

RUI ANTÓNIO COSTA OLIVEIRA

**A FATALIDADE DO DIÁLOGO
ESTADO-RELIGIÃO**

**Registos identificados em vários dos contextos históricos
da Monarquia e da República Portuguesa,
da Modernidade ao Tratado de Lisboa**

Dissertação apresentada para a obtenção do
Grau de Mestre em Ciência das Religiões,
no Curso de Mestrado em Ciência das Reli-
giões, conferido pela Universidade Lusófona
de Humanidades e Tecnologias.

Orientador: Prof. Dr. PAULO MENDES PINTO

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias

**Faculdade de Ciência Política, Lusofonia
e Relações Internacionais**

**Lisboa
2010**

A grande individualidade, resultado dos progressos d'este século, vae tornando impossíveis todas as supremacias, tanto na religião, como no estado, como na arte. É para onde confluem todos os esforços, todas as luctas; é o móbil da acção na Europa moderna.

TEÓFILO BRAGA, *As Theocracias Litterarias*, Lisboa, Typographia Universal, 1865, p. 5

Resumo

Neste trabalho, propomo-nos elencar os vários «instrumentos políticos» de que se têm socorrido, de uma forma geral, o Poder instituído, e, de uma forma particular, o Estado Português, para a regulação das relações de carácter religioso dos cidadãos, entre si – nas suas várias expressões confessionais – e entre estes e o Estado – na diversidade dos canais institucionais de comunicação e de interacção.

O enfoque é o da realidade nacional portuguesa, desde a Modernidade (de uma forma pontualizada) e o período que decorre da promulgação da *Constituição Portuguesa* de 1976 até à assinatura do *Tratado de Lisboa*, em 13 de Dezembro de 2007, que criou a União Europeia, e que entrou em vigor em 1 de Dezembro de 2009. Identificam-se, neste caso, os passos, os instrumentos legislativos e os organismos estatais, expressamente criados para o estabelecimento de normais condições de convivência social nos domínios do religioso, não perdendo de vista a tensão imposta pela questão interpelante (aparentemente paradoxal) dirigida ao Estado secular – neste caso, o Português –, que se caracteriza pela sua pretensa independência e separação total das instituições religiosas, e se vê inevitavelmente obrigado a legislar sobre matéria do âmbito religioso, a fim de regular os espaços de diálogo e de inter-relação, entre esses dois universos: o da crença e o da laicidade.

Palavras-chave: Estado, Portugal, Religião, Sociedade, Clero.

Abstract

In this paper, we propose to list the «political instruments» that the governments, in general, and the Portuguese nation particularly, use to regulate the citizen's religious relations – and between those and the State – in all the variety of different institutional channels of communication and interaction.

The focus is the Portuguese reality, since Modern Era (in a specific way) and the period elapsing from the promulgation of the Portuguese Constitution of 1976 until the signature of the Treaty of Lisbon on 13 December 2007, which created the European Union, and took effect on 1 December 2009. In this case, are identified, the steps, the legislative instruments and the several government institutions specifically created for the establishment of regular social acquaintanceship conditions in the religious fields, not losing sight of the stress imposed by the pertinent question (apparently paradoxical) addressed to the secular State – in this case, the Portuguese –, characterised by their supposed independence and total separation of religious institutions, and inevitably sees itself compelled to legislate on a matter of religious context in order to regulate the spaces for dialogue and interaction between these two universes: the belief and the laity.

Keywords: *State, Portugal, Religion, Society, Clergy..*

Índice

RESUMO / <i>ABSTRACT</i>	3/4
INTRODUÇÃO	6
I.. ASPECTOS HISTÓRICOS (sociais, políticos e religiosos, anteriores a Abril de 1974)	9
1. Constructos históricos e geográficos na estruturação identitária nacional e seus efeitos determinantes.....	10
2. As novas correntes de pensamento, portadoras de inovação e provocadoras de contestação	13
<i>1580-1640 (Período Filipino)</i>	15
<i>1640-1820 (Restauração, Regalismo)</i>	17
<i>1820-1910 (Constitucionalismo, Liberalismo e fim da Monarquia)</i>	21
<i>1910, 1926, 1974 (República, Estado Novo, Revolução de 1974)</i>	35
II. REVOLUÇÃO DE ABRIL DE 1974.....	56
1. Período intercalar de redefinições e reajuste sociais, políticos e religiosos .	56
2. Constituição da República e Tratado da União – Documentos reestruturadores e reestruturantes.....	61
<i>Algumas reflexões suscitadas pelo clausulado constitucional</i>	62
<i>Apontamento sobre o clausulado do Tratado de Lisboa</i>	65
3. Envolvência ministerial e seus objectivos e instrumentos reguladores	67
3.1 Ministério da Educação/Presidência do Conselho de Ministros (ENTRE-CULTURAS, EMDR, ACIME, ACIDI...)	68
3.2 Ministério da Justiça (Lei da Liberdade Religiosa / Comissão da Liberdade Religiosa)	71
III. A ACTUALIDADE EUROPEIA	74
1. Actualização dos conceitos modelares.....	74
2. No dealbar do século XXI	77
<i>A representatividade do Estado ou a «representatividade possível»</i>	80
<i>...e, quanto à Religião</i>	83
CONCLUSÃO.....	89
BIBLIOGRAFIA	91
ANEXOS	96
(Anexo I – <i>Actas das Cortes de Lamego de 1319</i> ; Anexo II – <i>Concordatas, Acordos e Tratados com a Santa Sé</i> ; Anexo III – <i>Constituição da República Portuguesa – 1976</i> ; Anexo IV – <i>Declaração Universal dos Direitos Humanos</i> ; Anexo V – <i>Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia</i> ; Anexo VI – <i>Tratado de Lisboa</i> ; Anexo VII – <i>Cronologia</i>); Anexo VIII – Informação sumária sobre algumas das iniciativas e publicações do ACIDI para a área do Diálogo Inter-Religioso.	

Introdução

“Os instrumentos políticos da nação democrática são cada vez mais funcionais e cada vez menos políticos.”

Pierre MANENT, *A Razão das Nações – Reflexões sobre a democracia na Europa*, Lisboa, Ed. 70, 2008, p. 43

Na sequência da citação epigrafada de Manent (1949-) ¹, propomo-nos, neste trabalho, elencar os vários «instrumentos políticos» de que se têm socorrido, de uma forma geral, o Poder instituído, e, de uma forma particular, o Estado Português, para a regulação das relações de carácter religioso dos cidadãos, entre si – nas suas variadas expressões confessionais – e entre estes e o Estado – na diversidade dos canais institucionais de comunicação e de interacção.

Com a Modernidade e a emergência científica o Mundo ocidental encheu-se de uma inquietação interrogante. Se, por um lado, a sublevação paradigmática parecia desvelar o mistério da «auto-suficiência», transferindo-o dos domínios da Transcendência para os da Ciência e suas conquistas; por outro, continuava-lhe arreigada a intuição arquetípica de uma certa «Presença» (transcendente) na Natureza.

A partir de então, no território europeu das relações, foi-se delineando, como num tabuleiro, um traçado com figurantes que interagem por aproximações e recuos tácticos, numa dialéctica em que as lógicas dos interesses se alternavam nuns casos, ou se consumiam, noutros. Os profissionalizados destes universos relacionais corporizavam-se de forma a acautelarem não só as suas posições, mas adestrando-se também nas enredadas subtilezas desses jogos sociais e de poder. As duas super-instituições – o Estado e a Religião –, que representam esses dois universos, em permanente tensão, durante séculos, regeram e, quanto a mim, continuam a reger, os destinos (e os desatinos) do Mundo. É claro que os métodos de hoje já não são os mesmos que os de ontem, ou melhor, hoje são muito diferentes e mais sofisticados. No entanto, está patente que a instituição que melhor manuseia o património simbólico, que lastra o espaço interactivo

¹ Segundo Manent, o homem moderno, ao mesmo tempo que diz não querer ser mais do que simples homem, actua como uma entidade superior ao homem. Faz permanente juízo crítico de si mesmo, manifestando viver numa angustiante dualidade que radica, segundo o sociólogo, numa contradição antiga não resolvida: a do permanente confronto, entre sagrado e profano, puro e impuro, cidade e Igreja, paganismo e cristianismo, de cujo embate emerge a ideia de Devir (marcado pelas ideologias da promessa a realizar, num Aqui ou num Além).

e relacional, é aquela que tem mais sucesso, mas cuja perenidade nunca está garantida, pelo que cada geração se confronta sempre com os seus próprios problemas (ou dilemas), os que são ditados pela circunstância dos contextos de cada tempo e de cada geografia.

Tem sido, a partir destes dois polarizados domínios, que o Homem europeu se tem debatido, ora extremado na *mundividência* técnica (aqui com o sentido de perspectiva reificadora), ora entrincheirado na transcendental *cosmovidência* (perspectiva interpretativa de um Universo permeado de *Espírito*).

A figura do Estado sob o efeito destes embates, foi-se assumindo, ora como regulador absoluto dos espaços de relação institucional e individual (absolutismo), ora criando patamares de participação dos vários intervenientes, através de regras de relação consensuais (constitucionalismo). Mas as reconfigurações nem sempre se reduziram a estes dois figurinos, acontecendo que, por vezes, a instituição eclesiástica se sobrepôs à secular, determinando um tipo de governação hierocrática e, não poucas vezes também, invertendo-se o pendor, alcandorou-se o poder secular ao papel de regulador tanto da esfera mundana como da espiritual, caracterizado, por isso, de governação regalista. Todos sabemos que estes modelos de governação política emergiram por força de lógicas históricas hoje bem determinadas, e que continuam a merecer vasta reflexão. Na mesma linha de raciocínio, não é tão-pouco necessário fazer sibilino exercício, para se intuir que sob novas contingências outras reconfigurações se sucederão.

Portugal, que congrega os três elementos constituintes da sua estrutura sócio-política (Povo, Nação, Estado) sob a mesma denominação pátria – facto que, no enquadramento internacional, é quase uma originalidade, assim como a de, ao longo na sua história, praticamente ter sido sempre regido por leis de consenso, merecendo de alguns autores o epíteto de «Estado geneticamente constitucional» –, também não escapou às influências desses aludidos embates históricos, reconfiguradores do pensamento e da acção, e é deles que trataremos ao longo destas páginas.

O nosso enfoque será a realidade nacional, desde a Modernidade (de uma forma pontualizada) até ao período que decorre da promulgação da *Constituição Portuguesa* de 1976 à assinatura do *Tratado de Lisboa* (com mais pormenor). Deste contexto mais próximo, tentaremos identificar os passos, os instrumentos legislativos e os organismos estatais, expressamente criados para o estabelecimento de normais condições de convivência social nos domínios do religioso, não perdendo de vista a tensão imposta pela questão interpelan-

te (aparentemente paradoxal) dirigida ao Estado secular – neste caso, o Português –, que se caracteriza pela sua pretensa independência e separação total das instituições religiosas, e se vê inevitavelmente obrigado a legislar sobre matéria do âmbito religioso, a fim de regular os espaços de diálogo e de inter-relação, entre esses dois universos: o da crença e o da laicidade. Por último, deixaremos algumas notas reflectidas a partir da observação de alguns desenvolvimentos, mais recentes, na Europa, com a actualização possível do pensamento europeu (e dos europeus) acerca das candentes questões de representatividade do Estado e do relacionamento do século com a Religião/ões, socorrendo-nos da intervenção de alguns dos seus mais emblemáticos pensadores do momento.

Para atingir os objectivos a que nos propomos, usamos um discurso marcadamente descritivo, como meio mais consentâneo com a exposição cronológica de factos de fundo histórico. Socorremo-nos, recorrentemente, da autoridade de alguns autores, nuns casos, para transmitir, o mais possível, as ambiências ideológico-filosófico-políticas dos tempos em que se deram os eventos mencionados, e, noutros, para fundar razões e argumentos, apoiado na opinião daqueles outros que, apesar de contemporâneos, acerca das épocas por nós percorridas, têm as suas reflexões publicadas e são amiúde citados ou referidos. Usamos, até certo ponto da descrição histórica, a palavra *Igreja* como sinónimo quer de *Igrejas* (plural) quer de *Religião*, pois não faria sentido usar estes termos, pela simples razão de que, no Portugal das épocas então referidas não existirem quaisquer outras instituições religiosas para além da Igreja Católica Romana. Usamos ainda o singular *Religião* (com maiúscula), em vez do seu plural, por nos parecer ser o vocábulo que melhor transmite a ideia de conjunto (a pluralidade da expressão religiosa). Quanto à «Fatalidade do Diálogo», ela deve ser entendida, não no sentido determinístico e supersticioso (pejorativo) – para que remete, usualmente, o termo fatalidade ou fado (da mesma raiz semântica) – mas no sentido que lhe dá Charles Peirce: aquilo que acontece porque é da ordem natural, da natureza das coisas (v.g.: “é Fatalidade que todos nós morreremos”), explicação que tentaremos justificar, mais à frente, ao darmos conta das conclusões a que nos levaram as reflexões.

I. Aspectos históricos (sociais, políticos e religiosos, anteriores a Abril de 1974)

Há cinquenta anos – um pouco menos, em Portugal –, para a maioria dos europeus, a mera enunciação do conjunto de direitos e deveres, que hoje se encontram consagrados, tanto na legislação da União como na Lei Fundamental dos seus países, era ainda uma utopia. Esta simples constatação de tão recente data, ajuda-nos sobremaneira a perceber como foi rápida e profunda (e, por vezes, dolorosa), a transformação social, assim como o acelerado processo evolutivo sofrido pelo pensamento cultural e político, particularmente na Europa e nos países de matriz ocidental, sabendo nós que os seus esboços se começaram a formular ainda lá pelos finais do século XVII.

Foi um caminho percorrido às costas de inúmeros pensadores do político, do social e do religioso, que, em incansável, tenaz e dirimente trabalho, souberam, em cada tempo, acautelar e transmitir o essencial das suas reflexões, das suas pelepas políticas, ideológicas e religiosas (e, por vezes, físicas), das suas elucubrações, das suas especulações, mas também muito dos seus constructos utópicos, dos seus sonhos e idealização de uma sociedade justa, empenhada na regulação dos equilíbrios sociais e no respeito pela equipolência dos cidadãos perante a Lei. Aqui, cabe também mencionar o contributo estimulante da literatura de ficção, ou *distopias*², que caldeou, de forma persistente e desafiadora, a sociedade de então, a dos arcaicos costumes e das inoperantes instituições, a exigirem mudança e reformas. A título de exemplo, lembramos o satírico Cyrano de Bergerac (1619-1655) que ridiculariza os políticos e censura o poder eclesiástico; Montesquieu que, nas *Cartas Persas* (1721), critica a sociedade, a frivolidade dos seus costumes e os abusos do poder do Estado e da Igreja; e não podemos deixar de mencionar também, o filósofo francês Charles-Irénée Castel (o abade de Saint-Pierre, como ficou mais conhecido, 1658-1743) e o seu, então, utópico *Projet* do «corpo europeu» (*Projecto para tornar perpétua a paz na Europa*)³, publicado em 1713, e que, ao vermos, hoje, em funcionamento, as várias

² Como lhe chamou Armand MATTELART (1936-), in *História da Utopia Planetária: da cidade profética à sociedade global*, Lisboa, Ed. Bizâncio, 2000, pp. 54-57, ou, noutro passo, levando o seu pensamento até ao actual estado de coisas, em que tudo vai sendo determinado pelas leis comerciais e de concorrência, conclui que “o mercado está agora em condições de triunfar; onde os grandes impérios e as grandes religiões falharam: na fusão de todos os seres humanos com a comunidade global.”

³ Armand MATTELART, *o. c.*, pp. 57-63.

organizações de uma «união europeia», então sonhada, nos suscita estremecimento, pela sua extraordinária capacidade de *visão antecipada*, para não usarmos os vocábulos *premonição* ou *profecia*, de sentido conotativo religioso.

Foi todo um conjunto de notáveis, cuja memória prevalece e que ajudaram a substanciar um pensamento novo que levaria a uma enformação de carácter paradigmático que, como um caudal, alagaria todos os recantos geográficos do Velho Continente, chegando mesmo ao Novo Mundo, uma vez de forma intempestiva, quando os declives sociais já por si eram criticamente abruptos, outras, de forma mais contida, envolvendo ou rodeando os obstáculos, mas superando-os sempre, quando as consistências tradicionais e as distâncias do fulcro nascente ofereciam mais resistência. Portugal, por razões de periferia geográfica, pode entender-se enquadrado neste último caso.

1. Constructos históricos e geográficos na estruturação identitária nacional e seus efeitos determinantes a nível religioso

Invocamos, frequentemente, os quase novecentos anos da independência de Portugal para apoiarmos a pretensão de, com autoridade, sermos ouvidos, tanto pela Europa como pelo Mundo, porém, esse parece ser, às vezes, um argumento pouco considerado fora de portas, facto que demonstra que a avaliação que os outros fazem de nós não passa, especialmente, por esses aspectos históricos. As melhores referências encontramos nas considerações produzidas acerca da nossa peculiar maneira de ser, da nossa nata tendência miscigenadora. Em sintonia, Manuel Clemente⁴ reconhece também que não são os aspectos de geografia física, que nos caracterizam sobremaneira como povo, e a prova está que os Portugueses, não estranhando territórios de acolhimento, habilmente, se instalam em qualquer parte do mundo, como se fosse terra sua. Mas esclarece, ainda, Clemente, que também não é pela nossa adaptabilidade, como alguns defendem. Essa peculiaridade nacional encontra a sua justificação no facto de sermos portadores de uma tão densa interioridade mental, consubstanciadora da portugalidade que nos habita e que transportamos, fazendo-nos habitantes de nós próprios, que, em qualquer lugar a que chegamos, essa capacidade de acomodamento se sobrepõe aos aspectos físicos da territorialidade⁵. O peso histórico de variadíssimas diásporas desejadas, realizadas e cumpridas com regresso, que nos enforma, concentrou em nós outras tantas geografias, consolidadas por variadíssimas

⁴ Cf. Manuel CLEMENTE, *Portugal e os Portugueses*, o. c., pp. 11-12.

⁵ E até se sobrepõe a aspectos políticos, poderíamos acrescentar, pois essa portugalidade idiossincrática contém também espaços interiores de liberdade individual, de refúgio, que não são afectados por influências exteriores, e aos quais podemos aplicar as palavras de Sampaio Bruno: “onde a liberdade, aí a pátria” (in *Brasil Mental*).

experiências de convivência, que nos habilitam a nunca nos sentirmos estrangeiros, em qualquer latitude.⁶

Até ao século XVI, os Portugueses, arrimados a interpretações míticas fundacionais, por vezes levadas ao extremo, num imaginário nacional determinado por um fado inscrito em traços de predestinação⁷, foram-se afirmando e definindo, identitariamente,

⁶ Cf. Manuel CLEMENTE, *o. c.*, pp. 11-13.

⁷ Alexandre Herculano, já sob influência renovadora do Romantismo, tenderá a mexer com uma certa tradição nacionalista que teimava escorar-se em acontecimentos de fundamento mítico, considerados por ele absurdos por falta de sustento documental. Na sua *História de Portugal*, completa a descrição da mítica Batalha de Ourique, nos seguintes termos: "... entrados na época da batalha de Ourique e constrangidos pelo, às vezes bem triste, dever de sinceridade a reduzir às suas dimensões verdadeiras um facto que à tradição dos séculos aprouve cercar de fábulas não menos absurdas que brilhantes. [...] As circunstâncias peculiares que neste concorreram, sendo o primeiro tentado pelos portugueses além Tejo e conduzido pelo próprio infante no sertão do Gharb, aonde nunca ou raramente os cristãos haviam chegado, contribuíram, acaso, para que a tradição engrandecesse pouco a pouco o sucesso, a ponto de o tornar maravilhoso até ao absurdo. A inclinação aos encarecimentos chegou a elevar o número dos vencidos a quatro centos mil serracenos e a fazer intervir na tentativa o próprio Deus. Se acreditarmos os cronistas antigos e ainda os historiadores modernos a batalha de Ourique foi a pedra angular da monarquia portuguesa." [T. II, liv. II, 1.^a parte (1128-1185), 8.^a ed., sob dir. David Lopes, Paris Lisboa, Livrarias Aillaud & Bertrand, 1875, pp. 165 e 173ss.]

Intui-se de Herculano que os eclesiásticos e cronistas encarregaram-se de substanciar alguns episódios históricos de Portugal com referência a designios divinos, sendo o primeiro (à semelhança do que acontecera, no século IV, ao imperador romano Constantino, em vésperas da batalha da Ponte Milvia), o da invocada visão de Cristo, por D. Afonso Henriques, em 1139, na Batalha de Ourique, assegurando-lhe a vitória sobre os Mouros, e que deu origem à inscrição, no estandarte real, do símbolo das chagas de Cristo. Constata-se, porém que – e aqui Herculano não deixa de o reconhecer, na última frase transcrita –, a partir de então, a história e o imaginário nacional foram-se enriquecendo de outros contributos da mesma natureza, e, para isso, muito contribuíram também as achegas propagandeadas em escritos de vários pensadores portugueses de que aqui deixamos algumas referências:

António **Bandarra** (1500-1566), conhecido por *Sapateiro de Trancoso* (devido à sua actividade profissional de recurso, por ser judeu perseguido), através das suas *Trovas*, publicadas entre 1520-1530, de carácter profético, inaugurou a emblemática e nebulosa questão do Quinto Império, desenvolvida mais tarde pelo Padre António Vieira. António Sérgio (1883-1969) reconhece nas *Trovas do Bandarra* a matriz modelar do mito do «Encoberto», donde saiu o do «Sebastianismo» (expectativa de regresso de D. Sebastião, *o Desejado*); o «Joanismo» (expectativa de fundação do Império Universal, com D. João IV); o «Miguelismo» (esperanças de vitória dos velhos «nacionalistas», apoiantes de D. Miguel, contra o chamado «liberalismo maçónico», inspirador da Carta Constitucional de 1826).

Manoel **Bocarro** Francês (Jacob Rosales, 1593-1662), publicou o seu primeiro livro sobre o cometa que fora observado em Lisboa, em 1619, e os seus prenúncios. Em 1624, publicou o *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*, cujo texto e as suas práticas judaizantes o obrigaram a fugir de Portugal. Em 1626, publicou mais uma parte desse seu trabalho, em Roma, sob os auspícios de Galileu Galilei. Cerca de 1630, residia em Hamburgo, e, em 1654, no Livorno (Itália), onde viria a morrer.

Padre António **Vieira** (1608-1697). Retoma do Bandarra, o ideário do Quinto Império, a ser restaurado por D. João IV («Joanismo»), que seria o Reino Universal de Cristo, sucedâneo dos Impérios Assírio, Persa, Grego e Romano, fundamentado nas reflexões sobre os textos bíblicos e reunidas na obra *Clavis Prophetarum*. Em 1659, publica *Esperanças de Portugal – V Império do Mundo* (segundo alguns, inspirada em textos de Bocarro, a que teria tido acesso, no Brasil, por onde este passara).

Teixeira de **Pascoaes** (1877-1952). No movimento da «Renascença Portuguesa» (1910-1919) evoca o «génio lusitano», cujo saudosismo considera de carácter messiânico e profético, aceitando e defendendo o advento de uma «era lusíada».

Fernando **Pessoa** (1888-1935). Aponta o Indivíduo, a Nação, a Humanidade, como as três realidades sociais nucleares. Vê no Homem português, na Nação portuguesa (através da Língua e do Sentimento portugueses) a base nuclear de construção da nova Humanidade. É nesta consonância que lança o *grito*: «Falta cumprir Portugal!»

Agostinho da **Silva** (1906-1996). Debruça-se sobre estes aspectos da cultura portuguesa, e, em alguns escritos, apresenta, de uma forma sobreabundante, variada hermenêutica dos autores acima referidos, além de deliciosas divagações literárias que nos dão conta dessoras preocupações e questionamentos à volta da identidade portuguesa e sua inscrição de desígnio: «*Missão de Portugal*: Sacralizar o Universo, tornando Divina a Vida e Deus real.»

numa cronologia, recheada tanto de auspiciosos como de ensombrados momentos, através de actos bélicos (de autonomização política e de reconquista territorial) e de povoamento integrador (de mouros, judeus, moçárabes, galegos e nórdicos). “Depois de 1578 (Alcácer-Quibir), fomo-nos perdendo e restaurando ciclicamente: entre 1580 e 1640; entre 1820 e 1910; entre 1910, 1926 e 1974; desde o fim de Oitocentos, cantamos ser preciso ‘levantar de novo o esplendor de Portugal’.”⁸ Esta estrofe, consagrada no símbolo hínico nacional, pode ser lobrigada como consubstanciação de sentido anímico e encorajador, em muitos momentos de crise social, política e religiosa da vida nacional, sempre na construção de uma imagem colectiva ligada a um destino, a algo superior, divino, etc.

Ainda decorria o efeito empolgante suscitado pelo Renascimento português, a partir da epopeia das Descobertas, e já se vislumbravam os primeiros sinais de crise social causados pela emergência, no centro da Europa, já há algum tempo, de turbulências ideológicas e de ajustes sociais causadores de desestabilização, de insegurança e de estados de ansiedade, especialmente por parte das hierarquias burocráticas, estatais e eclesiásticas, acomodadas ao decurso gozoso das vivências acobertadas por legitimidades linhageiras das classes dominantes e comprometidas com o poder. O novo paradigma mostrava toda a sua capacidade de afirmação, pela difusão social profunda do embate ideológico, no combate pela subversão do *status* institucional anquilosado, a pedir reforma, na preocupação com a competência em desfavor das hereditariedades, num esforço tenaz de confronto contestatário, na busca da luz da verdade contra o obscurantismo irracional das superstições que enlameava a pureza da religião.

Essa lufada transformadora, que se perpetuará, renovada, a cada novo ciclo da nossa história, até aos dias de hoje, começa a fazer-se sentir, na vida pública nacional, com a chegada dos chamados «estrangeirados»⁹, onde se contam nomes como de D. Luís da Cunha (1662-1749), diplomata influente nas cortes europeias de então; Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), que foi primeiro-ministro de D. José; o pedagogo Luís António Verney (1713-1792), autor de *O Verdadeiro Método de Estudar*, e outros, que são exemplos de iluministas portugueses de grande influência. Poderíamos elencar ainda alguns outros que os precederam cerca de meio século – como por exemplo, alguns profes-

A lista poderia ser alongada e nela inscrever ainda António Nobre, Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra, Oliveira Martins, Álvaro Ribeiro, Natália Correia, etc., além de figuras políticas da República como Sidónio Pais e Oliveira Salazar, que se prestaram ao jogo simbólico dos idealismos nacionalistas.

⁸ Manuel CLEMENTE, *o. c.*, p. 9.

⁹ Provenientes da Europa do Norte e Central, onde haviam desempenhado cargos diplomáticos, funções de cariz comercial ou estudado, eram portadores de ideias e comportamentos, inspirados em realidades sociais e políticas inovadoras, absorvidas nos países onde serviram, que visitaram ou estudaram.

sores da reestruturação do Colégio das Artes da Coimbra: George Buchanan, Diogo de Teive, João da Costa e Marcial de Gouveia –, nos quais foi reconhecida alguma simpatia pelas ideias liberais e da Reforma e que, por via disso, em 1550, acabariam por sofrer os incómodos do tribunal inquisitorial, não esquecendo, também desta época, o humanista Damião de Góis (1502-1574), julgado e condenado a prisão domiciliar até à morte.

2. As novas correntes de pensamento, portadoras de inovação e provocadoras de contestação

A condição geográfica de periferia de Portugal parece sempre ter funcionado como uma barreira, isto é, como um filtro escrutinador (ou pelo menos de efeito retardador) das influências estranhas – como já aludido acima –, apesar de tolerante em relação a algumas dessintonias internas, de que falaremos adiante. As declarações de D. Jerónimo de Azambuja, em 1563, na sessão conciliar de Trento (46 anos, depois da implantação do protestantismo luterano que já se havia propagado pela maioria dos países europeus) atestam-no sobejamente: “graças à Providência divina e aos cuidados do nosso rei mui cristão, não se vislumbram em Portugal quaisquer sinais da heresia luterana que enche o mundo.”

Muito se deveu à geografia, mas também ao peso que a censura religiosa, através da Inquisição¹⁰, tinha no aparelho do Estado:

“Poucos países europeus terão conhecido uma tão férrea, burocratizada, espectral e desconfiada censura intelectual. Textos impressos (legais e clandestinos) ou manuscritos foram perseguidos a tal ponto que nunca será possível, em regra, fazer uma avaliação das ideias que verdadeiramente dominaram as consciências atormentadas de Portugal [do século XVI].”¹¹

Paradoxalmente, enquanto em relação às ideias protestantes, consideradas de importação estrangeira, a vigilância era apertada e confiada a uma instituição religiosa representativa¹², os desvios internos à Religião hegemónica do Estado – os denominados milenaristas e sebastianistas ou os casos, vulgarmente conhecidos por bruxaria (magia e superstição) – vivenciados, especialmente, pelas camadas sociais mais baixas, beneficiavam de uma certa tolerância, só explicada, no primeiro caso, pelo facto de fazerem apelo muito forte

¹⁰ A Inquisição foi instituída, em Portugal, por bulas papais de 1536 e 1579 e instrumentalizada pela burocracia monárquica até 1821, data em que foi abolida (com o interregno de 1674-1681, mencionado à frente).

¹¹ Artur ANSELMO, «A palavra recôndita na Cultura Portuguesa da Época Barroca», in *Revista Portuguesa de História do Livro*, n. 1, Ano I (1997), Centro de Estudos da História do Livro e da Edição, Lisboa, 1998, Edições Távola Redonda, p. 15.

¹² O Protestantismo, em Portugal, só alcançou algum reconhecimento institucional, a partir de 1906 (exceptuam-se as capelanias estrangeiras, sediadas nas respectivas representações diplomáticas e cujos officios litúrgicos eram reservados para os seus naturais, e de que se sabe da existência de 4 em 1813), cf. Luís Aguiar Santos, in «A dinâmica do universo religioso português», *História Religiosa de Portugal*, o. c., v. 3, p. 494.

aos sentimentos de fundo nacionalista, e, no segundo caso, por não se mostrarem suficientemente ameaçadoras do *status* político ou religioso instituído.

