

## Fátima na ambivalência das suas expressões - O lugar das lágrimas da devoção popular, o bastião clerical do salazarismo, o 'altar do mundo' da nação conservadora



*Moisés de Lemos Martins\**

### Resumo

*Em 1917, Portugal era um país republicano havia poucos anos, com o poder político e a Igreja Católica de candeias absolutamente às avessas. As aparições de Fátima desse ano, e sobretudo o movimento de fé que se lhe seguiu, permitem-nos analisar os mecanismos pelos quais se populariza uma crença e se firma uma imagem da nação, a um tempo conservadora e messiânica.*

*Fenómeno no começo com dimensão predominantemente local, Fátima obteve em escassas dezenas de anos dimensão mundial.*

*Nos anos 30 e 40, Fátima constituiu-se numa central de obscurantismo ao serviço do salazarismo, com as grandes peregrinações a compensarem as rutilantes manifestações de massas de que o Estado Novo carecia, por comparação com o fascismo e o nazismo.*

*Por outro lado, ao longo de gerações, Fátima foi também a doce arte de um país irmanado a chorar num imenso país de saudade, o país de todas as lágrimas que os portugueses verteram pelos quatro cantos do mundo, por onde andaram sempre a despedir-se, sem nunca saberem bem qual era a sua terra.*

*Hoje, Fátima permanece o 'altar do mundo', que revisita o sapateiro de Trancoso e o Quinto Império de Pessoa, cumprindo o império espiritual e cultural de alcance mundial prometido à nação portuguesa.*

---

\* **Moisés de Lemos Martins**, Professor catedrático do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.

Num tempo em que se multiplicam os fluxos transnacionais e supranacionais, num tempo que de alguma maneira nos desterritorializa ao desertar da história e das solidariedades concretas, lançando-nos por exemplo no ciberespaço, pela porta da electrónica e dos hipermedia, num tempo em que nos tornamos cidadãos de um mundo cada vez mais globalizado, é bom que não percamos o sentido do território e a fundura das raízes. É que a vida de todas as comunidades humanas, a nossa vida, também se joga aí, num território particular, com uma história particular e solidariedades concretas. As minhas felicitações à Comissão Organizadora deste Congresso sobre Cultura Popular!

Ao tomar Fátima como objecto da minha comunicação, começo por assinalar que a “última das grandes peregrinações da cristandade ocidental, ainda bem viva”, como em tempos se lhe referiu António José Saraiva (1985: 92), continua hoje a *dar-nos muito que pensar*, e também *muito que fazer*. Ao longo de gerações, interrogámos Fátima como um lugar simbólico por excelência da nossa identidade de nação religiosa e cristã, projectando-a sempre num horizonte que tem como pano de fundo aquilo que poderíamos chamar de “imaginário português”, ou seja, o *messianismo* e o *sebastianismo* (essa “arte” ou esse “enigma” de ser português).

Mas ao constituirmos Fátima como um lugar simbólico, Fátima passou a dar-nos muito que pensar e muito que fazer. *Muito que pensar*, porque os símbolos têm como função produzir a dimensão colectiva da existência<sup>1</sup>. Como em tempos dizia Paul Ricoeur (1972: 112), os símbolos tornam possível que “novos mundos modelem a compreensão de nós mesmos”. Mas de igual modo, os símbolos dão-nos *muito que fazer*, porque são os lugares de um combate incessante pela definição da realidade social. Nos símbolos, há sempre a voz de quem domina, embora transfigurada e eufemizada.

Há mais de dez anos, no livro que então publicou e a que deu o título de *A religião dos portugueses*, fr. Bento Domingues (1988) interrogou Fátima como um fenómeno religioso que identifica a arte de ser católico em Portugal. Fátima constituiria o cais de todas as lágrimas que os portugueses verteram nos quatro cantos do mundo, por onde andaram sempre a despedir-se, sem nunca saberem bem onde era a sua terra (Domingues, 1988: 61-62). Mas apesar de Fátima cons-

<sup>1</sup> Refiro-me a “Le symbole donne à penser”, um artigo que Ricoeur escreveu em 1959, na revista *Esprit*.

tituir “uma fala ao coração, um estremecimento de alma”, que convocaria os peregrinos a praticar na *procissão do adeus* “a doce arte de chorarmos juntos” (*Ibidem*), a interrogação de fr. Bento Domingues carregava uma dúvida fundamental quanto ao programa sacrificial e dolorista do catolicismo, que seria, em seu entender, aquele que quase exclusivamente se pratica em Fátima. A tomarmos a rigor as suas palavras, Fátima assemelhar-se-ia ao altar da religião de um deus sacrificador.

