendo sempre a sua coerência, a sua consciência cívica, que o elevou ao estatuto de patriarca das oposições e de um dos escritores portugueses mais censurados pelo Estado Novo. A sua proveniência camponesa (e não burguesa, ao contrário do que aconteceu com a maioria da elite política republicana da sua geração) e, obviamente, a passagem pelo seminário influenciaram de modo profundo a sua idiosincrasia, ideário e percurso político. Nunca revelou grande sedução pelo poder. Porventura, não possuía o pragmatismo, o tacticismo, a acuidade para fazer cedências oportunas e gerar consensos adequados, a tarimba ou a vocação dirigista, a argúcia manipuladora e a flexibilidade de pensamento dos políticos dados a funções mais executivas. Não foi um cientista político ou um teorizador de grandes rasgos epistemológicos, mas um filósofo sincrético e autodidata, na medida em que construiu uma síntese argumentativa a partir da sua impressionante experiência de vida e da leitura compulsiva e interpretação intuitiva das obras de muitos autores. Foi, simultaneamente, um «soldado» e doutrinador idealista – afinal, como outros socialistas libertários – que acreditou na utopia de que os homens, guiados por uma boa instrução e educação, não precisavam de amos, nem das igrejas e dos seus deuses para construir um mundo melhor. Faleceu com a reputação, que ecoou entre os seus admiradores, de missionário do povo, de obreiro obsessivo de atos de solidariedade para com os mais desfavorecidos, de apóstolo cívico do laicismo, de símbolo dos livres-pensadores portugueses, de destruidor de falsos mitos da História, da Política e da Religião. Os seus detratores, esses preferiram denunciar a sua vanglória e evocá-lo como republicano sectário, jacobino, apóstata, escriba anticlerical fanático, satânico, mistificador e iconoclasta.

Julien Benda editou, em 1927, o tão emblemático como polémico livro *La trahison des clercs*¹, onde pretendeu interpretar a missão pública que cabia às elites letradas das sociedades europeias da sua época. Nessa obra conceptualizou os verdadeiros intelectuais como *clercs* («clérigos») desinteressados, que se elevavam acima das ideologias e fações político-partidárias, para se comprometerem, exclusivamente, com os valores universais, etéreos e supratemporais de justiça, liberdade e verdade. Tomás da Fonseca não caberá nesta definição demasiado teórica e redutora de intelectual, pois, como verificámos, a sua ação nunca foi desligada da denúncia dos infortúnios sofridos pelas classes populares e descomprometida de

¹ Julien Benda — *La trahison des clercs*, Paris, Bernard Grasset, 1927 (a obra foi editada no Brasil com o título *A traição dos intelectuais*, São Paulo, Editora Peixoto Neto, 2007).

paixões político-ideológicas. Para empregar a terminologia de Antonio Gramsci, diríamos que ele foi um «intelectual crítico» que se opôs à Monarquia Constitucional, à «República Nova» sidonista, à Ditadura Militar e ao Estado Novo, mas foi também, em certa medida, transitoriamente, um «intelectual orgânico» comprometido, no plano ideológico, com o regime «reformista autoritário» engendrado pelo *Partido Democrático afonsista*, que dominou a Primeira República até dezembro de 1917.

Podemos decerto afirmar que ele, a seu modo, desceu à praça pública, para bater-se, idealisticamente, pela sua «verdade» – palavra que usou amiúde, em múltiplos textos que pretenderam desconstruir as verdades inconcussas e sacrossantas construídas pela Igreja oficial a partir dos textos evangélicos, para propor um projeto de revolução cultural de matriz positivista, libertária e laicista alternativo à mundividência católica. Ora, como todos sabemos, a *verdade* é uma palavra dotada de uma fortíssima carga semântica, sobre a qual sucessivos filósofos, cientistas, poetas e romancistas têm escrito extraordinários textos.

O Tomás poeta, ainda nas suas debutantes lides literárias, aviltou o Romantismo, com a sua subjetividade quimérica, e celebrou a *verdade* enquanto mãe do Realismo: «Acho muito mais belo e muito mais perfeito / Seguir o verdadeiro a casa do ideal / Prefiro a nova ideia ao culto universal / Dessa coisa já velha e podre – o Romantismo / A verdade e a razão são mães do Realismo»¹. E, inclusive, em 1920, dedicou-lhe um hino que terminava com a quintilha: «Verdade eterna!... / Pão nosso de cada dia, / Ninguém te procura em vão. / És a deusa da razão, / O sol que tudo alumia»².

Quem tem a *verdade*? José Tomás da Fonseca, ele próprio, no calor do combate político, não deixou de a desvirtuar. Mas, no fim deste périplo que já vai longo, depois de desvendarmos, de forma detalhada embora nunca absoluta e definitiva, os caminhos da sua vida e obra, não nos parece difícil vislumbrar o seu conceito idealístico de *verdade*. Para ele, a *verdade* – obtida por via do cientificismo positivista e do acesso livre do povo a um ensino racionalista e humanista – seria a chave que permitiria aos homens ascender a um mundo democrático, livre, igualitário e fraterno.

Já não vivenciou a madrugada da revolução de 25 de Abril de 1974, aquele instante puro, mágico, fugaz e irrepetível, pleno de um idealismo ingénuo e onírico. Como escreveu Sofia de Mello Breyner Andresen, no seu imperecível poema: «o dia inicial e limpo / Onde

¹ Cf. Tomás da Fonseca, «Realismos», *Risos Lisos*, revista literária bimensal, Coimbra, 1897, pp. 51-52.

² Cf. Tomás da Fonseca – *Musa pagã*, Lisboa, Livraria Portugália Editora, 1920, p. 51.

emergimos da noite e do silêncio / E livres habitamos a substância do tempo». Todavia, estamos certos que o combate em que empenhou a sua vida contribuiu para a materialização desse momento. Aliás, terá sido esse o pensamento dos seus amigos e conterrâneos que, em 1977, comemoraram, em Mortágua, o centenário do seu nascimento com o descerramento de um busto seu na praça 25 de Abril dessa vila. O presidente da República, António Ramalho Eanes, terá pensado da mesma forma, quando, em 1984, o agraciou, a título póstumo, comendador da «Ordem da Liberdade».

Mas, após a consolidação da chamada III República, as evocações e homenagens póstumas ao nosso biografado esgotaram-se nestes registos. O discurso anticlerical de combate impresso na obra de Tomás da Fonseca, sorvido nas mais radicais tradições livre pensadoras, liberais, maçónicas, republicanas e socialistas, perdeu fôlego, esvaziou-se, tornou-se, aparentemente, obsoleto, ou, talvez melhor dizendo, «politicamente incorreto», devido à interiorização gradual – ainda que nem sempre respeitada, ora pela Igreja, ora pelo Estado – de uma relação de estrita separação formal entre as esferas de César e de Pedro, consubstanciada na Constituição de 1976.

Aqui chegados, resta-nos recordar que este foi o primeiro ensaio biográfico de maior fôlego realizado sobre Tomás da Fonseca. Um estudo escorado por um discurso que pretendeu ser objetivo, racional, coerente, inteligível e fundamentado. Quanto mais não seja, teve a ambição de tornar a vida e obra do nosso biografado mais transparente, desbravando alguns caminhos novos, que poderão e deverão ser retomados e explorados no futuro por outros trabalhos de investigação – porque, afinal, todo o conhecimento científico é provisório e, por isso, está, continuamente, sujeito a revisões e reformulações.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

1. Bibliotecas e Arquivos públicos e privados

Arquivo da Escola Superior de Educação de Coimbra (AESEC) — Folhas de vencimento dos professores da Escola Normal Primária de Coimbra, 1919-1920; Folhas de vencimento do pessoal efetivo e contratado da Escola Normal de Coimbra (depois Escola do Magistério Primário de Coimbra), 1919-39; Livro de atas da Escola Normal de Coimbra, 1914-19.

Arquivo da Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Lisboa (ASEIPL) — Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal do sexo masculino, 1910; Livro de atas do conselho escolar da Escola Normal Primária de Lisboa, 1915, 1916 e 1917.

Arquivo Distrital de Viseu (ADV) — Certidão de casamento de Adelino Thomaz e Maria Rita, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7B, n.º 9, Fl. 1550; Assento de batismo de José Thomaz da Fonseca, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150; Assento de batismo de Clotilde Madeira Branquinho, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Mortágua, concelho de Mortágua, cx. 6B, n.º 7, fl. 5450.

Arquivo do Museu Bernardino Machado, Vila Nova de Famalicão — Quatro cartas enviadas por Tomás da Fonseca a Bernardino Machado, datadas, respetivamente, de 4-02-1904, 11-02-1904, 4-06-1904 e 2-06-1910.

Arquivo do Seminário de Coimbra (ASC) — Livro de entradas dos Alunos do Seminário Episcopal (1881-1898); Livro de registos dos alunos internos do Seminário Episcopal (1898-1919).

Arquivo e Biblioteca da Fundação Mário Soares (ABFMS) – Duas cartas assinadas por Tomás da Fonseca destinadas a Bernardino Machado; quatro fotografias.

Arquivo Histórico da Assembleia da República (AHAR) — Registo biográfico do livro político de 1911; Registo biográfico do livro político de 1915-1917; Boletim para a constituição do registo político do Senado, 1915-1917.

Arquivo Histórico Militar (AHM) — Relatório do administrador do concelho de Mortágua para o comandante da 5.ª divisão do exército, 10 de fevereiro de 1919; Auto de Corpo de Delito, 22 de fevereiro de 1919; Continuação do auto de corpo de delito, 25 e 27 de fevereiro de 1919; Informação e despacho do ministro da Guerra, 8 de março de 1919; Auto de corpo de delito indireto, de 12 de março de 1919; Auto de corpo de delito indireto, 15 de março de 1919; Despacho final do general Brás Mouzinho de Albuquerque, 18 de março de 1919. Caixa 59, série 37, fundo 1, «Auto de corpo de delito contra os presos políticos de Mortágua».

Arquivo Histórico Municipal de Cascais (AHMC) — Carta de Bernardino Machado para Tomás da Fonseca (18-03-1933); uma foto com Tomás da Fonseca, a esposa Clotilde e os dois filhos (1922); carta de José Régio para Branquinho da Fonseca, lamentando a morte de seu pai, Tomás da Fonseca (25-02-1968); rascunho de carta de Branquinho da Fonseca dirigido ao

diretor do *República*, contendo esclarecimentos acerca da venda de parta da biblioteca de seu pai, Tomás da Fonseca (25-02-1968).

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) — «José Tomás da Fonseca», PT/TT/PIDE/E/010/88/17569; PIDE/DGS Cadastro 893, «José Tomás da Fonseca»; PIDE/DGS Serviços Centrais, PC 531/47, NT 7926; PIDE/DGS Serviços Centrais, PSE 4154, NT 74255; PIDE/DGS Delegação de Coimbra, SR 198, NT 10390; PIDE/DGS Delegação de Coimbra, PC 35/50, NT 4254.

Arquivo Pessoal de Alberto Vilaça (APAV) — Três cartas enviadas por Alberto Vilaça a José Augusto Tomaz, datadas, respetivamente, de 19-12-2001, 30-01-2002 e 14-02-2002, e carta de resposta expedida por José Augusto Paiva Tomaz a Alberto Vilaça, datada de 5-02-2002; inclui ainda o Arquivo Pessoal de Manuel Monteiro (APMM), constituído, entre outros escritos, pelas suas insígnias maçónicas, por algumas cartas enviadas por Tomás da Fonseca a Manuel Monteiro e por documentos relacionados com a Universidade Livre de Coimbra.

Biblioteca Municipal de Mortágua (BMM) — Três dossiês com a reprodução de muitos documentos do processo da PVDE/PIDE de José Tomás da Fonseca; exemplares do jornal quinzenal da Marmeleira *Sol Nascente* (1912 e 1916) e do semanário de Mortágua, *Sul da Beira* (1912, 1913 e 1930); fotografias; cartas escritas e assinadas por Tomás da Fonseca; obras de Tomás da Fonseca, Lopes de Oliveira e Martins e Abreu.

Biblioteca Nacional (BN) — Espólio de Tomás da Fonseca, E34, constituído por 31 caixas que integram manuscritos diversos do autor, nomeadamente muitos títulos depois publicados ou alguns que ficaram por editar, correspondência recebida, projetos de lei e pareceres que apresentou na Câmara dos Deputados e no Senado, obras impressas do autor e de terceiros, folhetos de propaganda política dos movimentos de oposição ao Estado Novo (MUNAF, MUD, MDN, PCP, candidaturas presidenciais de Norton de Matos e Humberto Delgado), recortes de artigos de periódicos, iconografia, cadernos ou folhas dispersas de contabilidade sobre as suas propriedades agrícolas ou relativos aos livros que vendia, capas dos seus livros, uma caneta em madeira com o respetivo aparo, etc..

2. Livros e opúsculos de Tomás da Fonseca (organizados por ordem cronológica)

— *Dor e vida – poemeto*, Coimbra, Tipografia de Luiz Cardoso, 1900.

— *Os grandes males. O tabaco*, Famalicão, Tipografia Minerva, 1903.

— *Direito à vida*, Coimbra, Tipografia Democrática, 1903.

— *Colónia marítima de crianças pobres. Relatório e contas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1904.

— *Bíblia do Povo. Evangelho dum Seminarista*, Coimbra, Empresa Editora d'Ó Ensino, 1905.

— *Os Deserdados*, com prefácio de Guerra Junqueiro, intitulado «Thomaz da Fonseca», Porto, Livraria Chardron, 1909.