Apesar de todos os entraves e efeitos retardadores, Portugal não deixou também de ser atingido pela onda penetrante das ideias iluministas, engendradas ainda na turbulência religiosa e social por que passou o século XVI¹³, robustecidas com o advento da revolução científica do século XVII, e que alastraram e se projectaram pelos séculos XVIII e XIX, com respingos para o século XX, permeando a vida dos povos de cultura ocidental, através de processos de desbravamento, nos domínios do pensamento, da reconfiguração política dos órgãos da instituição estatal (erradicando uns e criando outros), dos costumes e da tradição institucional religiosa (e conseqüente aparecimento do anticlericalismo, ainda que combatido, durante algum tempo, de forma eficaz, pela Inquisição).

A partir do século XVI, na relação Igreja/Estado, findo o modelo hierocrático (sociedade tutelada pelo clero), começa o modelo de «Igreja nacional» (religião tutelada pelo soberano, ou *Regalismo*)¹⁴.

Como método de abordagem do período que decorre entre 1580 e a Revolução de Abril de 1974, tomamos a subdivisão histórica proposta por Clemente¹⁵ – 1580-1640, 1640-1820, 1820-1910 e 1910-1926-1974 –, cuja demarcação cronológica se nos afigura mais consentânea com o destaque dos vários momentos que pontuaram a evolução quer do aparelho estatal quer do posicionamento da instituição religiosa, perante os

¹³ No plano religioso, com a Reforma (1517) e Contra-Reforma (Concílio de Trento, 1545-1563), e, no plano político-social: “Ao longo dos séculos XVI e XVII existe uma dinâmica do poder monárquico que constitui um fenómeno independente da evolução do governo. [...] Esta dinâmica não representa um progresso constante. Existem oscilações e regressos constantes, de acordo com as condições em que a monarquia se encontra para resolver as contradições económicas, sociais e políticas que surgem em virtude do seu passado e que se reflectem no seu presente.” Vive-se, então, sob um quadro de interpretação (que confunde monarquia absoluta e Estado nacional), inspirado na “filosofia política idealista que exaltou o Poder como realização da liberdade e a Nação como expressão perfeita da comunidade social. Surge assim a ilusão do Estado Nacional como forma definitiva da dinâmica histórica. Tal Estado teria começado a realizar-se na Europa ocidental dos finais do século XV aos inícios do século XVI, graças à concentração do poder supremo na mão do príncipe. A monarquia absoluta não encarna, em nenhum lugar, salvo em França, uma tradição nacional. Representa uma associação – imposta pela força, livremente consentida ou saída de uma necessidade diplomática – de comunidades diferenciadas, muitas vezes absolutamente desiguais, e em relação às quais só um vasto processo de convivência forjará, no melhor dos casos, uma vocação comum; noutras casos, apenas, uma concordância resignada e passiva e, em outros ainda, um antagonismo que só se resolve com a separação violenta. (J. Vicens VIVES, *apud* António Manuel HESPAÑA [ed.], *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 207-208.)

¹⁴ Embora, como diz Fernando CATROGA: “Se devido à progressão do regalismo, a Igreja foi – pelo menos em matérias não dogmáticas – colocada sob a tutela do poder político, o certo é que ela também manteve a sua relativa autonomia, bem como muito do seu poder e da sua estrutura transnacional. Por isso, continuará a reivindicar um estatuto de independência e, até, de superioridade em relação ao Estado-Nação, luta que a levará, durante o século XIX, a ser ainda mais ultramontana, antimoderna e monolítica” (in *Entre Deuses e Césares*, o. c., p. 306), com a conseqüente animosidade anticlerical que despoletou, como se verá.

¹⁵ Ver chamada de nota 8, p. 11.

desafios que o tecido social, movido por dinâmicas históricas e políticas de vária ordem, se viam forçados a compromissos, a ajustes e, muitas vezes, a reconfigurações.

1580-1640 (Período Filipino)

O início deste período foi marcado por uma profunda angústia nacional, a do desastre de Alcácer-Quibir, onde, além do rei, foi destruída não só grande parte da nata política nacional, muitos titulares e filhos da nobreza, como também grande número de braços jovens do povo (força de trabalho que, a seguir, faltou ao amanho das terras e aos mesteres), com a agravante de que os que não foram mortos, terem sido resgatados à custa do total esgotamento do erário público e, os de impossível resgate, terem carregado um cativo degradante até à morte. A consequência desastrosa foi ainda mais agravada, porque, após do período de regência do Cardeal D. Henrique, Portugal se ver convertido em território dependente do ancestral inimigo fronteiriço, ainda que o candidato real legitime o seu direito à coroa, por razões hereditárias de ordem sanguínea directa (era neto do rei D. Manuel). Este facto, só por si, criou cisões nacionais profundas, pois tanto as elites da nobreza, como os eclesiásticos, dividiram-se em dois partidos contendores, entre os adeptos da independência a todo o custo (partidários de António Prior do Crato, também neto de D. Manuel, mas considerado ilegítimo) e os afectos aos compromissos linhageiros de legitimidade (partidários de Filipe II de Espanha, que vingou), assim como muito do povo que seguia uns ou outros, conformes com as suas pertenças regionais ou de domínio.

Em sequência, Portugal, ainda que com a promessa de manutenção da sua independência, pois Filipe era rei de duas coroas (I de Portugal e II de Espanha)¹⁶, passou a ser visto, de facto, no estrangeiro, como parte da mesma coroa de Espanha e, por isso, acarreou com a inimizade dos seus inimigos que se encarregaram de lhe atacarem e se assenhorearem das suas desguarnecidas praças coloniais – porque quase abandonadas –, principalmente as mais longínquas.

¹⁶ Nas Cortes de Tomar de 1581, convocadas para Lisboa, mas reunidas nesta cidade em virtude da peste que grassava na capital, o novo rei, Filipe I, ao declarar “concedo o que me pedis”, dava satisfação ao pedido a ele dirigido pelos representantes de Portugal: “Posto que Vossa Majestade herdou estes reinos e senhorios de Portugal, nem por isso se uniram aos de Castela, mas os herdou e principalmente e de *per si*, pelo que lembramos e pedimos a Vossa Majestade que estes reinos fiquem sempre inteiros e sejam de *per si* em tudo e por tudo se hajam de reger e governar por suas leis, ordenações, foros e costumes, como até agora se fez e usou”. Como era da tradição, a convocatória das Cortes foi também dirigida aos eclesiásticos (bispos, vigários diocesanos e outros), tendo-lhes sido garantido que todos os cargos e benefícios eclesiásticos, em Portugal, seriam desempenhados e auferidos por portugueses. Em princípio, o estipulado pelo «Estatuto de Tomar», pelo menos durante os reinados de Filipe I e II, parece que ia sendo cumprido, ainda que a defesa das praças portuguesas tivesse sido entregue a guarnições espanholas, pagas pela Coroa de Espanha, o que denuncia uma atmosfera de desconfiança ou necessidade de uma vigilância próxima. No último reinado, as coisas já não correram da mesma maneira, agudizando-as as fricções sociais pela subalternização dos interesses portugueses e pelo saque patrimonial. (*In* Rui RAMOS, *o. c.*, pp. 275-277 e 291.)

Sucederam-se três Filipes e, na mesma sequência, se foi acentuando o depauperamento nacional, a todos os níveis, com uma também cada vez mais acentuada integração institucional dos órgãos de Estado, principalmente no aproveitamento das forças disponíveis, quer de Portugal quer da Espanha, para assegurar o controlo comercial dos mares, a luta contra o Islão e a disputa colonial com as emergentes potências marítimas de países protestantes, campos onde sempre convergiram os esforços das duas potências católicas, agora representadas por uma única Coroa.

A insatisfação de uma dependência nacional forçada, viu-se agravada com algumas decisões atentatórias ao estipulado no «Estatuto de Tomar», de 1581, como, por exemplo, a oneração tributária e o engajamento para reforçar as tropas de Castela, envolvidas em disputas europeias e que, aos Portugueses, directamente, pouco diziam, acrescentando ainda o sentimento de «soberano ausente» e uma administração governativa cada vez mais representativa dos interesses espanhóis e cada vez menos dos portugueses. E, para corolário da atmosfera de insatisfação geral, surgiu em 1632, uma obra – *Monarquia Lusitana* – da autoria de dois monges de Alcobaça, que determinaria animicamente a vontade popular de mudança e de restauração da independência, pois nela se revelava que, nas Cortes de Lamego de 1139¹⁷, teria sido determinado que o trono de Portugal não poderia nunca ser ocupado por um rei não português, determinação esta que tornava ilegítima a ocupação do trono de Portugal de então. Reunidas as condições, efectivamente, o jugo estrangeiro foi, definitivamente, sacudido, em Dezembro de 1640.

¹⁷ Alexandre Herculano e outros historiadores – a que se juntaram Rui Ramos (coord.) e Bernardo Vasconcelos de Sousa e Nuno Gonçalo Monteiro (autores) com a recente *História de Portugal*, que, às Actas das Cortes de Lamego, chama documento «apócrifo» (p. 339) –, envolvidos em grande polémica, tentarão demonstrar o que há muito se suspeitava, que essas Cortes nunca existiram e que a sua invocação, por parte dos monges alcobacenses, autores da *Monarquia Lusitana*, mais não foi do que um trabalho «patriótico» de legitimar uma acção para sacudir o domínio espanhol. No entanto, D. António Caetano de Sousa (1674-1759), no seu *Agiolégio Lusitano* [ed. fac-similada, tomo IV, pp. 104-105, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, MMII], já vivendo alguma dificuldade, na prova da existência destas Cortes, argumentava do seguinte modo [ortografia actualizada]: “Nós por agora nos satisfazemos com o que temos dito, para mostrar, que não foram inventadas as Cortes de Lamego pelo Doutor Fr. António Brandão [monge alcobacense]; e concluímos dizendo: que não só é verdadeiro o traslado, que ele imprimiu; mas que o original deste acto, se conservava na Colegiada de Lamego, onde o viu o Padre António de Faria, da Congregação de S. Filipe Neri, natural da mesma cidade, que nos afirmou o teve nas suas mãos, e o lera, e examinara, e era tão verdadeiro como Douro este exemplar Padre, que com toda a certeza nos atrevemos a afirmar, que naquela Colegiada se guardaram em algum tempo.” E noutro passo, pergunta: “Se Brandão imprimiu a III Parte da *Monarquia Lusitana* no ano de 1632, como foi o inventor? Demais que no mesmo ano estampou o Ilustríssimo D. Rodrigo da Cunha, Arcebispo então de Braga [1635-1643], o livro de *Primatu Bracharense*, e nele a fol. 192, faz menção destas Cortes; com que em dúvida podemos ficar, se as teve, ou não do Cronista-mór Brandão.” Embora não se trate, efectivamente, de uma influência institucional religiosa directa na acção governativa estatal, não se pode olvidar o peso institucional da Abadia e do Arcebispo como meio de credibilização de uma fonte e do seu efeito, no posterior desenrolar dos acontecimentos, que passou, em 1641, a ser considerada «lei fundamental», integrada na ordenação jurídica da Monarquia, e que, inclusive, mereceu adendas derogativas, em 1679, a fim de que se legitimasse o casamento do regente D. Pedro, indigitado sucessor do destituído D. Afonso VI, com uma estrangeira, e, em 1697-1698, para legitimar a sucessão ao trono do filho de um irmão de rei (cf. Ramos 2010, 339-340).

1640-1820 (Restauração, Regalismo)

Embora o golpe de 1640 tenha subvertido a ordem institucional, com a consequente expulsão dos representantes espanhóis e a aclamação do Duque de Bragança, como rei D. João IV de Portugal, a paz entre Espanha e Portugal foi um processo desgastante de mais alguns anos, só foi assinada em 1668, e só possível por circunstâncias de contexto político internacional muito favoráveis.

A poderosa Casa dos Habsburgos, ou Casa de Áustria, desde o séc. XIII e até ao séc. XX, exerceu uma forte influência na política europeia, tendo vários ramos da família como Duques, Arquidukes e Imperadores da Áustria; Imperadores do Sacro Império Romano Germânico; Reis da Hungria; Reis de Espanha; Reis de Portugal; Reis da Boémia.

O ramo que, então, reinava em Espanha, afundava-se nas diversas contendas europeias: na guerra religiosa que ficou conhecida por Guerra dos Trinta Anos (que opôs Estados seguidores da Reforma e Estados católicos, que os Habsburgos protegiam), em guerras para sustar os Turcos muçulmanos que avançavam sobre a Europa Oriental e, em várias outras escaramuças internas a que acresceu a guerra com Portugal, na tentativa de recuperarem o seu trono. Perante o poderio político e grandeza dos Habsburgos, o sucesso das armas de Portugal deveu-se à circunstância de desgaste e de fragilidade que a Casa reinante de Espanha atravessava e ainda pelo apoio que, passados os primeiros tempos, os seus inimigos deram a Portugal, especialmente a França e a Inglaterra, que se envolveram, directamente, em acções de reforço e de liderança das tropas portuguesas, durante os anos em que durou a guerra da Restauração, nunca se esquecendo, como óbvio, o heróico esforço dos defensores das praças retomadas, assim como o empenhamento de todos os nacionais em não deixar que a Coroa voltasse para Espanha. Este último campo de acção teve também, na sua retaguarda, o valoroso empenhamento diplomático, especialmente confiado a eclesiásticos que, no estrangeiro, se moviam com alguma facilidade pelos meandros da política europeia, com destaque para a Santa Sé, ressaltando desses muitos nomes, o do Padre António Vieira, a quem foram confiadas árduas tarefas na cativação de simpatias para a causa nacional. Internamente, porém, algumas fidelidades religiosas ao antigo monarca espanhol foram suprimidas, como sucedeu ao Arcebispo de Braga, Sebastião de Matos de Noronha, acusado de conluio contra D. João IV, e que, por isso, foi encarcerado na Torre de Belém, em 1641, onde veio a falecer.

Internamente, e com o natural abrandamento da turbulência social à volta do reconhecimento e da acção institucional dos órgãos do Estado, então restaurados – por conformismo de uns e por acomodação de outros –, há que assinalar a continuada, e aparente-

mente intocada, actividade da Inquisição que manteve uma certa autonomia, e bastas vezes, pelo que se depreende, fugindo à instrumentalização tentada pela autoridade régia.

Se a fundação do Santo Ofício em Portugal teve como objectivo inicial alargar a jurisdição real a uma área sensível e até então tutelada pelo papado, os seus resultados a médio prazo, apesar da nomeação pelo rei do inquisidor-geral, não corresponderam, porventura de forma mais notória do que em outras instituições, aos propósitos originários. Durante mais de um século e, em particular, depois da Restauração (1640), o tribunal actuou em diversas conjunturas de forma bastante autónoma, contrariando em muitos momentos as pretensões régias. [...] Entre 1676 e 1681, com efeito, o Papa suspendeu a actuação da Inquisição portuguesa por causa da questão do testemunho singular (condenação na base de um único testemunho incriminatório e secreto), ao que parece, com forte apoio de grupos de pressão de cristãos-novos de Roma e até com alguma intervenção do Padre António Vieira. A interferência papal acabou por ter a oposição do então regente D. Pedro, que a reputou de uma violação da jurisdição real.¹⁸

Sob pressões políticas de várias origens, o Tribunal inquisitorial acabou por ser restabelecido, em 1681 e, desta vez, muito menos autónomo porque mais próximo da autoridade real, que o soube justificar com o aumento dos autos-de-fé.

O País perdeu no papel de intervenção autónoma de uma instituição não estatal, mas a Monarquia, na figura do rei, ganhou pela concentração na sua pessoa de aspectos de gestão social que, até então, não dominava totalmente. Ia-se firmando o *Regalismo*.

Esta intromissão em domínios, até aí, sob autoridade de eclesiásticos, haveria de ser robustecida pela Monarquia com reconhecimentos institucionais públicos de natureza religiosa, por exemplo, em 1646, na proclamação de Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal (dogma só proclamado em 1854), com cunhagem de moeda (de ouro e prata)¹⁹, consagração de templos e calendarização de celebrações nacionais religiosas. Outros empreendimentos de inscrição religiosa se seguiriam, neste e nos reinados seguintes, como o ilustra – já em tempos de D. João V – o Convento de Mafra, assim como outros empenhamentos reais em domínios reservados a religiosos, com algumas proximidades controversas que, para além do cognome de *O Magnânimo*, lhe carregaram o epíteto de *O Freirático*, ou de *beato e lúbrico* (conforme Oliveira Martins)²⁰. Em 1819, D. João VI marca a efeméride instaurada pelo seu antecessor com a criação da Ordem Militar de Nossa Senhora da Conceição.

¹⁸ Rui RAMOS (coord.), *o. c.*, p. 341

¹⁹ Reunidos em Cortes os três Estados do Reino, D. João IV consagrou Portugal e coroou a Imaculada Conceição como Rainha de Portugal, fazendo o seguinte juramento: *Juramos com o Príncipe e Estados de confessar e defender sempre (até dar a vida sendo necessário) que a Virgem Maria Mãe de Deus foi concebida sem pecado original*. Este juramento institucional da Monarquia seria extensivo à própria Universidade de Coimbra, onde os estudantes juravam defender a doutrina da Conceição virginal de Maria, nos actos académicos de graduação.

²⁰ *Vide* Rui RAMOS, *o. c.*, p. 343.

Mas a acção institucional religiosa, aparentemente subalternizada, não se circunscrevia ao papel funcional da Inquisição, ela estava, sobremaneira, inscrita, ou melhor, era constituinte do *modus vivendi et operandi* dos eclesiásticos do Alto Clero²¹, cujo estatuto religioso os mantinha a salvo das crises e depurações²². A atestá-lo está o facto de os bispos titulares, indicados pelos reis e confirmados pela Santa Sé, não serem afastados ou não perderem o lugar, quando havia crises dinásticas, apesar de origem nobre. Aliás, isso pode ser confirmado, pela manutenção de D. Jorge de Almeida, bispo de Lisboa (1570-1585), com permanência no Conselho de Regência de Filipe I; de D. Rodrigo da Cunha, bispo de Lisboa (1635-1643), ainda que opositor da integração, ocupasse o lugar durante o reinado de Filipe III, apesar de ter recusado ser cardeal em Madrid, e que, depois da aclamação do novo rei, foi um dos subscritores do *Auto de Levantamento e Juramento d'El-Rei D. João IV*. Destacamos ainda, porque emblemático dessa proximidade institucional, envolvida por um halo de insuspeição, devido à sua conotação religiosa, o caso de D. Tomás de Almeida (1670-1754), 1.º Patriarca de Lisboa, que ocupou as mais díspares funções na estrutura monárquica, antes e durante o desempenho das suas funções eclesiásticas²³.

²¹ Desde a Idade Média, a característica mais vincada, duradoura e resistente da envolvimento da instituição religiosa com o aparelho monárquico está patente no modelo de estratificação social reproduzido na hierarquização de funções e cargos desempenhados por eclesiásticos. O Alto Clero (bispos e priores de abadias e mosteiros) era, normalmente, constituído por oriundos das classes mais elevadas, com destaque para os secundogénitos da nobreza, votados à vida religiosa e ao celibato, como meio de defender da fragmentação o património familiar, mas que continuavam a gravitar à volta das estruturas monárquicas donde advinham, colhendo protecção e benemerências de vária ordem. Por sua vez, estes disponibilizavam, em primeiro lugar, à estrutura monárquica, toda a sorte de bens espirituais, desde a direcção espiritual e de confissão, pessoalizados e a tempo inteiro, até à supervisão das inúmeras capelanias familiares, assim como a disponibilidade para a superintendência dos mais altos cargos da instituição monárquica (ver caso mencionado em nota 23). Sabe-se, também, de muitos conventos e abadias que têm abades e priores comendatários que usufruem das suas rendas. E aponta-se, como exemplo, o caso de Brás Pires do Canto que, em 1545, recebeu bula pontifícia de Paulo III, para fundar o Convento de Angra, e, em 1561, é padroeiro perpétuo de mosteiro do qual recebe as rendas, mantendo as suas filhas como abadessas e vigárias nomeadas por si (cf. José MATTOSO, in *História de Portugal*, o. c., p. 414). Esta realidade foi-se atenuando, ao longo do tempo. Assim, enquanto no século XVI a percentagem de bispos de origem nobre era de 55,5%, no século XIX, andava à volta dos 17% (ver Monteiro Olival *apud* Luís Salgado de Matos, o. c., p. 229). Mas, mesmo assim, quer as arquidioceses quer “os bispados mais importantes, em todos os períodos considerados, registaram um predomínio de nobres” (cf. Matos, *Ibidem*. Para mais informação sobre este assunto, ver José Pedro PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império – 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006).

²² Ressalvamos aqui dois casos conhecidos – em 1147, depois da tomada de Lisboa, e 1383, depois da aclamação do Mestre de Avis – mas que têm uma plausível explicação. No primeiro caso, o bispo cristão de Lisboa sob o domínio árabe era moçárabe, considerado, portanto, fora da comunhão romana, sofreu, por isso, igual perseguição e morte infligida aos árabes residentes. No segundo caso, o bispo que ocupava a cátedra de Lisboa, Martinho de Zamora, além de castelhano ocupava o lugar por nomeação de um antipapa, Clemente VII, residente em Avinhão, e, por isso, incorreu na designação de cismático. Esta imunidade, no entanto, será perdida, ao longo do século XIX, à medida que as novas ideias seculares e dessacralizadoras conquistam os espaços sociais e se infiltram nas estruturas de poder e mesmo no aparelho eclesiástico, como se verá, por exemplo, nos episódios de fuga, de nomeação, renomeação, destituição e de recusa em que se viram envolvidos muitos bispos, e inclusive o Nuncio da Sé romana, que tomaram partido, durante a guerra civil entre liberais e miguelistas.

²³ Em 1625, foi Desembargador da Relação do Porto; em 1698, desempenhou funções na Casa da Suplicação e Casa dos Agravos; em 1702, Procurador e deputado da Fazenda do Conselho da Rainha; em 1703, Deputado da Mesa da Consciência e Ordens; em 1704, Juiz do Fisco Real, chanceler-mor do Reino. Como Bispo de Lamego

O final do século XVIII e início do XIX caracterizou-se pela aceleração do processo renovador de que falámos acima. Os contributos reestruturadores dos «estrangeirados» acabariam por concorrer para que a Monarquia adoptasse o modelo do «despotismo iluminado», com o poder concentrado nos órgãos de governo régio e uma acentuada restrição de movimentos à instituição religiosa, com um ponto alto, em 1759, na pombalina expulsão dos Jesuítas – inspiradora de outros países europeus, e contributo para a extinção da Ordem, em 1773²⁴ –, continuando com D. Maria I, cujo governo é criticado, pelo grande número de religiosos conventuais, transformados numa camada social improdutiva e de relaxados costumes, pelo estado de ignorância do povo e pela forte influência da instituição religiosa nos órgãos de poder da monarquia, o que determinou a criação da Junta do Exame do estado Actual e Melhoramento das Ordens Religiosas, em vigor até 1834, e que confirmou o geral estado de degradação das Ordens, justificando, por isso, a sua criação²⁵.

Ao entrar o século XIX, alguns acontecimentos políticos de monta contribuíram para a precipitação dessa alteração profunda: de 1807 a 1810 – as Invasões Francesas (e

(1706-1709), foi Escrivão da Puridade. Como Bispo do Porto (1709-1716), foi Governador da Relação e Armas da Cidade. Como a elevação, em 1716, da Sé de Lisboa a Sé Patriarcal, foi empossado como Patriarca de Lisboa, em 1717, passando à dignidade de Cardeal-Patriarca em 1737, função em que se manteve até à morte, em 1754. A tomada de posse da nova Sé Patriarcal de Lisboa, em 13 de Fevereiro de 1717, foi considerado um acto de tal significado institucional, tanto político como religioso, e celebrado com tamanha solenidade, que mereceu a seguinte descrição, na obra *Ano Histórico* [3 vols., 1714-1744], da autoria do Padre Francisco de Santa Maria: “*Entrada iniciada na igreja de São Sebastião da Pedreira, esperava-o a cavalo a nobreza da corte. Tomou o coche e veio marchando com acompanhamento luzidio até a igreja de Santa Marta; apeou, tomou a Capa Consistorial, continuou a cavalo a marcha até as portas de Santo Antão, onde se levantava altar. Deixou a Capa, revestiu-se pontificalmente com a capa e mitra branca, montou mula ruça coberta com gualdrapa de tela branca, rédea dada ao irmão Dom Luís, Conde de Avintes. Ao sair das portas, receberam-no sob um pátio de preciosa tela os vereadores dos senados de ambas as câmaras de Lisboa e entre duas alas que formavam as comunidades regulares, confrarias e irmandades da cidade, chegou à Santa Basílica Patriarcal, e se deu fim ao ato com o hino Te Deum laudamus, cantado com solenidade.*”

²⁴ Os Jesuítas regressarão a Portugal, em 1829, e serão novamente expulsos em 1834 (com a extinção das ordens religiosas pelo ministro da Justiça, Joaquim António de Aguiar, e conseqüente corte de relações com Roma); com o reatamento destas relações, em 1841, regressarão de novo em 1848 (a que se seguiram os Franciscanos, em 1860, e os Beneditinos, em 1888). Posteriormente, em 1911, com a extinção das ordens religiosas por Afonso Costa, serão de novo expulsos, voltando pelos anos 20. Esta temática está, hoje, sobejamente reflectida por vários autores, com especial destaque para as dezenas de trabalhos (artigos e livros) de José Eduardo Franco, desde a passada década de 90. Em relação a este ponto fulcral, o do confronto da Ordem com o Poder absoluto, Eduardo Franco esclarece: “No plano ideológico-político, os teólogos da Companhia eram críticos em relação à nova concepção reforçadora do poder absoluto do Estado encarnado na pessoa do rei, que concentrava todos os poderes. Os mentores e protagonistas do despotismo como era o caso do Marquês de Pombal na sua forma mais acabada, entendiam que o poder era dado directamente por Deus ao rei, o qual tornava o príncipe como supremo senhor, onipotente, absoluto e despótico, sendo tudo feito *ad arbitrium Principis*. Os Jesuítas introduziram um elemento mediador (e moderador) deste poder, pois defendiam que o poder vinha de Deus, mas era dado aos reis *per populum* (isto é, através do povo). Logo, o rei estaria ao serviço do povo e governava para promover a sua felicidade e merecer a sua confiança e outorgação. Quando tal exercício se tornasse despótico e derivasse para a tirania, o soberano devia ser substituído. Ora, isto era inadmissível para um defensor do absolutismo real, lançando a suspeita sobre a Companhia na sua relação com o poder absoluto, tanto mais que alguns dos seus teólogos tinham defendido, na linha da teologia política de filiação tomista, que em casos extremos o rei tirano poderia ser licitamente deposto pelo processo do regicídio.” (*In «Antijesuitismo em Portugal: História e Mito», http://www.triplov.com/letras/eduardo_franco/jesuítas_02.html, Agosto 2010.*)

²⁵ Cf. MATTOSO, *o. c.*, p. 193.

suas influências liberais); a deslocação da Corte e dos órgãos de poder para o Brasil e sua demora nessa colónia (agora transformada em sede do Reino), desde 1808 a 1822, transmitindo à Nação um sentimento de abandono, e os níveis de indignação nacional a atingirem a ruptura, por o País se ver sujeito a uma superintendência estrangeira (a inglesa) residente desde 1808, ainda que sob pretexto de ajuda contra os Franceses, ao abrigo da antiga Aliança Luso-Britânica, e agindo soberanamente, mesmo na aplicação da justiça, como sucedeu com a condenação ao cadafalso de 12 nacionais, entre eles o tenente-general Gomes Freire, acusados de conspiração antibritânica. Tomados estes factos, como sintomas graves de uma degradação nacional, social e económica, a acentuarem-se perigosamente, a que acrescia a incapacidade de qualquer atitude política de contenção, pela distância a que se encontravam os órgãos de poder, levaram a uma atitude patriótica de recurso: a criação, em 1817, de uma estrutura secreta, o *Sinédrrio*²⁶, para vigiar a regência e intervir politicamente assim que se proporcionasse a ocasião, circunstância que veio ocorrer com sucesso em 24 de Agosto de 1820, e que marcou o início do Liberalismo em Portugal. O Sinédrrio dissolveu-se, logo que atingido o objectivo, e deu lugar à Junta Provisional do Governo Superior do Reino.

Após a assunção de poderes pela Junta Provisional, foi expulsa a força inglesa e foi exigido ao Rei que assumisse a governação em Lisboa, regressando do Brasil. Acto imediato, a Junta decidiu subdividir-se em dois órgãos – uma Junta para o exercício do Governo Interino e outra Junta com as funções de preparar as Cortes Gerais Extraordinárias e Constituintes, donde sairia o Conselho de Regência para o exercício do poder executivo em nome de D. João VI e a futura Constituição²⁷.

1820-1910 (Constitucionalismo, Liberalismo e fim da Monarquia)

Este é o período de viragem na solidificação da imagem de um Portugal moderno (aqui, no sentido da evolução histórica, permeado de novas formas de entender não só a relação do Estado com os cidadãos, mas também, deste com as instituições cívicas e religiosas, e as próprias formas de organização e exercício do Poder).

²⁶ Formado por burgueses, militares e eclesiásticos, com destaque para o papel moralizador de Frei Francisco de São Luís (1766-1845), cardeal de Lisboa, mais conhecido por Cardeal Saraiva.

²⁷ A Junta para preparação de Cortes tomou como presidente um eclesiástico de grande nomeada, o decano da Igreja de Lisboa, e com essa atitude garantiu muito do apoio necessário da franja clerical. Em consonância, a proclamação de «uma liberdade regrada pelas leis» e os panfletos distribuídos pelos responsáveis do pronunciamento que faziam apelo público ao sentimento patriótico pela «salvação da pátria», lembrando que muitos dos males eram fruto da falta de uma Constituição que os guiasse «pela razão e pela justiça», justificando a criação de um governo provisório para garantia da ordem, não esquecia, como razão da máxima importância, a guarda da «nossa santa religião», em nome de D. João VI, único soberano reconhecido.