Hoje, com o livro *Fátima nunca mais* (1999), do padre Mário de Oliveira, Fátima volta a dar-nos bem que pensar e que fazer. Convertido num *bestseller*, com a 7.<sup>a</sup> edição quase esgotada no ano do seu lançamento, este livro caracteriza a mensagem de Fátima como uma mensagem que na sua origem é “retrograda, moralista e subserviente”, que é “obscurantista” na sua oficialização salazarista-clerical, e que ainda hoje “vai ao encontro da generalidade dos nossos funcionários eclesíasticos católicos e do paganismo religioso-católico das nossas populações” (p.10).

Ficamos, entretanto, a saber pelo jornal *Público* de 21 de Novembro passado, que chega às bancas neste mês de Dezembro novo livro sobre Fátima, da autoria do sacerdote Salvador Cabral, pároco em Nine, intitulado *Fátima: nunca mais ou nunca menos?*. Ao que se depreende da notícia do jornal, é um livro com preocupações pastorais, um livro que contém um discurso para o interior da Igreja, um livro que apela à conversão e à purificação interior. Fátima continua a dar muito que pensar e que fazer, mas desta vez, ao que julgo, apenas à Igreja Católica, uma vez que é o intuito deste livro transformar Fátima num lugar “a cheirar menos a velas e a incenso e mais a Evangelho”, num lugar que não seja nem “alienador” nem “anestesiante”, num lugar “de acordo com o espírito renovador do Vaticano II.”, sem os ritualismos da piedade popular, que indiciam apenas “baixo nível cultural”.

Mais recentemente, ainda, na última edição do *Expresso* (na edição de 4 de Dezembro), José António Saraiva recoloca Fátima na linha da tradicional leitura de Fátima como expressão da “arte ou do “enigma” de ser português. Fátima, que a Oposição democrática sempre julgara ser, com o fado e o futebol, ‘invenção de Salazar’ para anestesiar os portugueses, constituiria, afinal, sinal distintivo do nosso país. Portugal continua a acreditar em Fátima e é prova da importância que Fátima detém na cristandade a beatificação dos pastorinhos e a próxima visita do papa, João Paulo II.º

Pelo meio destas leituras de Fátima, que glosam uma ideia messiânica de identidade nacional, uma teologia católica dolorista e sacrificial e ainda um obscurantismo político e religioso, leituras há que são verdadeiramente estranhas e esotéricas. Lembro, por exemplo, a leitura de Fina d’Armada, que vê em Fátima

um fenómeno ovni, extraterrestre, ou então a leitura que Moisés Espírito Santo propôs em 1995 no seu livro *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*. No seguimento de muitos outros escritos seus<sup>2</sup>, Moisés Espírito Santo volta a insistir nas *origens orientais da religião popular portuguesa*, passando por cima da romanização da Península e de quase dois milénios de cristianismo. Aliás, que o cristianismo em Portugal tem uma origem fenícia, ou por outra, que são fenícias as *fontes remotas da cultura portuguesa*, essa é que é verdadeiramente a tese de Moisés Espírito Santo. É essa a sua tese quando associa as imagens de Nossa Senhora, tal como as conhecemos na tradição cristã, a uma tal deusa síria (ou Astarte, ou Istar, ou Isura, em todo o caso, uma chamada “deusa-mãe criadora”). E continua a ser a sua tese, quando associa agora as aparições de Fátima a umas obscuras aparições da filha de Maomé, que também se chama Fátima, a uns mouros, no tempo da ocupação da Península. A acreditar na nova versão de Moisés Espírito Santo, as aparições de Fátima de 1917 não passariam de uma *remake* de aparições anteriores, que datam do tempo da ocupação árabe da Península Ibérica. Nesse mesmo lugar da Serra de Aire, onde a Igreja católica acredita ter a Virgem Maria aparecido a três pastorinhos, Fátima, filha de Maomé, ter-se-ia manifestado há centenas de anos aos mouros fatimidias, seus descendentes (E por este andar, ainda um dia destes, vamos ter os muçulmanos a correrem para Fátima em peregrinação, num destino alternativo a Meca!).