- *Sermões da Montanha*, Lisboa, coleção «A religião e o povo», Lisboa, Tipografia António Maria Antunes, 1909 (2.^a edição melhorada, Porto Livraria Chardron, de Lello & irmão editores, 1912; edição brasileira melhorada, Rio de Janeiro, Germinal, 1948; 2.^a edição destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1953; 2.^a edição(?), Lisboa, 1959 (terá havido ainda uma outra edição brasileira plagiada e adulterada, assinada por Eduardo Ferreira de Oliveira, intitulada *História tétrica (irrefutável) do catolicismo*, Rio de Janeiro, 1945).
- *Cartilha nova. Para o José Povinho ler à noite ao serão*, Lisboa, Grémio «O Futuro», 1911 (2.^a edição ampliada e melhorada, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1915)
- *Defendendo a liberdade e a família*, Lisboa, Centro Tipográfico Colonial, 1912.
- *A origem da vida*, Lisboa, Empresa de Publicações Populares, 1913.
- *Juízo final*, Coimbra, França & Arménio, 1919.
- *Memórias do cárcere. Subsídios para a História contemporânea*, Coimbra, França & Arménio, 1919.
- Tomás da Fonseca, *Musa pagã*, Lisboa, Livraria Portugália, 1920.
- *História da Civilização relacionada com a História da Pátria*, Coimbra, Coimbra Editora, 1921.
- *Ensino laico. Educação racionalista e ação confessional*, Coimbra, Lvmen, Empresa Internacional Editora, 1923.
- *Guerra Junqueiro. Como ele escrevia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1924.
- *Erro de origem. Transformismo religioso*, Coimbra, 1925.
- *Santa Clara-a-Velha de Coimbra*, Coimbra, Comissão de Turismo, 1926.
- *História da civilização* (segunda edição, ilustrada), Coimbra, Coimbra Editora, 1929.
- *No rescaldo de Lourdes*, Coimbra, Académica Editora, 1932.
- *O Santo Condestável. Alegações do Cardeal Diabo*, Coimbra, Académica Editora, 1932 (reeditado pela Antígona em 2009).
- *A Igreja e o Condestável*, Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1933.
- *O púlpito e a lavoura*, Lisboa, edição de autor, 1947.
- *O Pinheiro. Palestra aos seus vizinhos da montanha na primavera de 1913*, Biblioteca de Fomento Rural, Anadia, Tipografia Comercial, 1949.
- *Memórias dum chefe de gabinete*, com prefácio de Lopes de Oliveira, Lisboa, Livros do Brasil Limitada, 1949.
- *D. Afonso Henriques e a fundação da nacionalidade portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949.
- *Águas novas. Peça em 4 atos*, Lisboa, edição de autor, 1950.

- *Águas passadas*, Lisboa, edição de autor, 1950 (foi publicada uma segunda edição da mesma obra com o título *Bancarrota: exame à escrita das agências divinas*, edição de autor, destinada ao Brasil, Lisboa, Gráfica do Areeiro, 1962).
- *Filha do Labão*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1951 (2.^a edição de autor, Porto, Edições Mâranus, 1962; 3.^a edição da obra e 2.^a da mesma editora, Mem Martins, Europa-América, 1972).
- *Corações ao Alto. Discurso pronunciado no lançamento da primeira pedra do Jardim Escola João de Deus de Mortágua a 10 de Junho de 1944*, Coimbra, Tipografia Of. Coimbra Editora, 1952.
- *Fátima: cartas ao cardeal patriarca*, Rio de Janeiro, Germinal, 1955 (foram publicadas edições atualizadas da mesma obra com os títulos *Na cova dos leões*, Vila Franca de Xira – empresa técnica de tipografia, 1958, *Na cova dos leões. Fátima. Cartas ao cardeal Cerejeira*, com prefácio de Luís Filipe Torgal, Lisboa, Antígona, 2009, e ainda *Fátima (cartas ao cardeal Cerejeira)*, edição fac-simile, Lisboa, A Bela e o Monstro, 2014).
- *A pedir chuva... Palestra aos lavradores da sua aldeia, por ocasião de preces ad pretendam pluviam*, Lisboa, Livraria Renascença, 1955
- *Agiológio rústico. Santos da minha terra*, Lisboa, edição de autor, 1957.
- [Tomás da Fonseca] – «Beira Alta» e «Beira Baixa», *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. IV, Lisboa, Editorial Enciclopédia, Ld.^a, s.d. [1958], pp. 427-437.
- *O diabo no espaço e no tempo*, Lisboa, edição de autor destinadas ao Brasil, 1958.
- *A mulher. Chave do céu ou porta do inferno?*, Lisboa, edição de autor destinada ao Brasil, 1960.
- *Livro de bom humor para alívio de tristes*, Porto, Of. da Empresa Industrial Gráfica, 1961.

3. Prefácios de Tomás da Fonseca para obras de outros autores (ordenadas de forma cronológica)

ALVES, Manuel – *Manuel Alves. Versos dum Cavador* (compilação e prefácio de Tomás da Fonseca), Lisboa, Livraria Internacional, 1900 (a obra teve pelo menos 7 edições, a última das quais editada pela Câmara Municipal da Anadia, em 2001).

AZEVEDO, Guilherme de, *A Alma Nova*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1923.

BASTOS, Dario, *Musa Itinerante*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Régua, edição de autor impressa na Oficina da Imprensa do Douro, 1960.

BRETES, Faustino, *A Igreja e a escravatura*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Covilhã, Tipografia Casa do Povo, 1932.

CAMACHO, Brito, *A Questão Romana*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Coimbra, Instituto de Estudos Livres, 1930.

COMTE DE VOLNEY, *As ruínas de Palmira*, (tradução de Francisco Quintal e prefácio de Tomás da Fonseca), Lisboa, Renascença, 1960.

FERREIRA, João, *A lição de Junqueiro*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Viseu, F. Almeida, 1952.

RAMOS, Fernando, *Anseio* (poesia), (carta-prefácio de Tomás da Fonseca), Coimbra, Coimbra Editora, 1949

SILVA, Mário Gomes da, *Violetas bravas*, (prefácio de Tomás da Fonseca), Porto, Civilização, 1919.

4. Livros traduzidos por Tomás da Fonseca

BOSSI, Emílio – *Cristo nunca existiu*, com tradução de Tomás da Fonseca, Lisboa, Empresa do Almanach Encyclopedico Ilustrado, 1909.

5. Alguns artigos de periódicos assinados por Tomás da Fonseca (ordenados de forma cronológica)

— «Os grandes males do povo», *Revista Nova*, ano I, número VI, 10 de agosto de 1901, pp. 167-171.

— «Aos que ainda dormem», *Revista Nova*, ano I, número VIII, 31 de janeiro de 1902, p. 258-259.

— «Do altar ao prego», *O Mundo*, 25 de dezembro de 1909.

— «Guerra Junqueiro», *Arquivo Democrático*, n.º 15, março de 1910.

— «A Igreja em cheque», *O Mundo*, 2 de maio de 1910.

— «Como se faz uma revolução», *Alma Nacional*, n.º 13, 5 de maio de 1910.

— «Ao bispo do Algarve», *Alma Nacional*, n.º 15, 19 de maio de 1910.

— «O coração de Jesus», *A Pátria*, 14 de junho de 1910.

— «Como na Idade Média», *Alma Nacional*, 16 de junho de 1910.

- «Peregrinação a Lourdes», *Alma Nacional*, n.º 21, 30 de junho de 1910.
- «Ainda a peregrinação a Lourdes», *Alma Nacional*, n.º 23, 14 de julho de 1910.
- «A Igreja e o Estado», *Alma Nacional*, n.º 25, 28 de julho de 1910.
- «Um Rei!», *Alma Nacional*, n.º 33, 22 de setembro de 1910.
- «A providência em cacos», *O Mundo*, 4 de outubro de 1910.
- «Alfredo de Magalhães», *Arquivo Democrático*, n.º 23, novembro de 1910.
- «António Luís Gomes», *Arquivo Democrático*, n.º 26, fevereiro de 1911.
- «Um cavador pregando e defendendo a República nas montanhas», *República*, 22 de abril de 1911.
- «Bom sinal», *A Lanterna* (S. Paulo, Brasil), 12 de outubro de 1912.
- «O Milagre de Fátima», *O Mundo*, 18 de novembro de 1917.
- [Tomás da Fonseca?], «Política clerical», *Diário do Povo*, 20 de maio de 1925.
- «Uma carta de Tomás da Fonseca», *Correio de Mortágua*, 24 de fevereiro de 1927.
- «Palavras calmas a um provinciano inquieto», *República*, 8 e 9 de janeiro de 1949.

6. Periódicos

As referências cronológicas destas fontes são mais ou menos dispersas. Alguns Periódicos foram sistematicamente consultados, ao longo de determinados ciclos de tempo, outros foram analisadas, de forma esparsa, em busca de informações precisas.

Acção Nacional, A — 1915.

Alma Nacional, 1910.

Amanhã — 1909.

Amigo do Povo, O — 1914.

Avante! — 1968.

Arquivo Democrático — 1910-1911.

Clarim, O — 1924.

Correio de Coimbra — 1933.

Defesa da Beira, 1965 e 1977.

Despertar, O — 1933.

Diário de Coimbra — 1914.

Diário de Lisboa — 1969.

Diário de Notícias — 1926.

Diário do Povo — 1925.

Educação Nacional, Porto — 1915-1916.

Folhas Novas: factos e razões — 1909-1910.

Gazeta de Coimbra — 1925-1926.

Ilustração Portuguesa — 1910.

Jornal da Noite — 1915.

Mensageiro, O — 20 de janeiro de 1949.

Monarquia, A — 1917.

Mundo, O — 1910.

Povo de Aveiro, O — 1933.

Radical, O — 1923.

Renovação — 1925.

República — 1911, 1915, 1933, 1949, 1953, 1960, 1965, 1969.

República Portuguesa, A — 1924.

Revista Nova — 1901-1902.

Risos Lisos — 1897.

Século, O — 1913 e 1916.

Semana Portuguesa — 1955.

Sol Nascente — 1914 e 1916.

7. Publicações impressas oficiais

Diário da Assembleia da República, 1981

Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 1911.

Diário da Câmara dos Deputados, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915 e 1916.

Diário da República, 1976 e 1984.

Diário do Governo, 1911, 1914, 1918 e 1919.

Diário do Senado da República, 1913, 1914, 1915, 1916 e 1917.

8. Outras fontes impressas

ABREU, Manuel Ferreira Martins e, *A República na Beira Alta*, Porto, Livraria Chardron, 1913.

ABREU, Manuel Ferreira Martins e, *Coisas de Mortágua no último quartel do século XIX*, Coimbra, Tipografia Operária, 1890.

AMORIM, Diogo Pacheco de, *A Nova Geração*, Coimbra, França & Arménio, 1918.

AMORIM, Diogo Pacheco de, «Projeção Nacional do CADC», *Estudos*, ano XXIX, junho/novembro de 1951, p. 100.

ANSELMO, Manuel, *Os cadernos de Manuel Anselmo*, vol. 2, n.º 6, março de 1961, pp. 345-346.

BOMBARDA, Miguel, *A ciência e o jesuitismo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1898.

CAMACHO, Brito, *Lourdes*, Lisboa, Livraria Editora Guimarães & C.^a, 1931.

Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa decretada, e dada pelo rei de Portugal e dos Algarves D. Pedro, imperador do Brasil, aos 29 de abril de 1826, Lisboa, Impressão Régia, 1827.

CARVALHO, Alberto Martins de, «Pereira, D. Nuno Álvares», *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Livraria Figueirinhas, 1990, pp. 56-58.

Catálogo da Biblioteca de Aquilino Ribeiro, Casa Museu Biblioteca da Fundação Aquilino Ribeiro, 2004.

CEREJEIRA, Manuel Gonçalves, *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, 1.^a edição, Coimbra, Coimbra Editora, 1924.

CHAGAS, João, *As minhas razões*, Livraria Central de Gomes de Carvalho, 1906.

CHRISTO, António, «Renascimento cristão do alto pensamento contemporâneo», *Estudos*, Ano VII, 1928-29, pp. 131-146.

II Congresso Republicano de Aveiro. Textos integrais, volume I, Seara Nova, 1969.

Constituintes de 1911 e os seus deputados, obra compilada e dirigida por um antigo oficial da Secretaria do Parlamento, Lisboa, Livraria Ferreira, 1911.

COSTA, Afonso, *A Igreja e a questão social – análise crítica da encíclica pontifícia de conditione opificum*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1895.

COSTA, Emílio, *Elisée Reclus (uma figura moral)*, separata de artigos da Seara Nova, Lisboa, 1933.

DANTAS, Júlio, *Outros tempos*, Lisboa, Livraria Clássica Editora de A.M. Teixeira & C.^a, 1909.

DAUDET, Léon, *Le stupide XIX. ème siècle : exposé des insanités meurtrières qui se sont abattues sur la France depuis 130 ans, 1789-1919*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1922.

FALCÃO, José, *Cartilha do povo*, edição fac-similada da publicação de 1884, Câmara Municipal de Miranda do Corvo, 2010.

FERREIRA, Vergílio, *Manhã submersa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1971.

FONSECA, Alberto Dinis da, *A Pré-História do C.A.D.C., 1901-1926*, s. 1., Oficinas de S. Miguel, 1951.

FONSECA, José Thomaz da [tio de Tomás da Fonseca], *Conferência religiosa*, Coimbra, Imprensa Literária, 1876.

GOMES, D. António Ferreira, *Carta do Senhor Bispo do Porto, D. António, ao presidente do Conselho*, Porto, 1958.