A complexidade de que se revestiu a reformulação estrutural das instituições em presença, a que o Liberalismo conduziu, só pode ser entendida se pudermos avaliar a que profundidade, no tecido social e de pensamento, as reformas tiveram de chegar. A explicação fornecida por Matos Ferreira pode ser considerada uma boa ilustração do que pretendemos dizer e uma indicação das dificuldades que se oferecem a quem se adentra no estudo de tão densa problemática. Remeter-nos-emos à enunciação das várias etapas e documentos produzidos para a gestão de tão intrincados enquadramentos da relação institucional e social deste período:

O Liberalismo nunca foi uma realidade homogénea do ponto de vista do seu universo cultural e ideológico, e transportou sempre um leque variável de concretizações políticas e económicas. Por isto mesmo, a sua relação com os universos religiosos apresentou constantemente elementos de convergência e de confronto. Também em Portugal, a afirmação de Liberalismo envolveu, desde o início, a problemática religiosa. Em primeiro lugar, porque o ideal de regeneração a ele associado, nas suas variadas conotações e implicações, afrontava directamente essa dimensão religiosa, através da qual o Antigo Regime legitimara a sua própria realidade de sacralidade. Uma ordem sacral que se expressava a vários níveis: religião e Estado; função social do clero; religião e moral social; representações mentais e legitimidades sociopolíticas. Se as Invasões Francesas aceleraram o processo de transferência da sociedade do Antigo Regime para uma sociedade liberal, o processo da instauração do Liberalismo foi lento e muito complexo.²⁸

As razões óbvias que precipitaram os acontecimentos que marcaram 1820 estão acima enunciados, mas por detrás, enformando-os, está o denominado «espírito do tempo», melhor dizendo, a «idade da crítica», a que aludia o contemporâneo Immanuel Kant²⁹, e que impregnava o pensamento, pelo menos de muitos daqueles que tinham em mãos responsabilidades institucionais. Também, neste caso, surgiram as clivagens, pois, como adianta Arnaldo de Pinho,

A estrutura do processo tem o núcleo entre o velho regime católico-monárquico e novo monárquico-liberal e é atravessada pela ideia de autonomia dos dois espaços que se vai acentuando. As saídas desta confrontação são diversas no campo filosófico e teológico e mesmo no campo político.³⁰

acrescentando que, a seu ver e apesar das clivagens, não pode identificar-se nos espíritos da época um direccionamento acintoso do pensamento contra a Igreja. O confronto restringe-se aos espaços sociais da acção, aos modelos estatutários de vida religiosa que se pre-

²⁸ António Matos FERREIRA, «Liberalismo», in *Dic. História Religiosa de Portugal*, 3.º vol., o. c., p. 428.

²⁹ “A nossa época é a época da crítica, à qual tudo tem que submeter-se. A religião, pela sua *santidade* e a *legislação*, pela sua *majestade*, querem igualmente subtrair-se a ela. Mas então suscitam contra elas justificadas suspeitas e não podem aspirar ao sincero respeito, que a razão só concede a quem pode sustentar o seu livre e público exame.” (In *Crítica da Razão Pura*, o. c., Prefácio à 1.ª ed., nt. p. 5.)

³⁰ In Aa.Vv., *Catolicismo e Liberalismo em Portugal (1820-1850)*, Prólogo, o. c., p. 8.

tende reformar³¹ e às configurações de subalternidade que os intervenientes, a todo o custo, tendem a não encarar. É um posicionamento crítico não dirigido aos conteúdos doutrinários da fé religiosa, mas sim às suas configurações institucionais, e o confronto suscitado pelos religiosos, no esforço de defenderem as suas posições tradicionais, fará emergir antagonismos anticlericais. Mas o clareamento das posições e a extensão das reformas estará sempre dependente das opções políticas e respectivos instrumentos legislativos que os regularão. E estes revelarão um campo fértil das contradições em que se vivia, pois enquanto a Monarquia declarava, constitucionalmente, o reconhecimento dos direitos dos cidadãos e que a sua religião era o Catolicismo, na prática, agia contra a liberdade de consciência e expressão (com órgãos de censura em funcionamento) e condicionava a liberdade religiosa mesmo à religião hegemónica.

Como seria de esperar, a notícia dos acontecimentos do Porto e de Lisboa, logo que chegou ao Brasil, causou grande apreensão, pelo temor das consequências políticas possíveis, e alvoroço social, pelo ressurgimento de sentimentos contraditórios, entre os que temiam uma separação dos reinos e os que recusavam voltar à submissão a que conduzia o retorno à condição de colónia, caso o rei regressasse a Portugal. E, como desenlace lógico, logo que foi decidido o envio do príncipe herdeiro para Lisboa, desencadeou-se tal movimento de contestação, encabeçado pelo próprio príncipe D. Pedro, que acabou por se inverter a decisão relativa ao retorno: regressou o rei D. João VI, e o Príncipe, unilateralmente, rompeu a ligação a Portugal com a proclamação da independência do Brasil, em 1822 e autoproclamando-se seu Imperador.

³¹ Em que se incluem as censuras dirigidas à organização conventual e monástica, entendida como um contra-senso social, num momento em que tão necessários eram os braços para o campo, para o mar e para as armas, além do celibato dos consagrados, considerado um atentado à instituição familiar e sua proliferação (o n. 4 do art. 65.º da Carta Constitucional de 1926 irá vedar, inclusive, o direito de voto aos “religiosos, e quaisquer que vivam em comunidade claustral”). Doze anos depois, porém, em 1838, o texto constitucional, mostrar-se-á confuso, pois enquanto os nn. iv-v do art. 75.º parecem denotar uma tendência para afastar os eclesiásticos dos órgãos de poder, dizendo que “São inelegíveis, para Deputados, os arcebispos, vigários capitulares, governadores temporais, nas suas dioceses; os párocos, nas suas paróquias”, no n. iii, do art. 77.º, estabelece que “podem ser eleitos senadores: arcebispos e bispos com dioceses, no Reino e Províncias Ultramarinas”. Tudo isto dá mostras do jogo de flexibilização a que a Monarquia e seus órgãos se prestavam sob a pressão dos interesses instalados e a necessidade de criar espaços de consenso e de harmonização.

Perante o fervilhar dos debates públicos, por vezes, os próprios eclesiásticos também tomavam partido e, não raras vezes, faziam-no publicamente, de uma forma que contrastava profundamente com a sua tradicional condição de religiosos, como podemos verificar no texto que aqui inserimos, de um frade da época, em que diz que os religiosos são “entes infelizes, presos sem culpa, exilados na própria pátria, que os seus próprios pais sacrificam e condenam por uma fatal ilusão, por uma cegueira deplorável, e muitas vezes por capricho, e interesse de família, a um jugo cruel, e bárbaro, estranho à natureza, diametralmente oposto, e incompatível com as ideias e educação do presente século, que degrada e avilta a dignidade do homem livre” (In *Impostura fradesca desmascarada por um Religioso Constitucional e Amante da Verdade*, apud Manuel CLEMENTE, o. c., p. 27).

Regressado a Portugal D. João VI, é promulgada a Constituição Política da Monarquia Portuguesa, em 13 de Setembro de 1822, cujas sessões das Cortes decorriam desde 1821 e que pôs fim ao Absolutismo. O Prólogo da nova Constituição ainda definia a Nação Portuguesa como a “União de todos os Portugueses de ambos os hemisférios” e o Território nacional, disperso pela Europa, América, África e Ásia, como “Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves”. O restante clausulado reservava dezasseis dos seus artigos a aspectos relativos quer à caracterização religiosa do Estado quer às várias funções reservadas à instituição religiosa. O seu Artigo 25.º, de uma forma epigráfica, determinava: “A Religião da Nação Portuguesa é a Católica Apostólica Romana. Permite-se o culto diferente a estrangeiros.”³²

Por morte de D. João VI, em 1826, seu filho, o imperador do Brasil D. Pedro I, é aclamado (como D. Pedro IV) rei de Portugal, mas abdica a favor de sua filha D. Maria, de menoridade, emitindo para a governação, uma Carta Constitucional³³, que substitui a Constituição de 1822.

Seguir-se-á um período muito conturbado em Portugal, até 1834, com o eclodir de uma guerra civil, que opôs as forças leais a D. Pedro (os liberais) e os partidários da contestação (os absolutistas, que congregavam as simpatias do Alto Clero e da Santa Sé), liderados por D. Miguel, que chegou a ser regente do Reino, tio da herdeira D. Maria e

³² A Constituição de 1822, composta de 6 títulos e 240 artigos, é a segunda mais extensa das Constituições que Portugal já teve (1822, 1826, 1838, 1911, 1933 e 1976). Ver especialmente os artigos relativos aos aspectos que implicam assuntos religiosos ou de relação e função clerical. Os quinze artigos – 8.º, 43.º, 46.º, 47.º, 48.º, 49.º, 53.º, 70.º, 78.º, 100.º, 123.º, 126.º, 135.º, 166.º e 237.º – de uma forma pormenorizada e extensiva, definem as funções dos eclesiásticos, os locais, os símbolos, as cerimónias rituais, os tempos celebrativos, as obrigações estatais e os juramentos de âmbito e registo religioso a que ficam subordinados todos os Portugueses, no exercício dos seus direitos e deveres, não só religiosos como de cidadania.

³³ A Carta Constitucional de 1826, que vigorará até à Implantação da República, em 1910 (com três vigências: 1826-1828, 1834-1836 e 1842-1910; e 4 Actos Adicionais: 1852, 1885, 1895-96 e 1907) continha um clausulado distribuído por 8 títulos com 145 artigos. Dos artigos, oito – 6.º, 65.º, 72.º, 75.º, 76.º, 79.º, 109.º e 145 – referiam os aspectos de implicação religiosa, com destaque para a caracterização religiosa do Estado, contemplada no Art. 6.º: “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 Templo.” O 2.º Acto Adicional, de 24 de Julho de 1885, acrescentará, no § 2: “Fazem parte da Câmara dos Pares, como pares vitalícios, o patriarca de Lisboa e os arcebispos e bispos do Continente do Reino.” São assim reconhecidos e salvaguardados os aspectos basilares da convergência institucional, entre o Estado e a Igreja, quer os fundados na tradição da confessionalidade do Estado, quer do reconhecimento da posição hegemónica da religião do Estado, quer ainda na preservação de espaços, nos órgãos de governação, de forma a poderem manter-se tanto a dignidade de funções eclesiásticas, em paridade com outras entidades, como a possibilidade de intervenção directa na governação, em actos legislativos, em posicionamentos de vigilância e de conselho. Mas essa influência estendia-se ao uso dos locais de culto para fins políticos, à colaboração da hierarquia eclesiástica (especialmente do Baixo Clero – arceprestes, monges, padres e curas) em acções de grande proximidade com a população (como os escrutínios eleitorais), à administração e usufruto de bens patrimoniais legados à instituição religiosa, assim como a recompensas, através de prebendas e doações vitalícias, e, principalmente, o acesso a cargos elevados da governação da monarquia, normalmente, reservados às dignidades hierárquicas que constituíam o Alto Clero.

irmão de D. Pedro. Em Setembro de 1834, é declarada a maioria de D. Maria II e empossada como rainha de Portugal por renúncia à regência de seu pai que morreu passado pouco tempo.

O reinado de D. Maria II que durou até 1853, com o pequeno interregno de 1826-1834³⁴, foi exercido à luz da Carta Constitucional de 1826. Depois de restabelecidas as relações com Roma, interrompidas em 1834, e dentro de um plano de regulação dos estudos e método de ensino, e dando satisfação a uma proposta já feita em 1805, por D. João, em 1845, criaram-se seminários em todas as dioceses do Reino e Ilhas, e, em 1848, foi celebrado acordo com a Santa Sé para a reintrodução das ordens religiosas, em Portugal.

Nos domínios da educação surgiram, na época, alguns contributos católicos, no sentido, não só de colmatar lacunas didácticas, mas, supomos, mais no sentido de facultar instrumentos pedagógicos que contrariassem, a partir dos níveis elementares, as vagas do cientismo emergente, não literalista, sobre a criação. Socorrendo-nos de Paulo Mendes Pinto³⁵, lembram-se aqui, o padre José de Sousa Amado (1812-1878) e a sua antologia, *Selecta Portugueza. Para uso dos alumnos de Instrucção Primaria e Secundaria*, além da sua extensa colaboração nos jornais católicos da época – *Domingo e Bem Publico*, referidos mais à frente –, e que foram tribunas vigorosas na defesa da Instituição religiosa perante aquilo que considerava ataques e afrontas das novas ideias infiltradas nos órgãos estatais; João António de Sousa Dória e o seu *Compendio de História. Para uso das escolas*³⁶; e também Joaquim Lopes Carreira de Melo, com o inovador (quicá conciliador) *Resumo de História Universal Profana*. Com a dessacralização da História, foi-se sacralizando a atitude perante o cientificismo da História, facto que leva Paulo Pinto a afirmar que se tendia a passar de uma “teleologia teológica para uma teleologia cívica”³⁷.

³⁴ Durante o período que decorreu de 1824 a 1834, Portugal viveu a guerra civil e, durante o governo de D. Miguel (de linha tradicionalista), que chegou a governar como rei, sucedeu que o Papa, sem consultar as autoridades portuguesas, nomeou alguns bispos para as sés vacantes, pela fuga dos seus titulares afectos à causa liberal, facto considerado pelos liberais como um abuso e ingerência ilegítima da Sé romana. Com o afastamento de D. Miguel e logo que D. Maria II assume o reino, a tensão com Roma agravou-se, e, a pretexto daquele abuso, foram decididas algumas acções anticlericais. Em 1833, foi vedado aos conventos femininos receberem noviças, e as religiosas, independentemente da sua congregação, começaram a ser agrupadas, e, em 1834, foi decretada a extinção de todos os conventos masculinos, com consequente expulsão do Núncio, por parte da Coroa, e extinção do Padroado Português da Índia e recusa das credenciais diplomáticas ao embaixador português, por parte da Sé romana. Deu-se o corte de relações que só seriam retomadas em 1841, com a assinatura de um novo Acordo, em que se registaram algumas cedências, de parte a parte.

³⁵ Paulo Mendes PINTO, *Para Uma Ciência das Religiões em Portugal – Cidadania & Cultura*, o. c.

³⁶ O autor “mostra as duas vertentes do conservadorismo português face às novas visões da criação do mundo e do homem. [...] Em primeiro lugar divide a História em *história sagrada* e *história profana*, como vários outros autores, em segundo lugar, ainda estabelece a primeira como matriz cronológica da segunda. [...] Mais, esta visão é sancionada pelo Estado, integrada no *corpus* do «saber oficial» e transmitido no sistema de ensino, ao mesmo tempo que outras obras, também elas com pendor educativo, já veiculavam o contrário” (IDEM, *ibidem*, p. 71-72).

³⁷ Cf. PINTO, o. c., p. 76.

Mas a relação haveria de manter-se sempre com alguns picos de conflito, assim que qualquer das instituições arriscava invadir os territórios considerados próprios da outra parte. Foi o que sucedeu em 1852, quando um decreto regulador do acto eleitoral impunha que nos locais de voto (que eram as igrejas das paróquias), os nomes dos eleitores e dos elegíveis devessem ser lidos durante a celebração da Missa. A hierarquia reclamou, invocando uma intromissão inadmissível do poder civil, tendo-se decidido, então, que não se fizesse a leitura, mas que os nomes deveriam ser afixados nas portas das igrejas, assim como o resultado do escrutínio.

As atitudes contrastantes manifestavam-se nos domínios da vivência rotineira. Em campo digladiar-se-iam, durante bastante tempo ainda, várias tendências mascaradas, ora de absolutistas (a facção dos miguelistas, que defendiam a concentração de poder na figura régia) ora de liberais (que se subdividiam em moderados, adeptos da Carta Constitucional, ou *Cartistas*; e os liberais avançados, chamados *Vintistas* que pretendiam a restauração da Constituição de 1820). Qualquer das tendências beneficiava ainda de lideranças intelectuais que esgrimiam argumentos, por vezes de forma muito violenta, através dos vários órgãos de comunicação ou por intervenção directa na vida pública, em acesas polémicas. Neste período, encontram-se eclesiásticos em todos os campos do confronto, mas, a influência das ideias provenientes da França revolucionária e de uma certa infiltração maçónica, vão contribuindo, sobremaneira, para o alastramento transversal do anticlericalismo, a que, paradoxalmente, muitos clérigos aderiram, impulsionados pelo desejo de contribuir para a purificação do Cristianismo³⁸, assumindo aspectos, aos olhos de hoje, de

³⁸ Esse anseio de purificação – que tomaria o nome de «Progressismo Cristão» – não deixava de consubstanciar a vontade de um regresso da Igreja às suas origens, afastando-a dos órgãos de poder e aproximando-a do povo. Desta data conhece-se também a fracturante atitude de muitos clérigos franceses, de que se destaca a figura do Pe. Lamennais (1782-1854) – provavelmente de inspiração a muitos clérigos portugueses, nessa época –, que em resposta a Gregório XVI, que mandara suspender o jornal *L’Avenir* que ele dirigia, fez publicar *Palavras de Um Cren-te*, onde dizia: “a Igreja atravessa uma grande crise e o Papa está cego. Apenas o povo e a revolução poderão salvar o Cristianismo.” Estas palavras, duras e directas, dirigidas, em primeiro lugar, à Igreja, e, por arrasto, à Monarquia, acarretar-lhe-iam a excomunhão emitida pela encíclica *Singulari nos*. O eco desta turbulência que arrastou tudo e todos, repercutia-se ainda, em 1907, na Introdução da Encíclica de Pio X, *Pascendi Dominici Gregis* (sobre as doutrinas modernistas e sua influência desviante no Clero): “*Aludimos, Veneráveis Irmãos, a muitos membros do laicato católico e também, coisa ainda mais para lastimar, a não poucos do clero que, fingindo amor à Igreja e sem nenhum sólido conhecimento de filosofia e teologia, mas, embebedos antes das teorias envenenadas dos inimigos da Igreja, blasonam, postergando todo o comedimento, de reformadores da mesma Igreja; e cerrando ousadamente fileiras se atiram sobre tudo o que há de mais santo na obra de Cristo, sem pouparem sequer a mesma pessoa do divino Redentor que, com audácia sacrílega, rebaixam à craveira de um puro e simples homem. Pasmem, embora homens de tal casta, que Nós os ponhamos no número dos inimigos da Igreja; não poderá porém, pasmar com razão quem quer que, postas de lado as intenções de que só Deus é juiz, se aplique a examinar as doutrinas e o modo de falar e de agir de que lançam eles mão. Não se afastará, portanto, da verdade quem os tiver como os mais perigosos inimigos da Igreja. Estes, em verdade, como dissemos, não já fora, mas dentro da Igreja, tramam seus perniciosos conselhos; e por isto, é por assim dizer nas próprias veias e entranhas dela que se acha o perigo, tanto mais ruinoso quanto*

algum surrealismo, quando observadas nos comportamentos e no pensamento de figuras laicas de referência intelectual, como nos mostra a seguinte análise:

Herculano assume uma posição anticlerical e fundamenta-a com os próprios princípios do Cristianismo. O laicismo herculaniano, politicamente anticlerical, é intimamente cristão. O Cristianismo é uma ética, não um dogma. A religião, como a língua, é, para Herculano, uma condição de sociabilidade. Contra o ultramontanismo, contra o clero ultramontano sustenta um militantismo laico, protagoniza a separação da Igreja e do Estado e a reconversão do clero em agente “civilizador” na sua esfera própria: o culto e a formação moral das consciências.³⁹

Já no reinado de D. Pedro V, em 1857, é assinada a Concordata com a Santa Sé sobre aspectos da revisão do Padroado Português do Oriente⁴⁰. Mas vão-se acentuando os posicionamentos anticlericais daqueles que, movidos por uma certa coerência política radical, não vêem qualquer possibilidade de compaginar instituição religiosa com liberalismo constitucional, entendidos como instituições antitéticas e inconciliáveis, pelo que se seguirão diversas tomadas de posição pública. Em Dezembro de 1858, Alexandre Herculano preside a comício anticlerical, e, em Março de 1859, dois deputados dirigem uma moção anticlerical ao governo. Pelo meio vai-se arrastando um espinho clerical que parece difícil de arrancar – o «Caso das Irmãs da Caridade» –, pela contradição sustentada pelo governo que vê como proveitosa, no terreno, a acção assistencial dessa Congregação religiosa, de origem francesa, aqui chegada em 1819 e reforçada em 1857, em períodos demasiados penosos de epidemias de cólera e febre amarela, que grassaram nesse período, e o confronto com a incomodidade das censuras públicas dos liberais, por lhe dar ilegal cobertura. A Congregação foi visada em Portaria de Março e sujeita a dissolução pelo Decreto do Presidente do Ministério, Joaquim António de Aguiar, de Junho de 1861, que mandara extinguir os morgados e capelas que ainda existiam e, acto imediato, impunha a desamortização dos bens das religiosas e igrejas que seriam incorporados na Fazenda Nacional⁴¹.

mais intimamente eles a conhecem. Além de que, não sobre as ramagens e os brotos, mas sobre as mesmas raízes que são a Fé e suas fibras mais vitais, é que meneiam eles o machado.”

³⁹ MATTOSO, *o. c.*, p. 194.

⁴⁰ O Padroado do Oriente foi uma criação original da Igreja em que era concedido aos reis de Portugal a prerrogativa da administração apostólica dos territórios da Ásia (nomeação de bispos e padres, formação de missionários, criação de escolas de formação católica e seminários, fundação de igrejas e paróquias, e outras do mesmo âmbito). Eram funções estritamente religiosas a serem desempenhadas pela estrutura estatal. Esta concessão foi dada a Portugal, pelo papa Calisto III, em 1456, através da Bula *Inter cetera*; e durou até ao Concílio Vaticano II, em 1965. A Concordata a que aqui se alude (celebrada por Pio IX) pretendeu apaziguar de alguma forma a indignação portuguesa pela decisão do papa anterior (Gregório XVI), que havia retirado da alçada do Padroado do Oriente muitas regiões, com o argumento de que Portugal não cumpria como estipulado no preenchimento dos quadros missionários. O retorno à jurisdição anterior do Padroado, no entanto, não veio, na prática, solucionar o problema de fundo – a falta de missionários – pois Portugal, anos antes, em 1834, havia extinguido ou expulsado as ordens religiosas e, embora em 1848, elas tenham sido autorizadas a estabelecer-se, a situação continuava deficitária nesse campo.

⁴¹ As Irmãs da Caridade acabariam por sair para França, num barco francês mandado a Lisboa para o efeito, em Junho de 1862, mas voltariam em 1874. É curioso assinalar, no entanto, o episódio singular, ocorrido após esta

Por volta de 1865, o empolgamento ideológico advindo do centro da Europa – o *Socialismo* de Proudhon, as directivas da Associação Internacional dos Trabalhadores, o *Positivismo* de Auguste Comte, as novas científicas alemãs e o *Naturalismo* francês – chega também a Portugal e invade os principais centros urbanos de Lisboa, Porto e Coimbra, mas sobremaneira o mundo universitário, com a cidade estudantil como pólo de referência, que se vê agitada pela polémica (conhecida por «Questão Coimbrã»), centrada em figuras das Letras nacionais – o pedagogo e poeta, de linhagem fidalga, Feliciano de Castilho, representante da Velha Ordem do Ultra-Romantismo e seus seguidores, em confronto com os escritores da nova geração, a «Geração 70» como ficaram conhecidos, encabeçados por Antero de Quental e Teófilo Braga, representantes do Realismo e do Naturalismo.

Os recém-formados de Coimbra, logo que instalados em Lisboa, criaram o *Cenáculo* (de antigos estudantes coimbrãos, a *Geração Nova*, a que, além de Antero, pertenciam Eça de Queirós, Ramalho Ortigão, Guerra Junqueiro, Oliveira Martins e outros intelectuais) e que se reunia, regularmente, no Casino de Lisboa, à volta de um tema da actualidade. A organização de um ciclo de dez conferências, em 1871 (22 de Maio a 19 de Junho) das quais se realizaram apenas cinco (com interdição policial, no início da sexta, sobre a *História Crítica de Jesus*, por Salomão Sáragga), determinaria uma grande efervescência intelectual e social que marcou aquele tempo, o das Conferências Democráticas do Casino, das quais tiveram maior impacto, na opinião pública, a segunda – *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, proferida por Antero – e a quinta – *A Questão do Ensino*, por Adolfo Coelho ⁴².

expulsão: a aristocracia, em sinal de solidariedade para com as Religiosas, deixou de prestar qualquer auxílio às associações filantrópicas no terreno, mas a Maçonaria, instituição com grande influência no Poder e instigadora anticlerical, passaria a assumir a organização de várias obras de assistência, a fim e colmatar a lacuna deixada.

⁴² Antero começou a sua comunicação com a constatação da situação de ruína em que se encontravam os povos da Península Ibérica, cujas razões apontadas, igualmente partilhadas quer por Espanha quer por Portugal, eram três: 1) *A Contra-Reforma de Trento dirigida pelos Jesuítas*; 2) *A centralização política na Realeza (absolutismo) e a redução ou perda dos direitos individuais dos tempos medievais*; 3) *O desenvolvimento económico produzido pelos Descobrimientos que gerou uma burguesia acomodada, pouco imaginativa, porque movida pela rapina e pelo lucro fácil, e um povo inerte*. A degradação denunciada era de tal ordem que lhe mereceram, em diversos momentos da comunicação, palavras muito duras, como as seguintes: “Deste mundo brilhante, criado pelo génio peninsular na sua livre expansão, passamos quase sem transição para um mundo escuro, inerte, pobre, ininteligente e meio desconhecido. Dir-se-á que entre um e outro se meteram dez séculos de decadência: pois bastaram para essa total transformação 50 ou 60 anos! Em tão curto período era impossível caminhar mais rapidamente no caminho da perdição.” Ou ainda, mas neste caso como proposta de ultrapassagem da crise, uma vigorosa resposta a esses três factores da razão da decadência: “Que é pois necessário para readquirirmos o nosso lugar na civilização? Para entrarmos outra vez na comunhão da Europa culta? É necessário um esforço viril, um esforço supremo: quebrar resolutamente com o passado. Respeitemos a memória dos nossos avós: memoremos piedosamente os actos deles: mas não os imitemos. Não sejamos, à luz do século XIX, espectros a que dá uma vida emprestada o espírito do século XVI. A esse espírito moral oponhamos francamente o espírito moderno. Oponhamos ao **catolicismo**, não a indiferença ou uma fria negação, mas a ardente afirmação da alma nova, a consciência livre, a contemplação directa do divino pelo humano (isto

A proibição das restantes conferências suscitou uma clamorosa reacção, com comunicados na imprensa, panfletos na rua e troca de impressões acesas, na comunidade lisboeta da época. Antero redigiu uma vigorosa carta de protesto, dirigida ao responsável do governo que emitiu a ordem, onde alertava para as consequências de um acto impensado que, proibindo uma sessão intelectual pacífica, a havia convertido, precisamente naquilo que se invocava querer evitar, num tumulto político⁴³. Apesar de todos os protestos a proibição não foi retirada e as restantes conferências não se realizaram, com custos elevados para a imagem da Religião do Estado.

é, a fusão do divino e do humano), a filosofia, a ciência, e a crença no progresso, na renovação incessante da Humanidade pelos recursos inesgotáveis do seu pensamento, sempre inspirado. Oponhamos à monarquia centralizada, uniforme e impotente, a federação republicana de todos os grupos autónomos, de todas as vontades soberanas, alargando e renovando a vida municipal, dando-lhe um carácter radicalmente democrático, porque só ela é a base e o instrumento natural de todas as reformas práticas, populares, niveladoras. Finalmente, à inércia industrial oponhamos a iniciativa do trabalho livre, a indústria do povo, pelo povo, e para o povo, não dirigida e protegida pelo Estado, mas espontânea, não entregue à anarquia cega da concorrência, mas organizada numa maneira solidária e equitativa, operando assim gradualmente a transição para o novo mundo industrial do socialismo, a quem pertence o futuro. Esta é a tendência do século: esta deve também ser a nossa. Somos uma raça decaída por ter rejeitado o espírito moderno: regenerar-nos-emos abraçando francamente esse espírito. O seu nome é Revolução: revolução não quer dizer guerra, mas sim paz: não quer dizer licença, mas sim ordem, ordem verdadeira pela verdadeira liberdade. Longe de apelar para a insurreição, pretende preveni-la, torná-la impossível: só os seus inimigos, desesperando-a, a podem obrigar a lançar mãos das armas. Em si, é um verbo de paz, porque é o verbo humano por excelência.

A comunicação de Adolfo Coelho, sobre o Ensino, constituía um forte ataque ao estado do ensino em Portugal, de que traçava um quadro desolador. A proposta avançada era da inevitável e completa separação da Igreja e do Estado e pela instauração da plena liberdade de consciência.

As Conferências haveriam de ser proibidas por decisão do Governo e com o seguinte argumento: “as preleções expõem e procuram sustentar doutrinas e proposições que atacam a religião e as instituições do Estado” (http://pt.wikipedia.org/wiki/Confer%C3%A2ncias_do_Casino (Agosto 2010), o que não deixava de ser verdade, e de veicularem empolamentos sobre as virtudes da República, do Socialismo e da separação da Igreja e do Estado. Mas a actividade de polémica problematizadora do *status* institucional não abrandará pois “*estes intelectuais vão introduzir progressivamente, na Maçonaria e noutros espaços, o combate pelo laicismo como processo de modificação integral da sociedade; às crenças do positivismo e do hegelianismo era dada por estes indivíduos uma orientação propriamente religiosa, capaz de transformar a consciência e a acção do homem, regenerando-as e aperfeiçoando-as, o que lograria a emergência de uma sociedade também regenerada e mais perfeita. [...] Ora, a campanha laicista que se iniciou com a nova geração de intelectuais, marcada pelo positivismo e pelo hegelianismo, pretendia já erradicar as funções desempenhadas pelo clero secular e delas desligar o Estado e a educação dos cidadãos.*” (Luís Aguiar Santos, in *História Religiosa de Portugal*, vol. 3, o. c., pp. 429-430.)