Falar de Fátima não é falar de uma realidade definida uma vez por todas. Nem mesmo a trama narrativa foi fixada nas origens, por volta de 1917. Um pouco à semelhança das narrativas evangélicas, escritas entre os anos 40 e 100 da nossa era, a narrativa de Fátima foi construída, com grande plasticidade entre 1917, data dos primeiros inquéritos a que os pastorinhos foram sujeitos, e os últimos anos da década de 30, começos da de 40 (depois de em 1935, em nome da “santa obediência”, Lúcia se ter decidido a escrever as suas “memórias” de infância).

E se havia mudado Portugal, entre 1917 e 1940! Em 1917 Portugal vivia um regime republicano de poucos anos, com o poder político e a Igreja de candeias completamente às avessas. A Lei da Separação de 1911 quis ser a expressão da laicização do Estado, mas a Igreja sentiu-a como uma integração, e não como uma separação. No VI.º volume da *História de Portugal*, coordenada por José Mattoso, Rui Ramos (ocupando-se do período que vai de 1890 a 1926) diz o seguinte, a

<sup>2</sup> Designadamente, Moisés Espírito Santo (1988), (1989) e (1993).

este propósito:

“O Estado deixava de reconhecer a religião católica como religião oficial do País. Mas, ao mesmo tempo, deixava de reconhecer a existência em Portugal de uma igreja católica com a sua hierarquia submetida a Roma. Assim, a lei tratava o catolicismo como se este não passava do culto doméstico de alguns cidadãos a quem o Estado dava licença para realizarem cerimónias em edifícios -as igrejas- que a lei ordenava que ficassem a pertencer ao próprio Estado” (Ramos, 1994: 407-8).

E veio então a resistência ao regime laico. Logo em 1911, é lida nas igrejas uma carta pastoral contra as leis laicas. Mais tarde, os bispos propuseram a criação da União Católica para congregar e dar uma direcção única aos esforços de resistência, empreendidos, por exemplo, pelo Centro Académico de Democracia Cristã (CADC) de Coimbra e pelo Centro Católico Português, um Partido católico, criado em 1917, como resposta “ao apelo do episcopado”, para lutar no campo legal em favor da liberdade e dos direitos da Igreja, “sem a adesão formal ao novo regime” (Cerejeira, 1967: 42). Publicações como a revista *Estudos* e o jornal *Novidades* passam a ter grande importância social, cultural e política. É aí que se fazem conhecer do País os políticos católicos, designadamente Salazar, que logo a seguir ao golpe militar de 1926 é chamado para o Governo, embora não fosse ainda dessa vez que um político consagrado como católico aí haveria de permanecer. O Governo a que Salazar pertencia demitiu-se pouco depois, quando o General Gomes da Costa afastou o Comandante Cabeçadas. Salazar voltaria, no entanto, passados dois anos, em 1928, para apenas sair ao fim de 40 anos.

Numa dimensão mais subtil da resistência católica à República, tem importância o incremento da devoção a D. Nuno Álvares Pereira, herói das lutas pela independência de 1383-1385. A Igreja beatifica-o em 1918. O processo de beatificação era antigo, mas a Igreja reactiva-o então com um objectivo claro: procurava fazer confluir propósitos religiosos com propósitos políticos, em torno de uma figura que permitia celebrar o patriotismo e simultaneamente lembrar o papel da Igreja na construção da pátria (Marques, 1991: 508-9).

Mais relevante ainda, do ponto de vista que nos interessa, que é o do enquadramento social, político e religioso de Fátima, é a importância que a Igreja dá, a partir de 1915, à devoção do Rosário de Nossa Senhora, reavivando a devoção a Maria, que em Portugal tem raízes profundas e a tal ponto antigas que se misturam com a própria narrativa das origens da nacionalidade. Tanto assim é que D. Afonso Henriques teria nascido tolhido das pernas e fora Maria que o curara.