História de Nossa Senhora de Lourdes, Coimbra, Livraria Académica, 1876.

ILHARCO, João, *Fátima Desmascarada*, Coimbra, Tipografia Comercial, 1971.

JUNQUEIRO, Guerra, *A velhice do padre eterno*, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1967 (1.^a edição, 1885).

Lei da Separação da Igreja do Estado Decretada pelo Governo Provisório da República Portuguesa em 20 de Abril de 1911, Lisboa, Francisco Franco, [191-].

LIMA, Sílvio, *Notas ao Livro do Sr. Cardeal Cerejeira «A Igreja e o Pensamento Contemporâneo»*, Coimbra, Livraria Cunha, 1930.

Livros proibidos no Estado Novo, Lisboa, Assembleia da República, 2005.

Livros proibidos no regime fascista, Comissão do Livro negro Sobre o Regime Fascista, Mira-Sintra, Gráfica Europam, LDA, 1981.

Manual do Peregrino Português em Lourdes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1908.

MARTINS, Abranches, «Um Renascimento», *Estudos*, Ano I, n.º 9, 1923.

MARTINS, Rocha, *Sidónio Pais. Ídolo e mártir da República*, Lisboa, Bonecos Rebeldes, 2008. Trata-se de uma reedição da obra intitulada *Memórias sobre Sidónio Pais*, Lisboa, Editorial ABC, 1922.

MELO, Lopes de, *Ao público do Sr. Tomás da Fonseca*, Coimbra, Tipografia Gráfica de Coimbra, 1933.

OLIVEIRA, José Lopes de, *Por terras de Portugal. Paisagens. Arte. Costumes. Roteiros*, Lisboa, Casa Portuguesa, 1920.

Pastoral Instaurare Lusitaniam in Christo (apelo do episcopado aos católicos portugueses), 10 de julho de 1913.

PIMENTA, Belisário, *Nun`Álvares: chefe militar*, Coimbra, Coimbra Académica, 1933.

PIMENTA, Belisário — *Memórias. Diário ao correr da pena*, texto manuscrito, 1956-1959.

«Relatório da sindicância à Escola Normal de Lisboa pelo sindicante Alberto A. da silveira Costa Santos», *Diário do Governo*, II série, número 9, 11 de janeiro de 1918.

RENAN, Ernesto, *Vida de Jesus (origens do cristianismo)*, Porto, Lello & Irmão, 1915.

QUEIRÓS, Eça de, *O crime do padre Amaro*, Lisboa, Edição Livros do Brasil, 1970.

QUENTAL, Antero de, *Novas cartas inéditas de Antero de Quental*. Introdução, organização e notas de Lúcia Craveiro da Silva, Braga, Faculdade de Letras, 1996.

QUENTAL, Antero de, *Prosas*, vol. 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1996.

QUINTANILHA, Aurélio, *A Universidade Livre de Coimbra. Discurso pronunciado na sessão inaugural*, Coimbra, Edição da Universidade Livre, 1925.

RIBEIRO, Aquilino, *Um escritor confessa-se*, Lisboa, Bertrand Editora, 2008 (1ª edição, 1974).

ZOLA, Émile, *Lourdes*, Paris, G. Charpentier: E. Fasquelle, 1894 (edição portuguesa: Lisboa, Caminho, 2002).

ZOLA, Émile, *Paris*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1898 (edição portuguesa: Lisboa, Guimarães, 1930).

ZOLA, Émile, *Roma*, Guillard Aillaud, 1896 (edição portuguesa: Porto, Crisos, 1958).

9. Fontes orais

Depoimentos de Afonso Barbosa Lobo, António Figueiredo de Oliveira, Armando Simões, Henrique Salles da Fonseca e Maria Fernanda Lobo Tomaz.

10. Esboços biográficos sobre Tomás da Fonseca

ABREU, Luís Machado de, «Hagiografias seculares: metamorfose ou rotura?», António Manuel Ferreira (coordenação), *Teografias III – metamorfoses da santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

ABREU, Luís Machado de, «O programa anticlerical de Tomás da Fonseca», texto inédito a publicar no próximo volume de *Ensaio anticlericais*.

ANJO, Augusto César, *Tomás da Fonseca – uma lição que perdura*, Viseu, Tipografia Guerra, 1969.

ANJO, Augusto César; J. Simões e Fernando Mouga, «Tomás da Fonseca vivo. Um intelectual sem bandeira irmanado com o povo», *II Congresso Republicano de Aveiro. Textos integrais*, volume I, Seara Nova, 1969, pp. 94-99.

COUVANEIRO, João Frazão, «Fonseca, José Tomás (1877-1968)», *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, volume II: F-M, Lisboa, Assembleia da República, pp. 91-92.

«Fonseca (Tomás da)», *Grande Enciclopédia Portuguesa Brasileira*, volume XI, Lisboa, Editorial Enciclopédia Limitada, p. 571.

«Fonseca, José Tomás da», *Dicionário de educadores portugueses*, (direção de António Nóvoa), Lisboa, Edições Asa, 2003, pp. 578-580.

«Fonseca, José Tomás da», *Parlamentares e Ministros da 1.ª República (1910-1926)*, (coordenação de A. H. Oliveira Marques), Lisboa, Assembleia da República/Edições Afrontamento, 1999, p. 218.

MARQUES, A. H. Oliveira, «Fonseca (José Tomás da)», *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, vol. I, Lisboa, Editorial Delta, 1986, pp. 597-598.

MELLO, Cristina, «Fonseca (Tomás da)», *Biblos. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, (direção de José Augusto Cardoso Bernardes), vol. 2: D-LE, Lisboa, Verbo, 1997, pp. 656-657.

Tomás da Fonseca. Poeta, lavrador, filósofo, Círculo Tomás da Fonseca, Lisboa, Direcção-Geral de Divulgação, 1984.

Tomás da Fonseca. Religião, República, Educação. Antologia, organização e prefácio de Luís Filipe Torgal, Lisboa, Antígona, 2012.

TORGAL, Luís Filipe, «Tomás da Fonseca – um intelectual republicano, socialista e laico», *Ipsis Verbis*, «Personalidades», n.º 6, maio de 2013, Escola Secundária de Oliveira do Hospital.

VENTURA, António, «Tomás da Fonseca: um apóstolo laico», *História*, dezembro de 2002, ano XXV (III série), n.º 51, pp. 66-67.

VENTURA, António, *Os constituintes de 1911 e a Maçonaria*, Lisboa, Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2011, «José Tomás da Fonseca», pp. 245-247.

VILAÇA, Alberto, *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Porto, Campo das Letras, 2003, pp. 37-38.

11. Histórias de Portugal

AMEAL, João, *História de Portugal*. Porto, Livraria Tavares Martins, 1940.

AZEVEDO, Carlos Moreira (coordenação), *História religiosa de Portugal*, 3 volumes, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

MARQUES, A. H. Oliveira, *História de Portugal*, 2 volumes, 2.^a ed., Lisboa, Palas Editores, 1976.

MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, 8 volumes. Lisboa Círculo de Leitores, 1992-1993.

MEDINA, João (dir.), *História Contemporânea de Portugal*, Amigos do Livro, Editores, 1985.

MEDINA, João (dir.), *História de Portugal*. Amadora, Ediclube, Edição e Promoção do Livro, Lda, 2004.

PERES, Damião, *História de Portugal: edição monumental comemorativa do 8.º centenário da fundação da nacionalidade: suplemento*, Porto, Portucalense Editora, S.A.R.L., 1954.

RAMOS, Rui (coord.), *História de Portugal*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2009.

SARAIVA, José Hermano (coord.), *História de Portugal*, Lisboa, Publicações Alfa, 1983.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *História de Portugal*, Lisboa, Verbo, 1990-2000.

SERRÃO, Joel; e MARQUES, A. H. Oliveira (dir.), *Nova História de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1991-2004.

12. Dicionários, enciclopédias, cronologias e anuários

Anuário Comercial de Portugal, Lisboa, Empresa Tipográfica do Anuário Comercial, 1915.

AZEVEDO, Carlos Moreira de Azevedo (direção), *Dicionário de História religiosa de Portugal*, 4 volumes, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

BARRETO, António; e Maria Filomena Mónica (coordenação), *Dicionário de História de Portugal*, 3 volumes, Lisboa, Livraria Figueirinhas, 2000.

COSTA, Américo, *Dicionário corográfico de Portugal continental e insular*, vol. VIII, Azurara-Vila do Conde, Tipografia Privativa do dicionário corográfico, 1943.

Dicionário Portugal e a I Grande Guerra, (coordenação de Fernanda Rollo), a publicar em breve.

Dicionário de História da I República e do Republicanismo, 3 volumes, (coordenação geral de Fernanda Rollo), Lisboa, Assembleia da República, 2014.

Dicionário Enciclopédico da História de Portugal, 2 volumes, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.

Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, 6 volumes, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

Enciclopédia de Fátima, Estoril, Princípia, 2007.

Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, Lisboa, Editorial Enciclopédia Ld.^a, s.d..

LEMOS, Mário Matos e, *Jornais diários portugueses do século XX. Um dicionário*. Coimbra, Ariadne Editora/CEIS 20, 2006.

LEMOS, Mário Matos e; com coordenação de Luís Reis Torgal, *Candidatos da oposição à Assembleia Nacional do Estado Novo (1945-1973). Um dicionário*, Alfragide, Texto Editores, 2009.

MARQUES, A. H. de Oliveira, *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, Lisboa, Editorial Delta, 1986.

MARQUES, A. H. Oliveira (coordenação), *Parlamentares e ministros da 1.ª República: 1910-1925*, Lisboa, Assembleia da República/Edições Afrontamento, 2000.

NÓVOA, António (direção), *Dicionário de educadores portugueses*, Lisboa, Edições Asa, 2003.

RODRIGUES, António Simões (coord.), *História de Portugal em datas*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.

RODRIGUES, António Augusto Simões (dir.), *História comparada: Portugal, Europa e o Mundo: uma visão cronológica*, vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.

SERRÃO, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1990.

13. Livros e artigos sobre temas de enquadramento

ABREU, Luís Machado de; Miranda, António José Ribeiro (coord.), *Actas/colóquio Anticlericalismo português. História e discursos*, Aveiro, Universidade, 2002.

ABREU, Luís Machado de, *Ensaaios anticlericais*, Lisboa, Roma Editora, 2004.

ABREU, Luís Machado de, «O anticlericalismo. A intriga teológico-política dos anticlericalismos», *Dança dos demónios. Intolerância em Portugal*, Rio de Mouros, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009.

ALMEIDA, João Miguel, *A oposição católica ao Estado Novo, 1958-1974*, Lisboa, Nelson de Matos, 2008.

AMARAL, Luciano (org.), *Outubro: a revolução republicana em Portugal, 1910-1926*, Lisboa, Edições 70, 2011.

ARAÚJO, António de, *Jesuítas e antijesuítas no Portugal republicano*, Lisboa, Roma Editora, 2004

AZEVEDO, Cândido de, *Mutilados e proibidos. Para a história da censura literária em Portugal nos tempos do Estado Novo*, Lisboa, Editorial Caminho, 1997.

AZEVEDO, Cândido de, *A censura de Salazar e Marcelo Caetano*, Lisboa, Editorial Caminho, 1999.

Batalha pelo conteúdo. Exposição documental. Movimento Neo-Realista Português, Vila Franca de Xira, Câmara Municipal de Vila Franca de Xira e Museu do Neo-Realismo, 2007.

BARRETO, José, *Religião e Sociedade. Dois ensaios*, Lisboa, Coleção Análise Social, 2002.

CARDOSO, A. B., *Figuras da Igreja na diocese de Coimbra. D. Manuel Correia de Bastos Pina*, Coimbra, 1987.

CARDOSO, A. Brito, «O Seminário de Coimbra», *Lumen*, vol. XXIX, março de 1964

CARDOSO, A. Brito, *Datas históricas da vida do Seminário de Coimbra*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1999.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; CROCI, Federico, *Tempos de fascismo. Ideologia, intolerância, imaginário*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

CARVALHO, Rómulo de, *História do ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CATROGA, Fernando, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, 1988.

CATROGA, Fernando, «O livre pensamento contra a Igreja», *Revista de História das Ideias. O Estado e a Igreja*, vol. 22, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, pp. 255-354.

CATROGA, Fernando, *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Edições Almedina, 2010.

CATROGA, Fernando, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, Lisboa, Editorial Notícias, 2.^a edição, 2000.

CATROGA, Fernando, «Os inícios do positivismo em Portugal. O seu significado político-social», *Revista de História das Ideias*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1977.

CHORÃO, Luís Bigotte, *A crise da República e a Ditadura Militar*, Lisboa, Sextante Editora, 2009.

CLEMENTE, Manuel, «Seminários», *Dicionário de História religiosa de Portugal*, P-V, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

COÊLHO, Plínio Augusto (organização e tradução), *Eliséé Reclus. Anarquia pela educação*, São Paulo, Hedra, 2011.

COÊLHO, Plínio Augusto (organização e tradução), *Kropotkin. O princípio anarquista e outros ensaios*, São Paulo, Hedra, 2013.

Congresso internacional. I República e republicanismo. Atas, Lisboa, Assembleia da República, 2012.

COUTINHO, José de Araújo, *A monarquia de Mortágua*, Lisboa, texto policopiado, 2012.

CRUZ, Manuel Braga da, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1980.

CRUZ, Manuel Braga da, *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986.

CRUZ, Manuel Braga da, *Monárquicos e Republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986.

CRUZ, Manuel Braga da, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 1999.

CUNHA, Norberto, *Génese e evolução do ideário de Abel Salazar*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1997.