⁴³ Algumas notas sumárias da carta aberta de protesto de Antero: “*O sr. ministro do Reino fez entregar por um empregado de polícia ao Sr. Zagalo, director do Casino, um papel – reaccionário pela intenção, mas demagógico pela gramática – em que se notificava que, por ordem superior, estavam fechadas as conferências democráticas. Conheces já decerto, leitor sensato e honrado, o protesto dos conferentes, a adesão de outros cidadãos, a opinião da imprensa... E achas certamente na tua consciência que este acto do sr. marquês de Ávila, não tendo de certo modo equidade, não tem de modo algum legalidade; que é sobretudo profundamente inábil; e que o sr. marquês, dando um golpe de Estado contra alguns escritores que no Casino faziam crítica de história e de literatura, foi criar uma atitude política onde só havia um intuito científico. Homens que numa sala, com senhoras na galeria, movem questões científicas e literárias, numa alta generalização de ideias, são tão inofensivos na política do seu país como um livro de matemática. São motores de pensamento e de estudo, que vão tocar a rebate no sino das Mercês. – Mas homens que o Governo obriga a fazer um protesto num café, na agitação de trezentas pessoas; a percorrerem as redacções dos jornais, seguidos de uma multidão indignada; a colocarem-se como defensores da consciência ofendida – esses parecem-se terrivelmente com homens de uma acção política! As conferências desceram assim da sua serenidade filosófica; estão na luta, estão na discussão da Carta, estão na prosa da gazeta do Povo!*” (In http://farol.dasletras.no.sapo.pt/conferencias_do_casi_no.htm, Agosto 2010.)

Os embates eram aproveitados pelos liberais mais radicais para a animosidade anticlerical (particularizada, frequentemente, no antijesuitismo), manifestada em inúmeras conferências, palestras e manifestações de rua (caso do pretexto da celebração do Centenário de Pombal, em 1882). Os católicos, por sua vez, cerravam barreiras, e respondiam com a organização de Congressos Católicos nas principais cidades⁴⁴.

Em 1867, a administração pública seria dotada de um dos instrumentos mais eficazes e afrontadores do poder eclesiástico, quanto ao seu significado, em primeiro lugar, e quanto à efectiva separação dos domínios da esfera civil e da esfera religiosa, que foi a instituição do Código Civil. O poder judicial passou a ser exercido fora de influências do poder eclesiástico. Nele, ficou previsto “o casamento não-religioso” (Rui Ramos 2010)⁴⁵. Nesta sequência, em 1878, o regenerador Fontes Pereira de Melo, o primeiro-ministro com mais tempo à frente do governo da Monarquia (12 anos, por três vezes), introduziu o Novo Código Administrativo (mantendo a divisão territorial, em distritos, concelhos e paróquias) e procedeu à regulamentação do Registo Civil para não-católicos⁴⁶.

Em 1886, é celebrada a Concordata com Santa Sé, definindo a circunscrição das dioceses e o exercício do Padroado do Oriente, cujo âmbito é muito reduzido em virtude da impossibilidade de Portugal garantir o preenchimento dos seus quadros missionários.

⁴⁴ Na Monarquia – de 1871 a 1910 – realizaram-se 14 Congressos Católicos; na República – de 1913 a 1923 – 21 Congressos e 1 Reunião do C.C.P. de Lisboa. (Cf. Manuel Braga da CRUZ, *o. c.*, Anexo XIV, pp. 432-433.)

A contenda entre os seguidores das ideias liberais, com discurso anticlerical – onde se integravam socialistas, anarquistas e republicanos – e os seus opositores, defensores de uma reforma mais do que de uma verdadeira renovação, com discurso voltado para os consensos – em que enfileiravam clérigos, religiosos e leigos, ligados à estrutura eclesiástica – apesar de alguns episódios pontuais de confronto físico, ela desenvolvia-se, essencialmente, nos meios de comunicação social e em manifestações públicas de propaganda e antipropaganda. Porém, devido à característica agressividade dos adeptos da mudança radical, o prato da balança pendia, normalmente, para o seu lado, fazendo parecer que os antagonistas pouco significavam e pouco podiam (*Vide Marie-Christine Volovitch, «As organizações católicas perante o movimento operário em Portugal (1900-12), in Análise Social, vol. XVIII, pp. 1197-1210): “A acção social dos católicos portugueses antes da 1.ª República foi, pois, bastante limitada. Os mais activos democratas cristãos lamentam-no desde muito cedo. Assim, o célebre jornalista Júlio Monzó fez uma conferência, em 11 de Dezembro de 1905, na Associação de Socorros Mútuos «A Democracia Christã», subordinada ao tema «Os círculos católicos em Portugal». Lamenta, nessa conferência, que a vontade de combater a revolução e o receio das acções operárias tenham reduzido o movimento católico português a uma passividade próxima da inacção. [...] Em 1908, o bispo da Guarda, quando da preparação do 3.º Congresso das Associações Populares Católicas, estava bastante consciente desta incapacidade de os católicos portugueses se tornarem dignos de crédito em matéria de reformas sociais. E, em 1909, no 4.º Congresso das APC, o franciscano Frutuoso da Fonseca Preto Pacheco, do Convento de Montariol, retoma esta verificação pessimista sobre o balanço de acção social católica em Portugal: [...] o movimento social cristão de 1898 até hoje [...] nada se tem feito de prático. Havendo 10.000 operários católicos no País [...].”*

⁴⁵ Embora, aos olhos do clero e até bem dentro do século XX, as uniões não religiosas continuassem a não aceites e a ser designadas, pejorativamente, por «mancebia», por isso, condição de pecado público.

⁴⁶ Os restantes cidadãos, por falta de uma explícita declaração de pertença religiosa diferente, eram, automaticamente, considerados católicos, e, neste caso, a obrigatoriedade dos registos (nascimento-batismo, casamento e morte) fazia-se na respectiva paróquia, como uma formalidade, cuja tradição remontava ao Concílio de Trento (1563). O registo civil de todos os cidadãos – inspirado no Código Napoleónico de 1804 – só se tornará obrigatório a partir de 11 de Fevereiro de 1911, por decreto do Governo Provisório da República.

A publicação, em 1891, da encíclica *Rerum novarum*, de Leão XIII, que alentava e legitimava a participação activa dos católicos na política⁴⁷ – na Itália, já no início do século XX, inspirará o aparecimento do Partido da Democracia Cristã⁴⁸ – em Portugal foi-se esboçando a proposta de criação de um Partido Católico⁴⁹, assim como vários jornais que, como *O Domingo* (1855), *O Bem Público* (1857), *A Palavra* (1872), *A Nação* (1847), constituíam as tribunas que davam voz pública aos intervenientes mais activos das diversas correntes católicas, por vezes em contendas vigorosas (isto porque, perante a realidade de cada momento, frequentemente, não havia univocidade de posições, pelo que surgiam desalinhamentos bem vincados que manifestavam a complexidade das subtis teias de relação e de interesses, que coexistiam no seio da própria Igreja)⁵⁰.

⁴⁷ No pensamento europeu, com reflexos sintomáticos nas instituições, proliferavam as mais variadas teorias sociais, com preponderante incidência antropocêntrica que provocava desvios paradigmáticos, reconfiguradores de novas cosmovisões. Deus deixara de ser o eixo em que se fundavam as doutrinas orientadoras dos comportamentos, e as novas ideologias iam estendendo a sua teia ao pensamento e à emergência de inovadoras formas de organização laboral e estatal, concretizando as tendências secularizantes das sociedades. A crise alastrava e de uma forma assustadora e atingia a própria instituição eclesial, ameaçando não só subvertê-la nos fundamentos, mas pior, extingui-la. Os católicos agruparam-se e em acção determinante da União de Friburgo – Centro internacional católico para o estudo das questões sociais, fundado em 1884, por René Charles H. de la Tour du Pin e pelo bispo de Genebra, Mermillod (cf. <http://www.iscsp.utl.pt/>) –, em 1885, pediram à Igreja que “*recordasse as regras demasiado esquecidas da sua doutrina acerca da natureza da propriedade e da vida humana na pessoa dos pobres*”, a que esta, pela mão de Leão XIII, respondeu, em 1891, com a publicação da Encíclica *Rerum novarum*.

A partir desta Encíclica, esboçaram-se os primeiros passos na organização dos grandes movimentos de acção católica, transformados em estruturas corporativas e sindicais que visavam a luta contra o pauperismo e pela protecção dos operários, mulheres e crianças; e abria caminho para a implantação das bases da «Democracia Cristã», bem conhecida pela sua intervenção social e política. A acção religiosa na sociedade civil havia sido determinante, mas de uma forma quase invisível, no exercício da caridade aos pobres e na assistência médico-social, mas, a partir daqui, a estrutura eclesiástica passou a constituir uma voz de intervenção organizada no campo político e social. Leão XIII recorre à evocação do direito natural para fundamentar a justeza dos seus apelos contra a injustiça social e denunciar o enviesamento oportunista dos socialistas que, aproveitando-se do justo descontentamento das massas populares, as estão a encaminhar para compromissos desvirtuados e de consequências mais trágicas do que as que pretendem remediar. E lembra que ao Estado compete impedir, atempadamente, que se criem as condições de injustiça social que conduzem, na maior parte das vezes, às greves, pois elas revelam-se prejudiciais para todos: patrões, empregados e sociedade em geral. Da mesma forma, deve reprimir as ideologias que, a pretexto da «Igualdade», pretendem extorquir os bens particulares, atentando contra o direito natural. É obrigação do Estado proteger esses bens dos seus legítimos possuidores, mas igualmente essa obrigação se estende à protecção do bens da alma, dos operários em primeiro lugar, e de todos os outros homens, porque o Senhor é-o de ricos, pobres, patrões, criados, monarcas e súbditos, de forma igual.

⁴⁸ “A Democracia Cristã tem aspectos comuns ao Liberalismo porque ela defende os direitos humanos, a liberdade e a iniciativa privada e individual, mas diverge na tolerância dos liberais em assuntos ético-morais, como a liberalização e facilitação do aborto e da eutanásia, a laicização e a preservação do capitalismo.” (Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Democracia_crist%C3%A3, Agosto 2010.)

⁴⁹ A união dos católicos à volta de um partido político (uma união política) suscita inúmeras críticas, mesmo entre católicos, pela incongruência da denominação, num país que tem como religião oficial o Catolicismo, onde, implicitamente, todos os outros partidos são, na prática, oficialmente católicos. Levando essa intenção às últimas consequências, teria de se aceitar que surgissem partidos de outras denominações religiosas, como por exemplo, o Partido Protestante ou o Partido Judeu, e, nestes casos, sujeitando-se ao rótulo de antinacionais, por estarem em contravenção com a Religião nacional, o Catolicismo.

⁵⁰ As divergências intereclesiais eram de tal monta que, em 1886, o próprio Leão XIII dirigiu aos bispos portugueses a carta *Pergrato nobis* com apelo “à união dos católicos e à necessidade de superar as divisões políticas

Sob o pluralismo, D. António de Almeida (cardeal bispo do Porto), um dos promotores do 1.º Congresso dos Oradores e Escritores Católicos, em Lisboa, em 1871, em mensagem difundida na imprensa, com o propósito de congregar vontades e contribuindo para o clima de harmonia que se entendia necessário para o combate político-ideológico, alertava: “o escopo d’esta reunião catholica é alheio a toda a lucta de partidos, e tem por exclusivo fim o accôrdo d’estes soldados da Fé a respeito do modo como melhor se possam unir esforços dos que trabalham na defesa da Religião.”⁵¹

Os esforços papais com o envio de um Núncio experiente e o trabalho de consencialização do episcopado acabariam por começar a ver os seus frutos, também com a ajuda de contributos de muitos leigos empenhados na congregação das vontades católicas, como o caso do conde de Samodães (foi ministro do Reino e presidente da Câmara do Porto) e que assumiu essa ingrata tarefa de harmonizar fileiras. São dele estas palavras, veiculadas pelo jornal *A Palavra*, em 1872 (em números de Agosto e Setembro):

Pode-se ser liberal e catholico sem contradição nem confusão de idéas: deve ser liberal o que for sinceramente catholico, porque os princípios da liberdade, da igualdade e da fraternidade não foi a escola revolucionaria que os creou, mas o christianismo. É essencial ao catholico que seja liberal, que reconheça o principio da igualdade, e que pela fraternidade se colloque ao semiço da grande causa da humanidade. Mas não pode o catholico seguir a theoria do liberalismo na extensão que lhe querem dar os seus actuaes defensores, porque ha ahi princípios que vão d’encontro aos seus, e que, quando o não fossem, cahiriam por si por serem absurdos e contraditórios.⁵²

Em 31 de Janeiro de 1891, houve o primeiro sinal do desenlace que viria a suceder dezanove anos mais tarde com a queda Monarquia e a implantação da República. A pretexto do mal-estar geral provocado pelo *Ultimatum* inglês⁵³ e mais ainda pela inépcia da

existentes no seu seio” (cf. António MATOS FERREIRA, «A constitucionalização da Religião», in *História Religiosa de Portugal*, vol. 3, o. c., p. 47).

⁵¹ Eduardo Cordeiro GONÇALVES, in <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2856.pdf>, Agosto 2010.

⁵² O conde de Samodães, defensor do constitucionalismo liberal, haveria de se ver confrontado com alguns eclesiásticos da corrente legitimista, em acesa disputa, nas colunas do jornal *A Palavra*. (Ver Eduardo Cordeiro GONÇALVES, «Projecto de programa para a organização do Partido Católico: Um debate no último quartel de Oitocentos» in <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2856.pdf>, (Agosto 2010). A dedicação do conde de Samodães ao lado da Igreja e, por vezes, substituindo-se-lhe no protesto, ainda que, circunstancialmente, em oposição à corrente mais tradicionalista, pode bem ser entendida a partir das palavras de um seu biógrafo: “Poderá causar admiração que um secular [= leigo] se arrogue o direito de tratar questões que, até aos nossos dias, pareceram devolvidas ao zelo e à ciência da ordem sacerdotal [...]. Imensas causas têm enfraquecido a ordem sacerdotal. A revolução a espoliou, destruiu, trucidou; tornando-se por todos os modos cruel contra os defensores natos das máximas que aborrecia. [...] Outra consideração ainda não teve pouca força para me animar. O clérigo que defende a religião faz sem dúvida o seu dever [...]; mas [...] todo o observador terá podido perceber mil vezes que os incrédulos desconfiam menos de um homem do mundo, e com bastante frequência o deixam aproximar sem a menor repugnância” (Joseph de Maistre, *Do Papa*, 1819; td. port., Lisboa 1845, apud <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=78452>, Agosto 2010).

⁵³ O *Ultimatum* teve como objectivo impor, pela ameaça bélica, uma contenção das pretensões portuguesas aos territórios entre Angola e Moçambique, que já faziam parte da ambição colonial inglesa de ligar o Cairo ao Cabo por via férrea, sempre em domínios da Inglaterra.

monarquia para tratar de tão delicado assunto que foi sentido como uma afronta e uma humilhação nacional, a que se acrescentava a independência do Brasil, dois anos antes, sentida por uns como uma perda e por outros como um incentivo contra a Monarquia, rebentou uma revolta no Porto, considerada como primeiro ensaio revolucionário para a implantação da República. Efectivamente, a «Revolta do Porto» foi sufocada e os seus mentores, presos ou foragidos, mas constituiu um barómetro de aferição social e institucional. Foi manifesto o envolvimento dos activistas populares, militares de baixa patente e baixo clero, confrontados com a inércia dos acomodados aristocratas, militares de alta patente e alto clero. Mais uma vez, no terreno, as hierarquias eclesiais não agiam em uníssono e manifestavam, no seu seio, as contradições da sociedade civil⁵⁴.

Em Julho de 1900, organizado pelos Círios Sociais⁵⁵, teve lugar outro grande evento – o Congresso Anticlerical –, que visava, como o próprio nome indicava, a discussão pública sobre as formas de acção a empreender contra a Igreja católica, promovido pelos socialistas. E, logo em Setembro seguinte, realizou-se um comício republicano contra as congregações religiosas. O embate ideológico de rua, transferido para as colunas da imprensa, por vezes, com a publicação de discursos incendiários, ditara a apreensão da edição do jornal católico *A Palavra*, em 28 de Março de 1901⁵⁶.

Ainda em 1901 (em 11 de Abril), como corolário dos vários Congressos católicos realizados e a tomada de consciência de que os antagonismos se perpetuariam, exigindo um atenta vigilância, não só para sustentar os confrontos, mas mais ainda evitar que se agravassem os ultrajes e o desfeiteamento da imagem da Igreja, junto do povo, e de forma

⁵⁴ Dentre diversos padres republicanos, um dos participantes da Revolta do Porto, foi o abade João Pais Pinto (licenciado em Direito), recordado na toponímia de Beijós e que, como prisioneiro, também foi embarcado no vapor *Moçambique*, mas, em julgamento de Conselho de Guerra, acabaria por ser absolvido (talvez por razões resquiciais de pendor espiritual dos juízes). Foi abade de S. Nicolau, no Porto, fez parte da Liga do Clero Paroquial Português (Irmandade dos Clérigos Pobres, antagonizados pelos Jesuítas e Alto Clero). (Vide *Almanaque Republicano*, in http://arepublicano.blogspot.com/2009/04/joao-pais-pinto-conhecido-abade-de-s_08.html, Agosto 2010.)

⁵⁵ Os *Círios Sociais*, cujo 1.º Círio foi realizado em 1894, eram congregações entusiastas de carácter civil que integravam socialistas, anarquistas e republicanos e visavam, usando o vocabulário e os métodos católicos (o vocábulo *círio* remete para o sentido semântico de *romaria*), fazer *missão* e *fraternização* (actividades de sensibilização social, promovidas por elites urbanas e dirigidas às populações do interior das províncias, visando atrair vontades para as causas e ideais socialistas e republicanos). Considerando que muita desta actividade era direccionada para os órgãos de poder instalados, inevitavelmente ela assumiria posturas antimonárquicas e anticlericais.

⁵⁶ Este jornal, *A Palavra* – apadrinhado desde a sua fundação pelo “presidente de honra do movimento católico português”, da época [o Conde de Samodães] (cf. referência elogiosa de Abúndio da Silva, in *A Palavra*, 16 Julho 1908, p. 1, *apud* <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=78452>, Agosto 2010), foi dos órgãos de informação mais aguerridos, em defesa da Igreja, recorrendo, frequentemente, a um vocabulário, hoje considerado muito raso, pelo que não nos surpreende os dissabores por que tenha passado. Em 26 de Maio de 1882, ele referia-se à manifestação anticlerical, organizada a pretexto do Centenário de Pombal, nos seguintes termos: “*pandorga da rapaziada republicana*.” E, no dia seguinte, levou mais longe o enxovalho: “*corja de faias e das vadias republicanas [...] não se unira um verdadeiro homem de bem (...), eram tudo anónimos sem honra, dignidade, ilustração, nem decoro.*” (in <http://teoriadojornalismo.ufp.pt/livros/basto1940>, Agosto 2010). Havia bastantes rastilhos para atear!

a fazer parar e inverter a situação, decidiu-se criar uma estrutura que arregimentasse muitos dos intelectuais mais comprometidos com a defesa da Igreja, surgindo, então, o Centro Nacional Académico que, no ano seguinte, se converteu em CADC (Centro Académico da Democracia Cristã)⁵⁷, bem na linha orientadora da *Rerum novarum*.

Perante este enquadramento social, de ebulição endémica, cabe-nos perguntar qual era a atitude do rei. Não erraremos se adiantarmos que era a de um cativo das forças políticas antagónicas que o envolviam e, sem voz própria, transmitia uma imagem mario-nética, manipulada a gosto dos que, a cada momento, manobravam os cordéis do poder, numa alternância que, de 1900 a 1910, teve onze primeiros-ministros (ora um progressista ora um regenerador)⁵⁸.

Parecia que as Instituições iam resistindo, pelos ajustes que, pontualmente e, por vezes, com medidas contraditórias, se esforçavam por produzir e implementar. Em 1901, continuavam as incontroláveis manifestações anticlericais (a pretexto do caso Calmon⁵⁹, em 18 de Abril, o governo de Hintze Ribeiro, decreta a obrigatoriedade da autorização governativa para a actividade das casas religiosas; em 25 de Abril, é criada a Comissão Liberal anticlerical; e, em 5 de Dezembro, o deputado maçónico e anticlerical Dias Ferreira realiza uma conferência. Por outro lado, autorizavam-se as casas religiosas, cujos fins fossem exclusivamente de formação e ensino ou serviço missionário, e, em Dezembro, desse ano, a chamada *Lei de Hintze Ribeiro*, pretendeu minimizar os efeitos das medidas de Pombal e de Joaquim António de Aguiar, legalizando o regresso de frades e freiras).

O efectivo desgaste institucional que este *faz-desfaz* contínuo provocava, mostrava-se irreversível, e conduzia a um término crítico que se revelaria catastrófico (com o regicídio, em 1 de Fevereiro de 1908).

⁵⁷ Desta associação sairão pelo menos dois nomes – Manuel Gonçalves Cerejeira (cardeal-patriarca de Lisboa, a partir de 1929) e António de Oliveira Salazar (de 1928 a 1968, na governação de Portugal).

O CADC surgiria na sequência de um esforço de convergência que já, anteriormente, tinha dado alguns sinais com a criação da União Católica Portuguesa (1882), Círculos Católicos de Operários (1897), e que se prolongaria, com o aparecimento, em 1903, do Partido Nacionalista; em 1906, os Congressos das Agremiações Católicas Populares de Portugal; em 1913, a Federação das Juventudes Católicas Portuguesas e a União Popular Católica; em 1915, o Centro Católico Português; e, em 1922, a Juventude Universitária Feminina.

⁵⁸ A prova dessa apatia real pode bem ser aferida pelo que se passou, em 14 de Abril de 1901, durante uma corrida de touros, no Campo Pequeno, onde D. Carlos foi aplaudido como paladino do Liberalismo, precisamente por aqueles que, na rua e nos comícios anticlericais, também incluíam a Monarquia no rol do que era necessário reformar e abater (no sentido directo do termo, como sucedeu com o seu assassinato e conseqüente implantação da República, nove anos depois).

⁵⁹ Este caso apaixonou a opinião pública do Norte e desencadeou uma onda anticlerical, naquela época, pois uma filha desta aristocrática família do Porto, à revelia da autorização paterna, pretendia ingressar num convento, pelo que pediu a colaboração de alguns clérigos para simular um rapto, à saída de uma igreja da cidade.

Em 24-25 de Abril de 1909, realiza-se, em Setúbal, o Congresso do Partido Republicano Português (em 1 de Janeiro de 1910 já tinha 167 agremiações filiadas), donde saiu um Directório, mandatado para reunir as condições para a implantação da República. Dele e dos seus órgãos faziam parte os nomes que surgirão à cabeça dos revolucionários de 5 de Outubro do ano seguinte: Teófilo Braga, Basílio Teles, José Relvas, Eusébio Leão, Cupertino Ribeiro, João Chagas, Afonso Costa, António José de Almeida e Cândido dos Reis⁶⁰.

1910, 1926 e 1974 (República, Estado Novo, Revolução de 1974)

Este novo período tem três distintas etapas: a da Implantação da República, até 1926; a da ditadura de António de Oliveira Salazar e consulado de Marcelo Caetano, até 1974; e a do pós-25 de Abril de 1974.

Nelas, haverá também momentos de alguma tensão entre as duas instituições, Estado e Religião⁶¹, embora a etapa mais longa, a da ditadura de Salazar, tenha sido a mais calma, pelo menos em termos de confronto aberto.

⁶⁰ Conhecem-se, hoje, tanto as filiações como as afinidades com a Maçonaria portuguesa de quase todos os nomes da Revolução. Poder-se-á por isso afirmar que o Partido Republicano Português era a «manifestação politicamente organizada» da Maçonaria. “Com a proclamação da República, a Maçonaria passou a ser olhada como qualquer coisa de útil, de pragmaticamente necessário no currículo do candidato a ministro, a deputado ou a simples funcionário público. Os seus efectivos duplicaram em poucos anos, de 2000 para 4000 associados, com um correspondente aumento no número de lojas e de triângulos. No Parlamento mais de metade dos representantes do povo pertencia à Ordem. No Governo Provisório (1910-1911), cinquenta por cento dos ministros eram maçons, percentagem que, grosso modo, continuou a existir nos muitos governos republicanos, até 1926. Quanto às presidências, mais de metade dos ministérios foram presididos por maçons. [...] Três presidentes da República – Bernardino Machado, Sidónio Pais e António José de Almeida – pertenciam à Ordem Maçónica” (cf. <http://www.regicidio.org/downloads/Incesto%20Maconico.pdf>, Agosto 2010). Sabe-se também que a entrada do Liberalismo em Portugal vem acompanhada, ou melhor, eivada dos ideais maçónicos e, em todos os momentos de ebulição político-social, os mais atentos detectam-lhe a presença, sendo uma das suas marcas a atitude anticlerical (não anti-religiosa), associada às grandes bandeiras laicas de afirmação cívica, de que falaremos mais à frente (amor pátrio, amor à família, amor ao trabalho, amor à justiça e amor à paz), assim como o seu inimigo figadal e tradicional é a Igreja romana, por razões, ainda hoje não muito consensuais.

⁶¹ O facto de mencionarmos sempre, até aqui, a Igreja Católica romana, como única entidade religiosa, isso significa que a menção de qualquer outra confissão religiosa – pela diminuta representatividade nacional – não faria qualquer sentido, por nem sequer ser mencionada outra qualquer igreja ou religião nos documentos oficiais que regulavam a actividade religiosa no País, pelo menos como instituição regulamentada ou de paridade com a igreja hegemónica, a Católica. Ressalvam-se os casos em que o Judaísmo é mencionado, mas exclusivamente como denominação identitária étnica (e quase sempre no sentido de proscritos), assim como os Protestantes (Luteranos, Calvinistas, Reformados) que só tardiamente, praticamente a partir do século XX, passaram a figurar no panorama religioso nacional, pelo menos de uma forma visível e institucionalizada. Faz, portanto, todo o sentido o que diz Seabra, referindo-se ao articulado da *Lei da Separação de 1911*: “O art. 2.º dá a razão de ser do nome da Lei: a religião católica apostólica romana deixa de ser a religião do Estado: a separação do Estado «das igrejas» é a separação da Igreja Católica, até então, e desde a fundação da nacionalidade, religião do povo português e religião oficial do Reino; das outras estava o Estado separado desde sempre.” (O. c., pp. 84-85.)

Os poucos judeus manifestos, a partir de 1834, deixaram de sofrer as adversidades do passado, mas na memória religiosa colectiva continuavam a ser os responsáveis pela morte de Jesus e, por isso, a discriminação continuava. O outro grupo com algumas características religiosas era a Maçonaria. Ela havia chegado a Portugal, em 1727, mas a sua verdadeira fundação é considerada a partir da fundação do Grande Oriente Lusitano, em 1804. Em 1869, já há duas tradições (uma de origem francesa e outra de origem britânica) que se fundem dando origem ao Grande

A turbulência social e anticlerical que antecedeu a proclamação da República, frequentemente, era resumida a cinco situações:

- subjugação de Portugal aos interesses coloniais britânicos (consequência da mal resolvida questão do «Mapa Cor-de-Rosa», humilhante para o País);
- gastos exorbitantes da família real (com adiantamentos frequentes, a serem solicitados e discutidos na Assembleia, em contraste com a penúria social);
- poder da Igreja na sociedade (resistente às mudanças e à renovação);
- instabilidade político-governativa (consecutivos governos e sem soluções);
- ditadura de João Franco (que terminou no regicídio, de que era responsabilizado, pelas medidas impopulares que terá tomado).

No entanto, alterado o quadro de regime, prevalecerão exactamente os mesmos sintomas, e nenhum dos governos seguintes se mostrará suficientemente esclarecido e forte para fazer inverter esse estado de coisas. Pelo contrário, os tempos que se seguiram à implantação da República revelar-se-ão muito mais duros e difíceis, socialmente.

É claro que, num primeiro momento, se pensou que, colmatadas todas as falhas anteriormente identificadas, tudo seria mais fácil, e, removidas as consideradas pedras de tropeço, o caminho se tornaria mais facilitado para as grandes reformas. Verificar-se-á que nada disso irá acontecer, e, à distância, de um século já é possível construir um quadro da realidade portuguesa da época, demonstrativo das razões profundas que enviesavam os melhores propósitos e obstaculizavam as mais lídimas e bem intencionadas leis, pois a luta pelo poder e as divisões que as forças empenhadas nessa luta sustentavam no seu seio eram as mesmas. Havia “uma *direita* e uma *esquerda* republicanas, republicanos *radicais* e republicanos *conservadores*, como já acontecera com os liberais” monárquicos⁶², além dos que, no campo republicano, apenas agiam por acomodação, dissimulando a sua fidelidade monárquica, e, a acrescer às animosidades congénitas, o envolvimento maçónico.

Oriente Lusitano Unido. Ainda que apresente aspectos ritualísticos próximos do registo religioso, não a consideramos uma religião, pois os seus estatutos admitem membros das mais variadas fidelidades religiosas, e os seus fins visam mais aspectos do campo da ética, com relevo para as actividades filantrópicas e as de aperfeiçoamento das virtudes cívicas, com uma forte vertente vocacionada para o exercício do poder político, que ainda hoje prevalece. As outras religiões (grupos religiosos organizados) só puderam aceder à condição de pessoa jurídica, a partir de 1911, embora se constate a existência de várias comunidades protestantes (com sedes em representações diplomáticas e de cultos reservados para os seus nacionais), nomeadamente, na Madeira, entre 1838 e 1843, com Robert Reid Kalley, mas com encerramento, depois de algumas peripécias de perseguição e difamação. (Vide Rui OLIVEIRA, arts. cit.)

A partir daqui, o termo Religião tem de ser entendido como englobante de outras confissões para além da Igreja Católica, embora o peso de enraizamento histórico e tradicional desta Igreja, prevaleça sempre com um destaque nunca igualado, nem por aproximação, por outra confissão religiosa.

⁶² Cf. RAMOS, *o. c.*, p. 578.