Mais tarde, em Ourique, teria este rei podido contar com a intervenção da Virgem na vitória sobre os reis muçulmanos. Para além da lenda, D. João IV.<sup>o</sup> proclamou em 1646 Nossa Senhora da Conceição Rainha de Portugal, colocando deste modo a nação sob a sua protecção.

A recuperação e o fortalecimento da devoção do Rosário, no contexto da I.<sup>a</sup> República, soou de facto como um clarim, como um poderoso toque a reunir das hostes católicas para o combate da religião. Costa Brochado, um historiador católico identificado com o salazarismo, não deixa dúvidas sobre os propósitos da Cruzada do Rosário:

“os ímpios tinham motivos para supor a Igreja derreada, prestes a sucumbir, eis que ela se ergue mais forte e bela do que nunca, lançando-se à reconquista da cristandade portuguesa com a arma singular do Terço do Rosário! Organizou-se em todo o país a Cruzada do Rosário, em que se alistaram nas cidades e aldeias milhares de homens, mulheres e crianças, todos solenemente comprometidos a cumprirem este programa: 1.<sup>o</sup> - Rezar o Terço todos os dias pelo ressurgimento temporal e espiritual de Portugal, de preferência em família, sempre em comum; 2.<sup>o</sup> - Rezar o Terço uma vez em cada semana, em comum com o grupo a que pertencesse, na Igreja ou em público, em hora e dia marcados pelos dirigentes; 3.<sup>o</sup> - comunhar todos os domingos ou, pelo menos, no primeiro de cada mês, pelas intenções da Cruzada [...]. No lar dos cruzados deveria ser entronizada uma imagem de Nossa Senhora do Rosário ou pelo menos uma estampa” (Brochado, 1948: 131-132).

A acreditar em Costa Brochado, a Cruzada foi um estrondoso sucesso nacional e conduziu à instauração do “Mês de Maria”. No mês de Maio, mês das aparições, agora consagrado à Virgem, dever-se-ia pedir a Nossa Senhora que “restabelecesse a paz no mundo e viesse em auxílio de Portugal” (Brochado, 1948: 146).

Os videntes nasceram e cresceram neste ambiente de exaltação religiosa, com os padres que pregavam a Cruzada a aterrorizarem o povo das aldeias com a ideia de uma religião culpabilizante, castigadora e sacrificial, assente num imaginário onde as visões do Inferno, por exemplo, eram descritas com pormenores hiperrealistas. Um catecismo muito popular à época, chamado *A Missão Abreviada*, que sabemos ter sido lido à Lúcia pela sua mãe, descreve assim o Inferno:

“Considera, pecador, que o Inferno é um lugar no centro da Terra; é uma caverna profundíssima cheia de escuridão, de tristeza e horror; é uma caverna cheia de labaredas de fogo e de nuvens de espesso fumo. Lá são atormentados os peca-

dores na companhia dos demónios; lá estão bramindo e uivando como cães danados, proferindo terríveis blasfémias contra Deus” (12.<sup>a</sup> Meditação de *A Missão Abreviada*, cit. in Mário de Oliveira, 1999: 169).

Outros aspectos importantes do contexto em que viveram os três videntes. Entre outras histórias edificantes, a *Missão Abreviada* relata as aparições de La Sallete (Freire, 1992: 85 e 89). Sabemos também pelos inquéritos que a Lúcia e os seus primos não se limitavam a ir à missa uma vez por semana. Além disso, na capela que habitualmente frequentavam existia uma imagem de Nossa Senhora do Rosário, nem mais nem menos a figura a que vão associar as aparições.

Escreve fr. Bento Domingues, a este propósito: “o imaginário transmitido nas narrativas das Aparições de Fátima é o imaginário corrente das crianças e adultos daquela época. Não encontrei aí nenhuma novidade. Reza do terço, sacrifícios de reparação, devoção e consagração ao Coração de Maria, conversão de pecadores, céu, purgatório, inferno, Santíssima Trindade, eram imagens de que as crianças estavam povoadas mesmo sem qualquer aparição” (Domingues, 1988: 57-58).