CUNHA, Norberto, «Aurélio Quintanilha: um cientista, pedagogo, anarquista», *Percursos. Ateneu de Coimbra*, Dezembro de 2015, pp. 117-164.

DAWN; Linda Raby, *A resistência antifascista em Portugal: comunistas, democratas e militares em oposição a Salazar, 1941-1974*, Lisboa, Salamandra, 1990.

DELGADO, Iva; Carlos Pacheco e Telmo Faria (coord.), *Humberto Delgado. As eleições de 58*, Lisboa, Vega, 1998.

DESVIGNES, Ana Isabel Sardinha — *António Sardinha (1887-1925). Um intelectual no século*, Viseu, Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

FARINHA, Luís, *Cunha Leal: deputado e ministro da República. Um notável rebelde*, Lisboa, Assembleia da República, 2009.

FARINHA, Luís, *O revirvalho. Revoltas republicanas contra a ditadura e o Estado Novo, 1926-1940*, Lisboa, Editorial Estampa, 1998.

FERNANDES, Rogério, *Uma experiência de formação de adultos na 1.ª República. A Universidade Livre para a Educação Popular, 1911-1917*, Lisboa, Imprensa Municipal de Lisboa, 1993.

FERREIRA, António Matos, «Anticlericalismo», *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, A-C, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

FERREIRA, António Matos, «Catolicismo», *Dicionário de História de Portugal. Suplemento*. António Barreto e Maria Filomena Mónica (coord.). Porto, Editorial Figueirinhas, 1999, vol. 7, pp. 257-269.

FERREIRA, António Matos, «I República: catolicismo e direitas políticas», *História*, 67, junho 2004, pp. 28-37.

FERREIRA, António Matos, «I República: catolicismo e direitas políticas», *História*, 68, julho/agosto 2004, pp. 40-49.

FRADA, João, *Gripe pneumónica em Portugal continental*, Lisboa, Sete Caminhos, 2005.

FRANCO, José Eduardo, «Antijesuitismo. A face negra da decadência ou o sebastianismo invertido», *Dança dos demónios. Intolerância em Portugal*, coordenação de António Marujo e José Eduardo Franco, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009.

GALLEGO, Juan María Laboa, *História dos papas. Entre o reino de Deus e o poder terreno*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010.

GASPAR, João Gonçalves, *Lima Vidal no seu tempo (1874-1958)*, Aveiro, Edição da Junta Distrital de Aveiro, 1974.

GOMES, Joaquim Ferreira, *A educação infantil em Portugal*, Coimbra, Livraria Almedina, 1977.

GONÇALVES, Maria Zília, Fernando Carreira de Abreu, Celso Santos Neto e António Duarte de Sá, *Contributos para a monografia do concelho de Mortágua*, Mortágua, Câmara Municipal de Mortágua, 2001.

- GREGÓRIO, Nídia, « “Subversão” e Repressão na Universidade no início do Estado Novo – dois casos exemplares», *Ideologia, Cultura e Mentalidade no Estado Novo. Ensaio Sobre a Universidade de Coimbra*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1992, pp. 36-63.
- GUGELOT, Frédéric, *La Conversion des Intellectuels au Catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS Éditions, 1998.
- GUINOTE, Paulo, *Afonso Costa. O orador parlamentar*, Lisboa, Assembleia da República, 2014.
- HALÉVY, Élie, *História do socialismo europeu*, Amadora, Livraria Bertrand, 1975.
- História*, «Do revirvalho ao MUD. A Oposição à Ditadura», ano XIX (nova série), n.º 28, janeiro/fevereiro de 1997.
- História*, «Censura – da Monarquia Constitucional ao Estado Novo», ano XXII (III série), n.º 23, março de 2000.
- HOBBSAWM, Eric, *A Era das Revoluções*, Lisboa, Editorial Presença, 1992.
- HOBBSAWM, Eric, *A Era do Império 1875-1914*, Lisboa, Editorial Presença, 1990.
- HOMEM, Amadeu Carvalho, *A ideia republicana em Portugal. O contributo de Teófilo Braga*, Coimbra, Minerva-História, 1989.
- HOMEM, Amadeu Carvalho, *A propaganda republicana, 1870-1910*, Coimbra, Ediliber, 1990.
- HOMEM, Amadeu Carvalho, *Memorial Republicano*, Coimbra, Câmara Municipal de Coimbra, 2012.
- HOMEM, Amadeu Carvalho, *Da Monarquia à República*, Viseu, Palimage, 2001.
- HOMEM, Amadeu Carvalho (coordenação), *Um século de lutas académicas*, Porto, Editora Moura Pinto, 2007.
- HOMEM, Amadeu Carvalho; Luís Reis Torgal, Alexandre Ramires e Paulo Gama Mota, *Ver a República*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2010.
- LEAL, Ernesto Castro, *Nação e Nacionalismo – a Cruzada Nacional D. Nun’Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.
- LEAL, Ernesto Castro, *Partidos e programas. O campo partidário republicano português (1910-1926)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.
- LEMOS, Mário Matos e; com coordenação de Luís Reis Torgal, *Oposição e eleições no Estado Novo*, Lisboa, Assembleia da República, 2008.
- LEROY, Michel, *O mito Jesuíta de Béranger a Michelet*, coordenação de José Eduardo Franco, Lisboa, Roma Editora, 1999.
- LISBOA, Eugénio, *O Segundo Modernismo*, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, 1977.

- MADEIRA, João (coord.), Pimentel, Irene Flunser; e Farinha, Luís, *Vítimas de Salazar. Estado Novo e violência política*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2007.
- MADEIRA, Lina Alves, Alberto da Veiga Simões. *Esboço biográfico*, Coimbra, Quarteto Editora, 2002.
- MADUREIRA, Arnaldo, *A Questão Religiosa na I República. Contributos para uma Autópsia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero, *Os combates do cidadão Manuel Ferreira Martins e Abreu*, Mortágua, Município de Mortágua, 2010.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero, *Vem aí a República! 1906-1910*. Coimbra, Edições Almedina, Lda., 2009.
- MALTEZ, José Adelino, *Tradição e revolução. Uma biografia do Portugal político do século XIX ao XXI*, 2 volumes, Lisboa, Tribuna da História – Edição de Livros e Revistas, Lda., 2004.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História da 1.ª República Portuguesa: as estruturas de base*. Lisboa, Iniciativas Editoriais, s.d. [1978].
- MARQUES, A. H. Oliveira, *A Liga de Paris e a revolta militar, 1927-1928*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1976.
- MARQUES, A. H. Oliveira, *A unidade da oposição à ditadura, 1928-1931*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1973.
- MARQUES, A. H. Oliveira, *Guia de História da 1.ª República Portuguesa*, Lisboa, Editorial Estampa, 1997.
- MARQUES, Maria Gracinda Leonês Dantas Gonçalves, *As Universidades Livres e Populares Portuguesas em Coimbra e no Porto (dos finais do século XIX à década de trinta do século XX)*, texto policopiado, Braga, Universidade do Minho, 1999.
- MARUJO, António; e FRANCO, José Eduardo (coord.), *Dança dos Demónios. Intolerância em Portugal*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009.
- MATOS, Luís Salgado de, *A separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2011.
- MEDINA, João, *“Oh a República!...! Estudos sobre o republicanismo e a Primeira República portuguesa*. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990.
- MEDINA, João, «Um semanário anarquista durante o primeiro governo de Afonso Costa: *Terra Livre*», *Análise Social*, vol. XVII (67-68), 1981-3.º-4.º, pp. 735-765.
- MINOIS, Georges, *História do ateísmo*, Lisboa, Teorema, 2004.
- MOGARRO, Maria João, «República e Ensino Normal: sob o signo da pedagogia da Escola Nova», *O homem vale, sobretudo, pela educação que possui: revisitando a primeira reforma*

republicana do ensino infantil, primário e normal, Áurea Adão, Carlos Manique da Silva e Joaquim Pintassilgo (org.), Lisboa, Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2012.

MONTALVOR, Luís de (dir.), *História do regime republicano em Portugal*, 2 volumes. Lisboa, Ática, 1930-1932.

MONTEIRO, Augusto, «Um manual de educação cívica e um catecismo republicano: *Portugal nossa terra*», *A experiência republicana no Brasil e em Portugal*, (coord. Alda Mourão e Ângela de Castro Gomes), Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, pp. 237-276.

Mortágua. Cadernos de informação turística, Mortágua, Câmara Municipal de Mortágua, 2008.

MOTA, Luís, «Confronto ideológico nos primórdios do salazarismo: uma campanha contra a escola do Magistério Primário de Coimbra», *Estudos do Século XX*, «O(s) tempo(s) do(s) media», número 7, 2007, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 207-227.

MOURA, Maria Lúcia, *A guerra religiosa na Primeira República. Crenças e mitos num tempo de utopias*, Cruz Quebrada, Editorial Notícias, 2004.

NETO, Vítor, «A questão religiosa na 1.^a República», *Revista de História das Ideias*, «O sagrado e o profano», Coimbra, IHTI da FLUC, 1987, n.º 9 (3), pp. 675-731.

NETO, Vítor, «Estado, igreja e anticlericalismo na 1.^a República», *Atas do colóquio Anticlericalismo Português: História e Discurso*, 8 e 9 de novembro de 2001, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002, pp. 32-50.

NETO, Vítor, *As ideias políticas e sociais de José Félix Henriques Nogueira*, Torres Vedras, Edições Colibri, 2005.

NETO, Vítor, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.

NETO, Vítor, «A Igreja Católica e o anticlericalismo (1858-1910)», *Progresso e religião. A república no Brasil e em Portugal (1889-1910)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007.

NETO, Vítor, «A questão religiosa: Estado, Igreja e conflitualidade sócio-religiosa», *História da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Tinta da China, 2009, pp.129-148.

NETO, Vítor, «Lei da Separação do Estado das Igrejas», *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, vol. II, Lisboa, Assembleia da República, 2014, pp. 630-639.

NETO, Vítor, «O nacionalismo católico em Jacinto Cândido», *Revista de História das Ideias*, «O Estado e a Igreja», volume 22, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Universidade de Coimbra, 2001, pp. 395-417.

NETO, Vítor, «O Republicanismo e os Socialismos», *República Universidade e Academia*, (coordenação de Vítor Neto), Coimbra, Edições Almedina, 2012.

NÓVOA, António, *Evidentemente – Histórias da educação*, Porto, Edições Asa, 2.^a edição, 2005.

NUNES, João Paulo Avelãs; Jorge Seabra e António Rafael Amaro, *O C.A.D.C. de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993.

NUNES, João Paulo Avelãs, «Tipologias de regimes políticos. Para uma leitura neo-moderna do Estado Novo e do *Nuevo-Estado*», *Revista Portuguesa de História*, t. XXXIV, 2000, pp. 305-348.

NUNES, João Paulo Avelãs, «Colaboração e oposição. A “Ação Social Católica” em Portugal nas décadas de 1930 e 1940», *Autoritarismo, totalitarismo e respostas democráticas* (coord. de Carlos Cordeiro), Coimbra/Ponta Delgada, CEIS20 da UC, 2011, pp. 267-283.

NUNES, João Paulo Avelãs, «A Segunda Guerra Mundial, o reforço e a unidade das oposições ao Estado Novo (1941-1949)», Manuel Loff e Teresa Siza (coord.), *Resistências da alternativa republicana à luta contra a ditadura (1891-1974)*. *Catálogo*, Lisboa, CNCCR, 2010, pp. 72-81.

NUNES, João Paulo Avelãs, «Centro Académico da Democracia Cristã de Coimbra», *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*, volume I: A-E, Lisboa Assembleia da República, 2013, pp. 613-616.

NUNES, João Paulo Avelãs, «Uma leitura católica conservadora da História: o CADC de Coimbra e a revista *Estudos* entre 1922/1923 e 1934», *O Estudo da História*, Boletim da APH, n.º 12-13-14-15 (II série), volume I, 1990-93, pp. 259-281.

NUNES, João Paulo Avelãs, «O conceito de “fascismo” na história recente de Portugal», *Vértice*, janeiro-fevereiro 1993, pp. 53-65.

NUNES, Renato, *Miguel Torga e a PIDE. A repressão e os escritores no Estado Novo*, Coimbra, MinervaCoimbra, 2007.

O 28 de Maio oitenta anos depois. Contributos para uma reflexão, Coimbra, CEIS20 da Universidade de Coimbra e IHTI da FLUC, 2006.

OLIVEIRA, César, *O socialismo em Portugal (1850-1900)*, Porto, edição de Autor, 1973.

OLIVEIRA, Mário de, *Fátima Nunca Mais*, Porto, Campo de Letras, 1999.

PACHECO, Cristina e João Miguel Henriques, *Branquinho da Fonseca. Um escritor na biblioteca*, Câmara Municipal de Cascais, 2012.

PAULO, Heloísa (coord.), *Memória das oposições (1927-1969)*, Coimbra, Edições MinervaCoimbra, 2010.

PAULO, Heloísa; e Helena Janeiro (coord.), *Norton de Matos e as eleições presidenciais de 1949 60 anos depois*, Lisboa, Edições Colibri, 2010.

PEREIRA, Arnaldo António, «Pombal e os jesuítas. Algumas notas para uma compreensão do anti- jesuitismo pombalino», *Congresso do Marquês de Pombal e a sua época. Colóquio O Século XVIII e o Marquês de Pombal*, novembro de 1999, Câmaras Municipais de Oeiras e Pombal, 1999, p. 275.