Consideradas as cinco situações acima enunciadas, constatamos que derrubada a Monarquia, só restava a situação relativa ao poder da Igreja na sociedade, e será, então, objectivamente, sobre esse ponto que incidirão as preocupações do Governo Provisório da República, através dos primeiros documentos legislativos, especialmente produzidos pelo gabinete da Justiça e Cultos, dirigido por uma figura afecta ao Grande Oriente Lusitano, Afonso Costa⁶³.

As primeiras medidas:

- dissolução dos partidos monárquicos, assim como todas as suas associações e órgãos; substituição dos símbolos nacionais (bandeira e hino e moeda);
- encerramento do processo relativo ao regicídio que foi solicitado ao Juiz encarregado e cujos documentos desapareceram para sempre;
- promoção de uma Assembleia Constituinte;
- *Lei do Divórcio* (3 de Novembro);
- Extinção das Faculdades de Teologia e de Direito Canónico (29 de Dezembro), com extinção do culto religioso na Capela da Universidade, convertida em Museu de Arte (21 de Janeiro 1911)⁶⁴;
- amnistia geral de crimes contra a Monarquia e contra a Religião (com revogação dos artigos do Código Penal de 1886, relativos a esta matéria, em 15 de Fevereiro de 1911);
- Registo Civil obrigatório, mandando encerrar os livros de registo paroquiais;

⁶³ As decisões de Afonso Costa, de carácter legislativo, revelam a sua posição ideológica republicana mais moderada que entendia que a *questão religiosa* era inseparável da *questão do regime*, e que solucionando esta ficaria resolvida aquela. Em sentido mais direccionado para as verdadeiras razões, estavam os socialistas, os anarquistas e os republicanos radicais que viam o maior pendor na *questão social*, sem cuja resolução nada ficaria solucionado. Para o Movimento Socialista, o inimigo não é o clericalismo, mas o capitalismo; o clericalismo é tão-só um aliado pontual dos exploradores. (Cf. CATROGA, in «O Laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», citado.) A tese seguinte – de Álvaro RIBEIRO, um dos mentores do movimento «Renovação Democrática» (1932-1945), que incluía nomes como Delfim Santos –, de uma certa forma, parece completar Catroga: “A instauração da República Portuguesa, em 5 de Outubro de 1910, representou a vitória de correntes de pensamento político cuja inspiração fundamental era de cariz racionalista, positivista e laico. A luta contra a ordem monárquica, de fundamento católico e aristocrático, visara acabar com a desigualdade, a opressão e a injustiça, o obscurantismo e a superstição, numa perspectiva fortemente anticlerical. Como compreender, então, que um movimento tão vincadamente contrário aos valores até então dominantes na sociedade portuguesa, tivesse alcançado um sucesso relativamente fácil, sem ter de enfrentar reacções particularmente fortes? A tese é a de que esse êxito se deveu em boa parte ao facto de ter, de algum modo, dado acolhimento a valores que contrariavam as suas orientações fundamentais. O movimento republicanos surgiu contaminado de elementos de tipo messiânico, e ‘o messianismo, para além das várias contingências históricas, é a esperança na intervenção divina que porá termo ao mal da humanidade’.” (Cf. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 46 (1990), pp. 479-512.)

⁶⁴ Vide Maria Julieta Mendes DIAS, art. cit.

– *Lei da Separação do Estado e da Igreja*, em 20 de Abril de 1911. Em resumo: repõe as leis de Pombal sobre a expulsão dos Jesuítas; e de Joaquim de Aguiar, sobre a extinção das ordens e congregações religiosas e arrolamento dos seus bens; proíbe as procissões na via pública, o ensino da religião nas escolas; extingue a Faculdade de Teologia e a disciplina de Direito Eclesiástico; abole os dias santificados; determina a celebração civil dos casamentos; proíbe o juramento religioso; proíbe o uso das vestes talares, em público; proíbe a recolha de meios para sustento do clero; convida os membros do clero secular a integrarem o funcionalismo público, com salário do Estado, situação que a grande maioria dos eclesiásticos recusou).

Em 23 de Fevereiro, os bispos portugueses tomam posição contra todas estas medidas e emitem uma Nota Pastoral⁶⁵, que Afonso Costa proíbe que seja lida nas igrejas, sob pena de afastamento e prisão dos clérigos (em 8 de Março, o bispo do Porto é destituído, por desobediência, e, em 14 de Janeiro de 1912, o bispo de Viseu e o governador canónico de Coimbra serão proibidos de residir nos distritos respectivos, por 2 anos).

Depois de o Episcopado ter cortado relações com os governantes, a Santa Sé procedeu ao corte oficial e à extinção da embaixada de Portugal no Vaticano, em 10 de Julho de 1913. Os contactos diplomáticos serão restabelecidos já com o governo do Bernardino Machado, no ano seguinte, depois deste, num esforço de reconciliação, ter prometido rever a *Lei da Separação*.

Voltando ainda à contestada *Lei*, podemos identificar uma linha de pensamento marcada por um propósito anticlerical e, simultaneamente, quase que arriscaríamos dizer, um «remorso» apriorístico. O propósito está bem patente na reposição de leis de Pombal e do regenerador liberal Joaquim Aguiar, com o corolário de arbitrariedades a que essas aplicações deram lugar (fala-se de perseguições, ameaças, prisões, espancamentos e mortes); o aparente «remorso» está no convite dirigido aos clérigos para ingressasse o funcionalismo público, como forma de garantirem o sustento que lhes retirava. É esta posição aparentemente dúbia (talvez o não seja, se considerarmos o princípio da *fraternidade e altruísmo* a que todos os maçons estão obrigados por compromisso!...) que leva muitos historiadores a posicionarem-se, ou melhor, a interpretarem Afonso Costa ora como um radical anticlerical ora como um governante moderno – alinhado com os que vêem o secu-

⁶⁵ Ver nota abaixo. E, acto contínuo, em 14 de Maio, Pio X promulga a Encíclica *Lumudum* (de 11 parágrafos), cujo parágrafo 9 diz: “Declaramos como nulo e de nenhum valor tudo quanto esta lei ordena contra os direitos intangíveis da Igreja.”

larismo como único caminho que garante a liberdade das Instituições, pela vincada demarcação dos seus campos de actuação – com preocupações humanas e éticas, em conformidade com os pontos de vista de fidelidade ideológica com que se identificam⁶⁶.

Em 25 de Agosto de 1911, entrou em vigor a Constituição (a de Anselmo Braamcamp, como era conhecida, unicamente de 87 artigos organizados em 7 títulos).

No Título II (*Direitos e Garantias*), o art. 3.º garante a inviolabilidade dos direitos concernentes à *liberdade*, à *segurança* e à *propriedade*. O § 4 confirma que a liberdade de crença e de consciência é inviolável. O § 5 reconhece a igualdade política e civil de todos os cultos e garante o seu exercício. Os §§ 6 e 7 determinam que ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, nem perguntado pela autoridade acerca do que professa, e ninguém pode, por motivo religioso, ser privado de direitos ou isentar-se de um dever cívico. Por fim, isto em matéria religiosa, o § 12 determina que é mantida a legislação em vigor que extinguiu e dissolveu, em Portugal, a Companhia de Jesus, as sociedades nela filiadas, qualquer que seja a sua denominação, e todas as congregações religiosas e ordens monásticas, que jamais serão admitidas em Portugal.

Esta é a articulação essencial que, a partir de 1911, regulamenta a actividade religiosa, com o seu § 12 a confirmar a legislação anterior (de 20 de Abril) relativa à *Lei da Separação*. Se o texto constitucional prima por ser escasso (87 artigos), esta *Lei* nada tem de frugal, pois apresenta um clausulado extensíssimo de 196 artigos, que pormenoriza, exaustivamente, as medidas a serem executadas pelos órgãos do Estado, as específicas áreas do religioso em que essa acção deve incidir, as formas de comportamento a assumir perante as individualidades clericais alvos da acção, o acautelamento de muitos dos aspectos dignitários a preservar ou a restringir, particularizando os graus hierárqui-

⁶⁶ Deixamos aqui, as duas posições que, no terreno, sempre tentaram demonstrar a justeza dos seus argumentos. No protesto colectivo do Episcopado à *Lei da Separação*, ainda que em causa própria, dá-se conta de alguma predisposição para aceitar que as coisas possam não continuar como eram até aí, mas: “*Embora a Igreja não aprove nem possa aprovar, em tese ou em linha de princípio, a doutrina que considera a separação como o regime melhor e mais consentâneo ao progresso, pode, todavia, em hipótese, atentas peculiares circunstâncias, aceitar como tolerável, como mal menor, essa separação. O essencial é que ela deixe salva à Igreja a liberdade de exercer a sua missão sagrada e a posse e o domínio dos seus bens. Se a fórmula «Igreja livre no Estado livre» não representa o ideal, pode ser aceitável, e é sempre preferível a esta outra «Igreja escrava no Estado Senhor». Mas é exactamente esta última a que se traduz no recente diploma, cuja sumária apreciação fizemos.*” (In Seabra, o. c., p. 15.) Um outro olhar, este actual, que marca um segundo posicionamento: “*Analisei as leis da República que realizaram as ambições dos livres-pensadores. A Lei de 20 de Abril de 1911, afigura-se-me, garantiu não só essa liberdade como assegurou ao clero a sua subsistência pelo regime de pensões que estipulou. Concedeu-lhe ainda, gratuitamente, habitação para residência e práticas de foro teológico. Por outro lado, a Lei conferiu a liberdade individual daqueles que não professam nenhuma religião, guardando, todavia, o respeito devido aos crentes. O crente continuou a praticar a sua crença. O não-crente teve o direito e igual razão para existir. [...] Não vislumbramos excessos que justifiquem a radical reacção de membros da Igreja, alguns dos quais atingiram foros de insurreição. É entendível assim, e face à lei em vigor, que o Governo tivesse tomado providências decretando sanções para os membros do clero insubordinados.*” (Luís Vaz, *Clérigos e Livres Pensadores. O Grande Confronto (1895-1937)*, apud SEABRA, o. c., p. 17.)

cos e respectivas competências a considerar, para cada medida concreta, e as funções que lhes deveriam ser propostas no aparelho do Estado, tal como o rendimento a auferir, assim como a indicação dos locais em que deveriam ser acolhidos e quais os bens que os poderiam acompanhar). O texto prima por uma preocupação de, em relação à *questão religiosa*, não deixar nada como dantes, mas nele não se percebe a radicalidade violenta característica de muitos dos textos anticlericais da época. Só uma atitude assume esse tom: a que visa os clérigos estrangeiros, para os quais a irredutibilidade e a não contemporização são absolutas, um de dois destinos: a expulsão ou a prisão.

Um primeiro olhar poderia levar-nos a identificar algumas contradições (incompatibilidades) entre o parágrafo preambular em que se garante a «inviolabilidade dos direitos concernentes à *liberdade e propriedade*», assim como o conteúdo dos §§ 6 e 7, sobre ninguém poder ser perseguido por motivos religiosos nem molestado por razões de opinião religiosa, e a *Lei da Separação* recuperada pelo § 12. No entanto, uma observação mais atenta, permite-nos perceber que o legislador estabelece uma diferenciação implícita entre o que entende por *religião* (em sentido amplo) e o que é a *instituição religiosa* e os seus vários modos de manifestação física. Para ele, a religião é um *sentimento* que cada um é livre de ter, sem que por isso possa ser molestado, indagado ou perseguido e que pode expressar, em locais próprios, reservados para o efeito (definido no § 8 [«nas casas para isso escolhidas ou destinadas, pelos crentes»]), porém, já põe limites aos aspectos de organização da instituição religiosa, não permitindo ordens nem congregações. Em resumo, permite o clero secular (paroquial); não permite o clero regular (conventual, monástico). Poderíamos, então, com mais propriedade designar a Lei como «*Lei antimonástica*». E até adiantarmos que, no enquadramento histórico dos factos, a Lei, ideologicamente, parece marcada de alguma coerência laica. Conforme Fernando Catroga, para o Laicismo⁶⁷, o jesuíta, o frade, o padre, têm uma «visão do mundo e moral anacrónica», sendo instrumentos dóceis da reacção política e do ultramontanismo românico; e, por esse facto, são portadores de malefícios para a educação, para a assistência social e para a própria religião, pois, o clero regular especialmente, devido aos votos religiosos, são destituídos de amor à pátria (não servem a defesa da nação), de amor à família (pelo celibato que agride as leis da natureza⁶⁸), de amor ao trabalho (pela reclusão conventual, contrária à integração social), de amor à justiça (não

⁶⁷ In «O Laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *passim* o. c.

⁶⁸ “Enquanto não houve lei do celibato, os costumes dos eclesiásticos eram puros e irrepreensíveis; desde a primeira época da sua instituição [só tem gerado] clérigos concubinários, adúlteros e devassos”, (José Manuel da Veiga *apud* CATROGA, «Ibidem», p. 221).

contribuem para as despesas comunitárias), de amor à paz (pelo domínio das consciências, através da confissão, direccionam os comportamentos familiares e sociais, contribuindo para os atritos internos e externos à família, condição esta de exercício espiritual especialmente aberrante⁶⁹, por «tanta falta de amor», acrescentaríamos nós).

O processo de recomposição religiosa que se seguiu, determinou a adopção de medidas vigorosas e bem pragmáticas, inspiradas muitas delas em realidades semelhantes de outros contextos europeus, especialmente dirigidas às massas populares do interior provinciano, e de forma pontual ao mundo universitário, através dos vários organismos associativos que, a partir dos anos 30, estarão na génese da Acção Católica.

Um primeiro período é marcado pela reacção à política laicizadora da I República e pelo esforço de reorganização do movimento católico, no marco da separação do Estado das Igrejas, em ordem à “reconquista cristã da sociedade” e de que a realização do Concílio Plenário Português, em 1926, foi a expressão mais autorizada.⁷⁰

Direccionado ao mundo universitário, às elites intelectuais e comprometidas com a recuperação católica e o reajuste de posições com a realidade republicana, teve lugar em Maio de 1912, em Coimbra, a reactivação do CADC (Centro Académico da Democracia Cristã)⁷¹, cujas instalações tinham sido atacadas em Fevereiro do ano anterior. Da sua renovada direcção faziam parte Manuel Gonçalves Cerejeira e António Oliveira Salazar, curiosamente as duas personalidades que, durante a metade central do século XX, serão o rosto das duas Instituições de que aqui tratamos – a Igreja e o Estado.

Ainda animando a reorganização católica estão os Congressos (já aludidos atrás), que se realizarão quase todos os anos, a partir de então, assim como a dinamiza-

⁶⁹ Sampaio BRUNO: “O poder da Igreja está no confessional”; Magalhães LIMA preconizava: “O nosso fim é formar a consciência portuguesa, arrancando o cérebro da criança e o coração da mulher às garras dos malfeitores que procuram amoldá-las às suas veleidades e aos seus caprichos” (*apud* CATROGA, «Ibidem», pp. 218-219).

⁷⁰ Paulo F. de Oliveira FONTES, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», in *História Religiosa de Portugal*, vol. 3, o. c., p. 129.

⁷¹ O CADC foi das estruturas académicas aquela por onde passaram muitas das figuras de maior peso político da área católica. A sua fundação sob o nome de Centro Nacional Académico remonta a 1901 (em 1903, assumiu a designação de Centro Académico da Democracia Cristã, mais sintónica com o novo vocabulário político-ecclesial, inspirado em Leão XIII. Com a implantação da República foi desmantelado, tendo ressurgido em Maio de 1912, sendo encerrado, em Outubro, por críticas fortes às políticas governativas, e, em Dezembro, reaberto, solenemente, onde a figura de orador de António Salazar emergiu com algum ruído, ficando célebre a sua definição de ideário nacional: “Deus, Pátria, Liberdade, Família”, convertido, nos anos 30, na trilogia da Educação Nacional, “Deus, Pátria, Família”, a que fora retirada a palavra *Liberdade*. Em Junho de 1914, sofreu novo encerramento, tendo reaberto em Agosto. A partir de então, e com a chegada ao poder de Salazar, em 1926, a sua vida prolongou-se até 1969, quando foi encerrado pelas autoridades eclesiásticas, pelo seu envolvimento nas lutas académicas. Em 1970, foi substituído pelo Instituto Universitário Justiça e Paz. Ao longo da sua existência, publicou várias revistas – *Estudos Sociais* (1905-1910), *Imparcial* (1912-1919; director: Gonçalves Cerejeira), *Estudos do CADC* (1922-1970) – que constituíram o canal difusor das ideias e reflexões dos seus membros e colaboradores.

ção de muitas práticas devocionais populares, que congregarão, à volta dos grandes centros de peregrinação, gente de todos os estratos sociais⁷².

No plano político, em 1914, vai dar-se um *volte-face* em relação aos apoios que até aí o Partido Republicano colhia na opinião pública e na Câmara dos Deputados, e a figura do governante Afonso Costa, desgastada pelas duras medidas que tinha tomado a que não é alheia a própria *Lei da Separação* e os ódios que terá suscitado (inclusive com fracturas no próprio seio da Maçonaria)⁷³, sofre forte contestação que, primeiro, com pateada na Câmara e, depois, na rua com manifestações, o forçou à demissão.

Com o novo chefe do Governo, Bernardino Machado, e a promessa da revisão da *Lei da Separação* abriu-se um novo período nas relações quer com Sé Romana quer com a Igreja portuguesa⁷⁴.

Surgirão então alguns desenvolvimentos políticos, em especial, a I Guerra Mundial, em 1916, que obrigarão a um mais profundo esclarecimento das políticas de relação, pois impunha-se o acompanhamento religioso do Contingente Expedicionário Português que seguia para a frente de batalha. Houve discussões e debates à volta do assunto, envolvendo os legalistas, que defendiam o respeito pela *Lei da Separação*, considerando desnecessário o acompanhamento das tropas por capelães, e a Igreja, apoiada pelo sentimento religioso nacional (e algumas pressões dos Aliados) que não aceitavam que os militares se deslocassem para o teatro de guerra sem assistência religiosa. Neste caso, pendeu para o lado da Igreja o resultado da decisão final e, foram criadas condições de excepção para que pudessem ser incluídos nas fileiras os ministros eclesiásticos, nuns casos, custeados pela Fazenda Nacional e, noutros, suportados pelas colectas do Episcopado⁷⁵.

Em 5 de Dezembro de 1917, a reviravolta política será completa com o golpe militar desferido por Sidónio Pais (1872-1918), professor de Coimbra, diplomata e militar, e que derrubou o Governo, instaurando, em Portugal, uma ditadura. Embora não abolindo a Constituição, passou a governar por decreto, sempre que o texto constitucional não facultava apoio legislativo para as reformas a que queria proceder.

⁷² O Santuário do Sameiro de Braga (fundado em 1863), o Santuário de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa (com tradição, desde o século XIV), o Santuário de Nossa Senhora de Fátima (cujas invocadas aparições tiveram lugar em 1917), e inúmeros outros, por todo o País, com festividades e romarias muito participadas, ao longo do ano, são os locais de culto emblemáticos da Igreja Católica, à volta dos quais se colheu muita da motivação no processo de reorganização eclesial.

⁷³ Cf. RAMOS, *o. c.*, pp. 593-594.

⁷⁴ Esta acalmia, no entanto, voltará a ser perturbada, assim que Afonso Costa regressar ao Poder, em 1917, mas os desenvolvimentos político-religiosos seguintes estabelecerão, definitivamente, novos tempos de tréguas.

⁷⁵ *Vide* João SEABRA, *o. c.*, pp. 242-244.

Logo em 23 de Fevereiro de 1918, alterou a *Lei da Separação*, anulou o exílio dos bispos assim como as punições aplicadas aos padres «desobedientes» e restituiu ao clero a liberdade dos cultos, ainda que não alargasse a alteração aos aspectos mais delicados relativos ao património e à participação na vida nacional. Nas deslocações que empreende pelo País ganha as simpatias do Povo, que o enchem de aclamações (e com os padres à frente!). Em 2 de Março, assiste a uma missa na Sé de Lisboa, como acto público de reconciliação com a Igreja. E, em 10 de Julho, reatou as relações diplomáticas com a Santa Sé.

Em Julho, à volta do culto do Santo Condestável, tentam organizar-se as franjas direitistas do novo regime, que agregavam as tendências monárquicas e sidonistas católicos. O sentimento nacionalista havia recebido, em 23 de Janeiro desse ano, um forte impulso com a beatificação de Nuno Álvares Pereira. São desta época os fortes incrementos religiosos e de revigoração da fé com as devoções ao Santíssimo Sacramento e ao Sagrado Coração de Jesus, difundidas particularmente pela cadeia religiosa do Apostolado da Oração de iniciativa jesuíta e que se disseminou por todo o País. O peso que estas práticas religiosas tiveram no evoluir político-religioso nacional está bem patente na mensagem de Pio XII, dirigida ao 3.º Congresso Nacional do A.O., em 1957:

Os Anais do Apostolado da Oração são uma das mais belas páginas da história da Igreja em Portugal. E nós sabemos como, em tempos relativamente recentes, quando a propaganda autorizada do mal se propunha eliminar em *duas gerações* os últimos vestígios do Catolicismo, em terras lusitanas, foi o Apostolado da Oração, por testemunho dos sagrados pastores, uma das principais forças da resistência, para manter vivo o espírito cristão e o fazer vigoroso, mal a tempestade acenou a abrandar.⁷⁶

Sidónio Pais será vitimizado num atentado, em 14 de Dezembro de 1918, mas a sua efémera passagem pela vida nacional, ainda que iniciada por caminhos de uma certa ilegitimidade constitucional, acabaria por ser associado ao imaginário de fundo nacionalista que, permanentemente, tem resistido ao desbaste histórico e mesmo ao da ideologia racionalista em que se funda o laicismo e o secularismo. Lamentavelmente, há figuras que caem na penumbra histórica, ainda que todos concordem que foram figuras charneira no teatro político, como assinala SEABRA, a propósito do ditador assassinado:

Em Portugal, hoje, ninguém se lembra de Sidónio. A história da I República é totalmente ocupada pela figura de Afonso Costa, a história da derrota e superação da I República pela figura de Salazar. Para o amor idolátrico e para o ódio de estimação, as duas figuras opostas monopolizam os sentimentos fortes e a memória política que os portugueses fazem do século XX. Para Sidónio pouco mais sobra que a curiosidade erudita de poucos. Não é fácil imaginar o entusiasmo e a devoção que a sua figura provocou no

⁷⁶ Vide <http://www.apostoladodaoracao.pt/>, Agosto 2010. Ainda associado a um momento decisivo da vida nacional – não participação na II Guerra Mundial –, o fervor devocional fará erigir, em 17 de Maio de 1957, o Santuário de Cristo Rei, em Almada.

País durante o ano de 1918: desde D. Miguel que nenhum governante fora tão amado pelo povo.⁷⁷

O fim do consulado de Sidónio Pais marca o término de um período e o começo de um outro, dentro da I República: termina a «Velha República» e começa a «Nova República». Na sua pegada política emergirá, em finais da década de 20 – António Oliveira Salazar – outra figura de carisma inegável que, refazendo e sobrepondo-se a todo o labor constitucional anterior, prolongará a sua vigência governativa até ao último quartel do século XX.

Depois do assassinio de Sidónio, pode dizer-se que Portugal parece ter ficado politicamente ingovernável, pois até Julho de 1932 (em 168 meses), formaram-se e caíram 33 governos, e ainda houve tempo para uma *Monarquia do Norte* (com Paiva Couceiro, entre 19 de Janeiro e 13 de Fevereiro de 1919) e um governo no Porto (com Jaime Cortesão, que só durou quatro dias: 3 a 7 de Fevereiro de 1927).

A crise⁷⁸ política era reflexo de uma outra crise mais profunda e mais extensa, a crise das ideias, em que se envolveram muitos nomes do pensamento nacional – v.g.: Teófilo Braga, Júlio de Matos, António Sérgio, Raul Proença, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, e todos os colaboradores da Renascença Portuguesa e dos seus órgãos *A Vida Portuguesa* e *Águia* (1910-1932); da *Seara Nova* e também o longo rol de colaboradores que incluía Jaime Cortesão, Raul Proença, Câmara Reis, Faria de Vasconcelos, Ferreira de Macedo, Ezequiel de Campos, Raul Brandão, Rodrigues Miguéis, António Sérgio, Mário de Castro; o grupo da *Presença*, iniciado em 1927, em Coimbra, e a que também ficaram ligados outros tantos nomes que marcaram a vida cultural e de efeitos colaterais na efervescência política, como Mário Sá-Carneiro, José Régio, Fernando Pessoa, Almada Ne-

⁷⁷ In *o. c.*, p. 263.

⁷⁸ Tomamos aqui o termo crise no sentido que lhe atribui Delfim Santos: “Que significa «estar em crise»? Diz-se que A, B ou C estão em crise, quando neles é mais aparente a instabilidade de determinado equilíbrio. Todo o organismo vivo, enquanto vivo e só enquanto vivo, está em crise. Não se diz dum cadáver, nem duma cadeira, nem duma mesa que estão em crise. Diz-se, sim, dum organismo, duma instituição ou duma época histórica pelas suas relações íntimas com a vida.” Em sintonia com o pensamento delphiniano, acode-nos o sentimento de desastre social, quando os sistemas políticos deixam de estar crise: “Não há Democracia, sistema rígido e estático de governo. Há democratização, actividade dinâmica e criadora de certos valores absolutos da personalidade humana. [...] Agora compreende-se porque para eles, os regimes de autoridade não estão em crise. Não são regimes de vida, e os homens são, pois, eles, entidades abstractas e numéricas. Para o democrata, a afirmação da crise da Democracia não é novidade nenhuma. É porque, sendo um regime de Liberdade, procura constantemente renovar-se e pôr-se de acordo com todos os interesses fundamentais da vida.” (In *Obras Completas*, *o. c.*, pp. 43-44.) Sobre a noção de crise, para a época, ver Sérgio Campos MATOS (coord.), *Crises em Portugal nos Séculos XIX e XX* (Actas do Seminário organizados pelo Centro de História da Universidade de Lisboa), Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2002²; e Joaquim António da Silva CORDEIRO, *A Crise em Seus Aspectos Morais* (1.^a ed., Lisboa, 1896), Lisboa, Edições Cosmos/Centro de História da Universidade de Lisboa, 1999².

greiros; sendo que muitos destes núcleos se subdividiam, misturavam e agregavam, criando outros, que se projectavam numa proliferação inusitada de publicações, como *Orpheu* (1915), *Exílio* (1916), *Centauro* (1916), *Portugal Futurista* (1917), *Contemporânea* (1915, 1922-1926), *Revista Portuguesa* (1923), *Athena* (1924-1925), etc.

Todos os que não se reviam nos ideários progressistas defendidos nos movimentos referidos ou que pretendiam combatê-los foram-se demarcando e organizando, à volta de associações novas, normalmente ostentando denominações recuperadas da ideologia «patriótica» ou «religiosa», como a *Acção Nacionalista*, o Centro do Nacionalismo Lusitano (fundado em 1923 por membros do *Integralismo Lusitano* e inspirado do fascismo italiano, com órgão de divulgação chamado *A Ditadura*, fruto da fusão da *Ideia Nacional e Portugal*, especialmente empenhados no combate aos sindicalistas e comunistas)⁷⁹. Aí se congregavam os saudosistas monárquicos, os messiânicos sidonistas, os nacionalistas de várias tendências, os reaccionários (representantes ou perseguidos e espoliados da República) e muito do clero ultramontanista ou de fraca cultura política.

Foi uma plêiade inumerável de vozes interventoras do Portugal recém-chegado à República, sedento de debate público e incontido na afirmação, e que constituíram uma das épocas mais profícuas, na história do pensamento português, e que ainda hoje merecem, aqui ou ali, reparo e reflexão, tentando identificar-se-lhe razões de toda a ordem, históricas, sociológicas ou políticas, como este comentário de Rogério FERNANDES:

A crise do pensamento republicano desenha-se, num primeiro tempo, como reacção ao positivismo sob as formas, entre si antagónicas, do idealismo crítico e do espiritualismo metafísico. O movimento da Renascença Portuguesa e da revista *Águia* traduzem a recusa ideológica do positivismo e do republicanismo pequeno-burguês de que ele era, de certo modo, a filosofia oficial.⁸⁰

Nesta atmosfera decorrerá a vida nacional, até que, em 28 de Maio de 1926, um golpe «de teatro» militar (sem uma gota de sangue), dirigido pelo general Gomes da Costa, irá inaugurar uma nova época da República, o fim do Liberalismo em Portugal, a implantação de uma ditadura militar e o advento do Estado Novo, que se efectuará com a promulgação da nova Constituição de 1933, promovida por Oliveira Salazar, logo que tomou posse como presidente do Conselho de Ministros, depois das experiências governativas, de

⁷⁹ *A Ditadura*, por sua vez, era combatida pela *Força*, órgão da imprensa operária, e *A Batalha* (1919-1927), diário da Confederação Geral do Trabalho. Em 1924, o Centro do Nacionalismo Lusitano começou a ser marginalizado e deu lugar à *Revolução Nacionalista*, com manifesto publicado na *Ditadura* e no sidonista *Imparcial*, em 1922, em que se preconizava o retorno aos ideais pátrios (envoltos de determinação, coragem e espírito empreendedor), e a recusa das ideias socialistas e comunistas, porque contrárias à natureza dos portugueses cuja “*acção fez-se amparada pela fé católica, por isso o nacionalismo português tem de ser católico – católico por necessidade social*” (In Costa PINTO, o. c., p. 56 [14]).

⁸⁰ *Apud* Vieira de ALMEIDA, *Obra Filosófica*, o. c., p. LXI.

1926 a meados de 1932, à frente da pasta das Finanças e na Comissão para Reorganização das Contribuições e Impostos.