Duas coisas são então indissociáveis. Por um lado, o ambiente de exaltação religiosa, em que a Igreja católica levou por diante a Cruzada do Rosário. Esse ambiente, sabemo-lo hoje, afectou profundamente a personalidade dos videntes. Por outro lado, o clima de resistência católica à República laica. Esse clima de resistência veio beneficiar Fátima no período da sua afirmação, e de modo decisivo traçou o destino das relações que viria a estabelecer com o salazarismo. Desde cedo, membros influentes do CADC (associação académica que chegou a ter como dirigentes Salazar e Cerejeira) se associaram aos acontecimentos de Fátima. Carlos Azevedo Mendes, seu antigo Presidente, fez os primeiros inquéritos aos videntes e terá mesmo convencido o padre Nunes Formigão, professor no Seminário de Santarém, a fazer a propaganda do milagre (Ramos, 1994: 559). Por sua vez, Alberto Dinis da Fonseca, autor dos estatutos do CADC, irmão de Joaquim Dinis da Fonseca, elemento importante do Centro Católico Português (os dois, grandes amigos de Salazar), é o fundador do jornal *A Voz de Fátima*, em 1922 (um jornal que tinha uma edição de cerca de 300 000 exemplares no início da década de 70), e é também, ao que se diz, o financiador das primeiras actividades promocionais de Fátima (terá mandado imprimir as primeiras gravuras e cunhar as primeiras moedas) (Ramos, 1994: 560).

Esta estreita ligação a Fátima de alguns membros destacados do CADC autorizou Rui Ramos, por exemplo, a considerar Fátima como “obra dos intelectuais católicos” (Ramos, 1994: 560). E compreende-se que assim fosse. Dado o clima

de afrontamento que se estabelecera entre a República laica e a Igreja católica, Fátima era a oportunidade que faltava para a reconquista católica. E pode dizer-se que Fátima não falhou o seu destino. Por um lado, assumiu-se como o símbolo por excelência da reconciliação da nação consigo mesma. Por outro lado, aceitou que dela fizessem o baluarte da nação conservadora em que Portugal entretanto viria a converter-se.

Mas não foi de imediato que se deu o reconhecimento oficial de Fátima. D. António Mendes Belo, o cardeal patriarca da época, manteve mesmo uma posição de reserva. A sua prudência justificava-se, até pelo facto de as aparições de Fátima terem que rivalizar com outras aparições. Apenas três dias antes da primeira aparição de Fátima, um jovem de Ponte da Barca, também ele pastor, teve a visão de Nossa Senhora e o diálogo que manteve com ela não é muito diferente dos diálogos dos pastorinhos de Fátima (Marques, 1991: 510).

Fátima precisou do 28 de Maio para se impor à nação e ao mundo. Em Dezembro de 1926 - sete meses depois do 28 de Maio - e após autorização papal, um prelado português oficia publicamente pela primeira vez em Fátima. A 13 de Maio de 1929, o Presidente do Conselho e o Presidente da República participam ambos publicamente no culto. Aproveitando esta peregrinação, o Presidente Carmona assiste mesmo à bênção do motor da central eléctrica de Leiria, pelo bispo local, Mons. Correia da Silva. Neste mesmo ano de 1929, D. Manuel Gonçalves Cerejeira é entronizado cardeal patriarca de Lisboa, depois de um combate pela sucessão da chefia da Igreja católica, por morte do cardeal Mendes Belo.

Salazar era já então o homem-forte do Governo, apesar de ser apenas Ministro das Finanças, e apoia D. Manuel Cerejeira contra o candidato da hierarquia da Igreja, o bispo de Évora, D. Manuel Mendes da Conceição Santos. D. Manuel Cerejeira era arcebispo de Mitilene, bispo-auxiliar de Lisboa, e mantinha com Salazar uma grande amizade. No CADC, em Coimbra, tinham sido colegas de lutas académicas e políticas e haviam mesmo compartilhado o domicílio.

Uma vez à frente do episcopado português, D. Manuel Cerejeira fechava o ciclo que havia levado os homens do CADC e do Centro Católico Português à chefia, tanto do aparelho de Estado, como da Igreja Católica: o Estado com Salazar e a Igreja com Cerejeira passavam a navegar nas mesmas águas.

À semelhança de muitos outros c.a.d.cistas e centristas, Salazar e Cerejeira haviam vivido as mesmas emoções, o mesmo passado e as mesmas lutas, partilhado os mesmos valores e os mesmos ideais, tinham-se batido pelas mesmas causas, contra os mesmos adversários. O que agora se passava com estes dois homens é



que um fechava o Estado numa clausura clerical, e o outro fechava a Igreja numa clausura salazarista. Cumpriam um destino comum, de modo que, durante muitos anos, combater o salazarismo foi o mesmo que combater a Igreja Católica e combater a Igreja Católica foi o mesmo que combater o salazarismo<sup>3</sup>.