PEREIRA, José Pacheco, *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. «Daniel», o jovem revolucionário, 1913-1941*, volume 1, Lisboa, Temas e Debates, 1999; *«Duarte», o dirigente clandestino, 1941-1949*, volume II, Temas e Debates, 2001; *O prisioneiro, 1949-1960*, volume III, Temas e Debates, 2005.

PIMENTEL, Irene Flunser, *A história da PIDE*, Lisboa, Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2007.

PIMENTEL, Irene Flunser, *História da Oposição à Ditadura*, Porto, Figueirinhas, 2014.

PINHEIRO, J. E. Moreirinhas, *Escritos vários relativos à Escola Normal Primária e à Escola do Magistério Primário de Lisboa*, Lisboa, 1996.

PINHEIRO, J. E. Moreirinhas, *Do ensino normal na cidade de Lisboa*, Lisboa, Patrocínio de Porto Editora, 1990.

PINHEIRO, J. E. Moreirinhas, *Notas para a História da (boa e má) educação*, Lisboa, 2008.

PINHEIRO, J. E. Moreirinhas, *Textos dispersos sobre educação e cultura*, Lisboa, Escola Superior de Educação, 2004.

PINTASSILGO, Joaquim, *República e formação de cidadãos. A educação cívica nas Escolas Primárias da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 1998.

PINTASSILGO, Joaquim (coord.), *Escolas de Formação de Professores em Portugal: História, Arquivo, Memória*, Lisboa, Edições Colibri, 1912.

PINTASSILGO, Joaquim; e Áurea Esteves Serra, «A Educação Feminina (1913), um projeto das 'Normalistas de Lisboa'», *A Escola Normal de Lisboa e a formação de professores*, organização de Joaquim Pintassilgo e Lurdes Serrazina, Lisboa, Edições Colibri, 2009.

PINTASSILGO, Joaquim; Lénia Pedro, Maria Manuela Rodrigues, Maria João Mogarro e Rui Afonso da Costa, «Da Escola Normal à Escola do Magistério Primário de Lisboa (1862-1988)», *Escolas de formação de professores em Portugal*, (coord. de Joaquim Pintassilgo), Lisboa, Edições Colibri, 2012.

PINTASSILGO, Joaquim; Lénia Pedro, Maria Manuela Rodrigues, Maria João Mogarro e Rui Afonso da Costa, «Da Escola Normal à Escola do Magistério Primário de Lisboa (1862-1988)», *Escolas de formação de professores em Portugal*, (coord. de Joaquim Pintassilgo), Lisboa, Edições Colibri, 2012.

PINTO, António Costa, «Cruzada Nacional Nun`Álvares Pereira», Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito, *Dicionário de História do Estado Novo*, volume 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, p. 242.

PITA, António Pedro, *Conflito e unidade no neorrealismo português. Arqueologia de uma problemática*, Porto, Campo das Letras, 2002.

PINTO, António Costa, *O Salazarismo e o fascismo europeu*, Lisboa, Editorial Estampa, 1992.

PRÉLOT, Marcel e Georges Lescuyer, *História das ideias políticas. Do liberalismo à atualidade*, vol. 2, Lisboa, Editorial Presença, 2000.

PROENÇA, Maria Cândida, «A republicanização da educação e da escola», *Pedagogia e educação em Portugal (séculos XX e XXI). Atas dos encontros de outono*, 25 e 26 de novembro de 2005, Vila Nova de Famalicão, 2008, pp. 164-189.

PROENÇA, Maria Cândida (coord.), *Nos cem anos da reforma: o quotidiano na escola republicana*, Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2011.

RAMOS, A. Jesus, *O bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1995.

RAMOS, Rui, *História de Portugal*, sexto volume, «A segunda fundação», Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.

REIS, António (dir.), *Portugal contemporâneo*, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.

REIS, António (coordenação), *A República ontem e hoje*, III Curso de História Contemporânea, Lisboa, 20 a 25 de novembro de 2000, organizado por Fundação Mário Soares, Edições Colibri, 2002.

REIS, Bruno Cardoso, «Da Nova República Velha ao Estado Novo (1919-1930). A procura de um governo nacional de Afonso Costa a Salazar», Luciano Amaral (org.), *Outubro: a revolução republicana em Portugal (1910-1926)*, Lisboa, Edições 70, 2011.

RÊGO, Raúl, *História da República*, 5 volumes, Lisboa, Círculo de Leitores, 1986.

RÉMOND, René, *L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Nouvelle Édition, Paris, Éditions Complexe, 1985.

ROSA, Frederico Delgado, *Humberto Delgado: biografia do general sem medo*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2008.

ROSAS, Fernando, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta da China, 2012.

ROSAS, Fernando, «Salazar e o salazarismo: um caso de longevidade política», *Salazar e o salazarismo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989, pp. 13-31.

ROSAS, Fernando; Maria Fernanda Rollo, *História da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Tinta da China, 2009.

ROSAS, Fernando; Irene Flunser Pimentel; João Madeira; Luís Farinha; e Maria Inácia Rezola, *Tribunais políticos. Tribunais militares especiais e tribunais plenários durante a Ditadura e o Estado Novo*, Lisboa, Temas e Debates, 2009.

SÁ, J. Victor de, «Universidades populares na 1.^a República», *Universidade(s), História, Memória, Perspetivas*. Actas 1, Congresso História da Universidade, 7.^o centenário, Coimbra, Gráfica Ediliver, Lda, 1991.

SAMPAIO, José Salvado, «Escolas móveis, contribuição monográfica», *Boletim Bibliográfico e Informativo do Centro de Investigação Pedagógica da Fundação Gulbenkian*, n.º 9, Lisboa, 1969.

SANTOS, Miguel Dias, *Arlindo Vicente e o Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

SANTOS, Miguel Dias, *A Contra-Revolução na I República, 1910-1919*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

SARAIVA, António José e Óscar Lopes, *História da literatura portuguesa*, Porto, Porto Editora, 12.ª edição atualizada, 1982.

SARDICA, José Miguel, *O século XX português*, Lisboa, Texto Editores, 2008.

SILVA, Amaro Carvalho da, *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico*, Lisboa, Edições Colibri, 1996.

SILVA, Armando Malheiro da, «Os Católicos e a "República Nova" (1917-1918): da “questão religiosa” à mitologia nacional». *Lusitânia Sacra*, Lisboa, 2.ª série, 8/9 (1996-1997), pp. 488-489.

SILVA, Armando Malheiro da, *Sidónio e Sidonismo. História de uma vida*, vol. 1, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

SILVA, Armando Malheiro da, *Sidónio e Sidonismo. História de um caso político*, vol. 2, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

SILVA, Armando Malheiro da, «Sidónio e sidonismo entre a História e a Literatura», *Revista de História das Ideias*, volume 21, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de letras da Universidade de Coimbra, 2000, pp. 307-388.

SILVA, Armando Malheiro da, Carlos Cordeiro e Luís Filipe Torgal – *Machado Santos. O intransigente da república (1875-1921)*, Lisboa, Assembleia da República, 2013.

SILVA, Armando Malheiro da, «A República e o reformismo democrático autoritário (1890-1926): uma proposta interpretativa», *Portugal-Brasil. Uma visão interdisciplinar do século XX*, coordenação de Manuela tavares Ribeiro, Coimbra, Quarteto, 2003.

SILVA, Armando Malheiro da, «Uma experiência presidencialista em Portugal (1917-1918)», *Portugal-Brasil no século XX. Sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, EDUSC, 2003.

SILVA, Armando Malheiro da, «A escrita (vária) da História da I República Portuguesa». *Ler História*, n.º 38/2000, pp. 197-254.

SILVA, Armando Malheiro da, «Variações ideológicas da historiografia em torno da 1.ª República», *Progresso e Religião. A República no Brasil e em Portugal, 1889-1910*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, pp. 411-428.

SILVA, Armando Malheiro da; Amadeu Carvalho Homem e Artur César Isaia, *Progresso e religião. A República no Brasil e em Portugal, 1889-1910*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007.

SILVA, Paulo Marques da Silva, *Fernando Namora por entre os dedos da PIDE. A repressão e os escritores no Estado Novo*, Coimbra, MinervaCoimbra, 2009.

SOBRAL, José Manuel; Maria Luísa Lima; Paulo Silveira; e Sousa e Paula Castro, «Perante a pneumónica: a epidemia e as respostas das autoridades de saúde pública e dos agentes político em Portugal (1918-1919)», *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 25, n.º 42, jul/dez de 2009, pp. 377-402.

SOUSA, Marcelo Rebelo de, *Os partidos políticos no direito constitucional português (dissertação de doutoramento)*, Braga, Livraria Luz, 1983.

TAVARES, José Manuel Soares, *O campo de concentração do Tarrafal. A origem e o quotidiano*, Lisboa, Colibri, 2007.

TEIXEIRA, Nuno Severiano; e PINTO, António Costa, *A Primeira República Portuguesa. Entre o liberalismo e o autoritarismo*, Lisboa, Edições Colibri, 2000.

TELO, António José, *Primeira República II. Como cai um regime*, Barcarena, Editorial Presença, 2011.

TELO, António José, *Decadência e queda da I República portuguesa*, 2 vols., Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, 1980.

TORGAL, Luís Filipe, *As «aparições de Fátima». Imagens e representações*, Lisboa, Temas e Debates, 2002, com prefácio de Rui Casão. A obra teve uma segunda edição revista e atualizada, prefaciada por Fernando Rosas, intitulada *O sol bailou ao meio-dia. A criação de Fátima*, Lisboa, Tinta da China, 2011.

TORGAL, Luís Filipe, «Fátima», *Dicionário de História da I República e do republicanismo*, 3 volumes, (coordenação geral de Fernanda Rollo), Lisboa, Assembleia da República, 2014.

TORGAL, Luís Filipe, «Fátima», *Dicionário Portugal e a I Grande Guerra*, (coordenação de Fernanda Rollo), a publicar em breve.

TORGAL, Luís Filipe, «Fátima: aparições marianas em tempo(s) de guerra», atas do colóquio «Tempos de Guerra e de Paz. Estado, Sociedade e Cultura Política nos Séculos XX e XXI», organizado pelo LEER/Laboratório de Estudos de Etnicidade, Racismo e Discriminação da Universidade de São Paulo/Brasil, 13 e 15 de outubro de 2011, Universidade de São Paulo/Brasil, no prelo.

TORGAL, Luís Filipe; Célia Lourenço e Francisco Henriques (coordenação), *Ipsis Verbis*, «Repúblicas», n.º 5, Escola Secundária de Oliveira do Hospital, maio de 1910.

TORGAL, Luís Filipe, «O livro satânico que procurou desacreditar Fátima», *Público*, 23 de abril de 2014.

TORGAL, Luís Filipe, «Manuel Nunes Formigão: The hidden promoter of the work of Fátima», *Portuguese Journal of Social Science*, Volume 13, Number 3, pp. 287–295.

TORGAL, Luís Reis; José Amado Mendes e Fernando Catroga, *História da História em Portugal, sécs. XIX-XX*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996.

TORGAL, Luís Reis, *António José de Almeida e a República*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004.

TORGAL, Luís Reis, *Estados Novos, Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

TRINDADE, M. d'Almeida, *O padre Luís Lopes de Melo e a sua época (1885-1951)*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1958.

VALENTE, Vasco Pulido, *A República Velha (1910-1917). Ensaio*, Lisboa, Gradiva, 1997.

VALENTE, Vasco Pulido, *O poder e o povo*, 3.^a edição, Lisboa, Gradiva, 1999.

VENTURA, António, *Os Constituintes de 1911 e a Maçonaria*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2011.

VENTURA, António, *Memórias da Resistência. Literatura autobiográfica da resistência ao Estado Novo*, Lisboa, CML, 2001.

VIEIRA, Joaquim; e Monico Reto, *República em Portugal: o 5 de outubro visto pela imprensa internacional*, Almoçageme, Pedra da Lua, 2010.

VILAÇA, Alberto, *Resistências culturais e políticas nos primórdios do salazarismo*, Coimbra, Campo das Letras, 2003.

14. Webgrafia

Arquivo Nacional da Torre do Tombo
<http://antt.dglab.gov.pt/>

Assembleia da República – Intervenções e debates
<http://www.parlamento.pt/Intervencoes/Paginas/default.aspx>

Biblioteca Nacional de Portugal
<http://www.bnportugal.pt/>

Ephemera/Biblioteca e arquivo de Pacheco Pereira
<http://ephemerajpp.com/>

Élisée Reclus,
<http://raforum.info/reclus/>

NUNES, António Manuel — «O estatuto da universidade Livre de Coimbra (1925-1933)», in <http://guitarradecoimbra.blogspot.com.br/2007/02/o-estatuto-da-universidade-livre-de.html>, 5 de fevereiro de 2007.

O protesto colectivo dos bispos Portugueses contra o decreto de 20 de abril de 1911, que separa o Estado da Igreja, www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/Protesto.doc

República em Mortágua

<http://republicamortagua.blogspot.pt/>

Tomás da Fonseca

http://pt.wikipedia.org/wiki/Tom%C3%A1s_da_Fonseca

Tomás da Fonseca

<http://www.cm-mortagua.pt/modules.php?name=Sections&sop=viewarticle&artid=68>

VILARES, Artur, «As ordens religiosas em Portugal nos princípios do século XX», pp. 20-201, <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6363.pdf>.