Em sequência, todos os detentores de cargos públicos ou políticos, afectos à antiga ordem ou simpatizantes de um retorno ao parlamentarismo constitucional, inclusive os políticos moderados (sempre dispostos aos consensos) são afastados e substituídos pelos fiéis ao ideário da «Ordem contra a Anarquia». Da ala militar menos radical emerge a figura do general Óscar Carmona, que não poupará, no entanto, o próprio Gomes da Costa que se viu engolido pelos acontecimentos e remetido para os Açores.⁸¹

Das primeiras medidas faz parte a suspensão da Constituição; a criação do serviço de censura à imprensa (que persistirá até 1974); criação de uma Polícia especial⁸²; aprovação do Estatuto Orgânico das Missões Católicas de África e Timor, restabelecendo a superintendência e hegemonia católica nas missões em terras sob domínio português; prisão de todos os contestatários que assumam posições públicas contra o Governo.

Em Dezembro desse ano, é fundada a revista *Ordem Nova* (dirigida por Marcelo Caetano, substituto de Salazar, no fim do Estado Novo) que se propõe, tal como o seu nome indica, ser a voz nova contra todo o passado recente republicano e liberal.⁸³

⁸¹ A saída de cena do general Gomes da Costa é fruto da luta interna pelo domínio do aparelho do Estado, no seio das próprias forças conservadoras, onde uma parte – a de Gomes da Costa, os afectos ao Integralismo Lusitano e os militares sidonistas – pretendia vedar o acesso aos órgãos de poder dos elementos da «ala central», tendo sido derrotada por influência dos militares menos radicais, da própria Igreja católica e representantes do poder económico, ligados a interesses e influência da Grã-Bretanha. Ainda a decorrer o ano de 1926 e acautelando alguma atitude mais intempestiva por parte do general desterrado, este será distinguido com a promoção a marechal.

⁸² A necessidade que o Estado sentia de criar um corpo de Polícia especial, cuja acção incidisse não só na repressão da marginalidade social corrente, mas que fosse alargada a âmbitos de relação mais complexos e subtis, como o das opiniões e o da formação crítica – onde, normalmente, se estruturam os grupos de ameaça – levou a que promovesse corpos policiais de vigilância e prevenção. Neste caso, a Polícia especial não era mais do que a reforma e reactivação do corpo policial que já existia desde o início da República (e, mais remotamente, a Polícia Civil-Polícia Cívica [1867/1918]). Em 1918, foi criada a Polícia Preventiva, transformada, em 1919, em Polícia de Segurança do Estado, que, por sua vez, em Fevereiro de 1922, passou a Polícia de Defesa Social e, em Outubro, a Polícia Preventiva e de Segurança do Estado. Em 1926, esta polícia política secreta, criada, primeiramente, para actuar em Lisboa e no Porto (1926 e 1927, respectivamente), sob a denominação de Polícia de Informação, viu alargada a sua acção a todo o País, com a fusão dos dois pólos em Polícia Internacional Portuguesa, em 1928. Em 1932, é-lhe destacada a Secção de Vigilância Política e Social, que, em 1933 (Jan.), é autonomizada com o nome de Polícia de Defesa Política e Social. Mas em Agosto, por uma reestruturação mais profunda, fundem-se a Polícia Internacional Portuguesa e a de Defesa Política e Social, convertendo-se na PVDE (Polícia de Vigilância e Defesa do Estado). Sob inspiração de organismos policiais estrangeiros do pós-Guerra, a PVDE, em 1945, é reestruturada e assume a denominação de PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado). Em 1969, já no estertor do Estado Novo, o efeito da sua prolongada acção repressiva, em Portugal e em todos os territórios ultramarinos, transformou-a no ícone da desumanidade e do terror, carregado de memórias muito negativas, pelo que o novo primeiro-ministro, numa atitude de renovação de imagem decretou a sua mudança de nome, passando, então, a DGS (Direcção-Geral de Segurança), ainda que os seus métodos de investigação pouco diferissem dos tradicionais, caracterizados pela brutalidade e desrespeito dos direitos mais elementares dos cidadãos. (Cf. [http://pt.wikipedia.org/wiki/Pol%C3%ADcia_Civil_\(Portugal\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Pol%C3%ADcia_Civil_(Portugal)), Agosto 2010).

⁸³ A *Nova Ordem*, no seu ideário, descreve-se como: «antimoderna, antiliberal, antidemocrática, antiburguesa e antibolchevista; contra-revolucionária, reaccionária, católica, apostólica romana, monárquica, intolerante e intransigente, insolidária com escritores, jornalistas e quaisquer profissionais das letras, das artes e da imprensa.»

Entre 3 e 10 de Fevereiro de 1927, rebenta uma revolta no Porto contra a Ditadura militar, cuja repressão se saldou por milhares de feridos, centenas de mortos e mais seis centenas de prisões seguidas de deportação. Curiosamente, o esmagamento desta revolta mereceu do corpo diplomático creditado em Lisboa, com o Núncio Apostólico à cabeça, um acto de felicitações ao Governo pela vitória alcançada e o regresso à «normalidade». Mas as represálias não ficaram pelo esmagamento da revolta, pois nos dias que se seguiram, e com cobertura oficial, deu-se uma autêntica «caça às bruxas», com a perseguição de intelectuais simpatizantes da revolta ou críticos da Ditadura, o encerramento da Confederação Geral dos Trabalhadores, afecta aos anarco-sindicalistas, e também de órgãos de informação, conotados com a crítica à Ditadura.

Salazar, depois de apresentar o seu diagnóstico das Contas Públicas, passou a dirigir, nas colunas do jornal católico *Novidades*, fortes críticas à acção governativa no campo das Finanças Públicas, críticas que, segundo parece, não agradavam ao ministro das Finanças, mas robusteciam a sua imagem junto dos mais altos responsáveis da Ditadura.

Em 25 de Março de 1928, Óscar Carmona é plebiscitado para Presidente da República e o seu novo Governo confia a pasta das Finanças a Salazar que, por sua vez, apoiado pelos vários ministérios, inicia uma série de reformas na indústria, no comércio e nas relações laborais, cujos efeitos, trazem para as ruas manifestações de protesto, normalmente, reprimidas, policialmente.

Em 29 de Junho de 1929, o Ministério da Justiça decreta a revogação de parte das leis anticlericais de Afonso Costa, facto que traz ao interior do Governo um grande mal-estar, levando à revogação da lei por parte do Conselho. Salazar solidarizando-se com o ministro da Justiça, protesta e apresenta a demissão. De imediato, as coisas precipitam-se e o Presidente, depois de consultadas as partes do diferendo, decidiu-se pela dissolução do Governo e nomeação de outro, do qual Salazar foi o único ministro integrado.

Em Agosto, ascende à Sé Patriarcal de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, ligado a Salazar pelos afectos sedimentados em Coimbra, quando ainda estudantes. Passará a ser a figura máxima da Igreja portuguesa e, com esta nomeação o *puzzle* parece cada vez mais preenchido, só faltando Oliveira Salazar no lugar cimeiro da governação, o que ocorrerá em 1932, depois de ter sido distinguido pelo Presidente da República com a Grã-Cruz da Ordem do Império Colonial, em 27 de Abril. Prestigiado por quatro anos no Ministério das Finanças, assume, a 5 de Julho, a presidência do 8.º Governo da Ditadura.

Entretanto, envolvendo das maiores figuras do Estado, um acto de grande relevância política e social irá contribuir, sobremaneira, para amolecer algum do rancor que os

monárquicos ainda sustentavam contra a República: a chegada dos restos mortais do último monarca português, D. Manuel II, falecido na Grã-Bretanha um mês antes, é recebido com as mais altas honras de Estado, com a presença do Presidente da República e do presidente do Ministério, Salazar, nas cerimónias fúnebres e na Missa de *Requiem*, celebrado pelo Patriarca Gonçalves Cerejeira.

A arrumação do aparelho estatal e a sua cada vez maior conformação com o ideário de Salazar recebe mais um contributo, em 20 de Agosto de 1932, com a aprovação dos estatutos da União Nacional, assumindo o próprio Salazar a sua presidência (de que, só a total incapacidade física, em 1968, o afastará). A partir de então, a União Nacional⁸⁴ passou a ser a única estrutura política representativa (com exclusão de qualquer outra) autorizada a apresentar-se a sufrágio. Em sequência, é extinto o próprio Centro Católico Português de que Salazar fora dirigente (fundado em 1917, e em cujas listas chegou a ser eleito deputado por Guimarães).

Em 1933, com a promulgação da nova Constituição termina o período de transição denominado Ditadura Militar e tem início o Estado Novo⁸⁵.

⁸⁴ Em 1969, já em tempos de governação de Marcelo Caetano, este «partido único» passará a designar-se ANP (Acção Nacional Popular).

⁸⁵ Em 1934, fazendo parte do plano de promoção da imagem do Estado Novo e de Salazar (trabalho perseverante que se prolongaria ao longo de todos os anos em que esteve no Governo) foram publicados inúmeros trabalhos sobre a figura de Salazar e a sua obra. Entre 1930 e 1960, foram publicados, com este fim, 91 livros (40 dos quais, em seis anos – de 1934 a 1940 – período considerado de solidificação), e os encómios surgiam dos mais vastos quadrantes. Assim, Leopoldo Nunes: “*É a sua obra que o define. As características especiais de inteligência, de cultura, de previsão, de intransigência, de bom senso e de honestidade revelam-se a cada passo, nos documentos de urgência e nos diplomas definitivos, numa progressão que a todos assombra*”; ou este, vindo do Brasil, de Armando d’Aguiar: “*Ditador único e exclusivamente ditador. Mas um ditador sem tiranias nem violências escusadas, ditador sem atentados, um ditador dos nossos dias, da nossa época, humano, afinal, risonho, quase tímido*” (apud Heloísa de Jesus PAULO, «Salazar: a elaboração de uma imagem» [245-275], in *Revista de História das Ideias*, o.c., pp. 247 e 251). E, ainda, o *Decálogo do Estado Novo*, da autoria de João Ameal, um monárquico rendido ao regime: “*1. O ESTADO NOVO representa o acordo e a síntese de tudo o que é permanente e de tudo o que é novo, das tradições vivas da Pátria e dos seus impulsos mais avançados. Representa, numa palavra, a vanguarda social, moral e política. 2. O ESTADO NOVO é a garantia da independência e unidade da Nação, do equilíbrio de todos os seus valores orgânicos, da fecunda aliança de todas as suas energias criadoras. 3. O ESTADO NOVO não se subordina a nenhuma classe. Subordina, porém, todas as classes à suprema harmonia do interesse nacional. 4. O ESTADO NOVO repudia as velhas fórmulas: Autoridade sem Liberdade. Liberdade sem Autoridade – e substitui-as por esta: Autoridade e Liberdades. 5. No ESTADO NOVO o indivíduo existe, socialmente, como fazendo parte dos grupos naturais (famílias), profissionais (corporações), territoriais (municípios) – e é nessa qualidade que lhe são reconhecidos todos os necessários direitos. Para o ESTADO NOVO não há direitos abstractos do Homem, há direitos concretos dos homens. 6. «Não há Estado Forte onde o Poder Executivo o não é.» O Parlamentarismo subordinava o Governo à tirania da assembleia política, através da ditadura irresponsável e tumultuária dos partidos. O ESTADO NOVO garante a existência do Estado Forte, pela segurança, independência e continuidade da chefia do Estado e do Governo. 7. Dentro do ESTADO NOVO, a representação nacional não é de ficções ou de grupos efêmeros. É dos elementos reais e permanentes da vida nacional: famílias, municípios, associações, corporações, etc. 8. Todos os portugueses têm direitos a uma vida livre e digna – mas deve ser atendido, antes de mais nada, em conjunto, o direito de Portugal à mesma vida livre e digna. O bem geral suplanta – e contém – o bem individual. Salazar disse: Temos obrigação de sacrificar tudo por todos; não*

Com o cardeal Cerejeira na Sé de Lisboa⁸⁶ e Salazar na Governação havia-se alcançado, finalmente, o ideal de harmonização institucional profunda das ancestrais relações, interrompidas um século antes, em 1834. Decididamente, a República, de uma forma paradoxal, aparecia coroada da simbólica religiosa monárquica do Trono e do Altar.⁸⁷

Dos primeiros actos públicos fará parte a manifesta encenação dessa harmoniosa convivência⁸⁸, pelo menos enquanto durarem os dourados tempos do amainar das águas, da solidificação dos lugares e competências, da táctica definição dos campos de actuação, quer do Estado quer da Igreja/Religião⁸⁹, assim como da redefinição simbólica da Repúbli-

devemos sacrificar-nos todos por alguns. 9. O ESTADO NOVO quer reintegrar Portugal na sua grandeza histórica, na plenitude da sua civilização universalista e de vasto Império. Quer voltar a fazer de Portugal uma das maiores potências espirituais do mundo. 10. Os inimigos do ESTADO NOVO são inimigos da Nação – isto é: da ordem, do interesse comum e da justiça para todos – pode e deve ser usada a força, que realiza, neste caso, a legítima defesa da Pátria.” (Apud Luís Reis TORGAL, «Cinema e Propaganda no Estado Novo – A “conversão dos descrentes”» [277-237], in *Revista de História das Ideias*, o. c., p. 286.)

⁸⁶ Ainda que a sua caracterização carregue alguma mácula, como reconhece João Francisco MARQUES: “De raras dotes de comunicação e elegância patentes à saciedade na palavra escrita e falada, deixou em seus seis volumes das *Obras Pastorais* o testemunho de um superior espírito, apesar das convicções e ambiguidades que lhe apontam nas relações políticas com o Governo de Salazar, seu colega e companheiro das lutas e actividades católicas coimbrãs” (In «Oratória sacra ou parenética», *História Religiosa de Portugal*, vol. IV, o. c., p. 504, 2.^a col.)

⁸⁷ No plano social, porém, isso fazia só parte de um imaginário, tacitamente aceite por todos, mas associado, caricaturalmente, segundo parece, ao que poderíamos chamar «folclore nacional». Pois, no fundo, os campos continuavam separados: “*todos os que eram católicos, salazaristas eram também; e que todos os que eram da oposição não andavam em missas*” (João BÉNARD DA COSTA, in o. c., p. 15). Mas será mesmo assim, só folclore institucional? Ora, recuemos na história (só um século) e façamos um pequeno exercício especulativo, a partir da caracterização feita por Manuel Abúndio da Silva ao período miguelista: “*Os partidários do sr. D. Miguel opunham... a Igreja! Um católico não podia ser constitucional, pedir o parlamento, a Carta, a fiscalização da nação no seu governo. O rei aclamado pelos Três Estados foi divinizado: era o próprio arcanjo S. Miguel mandado por Deus para extermínio dos cartistas como o fora para o terrível castigo dos egípcios; de arcanjo promoveram-no a Messias, chegaram a ver nele o próprio Jesus. O clero regular e secular, em vez de desfazer esta confusão do miguelismo com o catolicismo, explorava-a; foi ele que mais ajudou a alimentar essa demagogia infame do cacete; ele que calou a sua voz não erguendo um protesto contra as forças, ele que transformou o púlpito em tribuna de comício donde desferiu anátemas contra o sr. D. Pedro e os seus sequazes.*” (Apud ABREU, in l. c., p. 45.) Bastaria substituímos os nomes dos intervenientes e a caracterização assentaria como uma luva a Salazar e ao genérico comportamento da Instituição clerical, durante o período do Estado Novo. Soa a Fatalidade (no sentido determinativo da «natureza das coisas»!?)...

⁸⁸ No 7.º Aniversário da «Revolução Nacional» do Estado Novo (28 de Maio) – que passará a ser celebrado com a solenidade das grandes datas de memória fundante – realizaram-se, em Lisboa, festividades com récita em S. Carlos, desfiles militares e sessão política da União Nacional, coroadas com celebração religiosa comemorativa, presidida pelo Cardeal-Patriarca e assistida pelas altas figuras do Estado. Acto contínuo, e porque as forças da oposição entenderam que não havia tantas razões para celebrar, envolveram-se, em antagonismo com os situacionistas, em desacatos, atitudes insurreccionais e manifestações, com distribuição de panfletos. As medidas governamentais que se seguiram foram caracterizadas por forte repressão e produção legislativa cada vez mais condicionadora deste tipo de atitudes político-sociais, inclusive com a erradicação das organizações de extrema-direita em que se incluíam os seguidores do *Integralismo Lusitano* que tanto haviam apoiado Salazar, no início. São de Rolão Preto, dirigente máximo dos «Camisas Azuis», como também eram designados os integralistas, as palavras de caracterização da figura e personalidade do Ditador: “*Salazar é um pragmático*”, “*largamente eclético*”, “*um homem sem ilusões*”, “*frio*”, “*extremamente realista*”, “*faz tudo em função dele próprio e não quer saber de sistemas, nem de regimes, nem de ideias, a não ser o que lhe serve de pedestal*”, “*onde houver uma ideia que lhe permita aumentar a influência, num determinado momento, usa-a não por ser integralista ou o contrário, monárquico ou não, católico ou não, mas porque lhe é útil*” (cf. João MEDINA, *Salazar e os Fascistas*, apud RAMOS, o. c., p. 638).

⁸⁹ Em 23 de Novembro de 1932, Salazar foi esclarecedor, pelo menos aparentemente, considerando que era “*inconveniente a intromissão da política na religião* e sublinhando que se impunha a continuação de um regime

ca, da qual se tentou desvanecer o seu significado primeiro, assim como a conformação do seu vocabulário com a nova ideologia. Deixou de se falar de *República* passando a dizer-se *Estado Novo* (em consonância não se dizia *primeiro-ministro*, mas *Presidente do Conselho*), erradicando do vocabulário comum, pelo menos do oficial e dos órgãos de comunicação social (escrutinado pelo corpo de censores⁹⁰), o uso de termos como «Estado», «política/o», «democracia», «liberdades», «direitos», «greve», «eleições», «ditadura», «repressão», passando a incentivar-se o uso mais frequente de «Nação», «Pátria», «dever», «tradição», «bons costumes», «ordem», «disciplina», «serenidade», «trabalho», «civilização», «família», e assim por diante, num desafortado apropriação vocabular, cujo uso e adjetivação conduzia, psicologicamente, à substanciação conceitual negativa ou positiva, em conformidade com a pretensão de a fazer entranhar até às profundezas arquetípicas do subconsciente nacional, e a que nenhum âmbito da vida social se poderia furtar, mesmo o religioso. Assim, dizer-se *católico* poderia significar «nacional», «verdadeiro», «fiel», «cumpridor», «exemplar»; pelo contrário, *protestante* (que englobava, genericamente, todos os não-católicos, pois ainda não havia notícia institucional de outras religiões, entre nós) poderia significar «estranho», «do contra», «suspeito», «a vigiar», por vezes mesmo, o sentido pejorativo de «judeu». A conotação identitária da religião com a nacionalidade, parece-nos, que há muito não atingia níveis de tanta nitidez. Os efeitos adversos de uma tão abusiva e generalizada identificação e o conseqüente mal-estar social dos muitos que nela não se reviam, começarão a sentir-se e a manifestar-se, assim que o véu da intolerância começar a ceder por efeito de outras transformações a acontecer fora de fronteiras (emigração e o seu vaivém, veiculando outros olhares), com a acentuada secularização do pós-Guerra, a emergência da afirmação nacionalista anticolonial (antagonismos internacionais na ONU e guerra do Ultramar) e a realização do Concílio Vaticano II.

de *separação*”. Pelos desenvolvimentos da acção política, viremos a perceber que estas palavras não significavam o que pareciam dizer. Logo que plebiscitada a Constituição, Salazar, referindo-se ao clausulado relativa a essa relação do Estado com a Religião, realça que a Constituição “reconhece a *Igreja com as suas organizações próprias*”, deixando-lhe “*livre a acção espiritual*”. E, em 1935, ao abrir a Câmara Corporativa, via-se a seguinte disposição dos lugares: “nas cadeiras voltadas para a tribuna, os membros do Governo e, em lugar à parte, num trono, o Cardeal-Patriarca.” (Cf. Irene Flunser PIMENTEL, «Cerejeira e Salazar: O Trono e o Altar» [82-96], in *1926-1932 – A Ascensão de Salazar*, o. c., pp. 90-92.)

⁹⁰ Desde 1927, o serviço de censura (ou exame prévio) era da responsabilidade do Ministério do Interior, mas em 1940, passou para o SPN – Secretariado da Propaganda Nacional, criado em 1933 (em 1944, transformado em SNI – Secretariado Nacional da Informação, e, em 1968, em SEIT – Secretaria de Estado de Informação e Turismo), cujo lema era o de “*re-educar, motivar e mobilizar o Povo Português de acordo com os princípios da «Revolução Nacional*”». «Princípios» estes, tacitamente abençoados por Pio XI, em 10 de Novembro, quando institucionalizou a Acção Católica Portuguesa, como prova de garantia e reconhecimento que o Governo de Portugal se inscrevia na linha que o Vaticano considerava conforme com a doutrina católica e, por isso, considerada positiva a subordinação da Igreja e da Acção Católica ao Estado Português. Ver também, sobre o assunto, Bruno Cardoso REIS, «Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)», art. cit.

A nova Constituição redefiniu de forma inequívoca a institucionalização das relações entre o Estado e a Igreja/Religião, pelo que o seu Título X (*Das relações do Estado com a Igreja Católica e do regime dos cultos*) e suas posteriores actualizações é considerado o texto legislativo que estabelece o Catolicismo constitucional, justificado pela condição de «religião tradicional» e, por isso, natural privilégio na atribuição de grandes prerrogativas à Igreja. O mesmo sucedendo no reconhecimento oficial reservado aos dignitários hierárquicos que passaram, por direito, a ocupar cadeira na Câmara Corporativa, estabelecendo-se que, além dos procuradores das corporações, das autarquias locais e das universidades, institutos de assistência e administração pública, também nela tenha assento a Igreja Católica. A partir de então, as autoridades eclesiásticas católicas passarão a figurar no elenco de personalidades de presença obrigatória em qualquer acto oficial⁹¹.

Outro argumento promocional da imagem do Estado Novo foi a I Exposição Colonial, inaugurada, no Porto, em Junho de 1934, com o enfoque na missão civilizadora de Portugal, sob o lema «Deus, a História e a Humanidade». Em continuidade, em 1940, será a vez da Exposição do Mundo Português, em Lisboa, com o objectivo de enaltecer o sentido patriótico à volta da ideia do Império colonial que, por sua vez, se ia tornando um considerável suporte económico, assim como um espaço de afirmação político-religiosa.

Em 21 de Maio de 1935, perante alguns ecos chegados ao Governo de que muitos dos que revelavam alguma animosidade para com Estado Novo se agremiavam sob a capa religiosa em instituições pouco conhecidas ou de admissão muito reservada, decretou a extinção de todas as sociedades secretas, assim como a Maçonaria.

A oportunidade para selar os esforços bilaterais de regularização das ancestrais relações de Portugal com a Santa Sé, surgirá, ainda em 1940, depois de três anos de negociações, com a assinatura da Concordata e Acordo Missionário (25 de Maio). A sintonia era total, entre os dois Estados (na política interna e colonial e, também, na política mundial, onde Portugal, no respeitante à guerra que grassava, mantinha o papel de neutralidade). Definitivamente, o processo considerado de «modernização» de Portugal, iniciado em

⁹¹ Esta singularidade será ratificada, em 1940, na Concordata, cujo conceito era “*substancialmente construído e preenchido com uma concepção específica, de matriz a um tempo teológica e corporativa, nos termos da qual à Igreja Católica, como Igreja verdadeira, porque herdeira legítima – por via da sucessão ininterrupta de Papas – da cátedra de Pedro, assistiam prerrogativas em face do poder político de modo algum extensivas às demais religiões ou grupos religiosos. [...] Nela e a partir dela a Igreja Católica fundamenta, em última análise, a sua pretensão de não ser reconduzida a um conceito genérico mais amplo, como seja o de confissão religiosa, que tenha de partilhar com confissões que reputa de erradas e indignas da mesma consideração. Do ponto de vista dogmático nega-se ao erro qualquer possibilidade de subsistência*” (in Jónatas MACHADO, *o. c.*, pp. 10-12). Nas celebrações do 28 de Maio de 1938, em que ocorreram homenagens a Salazar (que, em 27 de Abril, havia sido distinguido pela Assembleia Nacional, com o título de «Benemérito da Pátria»), com a concentração de mais de 20.000 filiados da Mocidade Portuguesa (M/F), lá estavam os principais dignitários da Igreja de Portugal.

meados do século XIX e continuado em 5 de Outubro de 1910, marcado de anticongregacionismo, anticlericalismo e laicismo, fora recusado pelo Estado Novo. Salazar, na ocasião, faz um discurso sobre os «Problemas político-religiosos da Nação Portuguesa e do seu Império», justificando, historicamente, o documento:

«Nascemos já como nação independente no seio do Catolicismo; acolher-se à protecção da Igreja foi sem dúvida acto de alcance político, mas alicerçado no sentimento popular...»

[...]

«Não há, em toda a história, apostasia colectiva da Nação, nem conflitos religiosos que dividissem, espiritualmente, os Portugueses.»

e remata, aduzindo razões de unidade da Nação:

«Com mais ou menor fervor, cultura mais ou menos vasta e profunda, maior ou menor esplendor do culto, podemos apresentar, perante o Mundo, ao lado da identidade de fronteiras históricas, o exemplo raro da identidade de consciência religiosa.»

Os argumentos reflectem, objectivamente, uma realidade, mas, propositadamente, não mencionam o período de Pombal, os tempos de Joaquim de Aguiar e as turbulentas controvérsias liberais, e, nem tão-pouco alude à *Lei da Separação* de Afonso Costa, ainda relativamente recente.

Em 2 de Dezembro, o pretexto festivo serão as comemorações nacionais – Fundação de Portugal (1140), Restauração de Portugal (1640), a que se juntava a fundação do Estado Novo (1940) – que foram encerradas, com um solene *Te Deum*⁹², na Sé de Lisboa, oficiado pelo Cardeal-Patriarca na presença das altas figuras do Estado. E o apoio implícito da Santa Sé à Nação Portuguesa terá um momento alto, em 1946, em Fátima, com a coroação da imagem da Virgem, pelo legado pontifício.

Mas, assim como a religião se mostrava disponível para fornecer bens espirituais que contribuíam para a harmonização político-social, da mesma forma era retribuída com outro género de atenções, para além das que estavam contempladas na Constituição e de que falamos acima. O Governo ao determinar que competiria à Mocidade Portuguesa o controlo e fiscalização de todas as organizações não-oficiais de jovens, deixava ao cuidado da Igreja essa função para as organizações integrantes da Acção Católica. E, podemos

⁹² A partir de então, houve *Te Deum* sempre que se proporcionou a ocasião para celebrar um acontecimento político ou que envolvesse as personalidades de topo das duas Instituições. Assim, em 1953 (27 Abril), a celebração dos 25 anos da chegada de Salazar ao Poder, além das cerimónias na Assembleia Nacional, houve também *Te Deum*, na Igreja de S. Domingos, com o cardeal Cerejeira. E, em 1955 (11 Fevereiro), será a vez de D. Manuel Cerejeira ser celebrado, pelos seus 25 anos na Sé lisboeta, com um *Te Deum*, na presença de todo o Governo com o Salazar à frente e o Presidente da República. São exemplos, bem visíveis, do papel fundamental que a religião teve, na época, na tarefa de harmonização e coesão político-social.

mesmo acrescentar que as provas de confiança estatal se estendiam para lá da explicitação legislativa, pois o comportamento posterior da hierarquia religiosa (com destaque para a figura cimeira do Cardeal-Patriarca de Lisboa), em relação aos atritos que, inevitavelmente iriam surgir, entre membros do clero e os órgãos do Estado, provam também que este contava com a sua vigilância ou contemporização da Igreja para com as respostas persecutórias e repressivas policiais para com esses membros⁹³.

Os reparos não se fariam esperar pois a conformação de atitudes e comportamentos dos responsáveis das duas instituições eram de tal modo cúmplices e comprometedoras que o próprio Estado começou a distanciar-se de forma a não parecer demasiado condicionado ou protector. Uma das suas primeiras atitudes neste sentido, muito comentada na altura, foi a ausência quer de Salazar quer do Presidente da República na inauguração do Monumento a Cristo-Rei, em 17 de Maio de 1959. No entanto, tornava-se imprescindível que o Cardeal-Patriarca abençoasse a nova ponte sobre o Tejo, em 6 de Agosto de 1966.

Em 1968, o desgaste do Estado Novo já era notório, apesar do apoio tácito da Igreja, e não ficou imune a milhares de manifestações de protesto, lutas académicas e greves (ainda que sempre reprimidas), às fortes pressões estrangeiras, especialmente em sede da ONU, à anexação da Índia (primeiro, de Dadrá e Nagar-Aveli [1954], e depois, Goa, Damão e Diu [1961]), às guerras do Ultramar (Angola [1961], Guiné [1963], Moçambique [1964]) e, finalmente, ao afastamento de Salazar da governação, depois de ser vitimado por um acidente, em Setembro, de cujas consequências veio a morrer, em 1970.

⁹³ Deixamos aqui notícias de alguns dos casos mais propalados na sociedade de então. Em 10 de Julho de 1948, o jornal católico *O Trabalhador*, órgão da LOC (Liga Operária Católica) foi mandado encerrar pelo Governo, sob o pretexto de usar um «estilo marxista». O seu director, o Pe. Abel Varzim, foi demitido pelo Patriarca de todos seus cargos e funções e remetido para uma paróquia do Minho. Em 1957, D. Sebastião de Resende, bispo da Beira (1943-1967), é acusado de comunista e perseguido, pelas críticas dirigidas ao Governo da Nação, em virtude do abandono educacional em que se encontravam as populações de Moçambique. Em 28 de Abril de 1959 (ainda no rescaldo das eleições do ano anterior, que opuseram Humberto Delgado e Américo Tomás), a anuência do cardeal Cerejeira perante a decisão do Governo expulsar de Portugal para o exílio em Roma – de que só regressaria em 1970, depois da morte de Salazar – de D. António Ferreira Gomes, bispo do Porto, acusado de ter excedido as suas competências ao dirigir uma «carta aberta» a Salazar, criticando a sua política em aspectos sociais, políticos e religiosos, foi muito sentida pela generalidade dos católicos. Assim como o silêncio do Cardeal, quando, ainda em 1959, personalidades católicas se viram processadas por «difamação da prestigiada corporação da PIDE», ao escreverem uma outra carta a Salazar indignando-se pelos processos arbitrários e repressivos dessa polícia política e exigindo um inquérito à sua actividade. Ou ainda, quando, em 15 de Janeiro de 1961, a Igreja portuguesa emite uma Nota solidarizando-se com o Governo e a sua política colonial, considerada «missão evangelizadora e civilizadora». Em 4 de Outubro de 1965, será a vez de um grupo católico tomar posição contra a guerra colonial e hierarquia eclesiástica pela sua cobertura ao Governo – «Manifesto dos 101 Católicos». Em Novembro de 1968, o pároco de Santa Maria de Belém, Pe. Felicidade Alves, é preso pela PIDE, acusado de envolvimento na contestação à «política ultramarina» do Governo. Segue-se uma manifestação de protesto de três centenas de pessoas, em frente ao Patriarcado, exigindo uma tomada de posição do seu responsável, e a resposta foi a expulsão do pároco! No mês seguinte, um grupo de católicos reúne-se em S. Domingos para condenar a guerra colonial e pedir negociações com os movimentos de libertação africanos. (Cf. *passim* BÉNARD DA COSTA, *o. c.* e outros bibliografados.)