Em 1930, numa carta pastoral de 13 de Outubro, Mons. Correia da Silva considera finalmente “dignas de crédito as visões das crianças” e permite “oficialmente o culto de Nossa Senhora de Fátima”. Nesse mesmo mês e ano, o papa Pio XI concede indulgências aos peregrinos.

A 13 de Maio de 1932, reúnem-se pela primeira vez em Fátima todos os 13 bispos do episcopado português, na primeira peregrinação nacional, que junta de 200 a 300 mil pessoas (Rosas: 1982: 6). Quarenta dias depois, Salazar toma a chefia do Governo.

Em Maio de 1936 a situação estava já clarificada: o episcopado novamente reunido em Fátima faz votos de aí voltar a reunir, se Portugal “for livre da invasão comunista”. Durante a peregrinação, e isso voltará a acontecer mais vezes, são distribuídas fotografias de Salazar.

A Igreja não via em Salazar nem no salazarismo outra coisa que uma dádiva providencial e o regime passava a ter em Fátima as grandes manifestações de massas que nunca quis encenar no país<sup>4</sup>. “Foste o escolhido da Providência para realizares tão grandes coisas quase miraculosamente [...]”, escrevia Cerejeira a Salazar em 1946, convidando-o a estar presente em Fátima no 13 de Maio (Nogueira: 1977: 49). “E o milagre de Fátima está à vista. Tu estás ligado a ele: estavas no pensamento de Deus quando a Virgem SS.ma preparava a nossa salvação. E ainda tu não sabes tudo... Há vítimas escolhidas por Deus pa. orarem por ti e merecerem pa. ti” (*Ibidem*).

Um outro exemplo da possível homologia de sentido entre Salazar e Fátima

<sup>3</sup> Numa publicação recente, M. Braga da Cruz (1999) contraria este ponto de vista. A política religiosa do Estado Novo foi “de separação concordatária” (p. 12), pelo que não haveria razão para falar de um “clericalismo”, nem de um “nacional-catolicismo” (p. 11).

Direi apenas o seguinte, a este propósito. É verdade que Salazar estabeleceu com a Igreja uma solução concordatada. Mas nunca insistiremos de mais na ilusão que mantêm entre si os termos jurídicos: há concordatas tempestuosas e separações cordiais, podendo a política religiosa contradizer um estatuto concertado ou, inversamente, uma ruptura declarada. Em meu entender, o salazarismo não deixa dúvidas sobre o sentido clerical da sua concordata.

<sup>4</sup> Silas Cerqueira (1973: 488, 505) vai mesmo mais longe ao propor que as grandes peregrinações a Fátima constituíram o equivalente salazarista das manifestações de massas que caracterizaram os regimes de Mussolini e de Hitler.

é-nos dado pelo manual oficial da I.<sup>a</sup> Classe, utilizado dos anos 30 aos anos 60. A lição dedicada à letra “l” e destinada às crianças de 7 anos é particularmente reveladora: “La, la ri, la, la. Ele, ela, eles, elas. Alto, altar, altura, Lusitos, Lusitas. Viva Salazar! Viva Salazar!”

Este pequeno texto é precedido por uma imagem que mostra crianças a cantar e associa Salazar e a juventude salazarista (os Lusitos e as Lusitas) ao grande desígnio sugerido pelos termos “alto, altar, altura”. Ora, mesmo na página ao lado, a lição sobre a letra “m” declina umas invocações a Maria, “Santa Maria”, “Maria Imaculada”, e eu diria também Maria de Fátima (uma vez que esta ideia é induzida pelas expressões “mês de Maria” e “mês de Maio”). Desta vez, o texto enquadra um altar consagrado à Virgem e as crianças estão de joelhos.