APÊNDICE ICONOGRÁFICO

N.º 1.º
 Lacciras de mil cento e vinte e sete e setenta e sete, em 29 de Maio de 1964
 Jose Antonio Augusto Semedo, nesta Igreja Paroquial de Pala, Concelho de Mortágua, Diocese de Coimbra, baptizado neste dia de Santa Comba Dão, baptizado solemnemente, e puro e sem qualquer defeito, a um individuo do sexo masculino, a quem deu o nome de Jose, que tinha nas costas no Doro das Lacciras, freguesia de Pala, as cinco horas da tarde do dia dos do dito mez e anno, filho legitimo de Antonio Thomaz, trabalhador, natural do Doro do Carnal, freguesia de Pala, e de Rosa Maria Fiadeira, natural do Doro de Quilho, freguesia de Espinho, casados nesta Igreja Paroquial de Pala, paroquianos da mesma e moradores no Doro das Lacciras: neto paterno, de Joze, neto paterno de Antonio Thomaz, cultivador, e de Luiza Gomez, fiadeira, moradores no dito Doro do Carnal: materno de Gypriano Roque, cultivador, e de Maria Maria Fiadeira, moradores no referido Doro de Quilho. Foi Padrinho Albano Roque, neto, trabalhador. Madrinha Maria Pereira, casada, fiadeira, ambos moradores no dito Doro das Lacciras, e que se temem os proprios. E para constar lavrei em duplicado este assento, que depois de lida e conferido, perante os Padrinhos, nenhum o assignou, por não saber escrever. Era lido e supran

O Pitor Antonio Augusto Semedo

N.º 2.º
 Assento de batismo de José Tomás da Fonseca, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150.

No.º assento
 com Clóide de Maria da
 na Paroquia
 quinta, na
 freguesia de Pala
 e em
 Cella de Mortágua
 de Antonio Thomaz
 e de Rita da
 freguesia de Pala
 na igreja paroquial
 de Pala, freguesia de Pala
 e concelho de Mortágua, no dia 29 de Maio de 1964.
 o Juizante.

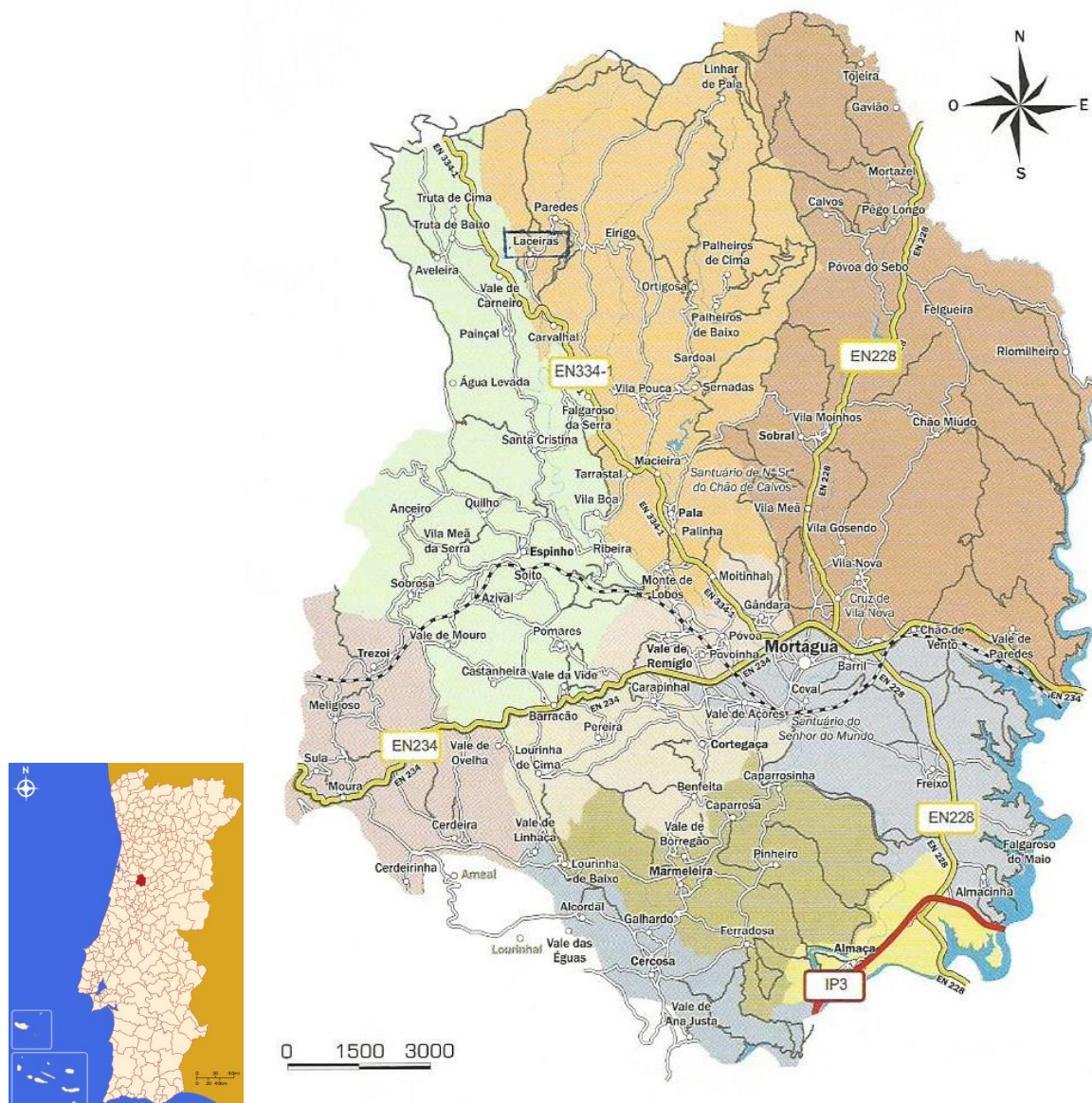
No.º 2.º
 Assento de batismo de José Tomás da Fonseca, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150.

No.º 3.º
 Assento de batismo de José Tomás da Fonseca, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150.

Assento de batismo de José Tomás da Fonseca, Arquivo Distrital de Viseu, freguesia de Pala, concelho de Mortágua, cx. 7, n.º 7, fl. 1150.



Laceiras (concelho de Mortágua), povoação natal de Tomás da Fonseca (acervo da BMM).



O concelho de Mortágua – com a aldeia de Linceiras destacada – e a sua localização em Portugal continental (mapas atuais)



Casa de Laceiras onde nasceu Tomás da Fonseca (a primeira foto pertence ao acervo da BMM).



Seminário Episcopal de Coimbra frequentado por Tomás da Fonseca, entre 1893 e 1903 (foto Maria João Torgal). A ladear o edifício central ficam as idênticas «Casa Nova» e «Casa Novíssima», mandadas construir, entre 1878 e 1883, pelo bispo de Coimbra, D. Manuel Correia de Bastos Pina, para albergar os ordinandos.



Igreja matriz de Mortágua, onde Tomás da Fonseca casou com Clotilde Madeira Branquinho, em 1904.



Capela de Nossa Senhora da Saúde, erguida pelo bisavô de Tomás da Fonseca para um dos seus filhos aí celebrar atos de culto. A capela, situada bem no centro de Ladeiras, recebeu obras que decerto alteraram o seu aspeto original.



José Tomás da Fonseca, sua mulher, Clotilde Madeira Branquinho da Fonseca, com o primeiro filho, António Branquinho da Fonseca, 1905 (coleção da família Branquinho da Fonseca).



Tomás da Fonseca com Lopes de Oliveira (acervo da BMM).



Tomás da Fonseca (terceiro à esquerda, a partir da ombreira da porta situada no início das escadas), no meio de um grupo de homens de Mortágua (acervo da BMM).



Lopes de Oliveira e Tomás da Fonseca junto do sogro e das respetivas esposas, que eram irmãs. Do cenário verdejante, emerge uma bandeira da República que atesta bem as convicções políticas dos fotografados (acervo da BMM).



CONGRESSO DA REPÚBLICA

60

DIRECÇÃO GERAL DA SECRETARIA

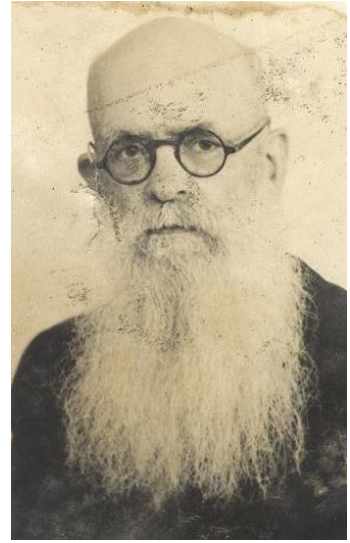
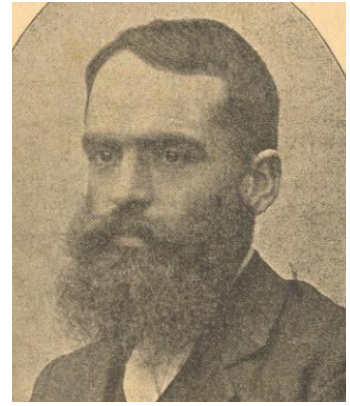
Boletim para a constituição do Registo Politico do Senado

Nome do Senador *Jose' Thomás da Fonseca*Circulo por onde foi eleito na presente legislatura *n.º 15 Taveira*Naturalidade *Mortagua* Filiação *Helena Jose' Thomás*Estado *Casado* Profissão *Professor e Director de Escola Normal e Lido*Data do nascimento *10 de Março de 1871*Data da eleição *13 de Junho de 1915*Data da posse *24 de Junho de 1915*Comissões parlamentares que desempenha *Legislação operaria e industria agricola*Comissões parlamentares que desempenhou em legislaturas anteriores *como deputado institucões, imprensa e securidada*Legislaturas e circulos por onde foi eleito anteriormente como Deputado *pel n.º 21 - Santa Comba das*

Se fez parte do Poder Executivo, indicação das épocas e pastas que geriu

Cargos que exerceu na mesa do Senado, com indicação das épocas e datas da eleição

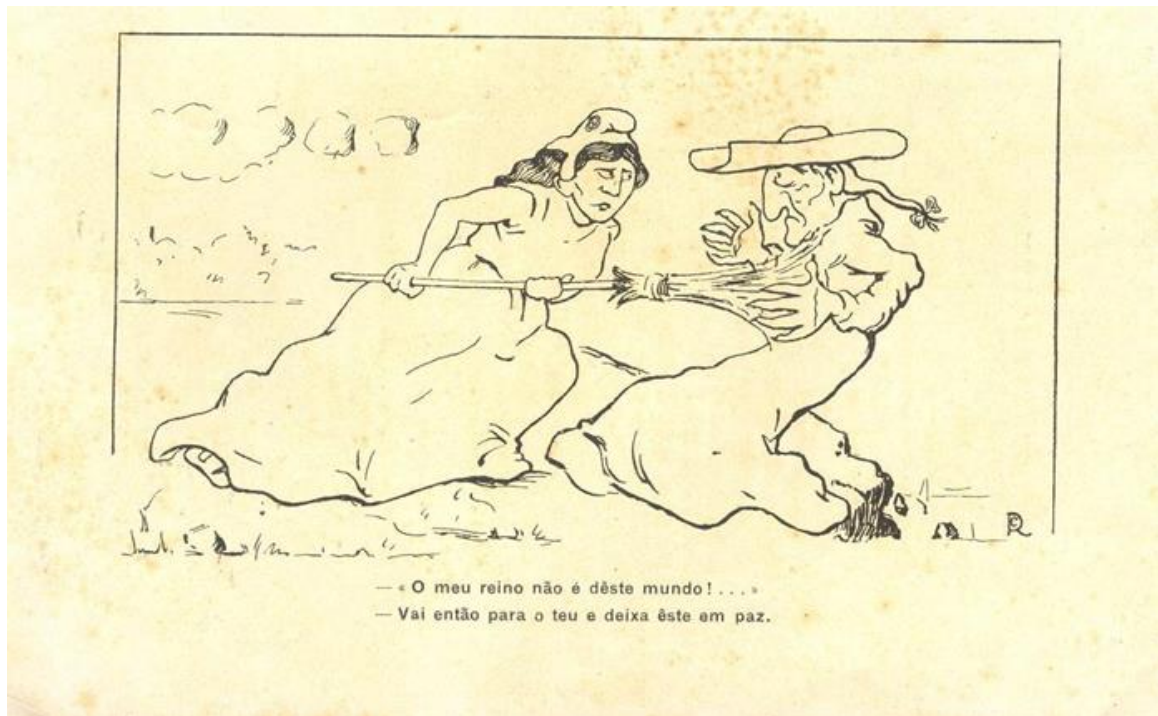
Cargos que exerceu na mesa da Câmara dos Deputados, com indicação das épocas e datas da eleição



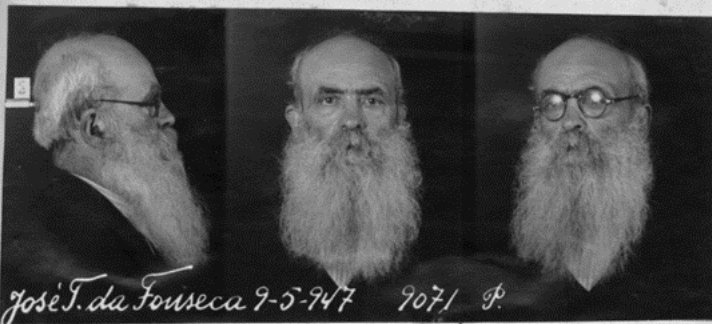
Tomás da Fonseca em fases diferentes da sua vida.



Tomás da Fonseca, sua mulher Clotilde e os filhos António e Tomaz, no jardim da sua casa, em Coimbra, 1922 (in PT/CMCSC-AHMCSC/APSS/ABF/A/001/003 CX 001, foto publicada na obra *Branquinho da Fonseca. Um escritor na biblioteca*, Câmara Municipal de Cascais, 2012, p. 14).