O clamor social já era muito e, nele, se incluíam cada vez mais clérigos e outras personalidades católicas e de outras confissões. Assim, em Fevereiro de 1969, um enorme número de católicos, enquadrados pelos padres Felicidade Alves e Abílio Cardoso e o arquitecto Teotónio Pereira começam a dar publicidade à contestação através da impressão semiclandestina dos *Cadernos GEDOC* e do *Boletim Anticolonial*. Neles, se abordava o «autoritarismo na Igreja», a «crise do clero», a «ligação Igreja-Estado Novo», os «trabalhadores e a emigração», a «guerra colonial e a objecção de consciência». Tudo temas considerados proibidos, pelo que, em 1970, os seus responsáveis foram presos. Também o II Congresso Republicano de Maio de 1969, em Aveiro, assim como o pedido da aprovação dos Estatutos da SEDES⁹⁴, dirigido ao Presidente da República, em 25 de Fevereiro de 1970, por parte de membros da ala liberal do regime e católicos progressistas, e, ainda, a «máxima injúria» protagonizada pelo papa Paulo VI – que já em 1964, tinha recebido censuras de Portugal, pela sua visita à União Indiana, apesar de compensada depois, em 1967, com a visita a Fátima, de que o regime retiraria alguma reabilitação de imagem – ao receber em audiência oficial, em 1 de Julho de 1970, os três líderes dos Movimentos de Libertação, do MPLA, PAIGC e FRELIMO, a que seguiu um violento protesto de Portugal, tudo isto abalaria a já frágil e arcaica estrutura do regime.

Depois, vem a renúncia e substituição de D. Manuel Gonçalves Cerejeira⁹⁵, em Maio de 1971, seguindo-se o relato de alguns acontecimentos no teatro da guerra ultramarina, o prolongamento das hostilidades, a saturação do esforço militar pela imprevisibilidade de uma solução, e a denúncia de alguns actos indignos praticados pelas Forças Armadas, em campanha, muitos deles denunciados por clérigos⁹⁶.

⁹⁴ Associação para o Desenvolvimento Económico e Social, cujos objectivos são a reflexão e diagnóstico, em áreas sociais, visando o Humanismo, o Desenvolvimento Sócio-Cultural e a Democracia. Esta associação formou muitos dos elementos que fizeram parte da estrutura política e de governação do pós-25 de Abril. Sobre as acções de sensibilização, levadas a cabo por grupos de inspiração católica, nesta época, ver Paulo Mendes PINTO, «“Estudos Teológicos” contornos de uma nova edição», in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 9/10 [pp. 273-284], Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2006 (com CD, relativo aos anos 1962-1965 e 1967).

⁹⁵ Tendo sido empossado para o cargo D. António Ribeiro, personalidade de perfil bem diferenciado, cuja acção foi preponderante, durante o tempo do PREC (Período Revolucionário em Curso, desde do 25 Abril de 1974 até à Constituição, Abril de 1976) e na posterior definição de campos de actuação nessa tão complexa relação institucional da Igreja e do Estado e dos seus desenvolvimentos, logo a seguir à Revolução de Abril.

⁹⁶ Os casos mais flagrantes foram: as denúncias e tomadas de posição de alguns padres, logo no eclodir da luta em Angola (período de terror), a propósito da reacção da polícia e grupos de colonos armados que, de forma indiscriminada, atacavam os naturais, invadindo-lhes as casas, perseguindo-os e assassinando-os. Os padres foram presos e deportados para Portugal, acusados de simpatias para com os revoltosos; em 1 de Janeiro de 1972, na cidade da Beira (Moçambique), o Pe. Joaquim Sampaio denuncia atrocidades cometidas pelas tropas portuguesas, na zona de Cabo Delgado e Tete; e, nesta conformidade, também se pronunciou D. Manuel Vieira Pinto, bispo de Nampula (1967-1974; 1984-2000), tendo sido, por isso expulso de Moçambique, por «traidor à Pátria», na companhia de alguns missionários estrangeiros. E outros casos ainda de capelães militares, como o Pe. Mário Oliveira (o «Padre da Lixa»), preso em 1970. A colaboração dos católicos na Imprensa também aparecia dividida, entre os que afirmavam

De 1972 e até vésperas do 25 de Abril de 1974, a contestação proveniente de meios cristãos sobe de tom, e desse período ficou a memória mais vincada do chamado caso da «Capela do Rato», local onde teve lugar uma vigília de 48 horas sob o tema «A Paz é Possível», e da qual saiu uma moção de censura ao Governo e à hierarquia da Igreja pela sua dúbia posição perante a repressão policial e a campanha dos sectores afectos à política ultramarina, veiculada pelo diário católico *Novidades*⁹⁷.

Em Abril de 1973, apesar das intimidações do Governo, realizou-se, em Aveiro, o 3.º Congresso da Oposição Democrática. Em resposta, em Junho, o Governo promoveu, no Porto, o Congresso dos Combatentes do Ultramar, mas nele não puderam participar os que se mostrassem contrários aos seus ideários. Mas, em Outubro, voltariam os grupos católicos e tomar posição pública contra a «política africana».

Toda esta movimentação *pro* e *contra*, ainda impensável meia dúzia de anos antes, já denunciava o estado frágil e periclitante do regime político do Estado Novo e também a desmotivação de muitos dos seus antigos e fervorosos correligionários – em que se incluía a própria polícia política, ainda com bastante influência nas Colónias, mas já dando sinais de alguma incapacidade, em Portugal metropolitano, confrontada com o cada vez mais vigoroso «atrevimento» por parte dos trabalhadores que, abertamente, decretavam greves e paralisações, e dos disseminados núcleos intelectuais de declarada contestação política –, pelo que se poderia afirmar que «já poucos acreditavam» naquele projecto político, tão-pouco na sua capacidade de inverter o curso que a realidade impunha, e foi o que sucedeu no início de 1974, logo em Abril, com a insurreição militar e queda do Poder do Estado Novo que havia governado Portugal desde o 28 de Maio de 1926 e que ficaria para a História de Portugal, como o tempo da Ditadura Salazarista ou da II República⁹⁸.

que a guerra colonial ou o seu colaboracionismo eram a «negação do amor evangélico», contrários, no fundo, à doutrina oficial da Igreja pós-conciliar; e outros que, por exemplo, nos diários, o officioso *Diário de Manhã* e o católico *A Voz*, inflamavam-se pela «Cruzada» contra o infiel comunista!

⁹⁷ Em 30 de Dezembro de 1972, na Capela do Rato, ocupada por um grande grupo (de católicos e não-católicos), sob o pretexto da comemoração do Dia Mundial da Paz, realizou-se uma vigília, e dela saiu um documento que continha, em síntese, os seguintes pontos: condenação da continuidade da guerra colonial; reconhecimento dos povos das colónias a escolher o seu futuro; classificação de criminosa a «política africana» do Governo; crítica à hierarquia da Igreja pela sua cumplicidade com o Governo; denúncia da repressão exercida pela polícia sobre os trabalhadores que se manifestavam contra a guerra. Já no final dos trabalhos, a polícia interveio, evacuou a Capela e prendeu cerca de 70 participantes, 15 dos quais foram encaminhados para a DGS. Em 10 de Janeiro, a posição da Igreja perante estes factos, resumiu-se a uma crítica dirigida ao responsável da Capela, Pe. Alberto Neto (demitido das suas funções), por ter permitido o uso da Capela para fins ilegítimos; e velada censura às forças policiais pela abusiva actuação em local de culto. No dia 13 do mesmo mês, tinha início a campanha dos *prós*, no *Novidades*, que causticava os «obstinados da campanha ideológica contra a nossa secular presença em África».

⁹⁸ O desenlace final do regime demonstrou ser de tal modo inesperado que mereceu de um colunista do *Times* londrino, o seguinte comentário: “no espaço de algumas horas, desapareceu como se nunca tivesse existido” (*apud* RAMOS, o. c., p. 705).

II. Revolução de Abril de 1974

Em 25 de Abril de 1974, o golpe de Estado que derrubou o Estado Novo e o seu Governo, dirigido por Marcelo Caetano, traria para o plano político-social e religioso novas realidades com novos intervenientes e novas correntes ideológicas que alimentarão também novas questões, muitas delas com raízes bem antigas como era o recorrente caso das relações Estado-Igreja/Religião.

Mais uma vez, tal como sucedera em meados do século XIX e também após a implantação da República, os embates institucionais, permeados de variada inspiração, ocorrerão com distanciamentos e aproximações, invectivas e acordos, numa dialéctica, umas vezes, de toada dissonante, com picos de confronto, e, outras, consonante, em marés calmas. O período que decorreu entre o 25 de Abril de 1974 e a promulgação da Constituição de 1976, que ficou conhecido por PREC (Período Revolucionário em Curso), será fértil destes acontecimentos.

1. Período intercalar de redefinições e reajustes sociais, políticos e religiosos

Num País, há mais de meio século, de pensamento coarctado de expressão, em que não havia luta partidária nem discussão aberta de opiniões, com esquinas de vigia sempre presentes, tudo o que emergia era novidade a saborear, bastas vezes recheada de propostas cativantes de convivência harmoniosa, em espaços sociais de igualdade e de liberdade. Viveram-se em Portugal tempos de ilusão, em que a utopia se tangia e se respirava como uma realidade exaltante! Pode a descrição tocar o romantismo, mas só quem não viveu o Portugal desses dias e não respirou essa atmosfera de rua, de abraços, de agitação, de moções «considerando... exigimos», de questionamento e de esperança, pode postar-se à distância, ou melhor, ter um olhar de discernimento, para produzir um discurso objectivo e desapaixonado. Pela envolvimento que nos afectou, pessoalmente, ainda hoje não conseguimos a nitidez do «olhar isento» sobre esses tempos de paixão inebriante... de sonho... um testemunho nunca acabado e sempre de hedónica memória em actualização!...

Foram estes os tempos do PREC, «com grei... mas sem lei», envoltos de idealismo e de luta dura de ideias e, algumas vezes (poucas!), levada ao confronto físico. E, como

seria de esperar, também as relações institucionais do Estado e da Igreja (estendidas, no decurso e com a entrada em vigor da Constituição, às outras várias confissões religiosas então institucionalizadas), foram assunto de primeiro plano, embora a Igreja Católica – por razões históricas da ancestral implantação e difusão no território, e ser a única detentora de um acto concordatário – tenha sempre catalisado as imediatas atenções assim como o enfoque dos aspectos mais negativos dessa tradicional relação.

O ideário de Abril, constante no programa do MFA⁹⁹, indicava por objectivos da Revolução os três *D*:

Democratizar (criação de condições para a realização de eleições, de forma a dotar os órgãos do Estado de legitimidade, começando pela produção do documento fundamental, a Constituição da nova República);

Descolonizar (reconhecimento do direitos das populações das colónias à sua autodeterminação, proceder à sua auscultação e criar legislação conforme a vontade expressa, sem qualquer restrição, inclusive a independência);

Desenvolver (estabelecer relações diplomáticas com todos os países do Mundo, com recusa de fidelização privilegiada a qualquer bloco económico-ideológico, de forma a criar horizontes de relação o mais plurais possíveis, promovendo o estreitamento desses laços de forma a criarmos espaços para a expansão da nossa economia, a incentivar através da qualificação e da redistribuição dos rendimentos e riqueza pelos obreiros da produção).

Era um ideário marcadamente social que, por sua vez, se verterá para o primeiro texto constitucional. Mais uma vez, o vocabulário recorrente sofrerá o efeito ideológico que enformava o ideário da Revolução, com os ajustes, cortes e acrescentos que a evolução ditará durante o PREC. O significado de *socialização*, *colectivização*, *nacionalização*, *partidarização*, *estatização*, *privatização* e muitos outros do mesmo âmbito semântico, ajudam a identificar os locutores e determinam, em cada momento, a argumentação e o curso das vivas interlocuções. Está claro que a instituição Igreja também mostrou, neste caso, inclinação para o uso mais de uns termos do que de outros e, frequentemente e por via disso, viu-se em trincheiras não muito abonatórias da caracterização que, a todo o custo, pre-

⁹⁹ O MFA – Movimento das Forças Armadas era constituído, na sua cúpula, pelos oficiais que planearam e dirigiram a acção militar que derrubou o Estado Novo e a partir do qual se formou a JSN – Junta de Salvação Nacional (Abr74-Mar75) que recebeu o poder de Marcelo Caetano, indigitou o Presidente da República (general Spínola depois sucedido pelo gen. Costa Gomes), organizou e deu posse aos vários Governos Provisórios (durante o PREC), e deu corpo ao CR – Conselho da Revolução que sucedeu à JSN e que persistiu como estrutura político-militar para além da Constituição de 1976 (de que recebeu enquadramento constitucional), tendo sido extinto em 30 de Setembro de 1982, com a primeira revisão da Constituição.

tendia que se lhe reconhecesse. Mais propriamente, a hierarquia eclesiástica não queria de forma alguma ser conotada com a ideologia comunista (nem muito com os socialistas), mas sempre que se aventurava ao reparo em campos de justiça social e direitos não podia deixar de se aproximar delas. Ao mesmo tempo, a abominação a tudo o que cheirasse a colectivização e a estatização levava à aproximação às forças partidárias de direita. E, em tempos de revolução (sendo esta uma sua caracterização) não há meio-termo... Daqui advinha para a imagem da Igreja um défice de definição que confundia muitos dos seus fiéis, pelo que, não raro, nas lutas do dia-a-dia – como acontecera em tempos históricos passados –, eles encontrarem-se em campos diferentes ou mesmo antagónicos. Foi em relação à sentida necessidade de uma definição do campo de actuação da Igreja que esteve o trabalho meritório de muitos eclesiásticos com responsabilidades na instituição. É verdade que muita da inspiração era «fruta dos novos tempos» e vinha das políticas de abertura do Concílio Vaticano II e também do ecumenismo (não tanto do institucional, mas mais do das bases), com os contributos, atrás mencionados, de testemunho de muitos clérigos, portugueses e não só, contra a injustiça e pela dignificação humana, mas não deixar que se radicalizassem as posições (com a bipolarização) foi trabalho que só os membros da hierarquia e as estruturas eclesiais que dirigiam podiam fazer. E fizeram-no em favor da dignidade e da tolerância!¹⁰⁰ Os responsáveis conseguiram fazer prevalecer a distinção que se deveria estabelecer entre o que é Instituição religiosa e o que é dever cívico dos seus fiéis. E, nessa distinção – proveitosamente transmitida e incorporada no sentimento católico – está o segredo do sucesso de não mais se ter confundido religião e partido político, não estando, portanto, a pertença religiosa, cativa de qualquer fidelidade partidária. Só assim se compreende que não tivessem qualquer sucesso, em Portugal, as iniciativas de criar partidos conotados com a religião.¹⁰¹

¹⁰⁰ “A aceitação da mudança política pelos episcopado seria confirmada pelo cardeal-patriarca na homilia proferida durante a celebração religiosa de 13-5-1974, em Fátima. Aquela peregrinação nacional constituiu a primeira manifestação pública de adaptação da Igreja ao processo revolucionário, que revelaria não ter sido atingida na sua capacidade de organização e mobilização: a afluência de peregrinos atingiu os números habituais, não se registariam incidentes e o conjunto dos bispos compareceria (também esteve presente o cardeal Cerejeira). Acentuando o dever de empenhamento da Igreja na construção de uma sociedade pluralista, e declarando “todos necessitamos de renovação [...] todos somos pecadores”, o Patriarca organizaria o seu discurso em torno de duas ideias principais, a da “renovação da vida portuguesa” e de “reconciliação fraterna dos portugueses”, que apresentou como “um apelo que chega de Roma”. (Paula Borges SANTOS, *o. c.*, p. 103.)

¹⁰¹ Ainda que o n. 3, do art. 51.º da Constituição da República de 1976 determine que “Os partidos políticos não podem, sem prejuízo da filosofia ou ideologia inspiradora do seu programa, usar denominação que contenha expressões directamente relacionadas com quaisquer religiões ou igrejas, bem como emblemas confundíveis com símbolos nacionais ou religiosos”, existiu até 20 de Agosto de 2004, o PDC – Partido da Democracia Cristã, que havia sido fundado em 10 de Maio de 1974, mas sempre de representatividade insignificante. “Devido à utilização do referencial cristão, o PDC foi combatido pelas outras estruturas políticas, sobretudo esquerdistas, que receavam

Ora, tudo isto foi caminho percorrido e construído e até à entrada em vigor da Constituição de 1976, a partir da qual a Igreja só teve de sedimentar posições e, abstraindo-se da directa intervenção política, reservar o seu olhar para o campo estrito do seu Apostolado, para a gestão cultural, para os domínios da educação, da assistência social e da vigilância doutrinária e cívica.

Do PREC há memória de alguns acontecimentos em que a Igreja e os órgãos estatais se confrontaram ou em que a Igreja sentiu necessidade de fazer ouvir o seu protesto por se sentir atingida na sua dignidade ou minimizada por marginalização. A eles faremos referência sumária, nas páginas seguintes.

Das reclamações que se ouviram contra a Igreja, a que pedia a revogação ou revisão da Concordata com a Santa Sé foi a primeira. Entendia-se que não fazia sentido que um Estado laico se pronunciasse sobre assuntos religiosos e, por isso, deixava de se justificar um acordo diplomático para regular aspectos de uma relação que no novo regime não existiam (ou se pretendia que não existissem). Como primeiro grupo de pressão reivindicativa estavam os casais separados, que haviam casado pela Igreja, e que, por esse motivo se viam impossibilitados de regularizar as novas uniões, por impedimento concordatário. Logo, em 19 de Junho de 1974, houve uma manifestação em frente da Nunciatura, solicitando a revisão da Concordata, a que o Núncio Apostólico respondeu com a recusa de receber os líderes da manifestação (em 13 de Fevereiro do ano seguinte, será assinada uma adenda à Concordata, que permitiu, finalmente, o divórcio civil a casados canonicamente).

Em 17 de Janeiro de 1975, o CPE – Conselho Permanente do Episcopado denunciava publicamente algumas atitudes de anticlericalismo detectadas, em várias manifestações e tecia algumas considerações sobre o exercício da liberdade sindical.

Em vésperas das eleições para a Assembleia Constituinte, a realizar em 25 de Abril, o Episcopado reunido em Fátima (dia 12) faz um apelo à participação em massa no acto eleitoral e deixa explicitação do seu pensamento sobre a liberdade religiosa.

Em 15 de Maio, num acto inesperado, os estúdios da RR (Rádio Renascença) são ocupados por elementos da extrema-esquerda política e, à revelia de qualquer legitimidade,

*uma votação significativa naquele partido político pela sedução enganosa que podia exercer sobre as massas despolitizadas. Também não beneficiou do apoio da hierarquia eclesial, chegando mesmo a ser alvo de crítica de alguns bispos, e suscitou fortes resistências entre os restantes sectores católicos que entendiam aquela referência religiosa como uma apropriação ilegítima. Contra a criação de uma formação partidária cristã manifestaram-se personalidades católicas, empenhadas na fundação de outros partidos políticos, grupos de católicos críticos e organismos da ACP. [...] Existiu durante o processo democratizador um consenso generalizado no sei do catolicismo português relativamente ao facto de a participação política dos cristãos não dever ser de tipo confessional, sendo recusada a constituição de agrupamentos políticos de cariz religioso.” (IDEM, *ibidem*, p. 116.)*

passam a emitir com programação própria. No dia 1 de Outubro, os ocupantes são expulsos por uma força militar, mas no dia 21 são as instalações novamente reocupadas, para, em 7 de Novembro, de uma forma inédita, o CR mandar dinamitar as instalações para as poder devolver à legítima administração, em 28 de Dezembro, e, com indemnização paga por determinação de 19 de Novembro de 1977. Em Agosto de 1975 (no *Verão Quente*), por todo o País são promovidas pelo clero e estruturas eclesiais manifestações contra a marginalização a que se sentia votada a Igreja, em todo o processo de democratização, exigindo ser ouvida. Em 20 de Outubro, uma Nota Pastoral alerta para a necessidade de se criarem estruturas solidárias a fim de acolher os retornados das colónias.

Em 2 de Abril de 1976 é promulgada a Constituição e, a partir de então, a relação institucional entre Estado e Igreja/Religião será regida pelo clausulado constitucional, detectando-se ainda várias iniciativas ou tomadas de posição da Igreja, mas já só quase no campo social, tal como a atitude de alerta do Episcopado, em 28 de Fevereiro de 1977, sobre o aumento do desemprego e a degradação económica dos sem-trabalho, ou ainda, as Notas Pastorais de 14 de Março e 27 de Abril de 1979, sobre a perspectiva cristã da vida e as ameaças à moral familiar, que serão sequenciadas pelas posteriores tomadas de posição quando, já nos nossos dias, se tratar da despenalização do aborto e dos casamentos entre pessoas do mesmo sexo.

Uma das intervenções mais marcadamente política foi o apelo ao voto para as eleições a realizar em Outubro de 1980, e feita em 7 de Julho, em que a Igreja indica que os eleitores devem rejeitar «o colectivismo marxista», «o puro capitalismo liberal» e «o totalitarismo em qualquer das suas modalidades». Estava implícito o conselho a que se não votasse à esquerda.

Houve ainda a controvérsia à volta da concessão do canal da TVI¹⁰², mas que, com o tempo, se mostrou irrelevante, pois a Igreja não conseguiu reproduzir, na dimensão televisiva, o reconhecido êxito alcançado na rádio com a RR, que, em 1975, mereceu tratamento diferenciado, mantendo-se autónoma, à margem da reestruturação a que o Estado submeteu todas as rádio, integrando-as na estrutura única da Radiodifusão.

Vieram depois os actos protocolares de Estado, com a presença do Presidente da República, nos funerais de Paulo VI, em 1978, e na visita a João Paulo II, aquando da visi-

¹⁰² Concessão justificada pelo Conselho de Ministros, em 21 de Janeiro de 1982, “*dada a sua importância [a da Igreja Católica] na vida colectiva e o seu papel formativo, cultural e civilizacional na sociedade portuguesa*”, a que se opuseram o Partido Socialista e o Partido Comunista com apresentação de uma proposta de impugnação à Assembleia da República, mas que viria a ser executada em 6 de Fevereiro de 1992, com início de emissões em 30 de Janeiro de 1993.

ta oficial a Itália, em 1980. E, ainda, as visitas que João Paulo II fez a Portugal (1982, 1991 e 2007), assistidas, protocolarmente, com recepção e despedida por figuras representativas da República, em contraste com as visitas do XIV Dalai-Lama (2001 e 2007), sem reconhecimento institucional, facto que, então, foi muito negativamente comentado, mas que, segundo os legalistas, pareceu justificar-se por inexistência de relações diplomáticas. Uma situação intermédia foi a verificada com a visita de Aga-Khan (dirigente muçulmano ismaíli), que se revestiu de uma semi-oficialidade, inclusive com assinatura de protocolos de colaboração na área social e de investigação científica, com órgãos institucionais do Estado Português.

No que respeita a visitas de entidades representativas de outros universos religiosos não temos notícia, pois se as houve (e houve provavelmente) pelo menos não tiveram o mesmo destaque informativo que qualquer dos casos acima referidos. A forma de tratamento diferenciado dos exemplos está directamente relacionada tanto com a representatividade que as respectivas confissões religiosas têm no nosso país (Catolicismo, Budismo, Islão) como com a projecção internacional e de incidência política que é reconhecida aos seus líderes (Papa, Dalai Lama, príncipe Aga-Khan).

2. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA e TRATADO DA UNIÃO

– Documentos estruturadores e estruturantes

No que respeita à produção legislativa, reguladora das relações institucionais do Estado com a Religião, a Lei altriz é a Constituição da República Portuguesa de 1976¹⁰³, em cuja substancialidade assenta a legitimação de todos os outros documentos emanados dos vários órgãos do Estado.

¹⁰³ Promulgada em 2 de Abril e com entrada em vigor em 25 de Abril de 1976 sofreu as seguintes revisões: “A de **1982** diminuiu a carga ideológica, flexibilizou o sistema económico e redefiniu as estruturas do poder político, extinguindo o Conselho da Revolução e criando o Tribunal Constitucional. A de **1989** deu maior abertura ao sistema económico, nomeadamente pondo termo ao princípio da irreversibilidade das nacionalizações. As de **1992** e **1997** adaptaram-na aos Tratados da União Europeia, Maastricht e Amsterdão, consagrando ainda alterações referentes à capacidade eleitoral de estrangeiros, à possibilidade de criação de círculos uninominais, ao direito de iniciativa legislativa aos cidadãos, e reforçando os poderes legislativos exclusivos da Assembleia da República. A de **2001** permitiu a ratificação, por Portugal, da Convenção que criou o Tribunal Penal Internacional, alterando as regras de extradição. A de **2004** aprofundou a autonomia político-administrativa das regiões autónomas dos Açores e da Madeira, aumentando os poderes das suas Assembleias Legislativas e substituindo o Ministro da República pelo Representante da República, alterou normas como a relativa à vigência na ordem jurídica interna dos tratados e normas da União Europeia, aprofundou o princípio da limitação dos mandatos dos cargos políticos executivos, e reforçou o princípio da não discriminação.” (In <http://www.portugal.gov.pt/PT/GC18/PORTUGAL/SISTEMAPOLITICO/REVCONSTITUICAO/Pages/revisoesconstituicao.aspx>, Agosto 2010.)

*Algumas reflexões suscitadas pelo clausulado constitucional*¹⁰⁴

Nos aspectos referentes à vida e pertença religiosa dos cidadãos, os *Princípios Gerais* consagram o «PRINCÍPIO DA IGUALDADE» dos cidadãos; nos *Direitos, liberdades e garantias* (n. 3, art. 35.º), define os limites para uso dos novos meios de comunicação; na *Liberdade de consciência, de religião e de culto* (nn. 1-6, art. 41.º), garante as manifestações e expressões de carácter religioso; no que respeita à *Liberdade de aprender e ensinar* (nn. 2-4, art. 43.º), estabelece qual o campo de acção do Estado e da instituição religiosa.

PRINCÍPIO DA IGUALDADE (Art. 13.º, título I, PARTE I)

2. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, **religião**, **convicções** políticas ou **ideológicas**, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual.

Destacamos especialmente esta cláusula, pois nela assenta o fundamento do restante clausulado constitucional. São poucas palavras, mas elas abarcam todos os campos de incidência na vida dos cidadãos, quanto à pertença familiar, à etnia, ao lugar de nascimento, à situação económica e estatuto social, à língua, à instrução, às convicções ideológicas e religiosas, e ao sexo e suas orientações. É um elenco que substancia o conceito ocidental de *Liberdade*. A restante articulação, de certa forma, complementa, pormenoriza, disseca os campos sociais de incidência religiosa.

As justificações do clausulado constitucional estão directamente relacionadas com a necessidade de dar respostas abrangentes a questões de harmonização de convívios no tecido social, nomeadamente as que se prendem com as crenças e práticas religiosas diferenciadas. Mas, *a priori*, parece prevalecer uma questão nuclear:

- São mesmo **necessárias leis sobre as Religiões?**

As respostas que se colhem podem ser agrupadas em quatro posições:

- a) **Não**, não deve haver leis. As religiões devem poder implantar-se e difundir-se, livremente, pois são realidades do domínio privado e, por esse facto, do foro íntimo e das opções particulares dos cidadãos;
- b) **Sim**, deve haver leis. A regulação da implantação e acção religiosa deve emanar, directamente, do espírito da Lei constitucional e do estrito cumprimento do que nela está consignado a tal respeito.

¹⁰⁴ Ver Anexo III.

- c) Devem ser criadas **leis de tolerância religiosa**, que contemplem não só a liberdade de culto das diversas religiões, mas acautelando os aspectos relacionados com o direito tradicional de exercício e de não afrontamento da religião e/ou confissão predominante na sociedade.
- d) Deve haver **leis abrangentes e de tratamento equitativo de todas as religiões**, só possíveis pelo supradistanciamento do Estado, concretizado num efectivo alheamento de todos os aspectos que se relacionem com apoios ou intervenção organizativa das várias religiões, salvo nos que colidam com os interesses do Estado e da sua segurança e da harmonia e convivência social.

Nos aspectos relativos ao **exercício da liberdade religiosa**, e conhecidas algumas realidades (tradicionalmente, resquiciais) de envolvimento ou identificação ideológica estatal com uma religião¹⁰⁵, impõe-se uma questão:

• *Será que o não reconhecimento de uma religião oficial do Estado é condição para o exercício da liberdade religiosa?*

Neste caso, as respostas também não primam pela unanimidade. Agrupamo-las, por isso, em três tipos:

- a) **Não é absolutamente necessário esse quadro** para que haja liberdade religiosa, pois conhecem-se Estados, cuja Constituição contempla o reconhecimento de uma religião oficial, e se aceita a existência de outras religiões.
- b) **Não há verdadeira liberdade religiosa se não houver igualdade de forma de expressão** para todas as religiões, facto que é notório, ou pelo menos se manifesta num tratamento de subalternização das outras religiões, nos casos em que se confrontam com a oficial.
- c) Só é possível a **liberdade religiosa, quando** o Estado assume uma atitude benevolente e **inteiramente equitativa** – orgânica e legislativamente – para com todas as formas de religiosidade (praticadas ou não praticadas) dos seus cidadãos, inclusive, a própria liberdade de não confessar qualquer credo religioso e podê-lo manifestar livremente, sem quaisquer consequências.