No 1.<sup>o</sup> texto, o nome de Salazar é associado a “alto, altar, altura”, e é para lá, para o céu, que devem olhar os meninos, Lusitos e Lusitas. No 2.<sup>o</sup> texto, duas meninas estão de joelhos, aos pés de um outro altar, o altar da Senhora de Fátima. A menos que se trate de um único e mesmo altar...<sup>5</sup>

Neste ponto exacto em que Portugal entra nos planos de Deus e é salvo pela acção concertada de Nossa Senhora de Fátima e de um chefe providencial (que é seu instrumento), gostaria de lembrar aqui aquilo que Gilbert Durand (1986: 11) chama de “imaginário profundo do povo português”. Gilbert Durand distingue nesse imaginário quatro grandes grupos míticos: “a nostalgia do impossível”, “o fundador vindo de fora”, “o salvador oculto” e “a transmutação dos actos” (*Ibidem*).

A ligação de Fátima ao salazarismo permite-nos dar conteúdo a estes elementos simbólicos. Vemos assim, por exemplo, que Fátima anuncia uma impossibilidade (ou melhor, uma *nostalgia do impossível*): o pequeno país que é Portugal torna-se um lugar predestinado, um lugar de salvação, que conduz à paz um mundo enredado na guerra. Vemos também que a Virgem que aparece em Fátima aos pastorinhos é a mesma que já havia guiado D. Afonso Henriques, o nosso rei fundador. A Virgem Maria é pois, também ela, fundadora da nação portuguesa e sua parte integrante. Aliás, foi o reconhecimento desta *fundadora vinda de fora* que levou D. João IV.<sup>o</sup> a coroá-la rainha de Portugal.

Sempre na mesma linha de uma leitura simbólica, podemos dizer, por outro lado, que Salazar não é um mero chefe político. É um *salvador no cumprimento de uma vontade que o transcende*. Realiza Fátima para todos nós. Finalmente, Fátima é o nada que se faz tudo, por força da fé: os caminhos brutos da terra que

<sup>5</sup> Cf., a este propósito, M. Martins e L. Cunha (1998: 143).

volvem roteiros de peregrinação e a pequena azinheira da aparição que se converte em Santuário do mundo. Por força da fé, com efeito, as coisas terrenas *transmutam-se em coisas divinas*.

Assinalemos, entretanto, que durante o Estado Novo Fátima foi um lugar privilegiado de referência do poder, pelo que, tanto como um altar de fé, Fátima foi sempre um altar da nação. Se Portugal garantiu a paz durante a II.<sup>a</sup> Guerra Mundial, é a Fátima e a Salazar que o deve agradecer. Expressiva é, neste contexto, a imagem de propaganda que circulou durante a Guerra: enquanto segura numa mão o terço, Salazar tem na outra mão o telefone com que negocia com Londres.

Mas o pequeno país que sonha grandeza, sonha o mundo inteiro, e não lhe basta. Essa a razão pela qual a paz da nação se cumpre num destino mundial. A paz no mundo ficará assegurada desde que os olhos da cristandade se voltem para Fátima e a força da fé converta a Rússia, como pediu Nossa Senhora. Glosando Eduardo Lourenço (1990: 11), Portugal vive uma “euforia mítica” e ao atribuir-se em Fátima “um papel mediano e simbolicamente messiânico”, converte a história nacional em “história mundial” (*Ibidem*)<sup>6</sup>.

Luz que deve guiar o mundo inteiro, Fátima é então a actualização da promessa de paz que Bandarra, um sapateiro-profeta do século XVII, antevê nos seja trazida, por obra e graça de D. Sebastião, regressado de Alcácer Quibir. Fátima é também o cumprimento dessa “nostalgia do impossível”, que seria a realização do Império Mundial de Portugal que o padre António Vieira nos prometeu (e cuja realização foi sempre adiando para datas sucessivas). Ou ainda, Fátima é a concretização do V.<sup>o</sup> Império de Portugal, império espiritual e cultural de alcance mundial<sup>7</sup>.

Fátima é deste modo a expressão de um país que se transcende, um país que supera a sua real pequenez e o seu carácter semi-periférico, para se tornar o “altar do mundo”, o centro para onde convergem todos os olhares. Sobretudo a partir de 1940, não há dúvida que é Fátima que dá o sentido do vento a Roma.