Caricatura anticlerical com a alegoria da República, de barrete frígio, a expulsar o clero do mundo profano (Tomás da Fonseca, *Erro de origem. Transformismo religioso*, Coimbra, 1925).



m N.º 17.569
 Altura 1,70
 Côr. Branca
 Sinais particulares: o' calva e o' aleijado do dedo auricular da mão direita
 Nacionalidade Portuguesa

Nome e alcunha José Tomar da Fonseca

Estado casado Profissão Professor do Ensino Normal 70
 Naturalidade Pala - Mortágua Data do nascimento 10-3-877
 Filiação Adelino Tomar e de Rosa Maria
 Residência Mortágua

Outras indicações
 Proc.º n.º 531/47 - Exec.º n.º 44/47

Número do processo de valores ou documentos apreendidos
 Registo n.º 9071 = Registo n.º 440/47

BIOGRAFIA PRISIONAL

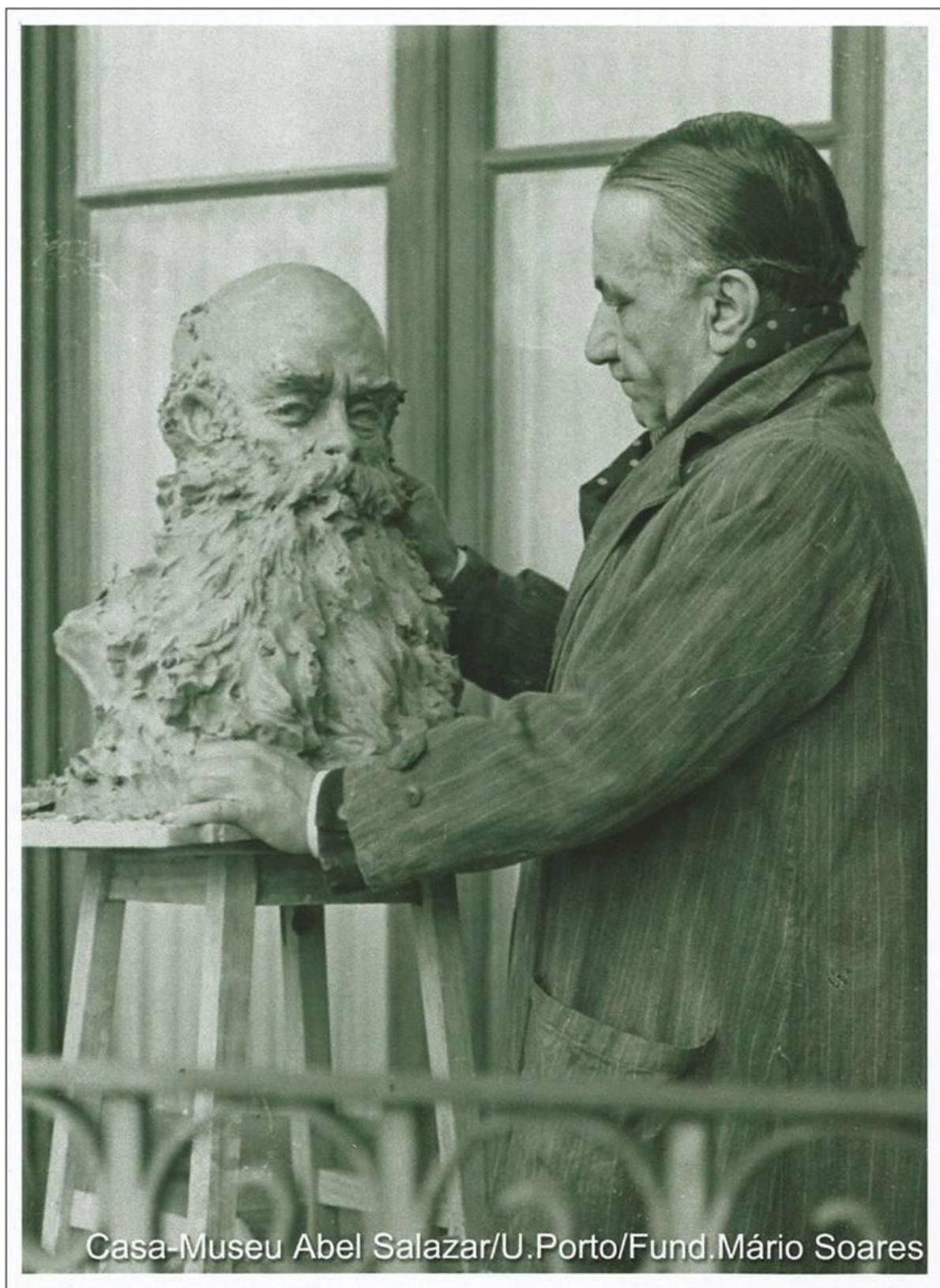
Apresentou-se voluntariamente em 8-5-947 na Delegação de Coimbra para averiguações (O.P. 138) Transferido em 9-5-47 para esta Direcção tendo recolhido à cadeia de Aljube (O.P. 140) Restituído à liberdade condicional em 30-5-947 (O.S. 153) Gaxou a liberdade definitiva em 1-7-948 (O.S. 232)



Tomás da Fonseca junto da sua família. Da esquerda para a direita, a nora Maria do Pilar, o filho mais novo Tomaz, a mulher Clotilde, a outra nora, Maria Manuel, casada com o filho António (fotógrafo desta foto). As crianças são, da esquerda para a direita, os netos José e Maria, filhos de Tomaz, e Tomás, filho de António, outubro de 1942 (acervo da família de Henrique Salles da Fonseca).



Tomás da Fonseca, com a mulher, Clotilde, e a neta, Ana Maria, março de 1944 (acervo da família de Henrique Salles da Fonseca).



Abel Salazar e o busto que esculpiu de Tomás da Fonseca, 1946 (acervo FMS).



Abel Salazar e Tomás da Fonseca ladeiam o busto de Tomás da Fonseca esculpido por Abel Salazar, 1946 (acervo FMS).



Tomás da Fonseca com a esposa, Clotilde, e amigos, no Brasil, 1955 (acervo BMM).



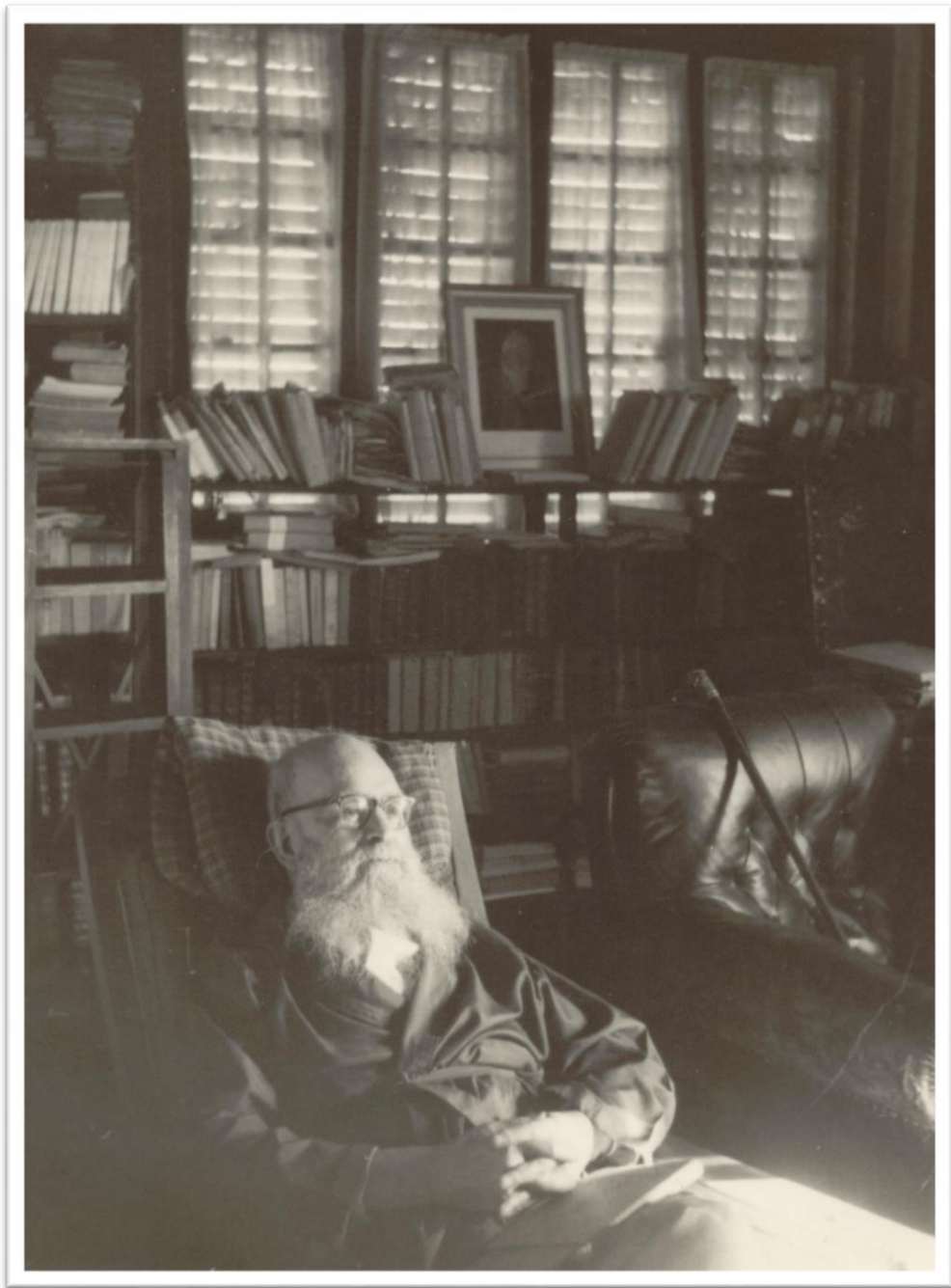
Tomás da Fonseca com a esposa, Clotilde, e amigos, no Brasil, 1955 (acervo BMM).



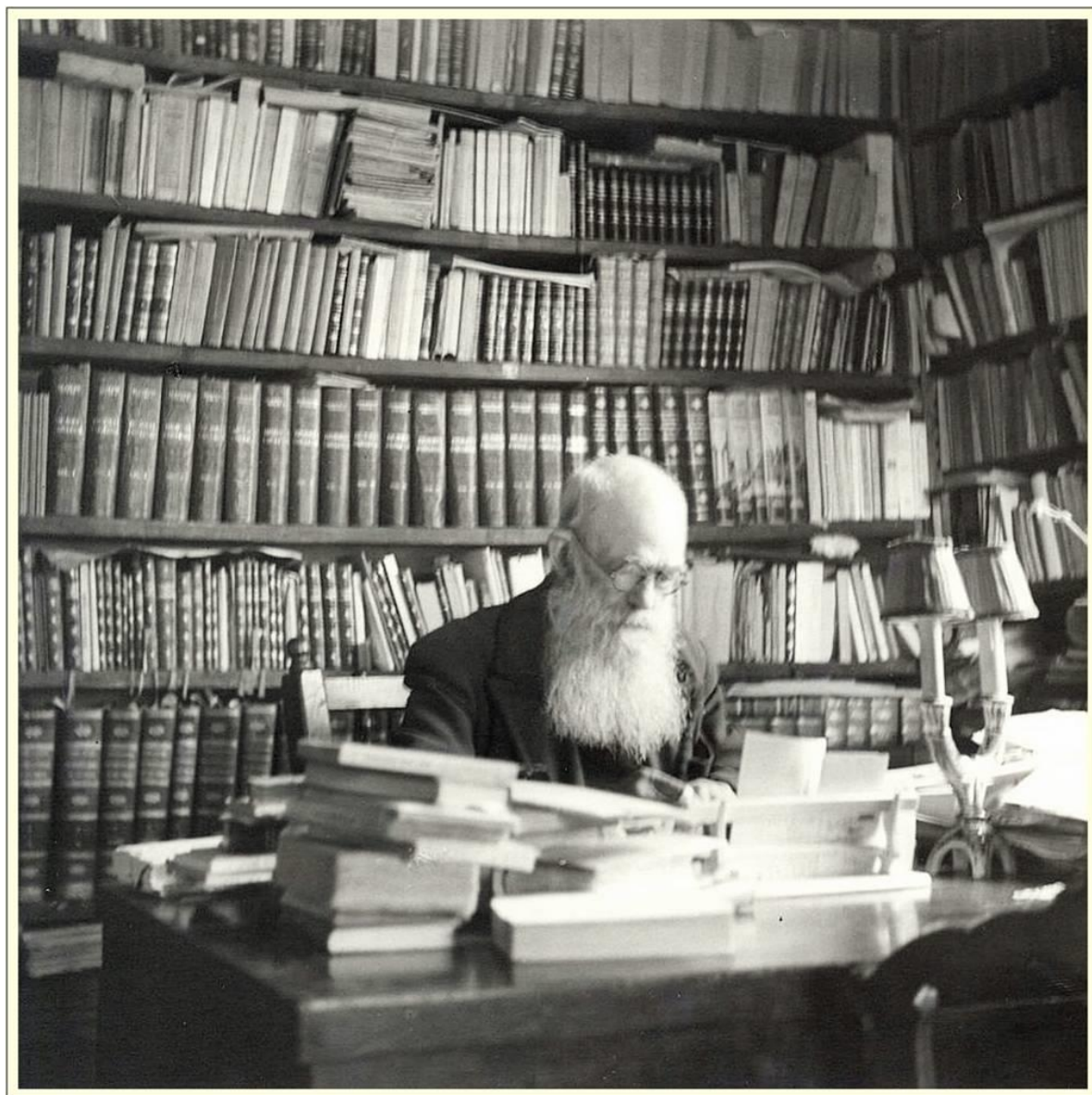
Tomás da Fonseca e Lopes de Oliveira com as respetivas mulheres, as irmãs Clotilde e Felismina (acervo BMM).