É com alguns exemplos da progressiva mundialização de Fátima que concluo a minha intervenção. Em Outubro de 1942, respondendo ao apelo que Nossa Se-

<sup>6</sup> Refira-se, no entanto, que a interpretação que Eduardo Lourenço faz do nosso perfil cultural não passa por Fátima. A “interiorização cultural de uma imagem positiva, e mesmo privilegiada de nós mesmos enquanto puro passado”, que nos tem feito balançar “entre o prosaísmo mais rasteiro e o onirismo mais cabal”, remete para o século XVI e para as Descobertas, e não para Fátima (Lourenço, 1990: 11, 23).

<sup>7</sup> A interpretação de Fátima como fenómeno que identifica o país saudoso e sebastianista que é Portugal, é a tese de fr. Bento Domingues em *A religião dos portugueses* (1988).

nhora fez a Lúcia, o Papa Pio XII consagra o mundo ao Imaculado Coração de Maria. A 13 de Junho de 1946, o legado pontifício coroa a imagem de Nossa Senhora de Fátima como Rainha da Paz e do Mundo. De 1947 a 1949, a imagem da Senhora de Fátima parte de Portugal e percorre o mundo como peregrina. Em Julho de 1952, a pedido da Irmã Lúcia, Pio XII consagra a Rússia ao Imaculado Coração de Maria. Em 1984, a Senhora de Fátima é proclamada padroeira da República Popular de Angola.

Poderia multiplicar os exemplos, mas eles vão todos no mesmo sentido, o de uma “euforia mítica” que realiza para Portugal um destino mundial.

## Bibliografia

- BROCHADO, Costa, 1948, *Fátima à luz da história*, Lisboa, Portugália Editora.
- CEREJEIRA, D. Manuel Gonçalves, 1967, *Na hora do diálogo. Resposta a muitas questões*, Lisboa, União Gráfica.
- CERQUEIRA, Silas, 1973, “L’Eglise catholique et la dictature corporatiste portugaise”, in *Revue Française de Science Politique*, Vol. XXIII, n. 23, juin, Paris.
- CRUZ, Manuel Braga, 1999, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Bizâncio.
- DOMINGUES, Fr. Bento, 1988, *A religião dos portugueses*, Porto/Lisboa, Figueirinhas.
- DURAND, Gilbert, 1986, “O imaginário português e as aspirações do ocidente”, in *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*, Lisboa, INIC.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, 1988, *Origens orientais da religião popular portuguesa*, Lisboa, Assírio e Alvim.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, 1989, *Fontes remotas da cultura portuguesa*, Lisboa, Assírio e Alvim.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, 1993, *Origens do cristianismo português*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, 1995, *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa.
- Expresso*, 1999, 4 de Dezembro.
- FREIRE, Geraldês, 1992, *Documentação Crítica de Fátima, I - Interrogatório aos videntes - 1917*, Santuário de Fátima.
- LOURENÇO, Eduardo, 1990, *Nós e a Europa - ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- MARQUES, A. H. Oliveira et al., 1991, “Portugal da Monarquia para a República”, in Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (Dir.), *Nova História de Portugal*, Lisboa, Presença.
- MARTINS, Moisés, 1996, *Para uma inversa navegação. O discurso da identidade*, Porto, Afrontamento.

MARTINS, Moisés, e CUNHA, Luís, 1998, “Salazar et Fatima: entre politique et religion”, in Pierre Centlivres et al. (Org.), *La fabrique des héros*, Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l’Homme.

NOGUEIRA, Franco, 1977, *Salazar*, Vol. II, Coimbra, Atlântida Ed.

OLIVEIRA, Mário, 1999, *Fátima nunca mais*, Porto, Campo das Letras.

*Público*, 1999, 21 de Novembro.

RAMOS, Rui, 1994, “A segunda fundação (1890-1926)”, in José Mattoso (Org.), *História de Portugal*, Vol. VI, Lisboa, Círculo de Leitores.

ROSAS, Fernando, 1982, “A Igreja em Portugal nos anos 40”, in *História*, n. 46.

RICOEUR, Paul, 1959, “Le symbole donne à penser”, in *Esprit*, juillet-août.

RICOEUR, Paul, 1972, “La métaphore et le problème central de l’herméneutique”, in *Revue Philosophique de Louvain*, n. 70

SARAIVA, A. José, 1985, *A cultura em Portugal, I - Introdução geral à cultura portuguesa*, Lisboa, Bertrand.