Lopes de Oliveira e Tomás da Fonseca, 1959 (acervo BMM).



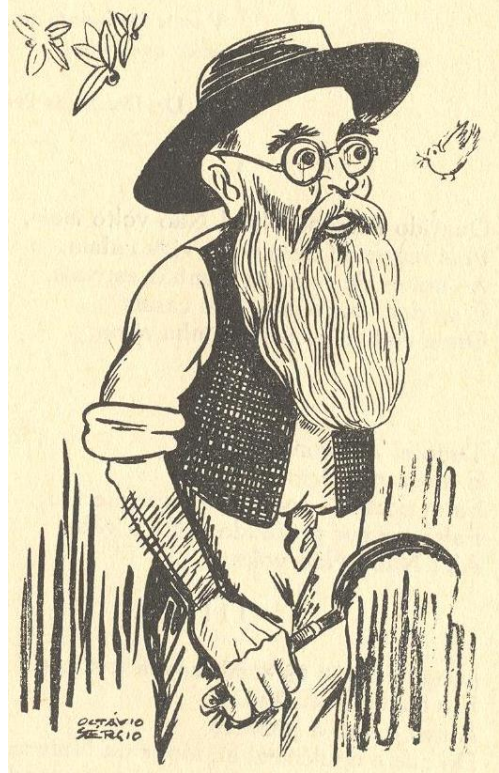
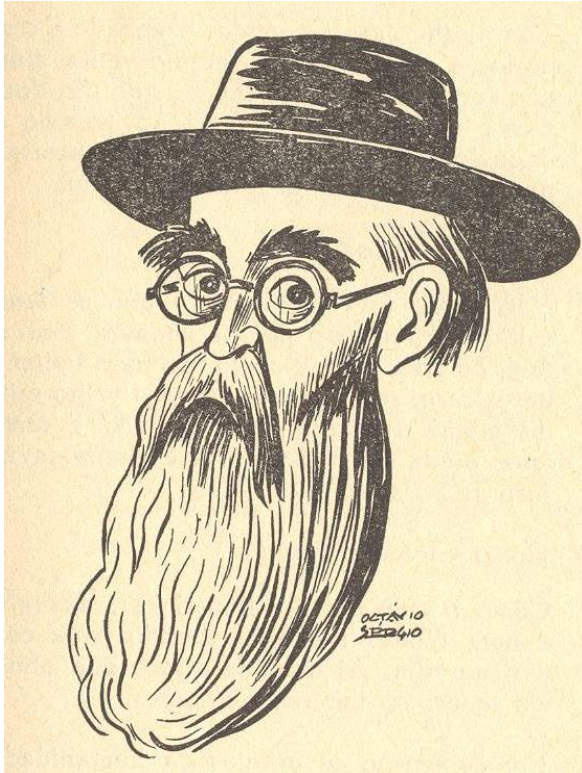
Tomás da Fonseca na sua casa de Mortágua (acervo BMM).



Tomás da Fonseca na biblioteca da sua casa de Mortágua (acervo BMM).



Tomás da Fonseca e sua mulher Clotilde (acervo BMM).



Tomás da Fonseca desenhado por Octávio Sérgio, *Livro de bom humor para alívio dos tristes*, Porto, Empresa Industrial Gráfica do Porto Lda., 1961, p.s. 19 e 232.



Tomás da Fonseca já acamado na sua casa de Mortágua, inícios da década de 1960 (acervo BMM).

33

5

Th. 1
Ref

*Tomaz da Fonseca ou
José Tomaz da Fonseca
P.º 178; Alg. P.ºcc. 35/50*

Excelentíssimo Senhor

T
TORRE
TOMBO

Em cumprimento do que me foi superiormente ordenado, cumpro-me informar V.Ex.ª:

O féretro com o corpo do professor **TOMÁS DA FONSECA** chegou às 16,30 horas a Mortágua, num autofúnebre procedente de Lisboa, acompanhado por um cortejo automóvel de cerca de 100 viaturas que parou no cruzamento da estrada nacional Luso-Viscu com o caminho de acesso ao cemitério, onde o aguardava bastante gente, na sua maior parte do lugar de Lacciras, terra do extinto, e do lugar de **Falgueiros da Serra**, terra de residência de seu irmão **ALBANO DA FONSECA**, proprietário e negociante gado, e ainda da própria vila de Mortágua.

Deste cruzamento até ao cemitério a urna foi transportada por naturais daquela vila, seguida por uma multidão calculada em cerca de 800 a 900 pessoas.

P.º S.º 005; Int. nº 223/61
Junto da sepultura e antes de baixarem a urna a conhecida **VIRGÍNIA DE MOURA**, depois de ter pedido autorização ao filho do **TOMÁS DA FONSECA**, discursou num breve improviso, começando por esclarecer da razão das suas palavras naquele momento, afirmando que era muito amigo do finado, a quem devia imensas provas de amizade, e que, por isso, a sua presença no seu funeral e estas suas palavras de homenagem eram uma obrigação que se lhe impunha cumprir. E, em certo passo da sua oratória, disse "... vai a enterrar um amigo que sem pre me acompanhou nos maus momentos da minha vida, mormente naqueles

em que perigava a minha liberdade". Acabou, afirmando que o professor TOMÁS DA FONSECA ficará para sempre como um dos homens grandes de Portugal dos últimos tempos.

Em seguida falou o Dr. CESAR ANJO, médico em Viseu, que também num breve improvisado, traçou o perfil do TOMÁS DA FONSECA como homem, professor, escritor e político, justificando as suas palavras dizendo que teve a felicidade de se tornar um seu amigo nos últimos anos da sua vida, dizendo em certo passo: "... o professor TOMÁS DA FONSECA lutou e sofreu pela República, sem jamais ter abdicado dos seus princípios, ficando na história do País como um dos grandes paladinos da democracia". Terminou dizendo que o seu exemplo devia ser seguido por todos.

Por fim, e também de improviso, falou um natural de Mortágua, JOAQUIM ANTÓNIO DE OLIVEIRA, residente no lugar de Barril, que em palavras simples, mas impregnadas de grande sentimento e sinceridade, se referiu a TOMÁS DA FONSECA dizendo que ele foi um grande seu amigo, que conhecia há mais de 60 anos, com grande influência na sua personalidade de homem, em todos os aspectos, encaminhando-o para uma vida de honestidade, justiça e de grande riqueza de espírito. Terminou dizendo que, conforme o havia declarado anteriormente o Dr. CESAR ANJO, o professor TOMÁS DA FONSECA ficaria na história como um grande homem, escritor e filósofo, que todo mundo admira.

Após as cerimónias fúnebres e ainda dentro do cemitério, formou-se um grupo constituído por VIRGINIA DE MOURA, o marido desta LOBÃO VITAL, o Dr. ALBERTO VILAÇA, advogado em Coimbra,

T
TORRE
TOMBO

6

Off. 2
[Signature]

R.º 7.066
e GERMANO BENTO FERREIRA, fotógrafo em Viseu, que se cumprimentaram efusivamente e se mantiveram em conversa durante alguns minutos.

Antes de deixar o cemitério, o AURÉLIO AUGUSTO DOS SANTOS "O AURÉLIO CAMISEIRO", comerciante em Coimbra, cumprimentou o Dr. CESAR ANJO, com quem se manteve a conversar alguns momentos.

R.º 22.258; Bol. 2.274
Também o estudante universitário ADRIANO JOSÉ ELISEU FERREIRA, filho de HILÁRIO empregado do café Santa Cruz em Coimbra, que ali compareceu acompanhado da sua noiva, cumprimentou o Dr. CESAR ANJO, conversando com ele com tal afectividade, que deixa adivinhar, sem qualquer dúvida, uma anterior convivência bastante frequente entre ambos. A determinada altura cochicharam um com o outro, tão baixo, que eu, que me encontrava encostado a eles logo atrás, não consegui ouvir nada do que disseram.

A VIRGÍNIA DE MOURA e o marido LOBÃO VITAL, deixaram o cemitério na companhia de JOAQUIM FIGUEIRA ORTIGÃO, funcionário aposentado da Câmara Municipal de Viseu, e esposa.

Os cartões de pêsames foram entregues pessoalmente aos irmãos ARMANDO FERREIRA GOUVEIA, "O RABIÇA", industrial de materiais de construção, e JOSÉ FERREIRA GOUVEIA, comerciante de ferreagens, ambos residentes em Vale de Açores-Mortágua, que logo após as cerimónias do funeral, os entregaram à mulher do filho de TOMÁS DA FONSECA, que se encontrava num automóvel, estacionado à porta do cemitério, à espera do marido.

Estiveram presente cerca de 15 estudantes universitários de Coimbra, de capa e batina, que, segundo me foi dito, tam-

têm entregaram cartões de pêsames em nome de diversas "repúblicas de es-
tudentes", que eles diziam representar.

O Dr. ALBERTO VILAÇA deixou o cemitério na
companhia de cinco destes estudantes, que não me foi possível identifi-
car.

- 2 -

Relação das pessoas que me foi possível iden-
tificar, que estiveram presentes no funeral; além das já referidas:

Residentes em Viseu:

Dr. ALVARO MONTEIRO, advogado; *R.º 5.686; Ded. 86/41; Mag. 90.291/61; Rev. Av. 5/61*
R.º 28.073
Dr. JOÃO ALFREDO PÉLIK VILERA DE LIMA; advogado;
GILBERTO DE CARVALHO, jornalista; *R.º 10.745*
Dr. OSVALDO RIBEIRO PELIZ, advogado; *R.º 26.368*
GERMÃO BENTO FERREIRA, fotógrafo; ✓
Dr. CARDOSO PESSOA, médico; *R.º 12.750* *R.º 29.277 +*
Paulo Estevão Pires
Proprietários, marido e mulher, da OURIVESARIA BRINCA.

Residentes em Coimbra:

Prof. Dr. PAULO QUINTEIA, Professor Universitário; *R.º 5.233*
Dr. ALBANO CUNHA, advogado.
CELEO AUGUSTO FERREIRA AFONSO, comerciante. *R.º 17.719?*

Residentes em Mortágua:

R.º 11.434 +
Dr. MARIO GOMES, advogado com escritório em Anadia e San-
ta Comba Dão;

R.º
Dr. FERNANDO GOUVEIA, médico;



7

Jh. 3
EF

Dr. VITOR HUGO MARQUES MIRAGLIA, advogado; R.º 13.698

R.º 14.494 GABRIEL DANTE MAIA MOREIRA, industrial e proprietário de um aviário;

N.C. AUGUSTO PATROCÍNIO, industrial de serração de madeiras;

P. C. ARNALDO FERREIRA SOARES, proprietário, residente no lugar de Chão de Vento;

R.º 19.440 ALBANO MORAYS LOBO e irmão ADRIALTIMO LOBO, "O TINO", comerciantes de mercearia;

N.C. ANTÔNIO CORREIA FERREIRA, comerciante, do lugar de Marmeleira;

N.C. Dr. ANTÔNIO GONCALVES, farmacêutico; com farmácia em Mortágua.

- 2 -

Relação das viaturas automóveis que vinham

incorporadas no cortejo fúnebre, que me foi possível identificar:

FC-04-04, LG-36-52, HF-85-53, OP-79-08, CB-51-81, DC-36-01, MR-57-12,
CL-09-92, BA-39-22, ID-49-43, LE-33-00, OP-86-87, NO-15-69, ID-28-78,
HE-24-83, MR-73-03, MO-96-73, LE-58-50, GL-58-25, HA-23-37, CL-96-33,
GB-84-33, FE-61-71, DD-34-74, AAV-04-08, BA-80-28, GC-24-89, MO-71-73,
GI-98-22, DD-87-08, MR-97-07, GL-86-91, IA-85-05, GE-71-26, HD-83-59,
GL-28-64, HL-79-55, OP-18-95, GI-64-88, DL-78-30, II-67-74, GB-46-91,
GF-78-22, TO-21-61, LE-88-58, LE-83-32, HI-91-39, MR-21-77, EA-24-15,
DE-56-46, DC-63-79, HI-64-37, MT-83-34, DL-97-25, CB-47-47, GF-48-37,
LB-86-94, CE-58-83, TO-33-95, DE-82-51, HF-71-32, LE-86-16, GE-98-00,
GD-09-25, MT-99-55, IG-49-16, IH-17-93, GF-71-80, HE-92-70, MR-34-70,
LC-22-48, FE-46-39, LE-26-48, NLX 156 F, HH-29-97, HH-76-31, HD-83-99,
CE-92-94 e GI-93-76.

Coimbra e Delegação da P.I.D.E., 14 de Fevereiro de 1968

O Agente,

Assinado e assinado

[Faint, mostly illegible text, possibly a list of names or identifiers]

Relatório da PIDE sobre as exéquias fúnebres de José Tomás da Fonseca (ca-PT-TT-PIDE-DC-SR198-NT10390_c0029-c0034 (ANTT)).



Campa de José Tomás da Fonseca e Clotilde Branquinho da Fonseca, cemitério de Mortágua.



Busto de Tomás da Fonseca descerrado em 1977, na Praça 25 de Abril, em Mortágua.