Qualquer destas questões e as suas possíveis respostas devem, no entanto, ser entendidas num tempo e numa geografia determinados. Entendemo-las, aqui, na reali-

¹⁰⁵ Quedamo-nos apenas em realidades políticas democráticas, exclusivamente ocidentais, como o Reino Unido e os EUA.

dade cultural europeia e a partir de conceitos de liberdade e de prática religiosa, gerados e conformados numa tradição cultural própria e única, geradora, ela própria, de idiosincrasias que ditam posturas individuais e comportamentos sociais organizadores de sentido para a vida, própria e/ou colectiva.

É, pois, a partir de um registo (datado e localizado) que enquadrámos os pontos de vista, as hipóteses, as deduções e as possíveis conclusões que se nos oferecem como prováveis.

A enunciação de direitos e de deveres, consignados no texto constitucional, apesar da importância de a sua simples inscrição já manifestar, e determinar, um sentido da «vontade» colectiva, nacional, por si só, não é suficiente para o aprofundado esclarecimento acerca do modo de efectivar os seus exercícios. As vontades particulares e institucionais precisam de ser balizadas, de forma a serem definidos, pormenorizadamente, os campos de actuação, evitando os de confronto, aquilo a que os legisladores chamam «conflitos dos direitos», entre si e entre as realidades religiosas em presença, como é o caso que aqui privilegiamos. Só um clausulado legislativo, muito assertivo e pormenorizado – sem prejuízo da sempre necessária clareza e objectividade –, pode contribuir para satisfatórias respostas na regulação dos lídimos interesses das religiões e da sua livre prática e difusão. Confronta-se, porém, o Estado, frequentemente, com a necessidade de fazer cumprir um dever, sem beliscar, em consequência, qualquer dos direitos dos cidadãos, ou, ao permitir situações de excepção e privilégio, prejudicar o direito de tratamento igualitário devido a todos. Por exemplo, como conjugar o cumprimento do dever cívico de defender a Pátria¹⁰⁶, e o direito a invocar a «objecção de consciência»¹⁰⁷ pelo uso de armas, por impedimento religioso? E que dizer da faculdade da assistência religiosa nas Forças Armadas¹⁰⁸ – com consequente graduação militar dos seus agentes,

¹⁰⁶ N. 1, art. 276.º, *Constituição da República*, embora os nn. 3, 4 e 5 estabeleçam formas de compensação cívica.

¹⁰⁷ N. 6, art. 41.º, *Constituição*.

¹⁰⁸ A assistência às Forças Armadas, tradicionalmente, era regulada por acordos pontuais entre o Estado e a Igreja. Na Concordata de 1940, está explícito que só haverá capelães, durante os períodos de campanha e que a sua nomeação será acordada com o Estado. No entanto, entre os anos 40 e 50, o ministro da Defesa Santos Costa cria o corpo de capelães militares com carácter permanente e, inclusive, com um membro graduado com patente de oficial superior para a superintendência do corpo. Este será o embrião da futura Capelania-mor das Forças Armadas. Por Decreto-Lei 310/75, de 19 de Junho, passará a denominar-se Chefia do Serviço de Assistência Religiosa das Forças Armadas, dependente, para fins militares, do Chefe do Estado-Maior das Forças Armadas, e, no aspecto canónico, da estrutura eclesiástica do Vicariato Castrense (directamente dependente do Sumo Pontífice, que se faz representar localmente, por um eclesiástico). Foi instituído em Portugal, através do Decreto *De Spiritualibus Militibus* da Sagrada Congregação Consistorial, por Paulo VI, em 29 de Maio de 1966, e, em 21 de Abril de 1986, João Paulo II, pela Constituição Apostólica *Spirituali militum curae*, alterou as normas vigentes da figura do Vicariato, convertendo-o em Ordinariato (neste caso constituindo uma diocese, com bispo titular). O Ordinariato Castrense rege-se canónica-

com usufruto das honras, regalias de patente e vencimentos equiparados a oficiais do quadro castrense, próprias do seu código (além do uso de arma de defesa pessoal, em teatro de operações) – confrontada com a exigência do n. 4 do art. 41.º e da alínea c) do art. 288.º da Constituição, que estabelece a separação das igrejas do Estado?

Como conciliar também os direitos consignados nos arts. 37.º e 41.º da *Constituição* e os direitos a não ser afrontado ou ofendido – que está subjacente ao direito do bom nome de pessoa individual ou colectiva, pois entende-se que ofende a pessoa, qualquer divulgação de facto susceptível de diminuir a confiança nela quanto ao cumprimento de obrigações, e o seu bom nome, «se for susceptível de abalar o seu prestígio ou merecimento no respectivo meio social de integração»¹⁰⁹?

São estas algumas das inúmeras questões (de conflito!) nunca suficientemente respondidas, mas a que as estruturas do Estado (e, por vezes, também as religiões) têm tentado encontrar solução, pontualmente, de uma forma objectiva e apropriada para cada caso e situação. Só isto, por si, demonstra a complexidade e insuficiência (incapacidade) de se pretender legislar de forma abrangente, num meio social e culturalmente heterogéneo como o é (e cada vez mais) a sociedade portuguesa (e europeia).

*Apontamento sobre o clausulado do Tratado de Lisboa*¹¹⁰

Um outro documento legislativo, politicamente mais abrangente e de importância equivalente, O *Tratado de Lisboa*, que criou a União Europeia (até então “Comunidade Europeia”), estabelece, no seu Preâmbulo, que a União se inspira

no património cultural, religioso e humanista da Europa, de que emanaram os valores universais que são os direitos invioláveis e inalienáveis da pessoa humana, bem como a liberdade, a democracia, a igualdade e o Estado de direito; (1, a), Preâmbulo)

mente por estatutos aprovados pela Sagrada Congregação dos Bispos, em 3 de Setembro de 1988 e, militarmente, pelo Decreto-Lei n.º 93/91, de 26 de Fevereiro (com as alterações introduzidas pelo Decreto-Lei n.º 54/97 de 6 de Março). O Despacho do Ministério da Defesa (89/MDN/2008), de 30 de Maio, invocando o cumprimento do tratado internacional que é a Concordata, confirma “a autoridade canónica do Bispo castrense até à sua renúncia”. Pertencem ao Ordinariato e estão sob a sua jurisdição todos os fiéis militares e também aqueles que, por vínculo da lei civil, se encontram ao serviço das Forças Armadas, os membros das suas famílias (cônjuge, filhos, parentes e pessoas de serviço) que habitem na mesma casa; os que frequentam escolas militares e os que estão internados ou prestam serviço nos hospitais militares, nas casas para anciãos militares ou noutros institutos semelhantes; os fiéis que, de modo estável, desempenham funções no Ordinariato Castrense, confiadas ou consentidas pelo mesmo Ordinariato. E são ainda sectores integrantes do Ordinariato, com iguais direitos e deveres, as Forças de Segurança, ou seja, a Guarda Nacional Republicana e a Polícia de Segurança Pública. (In <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=60933>, 12-7-09.)

¹⁰⁹ Cf. Acórdão de Supremo Tribunal de Justiça, in <http://www.dgsi.pt/jstj.nsf/954>, em 12-7-09, interpretativo de clausulado de direitos do Código Civil.

¹¹⁰ Ver *Anexos IV e V*.

e, no seu art. 5.º-B, lembra que,

na definição e execução das suas políticas e acções, a União tem por objectivo combater a discriminação em razão do sexo, raça ou origem étnica, religião ou crença, deficiência, idade ou orientação sexual.

O *Tratado de Lisboa* corresponde ao texto final (de carácter constitucional) das linhas orientadoras e de regulação institucional para os países integrantes do Projecto Europeu, e surge num processo legislativo conclusivo da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia¹¹¹, que estabelece como primeira prioridade a Dignidade Humana: “*A dignidade do seu humano é inviolável. Deve ser respeitada e protegida*” (§ único do Art. 1.º), reservando mais 9 artigos (de referência religiosa) para tratar da *Liberdade*, dos *Direitos*, da *Igualdade* e dos *Âmbito e abrangência*.

É efectivamente um texto genérico, mas é portador dos princípios ideológicos orientadores e caracterizadores de uma identidade europeia (ainda que pontilhada de aspectos multiculturais e pluri-religiosos). A multiplicidade cultural advém-lhe da variedade étnica dos grupos humanos que a compõem (desde o eslavos do Norte aos latinos do Sul) e a pluralidade religiosa é de contingência histórica (as várias confissões cristãs – ortodoxos, católicos, protestantes, anglicanos – que se formaram a partir de cisões de um tronco comum, que se implantou com o Império Romano; das religiões autóctones – apesar de alguns esforços recentes para as fazerem renascer – pouco ou nada resta, extintas ou sincretizadas pelas religiões hegemónicas de cada época; os muçulmanos e religiões orientais, veiculados, especialmente, pelos grupos de imigração laboral ou provenientes das antigas possessões coloniais).

Estes dois corpos legislativos – *Constituição da República* e *Tratado da União* – constituem-se, portanto, como textos fundamentais orgânicos para a regulação da vida cidadãos e das estruturas estatais dos seus membros integrantes – e é para eles que remete e neles se legitima, por estreita correspondência e sintonia ideológica –, toda a outra produção legislativa (documentos produzidos pelos vários departamentos directamente implicados, por exemplo, na regulação das actividades e relações das instituições religiosas),

¹¹¹ “Os Chefes de Estado ou de Governo pretendiam incluir na Carta os princípios gerais consagrados na Convenção Europeia dos Direitos Humanos de 1950 e os resultantes das tradições constitucionais comuns dos países da UE. Para além disso, a Carta devia incluir os direitos fundamentais próprios dos cidadãos da UE, bem como os direitos económicos e sociais consagrados na Carta Social do Conselho da Europa e na Carta Comunitária dos Direitos Sociais Fundamentais dos Trabalhadores. Reflectiria também os princípios decorrentes da jurisprudência do Tribunal de Justiça e do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.” (In http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/citizenship_of_the_union/133501_pt.htm, Agosto 2010)

assim como também os acordos com as entidades, que sediadas no estrangeiro, superintendem, jurisdicionalmente, em aspectos de organização e doutrina, comunidades de fiéis nacionais e aqui residentes (como o caso do Vaticano).

3. Envolvência ministerial seus objectivos e instrumentos reguladores

Logo a partir da vigência da nova Constituição da República de 1976, as grandes preocupações parece terem sido as da clarificação política nacional e consequente pacificação social, seguidas da sedimentação e reajustes das novas estruturas de participação democrática e de governação, tendo sido neste empenho que o Estado se fincou privilegiadamente.

Entre os finais da década de 80 e meados da de 90, e como consequência da adesão de Portugal à CEE e ao acelerado desenvolvimento económico provocado pelo investimento das ajudas para a modernização do País, vindas da Comunidade, facto que provocou rupturas no mercado de trabalho por falta de mão-de-obra, Portugal, pela primeira vez na sua história, parecia ter deixado de ser um País de emigrantes para passar a ser visto como uma boa terra de imigração. Em consequência, em 1991, com a chegada, num período relativamente curto, de um fluxo imigrante substancial, que, cultural e religiosamente, apresentava características de muita diversidade, além de uma certa singularidade, pois muitos dos imigrantes faziam-se acompanhar das famílias, com crianças em idade escolar, o XI Governo Constitucional decidiu avançar com iniciativas em áreas de sensibilidade diferenciada como as das minorias étnicas e das religiões.

Desde então, vários órgãos do Estado (ministérios, secretarias de Estado, institutos ou comissariados), para as situações concretas de que lhes incumbe a responsabilidade, têm produzido abundante documentação legislativa (muita, de efémera vigência, para soluções de momento; outra, que tem perdurado, ainda que com ajustes pontuais, a fim de darem resposta a questões novas, sempre emergentes), assim como as reestruturações, mais ou menos profundas, com extinção, criação ou fusão de serviços (como se pode verificar na amostra cronológica sumária que deixamos em *Anexo VII*), a que o Estado tem recorrido no esforço constante de regularização dos espaços de relação, acautelando as fricções, normalmente geradoras de conflitos e de atropelos aos direitos dos cidadãos.

A transversalidade da religião é de tal modo evidente no campo social que, qualquer reflexão e, de uma forma mais sentida quando se pretende observar áreas mais restritas nesse campo (como é o caso das minorias ou grupos migrantes, em que as reli-

giões e as suas organizações humanitárias desempenham um trabalho insubstituível de acompanhamento), essa dimensão humana da religiosidade está forçosamente presente e não pode ser ignorada.

3.1 *Ministério da Educação / Presidência do Conselho de Ministros*

O Estado viu-se confrontado com a necessidade de suprir, urgentemente, muitas das insuficiências das políticas de integração e acolhimento, pois era crescente nas escolas a diversidade étnico-cultural, e impunham-se respostas pedagógicas que promovessem a integração, em clima da maior igualdade de oportunidades no acesso e no sucesso de todos os alunos, acrescentando ainda os perturbadores efeitos dos novos modelos de vida urbana, depauperadores das relações, esvaziando-as dos ancestrais valores humanos.

O declínio das instâncias «tradicionais» de socialização provocou alterações substanciais nos mecanismos de formação e de transmissão de valores que carecem ainda de compreensão plena. Um dos casos mais preocupantes traduz-se naquilo a que se vem chamando de *deficit parental*. A voracidade da vida profissional moderna, o incremento acelerado da taxa de actividade feminina, a pressão económica e consumistas, a elevada «viscosidade» da circulação nas grandes urbes, entre outros fenómenos, originou o síndrome do «ninho vazio» em que as crianças e os jovens estão muito mais abandonados à sua sorte, ou são «institucionalizadas» muito mais precocemente do que em gerações anteriores¹¹².

Com essa finalidade e por acção do então Ministro da Educação, Roberto Carneiro, foi criado o Secretariado ENTRECULTURAS¹¹³, que, dando cumprimento à sua vocação de apoio à integração dos imigrantes, foi criando variados pólos de acolhimento pelo País. Para os aspectos relacionados com as religiões foi criada, neste Secretariado, a EMDR (Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões)¹¹⁴, que, a certo ponto do processo evolutivo por que passou, ficou no âmbito da Presidência do Conselho de Ministros, sob a denominação *Religare*¹¹⁵.

¹¹² Roberto CARNEIRO, *o. c.*, p. 65.

¹¹³ O Secretariado ENTRECULTURAS foi criado em 1991, por Despacho Normativo 63/91, de 13 de Março (assinado em 18 de Fevereiro) e integrado no Ministério da Educação. As actividades deste Secretariado organizaram-se em torno de 3 eixos: 1. *Conhecimento e diagnóstico da realidade multicultural nas escolas* (disponibilizando informação pormenorizada sobre a origem étnico-cultural de todos os alunos dos ensinos básico e secundário, cruzando-a com outros dados relativos ao aproveitamento escolar); 2. *Investigação e acções de intervenção nas escolas* (proporcionando uma formação de longa duração a professores e funcionários escolares); 3. *Colaboração na produção e disseminação de linhas de orientação sobre a educação intercultural* (em que se inclui diversa publicação de textos e materiais de apoio à formação). Na reestruturação dos Serviços desta área, o Secretariado foi extinto em 3 de Maio de 2007, pelo Dec.-Lei n. 167/2007, que criou o ACIDI, em cujos serviços foi integrado.

¹¹⁴ Criado por Resolução do Conselho de Ministros n. 4/2004, de 15 de Janeiro.

¹¹⁵ Esta estrutura, que foi criada pela Resolução do Conselho de Ministros 4/2005, de 7 de Dezembro de 2004, é o primeiro documento legislativo, neste registo, que, invoca o «11 de Setembro» como acontecimento justificativo para uma premente necessidade de despertar vontades no sentido de se criarem espaços alargados de diálogo

As novas e progressivas vagas imigrantes foram criando, por sua vez, crescentes necessidades de vária natureza e, por esse facto, em 1996, foi criado o ACIME (Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas)¹¹⁶, cuja especificidade como o nome indica, pretende não só atender os aspectos relativos à imigração, mas ainda visa proteger os grupos que constituem as minorias, não só dos imigrados, mas também das já existentes no País. Em 1998, surgiu o COCAI (Conselho Consultivo para os Assuntos da Imigração)¹¹⁷.

inter-religioso: “*Nos últimos anos, particularmente após o 11 de Setembro de 2001, tem-se agravado o risco do «choque de civilizações», radicado na incapacidade de gerir esta diversidade, nomeadamente na recusa do diálogo e do respeito mútuo entre culturas e religiões. Em Portugal não se sente, ainda, esta tensão de uma forma muito aguda [...], no entanto, o nosso padrão cultural e religioso, outrora muito homogéneo, tem vindo a sofrer alterações, sendo previsível que se acentue, no futuro próximo, aquela diversidade.*” É desse quadro, a criação da *Celebração do Tempo*, cuja ideia inicial terá surgido em finais dos anos 90, inspirada num produto semelhante, editado em Itália, que fazia parte de um «*kit*» pedagógico para crianças do Ensino Primário, e de que tomara conhecimento o director do Secretariado ENTRECULTURAS, Dr. Miguel Ponces de Carvalho, quando ali se deslocou para participar num Fórum internacional de Interculturas. Foi um produto pensado para ser divulgado por todo o País, pois sentia-se, na população e, especialmente nos Serviços Públicos – fronteiras, Serviços Sociais, hospitais e Forças de Segurança – uma grande falta de informação acerca dos particularíssimos aspectos culturais e religiosos das pessoas que aqui chegavam. Pretendia-se, portanto, que o Calendário fosse mais abrangente, profundo e informativo, e focalizasse não só os aspectos relacionados com as práticas de cada religião e suas efemérides, mas que, paralelamente, dedicasse algum espaço à informação histórico-cultural dessas evocadas celebrações, especialmente daquelas áreas em que a tangência da religião e da cultura é menos perceptível mas não menos significativa. Deveria ser um produto, nos domínios da interculturalidade, ao serviço das indispensáveis harmonias de convivência social: um meio promotor do conhecimento do outro, na sua diversidade humana, cultural e religiosa, além da utilidade primeira de se poder constituir como produto evocativo e de actualização dos repositórios de memória identitária das comunidades que, fragilizadas pelo desenraizamento, frequentemente, se confrontam com dificuldades de integração. Num segundo momento, este projecto pretendia ter uma acção social congregadora, ao visar outras comunidades que, apesar de constituídas, maioritariamente, por portugueses, são de diferente confissão religiosa e minoritárias. No primeiro caso, inscrevem-se, especialmente, os ortodoxos (gregos e russos), a cujas Igrejas pertencem quase todos os imigrantes dos países de Leste e do Médio Oriente, e, ainda alguns muçulmanos, provenientes de países do Norte de África. No segundo caso, estão os portugueses muçulmanos, oriundos das antigas colónias da Guiné e de Moçambique; os hindus portugueses, provenientes do antigo Estado da Índia e de Moçambique; os budistas portugueses, neoconvertidos, a partir de finais do século passado; os judeus portugueses, tradicionalmente fazendo parte do tecido nacional desde os alvares da nacionalidade, e, hoje, praticamente, residuais; os fiéis portugueses da Fé Bahá’í que constituem, agora, uma comunidade com alguma evolução, mas aqui estabelecidos há cerca de meio século; e os protestantes/evangélicos portugueses que têm visibilidade institucional há pouco mais de um século; e os portugueses anglicanos que são a comunidade nacional menos numerosa, institucionalmente. Tendo em conta esta realidade, de número de fiéis e de tradição de presença efectiva no território de Portugal, decidiu-se contemplar no Calendário (por ordem cronológica do aparecimento de cada religião), o Hinduísmo, o Judaísmo, o Budismo, o Cristianismo, com as suas várias Igrejas (Ortodoxos, gregos e russos, pois os calendários são diferentes; Católicos romanos; Evangélicos/Protestantes; Anglicanos), o Islão, a Fé Bahá’í e a tradição chinesa. (Para informes mais pormenorizados, sobre eventos e publicações do ACIDI, ver Anexo VIII.)

¹¹⁶ O ACIME foi criado por Dec.-Lei n. 3-A/96, de 26 de Janeiro, mas, em 2002, por Dec.-Lei n. 251/02, de 22 de Novembro, foi integrado numa nova estrutura o COCAI, e passou para a dependência directa do Primeiro-Ministro. As suas funções, na reestruturação promovida pelo Governo, em 2007, foram absorvidas pelo ACIDI.

¹¹⁷ O COCAI foi criado pelo Dec.-Lei n.º 39/98, de 27 de Fevereiro, e ele vem na sequência de necessidades que a criação do ACIME fez aflorar, facto que determinou que esta mais antiga estrutura fosse integrada no COCAI e passasse para a directa dependência da Presidência do Conselho de Ministros. Esta reestruturação foi inspirada em directrizes advindas do próprio Conselho da Europa que indicava que cada Estado deveria assegurar a implementação de mecanismos de consulta e participação dos próprios imigrantes, nos trabalhos sobre integração e relações intercomunitárias. Em suma, pretendia-se criar elos de ligação entre os imigrantes e as instituições estatais, de forma a favorecer o diálogo e a intervenção das instituições de solidariedade social. O COCAI além de 1 representante do ACIME é ainda constituído por mais 14 elementos (representantes das várias instituições envolvidas no

Em cada uma destas superestruturas funcionam vários gabinetes de proximidade e, dentre eles, existe o GATAIME (Gabinete de Apoio Técnico às Associações de Imigrantes e Minorias Étnicas) e o GAGI (Gabinete de Apoio às Comunidades Ciganas), que observam e exploram as áreas de actuação, através de iniciativas de apoio, edição e capacitação, com vista à formação técnica e mediação¹¹⁸, informação e comunicação, e canalizando a informação sobre resultados das suas intervenções para os órgãos decisores, a fim de se melhorarem, ajustarem ou condicionarem métodos de intervenção. Já com preocupações nestes domínios, a primeira cimeira de Chefes de Estado e de Governo, membros do Conselho da Europa, em 1993, havia estabelecido a CECRI (Comissão Europeia contra o Racismo e a Intolerância)¹¹⁹.

O espírito de actualização e de ajustamento institucional tem sido uma das características, para nós positivas, dos governantes que têm tido a seu cargo as responsabilidades dos organismos afectos às problemáticas da imigração e das minorias. Desta vez, coube ao XVII Governo Constitucional a tarefa de proceder aos reajustes que se impunham. Dessa disposição surgiu a criação do ACIDI (Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural)¹²⁰ que sucedeu ao ACIME e absorveu alguns dos seus Departamentos (casos do EMDR e do ENTRECULTURAS). São departamentos dependentes do Alto Comissariado: a CICDR (Comissão Independente contra a Discriminação Racial), especializada na luta contra a discriminação racial que, do ACIDI, recebe apoio técnico e logístico, assim como as instalações para funcionamento; o DAAI (Departamento de Acolhimento e Apoio aos Imigrantes) e DAADI (Departamento de

fenómeno migrante, que são os próprios imigrantes, o Governo e todos os organismos de acolhimento e assistência, além de conselheiros da área social).

¹¹⁸ A questão de *mediação* e a importância que lhe é reconhecida mereceu um Diploma da A.R. (Lei n. 105/2001, de 17 de Julho) que, sucintamente, define o Estatuto do Mediador sócio-cultural (art. 1.º), das Competências e deveres do mediador sócio-cultural (art. 2.º), o Regime Jurídico (art. 3.º) e a Formação (art. 4.º).

¹¹⁹ Tem sido preocupação desta CECRI (ramificada pelos Estados membros) promover a criação de legislação para combater o racismo e quaisquer sinais de discriminação ou situações de fricção social em que os aspectos rracicos sejam potenciados, assim como várias outras acções de intervenção social, como Seminários, Conferências e trabalho de proximidade com os órgãos próprios de cada país especializados nesta área.

¹²⁰ O ACIDI – Alto Comissariado para o Diálogo para a Imigração e Diálogo Intercultural foi criado por Dec.-Lei n. 167/2007, de 3 de Maio. É um Instituto Público, dependente da Presidência do Conselho de Ministros e tem por missão: “Colaborar na concepção, execução e avaliação das políticas públicas, transversais e sectoriais, relevantes para a integração dos imigrantes e das minorias étnicas, bem como promover o diálogo entre as diversas culturas, etnias e religiões.” Das suas atribuições, compete-lhe “Combater todas as formas de discriminação, em função da raça, cor, nacionalidade, origem étnica ou religião, através de acções positivas de sensibilização, educação e formação, bem como através do processamento de contra-ordenações previstas na lei.” Compete-lhe ainda: “Promover a interculturalidade, através do diálogo intercultural e inter-religioso, com base no respeito pela Constituição...; promover acção de sensibilização da opinião pública e a realização de estudos sobre as temáticas da imigração, minorias étnicas, diálogo intercultural e diálogo inter-religioso; promover o diálogo com as religiões, através do conhecimento das diferentes culturas e religiões e da construção de uma atitude de respeito mútuo e de afecto pela diversidade, quer dentro das fronteiras nacionais, quer na relação de Portugal com o mundo.” (Cf. art. 1.º [nn. 1-2]; art. 3.º [nn. 1-2].)

Apoio ao Associativismo e ao Diálogo Intercultural), cujos estatutos mencionam, de forma bem vinculada, as preocupações no *diálogo intercultural e inter-religioso* (cf. n. 1 e alíneas *a*), *b*) e *c*) do n. 2); os vários CNAI [L/P] (Centro Nacional de Apoio ao Imigrante – Central, de Lisboa e do Porto); os CLAII (Centros Locais de Apoio à Integração dos Imigrantes); o GTCLAII (Gabinete Técnico dos Centros Locais de Apoio à Integração dos Imigrantes); e ainda o Observatório da Imigração.

Mencionamos aqui os órgãos institucionais e funcionais de uma forma quase exaustiva, mas com um único propósito: o de ilustrar pela extensa nomenclatura a teia orgânica necessária para gerir a complexa malha humana que são as minorias, principalmente as deslocadas «de armas e bagagens». Assim, como facultarmos elementos nocionais que ajudem a avaliarmos o esforço que a estrutura estatal despende para acolher com dignidade as pessoas que chegam a Portugal, quase sempre com o único intuito de encontrar aqui condições de sobrevivência, nuns casos, ou de melhoria de vida, noutros. Queremos ainda deixar esta indicação: diz-se que, actualmente, entre a população escolar de Portugal, há jovens a falar cerca de 120 línguas. Só por este indicador se pode avaliar a diversidade cultural, étnica e religiosa dos agregados familiares de imigrantes que estão entre nós. E com eles, veio muita informação cultural e técnica, e também corpos eclesiais de confissões religiosas que nos eram, até há pouco, muito estranhas. É sobre todas essas relações – cívicas, culturais e religiosas – que trabalham as estruturas institucionais que acabámos de mencionar.¹²¹

3.2 Ministério da Justiça

Ora para se trabalhar, institucionalmente, em matérias desta grandeza, complexidade e sensibilidade, eram necessários instrumentos legislativos que tratassem do pormenor, da particularidade, das intrincadas situações, características das relações humanas, que se desencadeiam, às vezes marcadas de imprevisibilidade, ou de radicalismo, ou de prepotência – vendo só os aspectos negativos – do universo religioso. Esse instrumento, embora tardiamente, surgiu em 2001, com a Lei da Liberdade Religiosa¹²².

¹²¹ Pela importância de que se reveste o conhecimento daqueles aspectos menos publicitados, mas considerados como o trabalho de fundo dos órgãos institucionais, deixamos aqui o testemunho de Camila Ferreira, quadro superior do ACIDI, que, cronologicamente, sumaria as actividades das instituições dessa área em que tem prestado colaboração: “

¹²² Lei da A.R. n. 16/2001, de 22 de Junho. Tem 8 capítulos com 69 artigos. Na essência, a publicação desta Lei, quase poderia dizer-se, veio fazer justiça à Constituição da República que, há muito, a exigia, a fim de que se tratasse ao nível das instituições o que já ali era tratado ao nível individual. Ou seja, aquilo que a nova Lei da Liberdade Religiosa consigna que o Estado satisfaça como Princípio da Igualdade: “*O Estado não discriminará nenhuma igreja ou comunidade religiosa relativamente às outras*” (n. 2, art. 2.º). No entanto, o peso da tradição era

A necessidade da Lei da Liberdade Religiosa impunha-se porque “a *Concordata* [de 1940] *punha em causa a separação entre a Igreja e o Estado e a Lei de liberdade religiosa de 1971*¹²³ *era discriminatória, além de que não foi aplicada*”. Mas também porque a alteração da Concordata, em 1975 (exclusivamente relacionada com a questão do divórcio dos casados canonicamente), assim como a legislação avulsa que se seguiu sobre as confissões não-católicas, “*não alteraram a discriminação*”¹²⁴.

A nova Lei define: os princípios da liberdade religiosa; o estatuto da igreja e comunidades religiosas; o que é *legalidade* e *contratualidade* dos direitos de liberdade religiosa; e ainda os meios legais de financiamento das igrejas e comunidades religiosas.

As consequências da Lei podem resumir-se a duas: 1) criação de condições para a substituição da Concordata de 1940, pois só a partir de então se impôs com mais pertinência a necessidade dessa revisão ou substituição; 2) a promulgação de uma nova Concordata veio eliminar todas as inconstitucionalidades que a anterior tinha em relação à igualdade de tratamento entre todas as confissões religiosas, mas, particularmente, quanto ao regime de impostos e benefícios fiscais, ao reconhecimento civil dos casamentos religiosos dos não-católicos, uma vez que, no caso da Igreja Católica, esse aspecto já estava solucionado, assim como o da possibilidade de divórcio dos casados canonicamente. Foram também resolvidas, por terem passado ao regime concordatário, as questões levantadas pelo estatuto da Universidade Católica assim como a guarda dos feriados religiosos tradicionais.

Para além dos aspectos, de não menor importância, da igualdade de tratamento entre religiões, o melhor contributo desta Lei, segundo nossa opinião, está na letra que estabelece: *a)* uma equidistância do Estado em relação a todas as religiões; *b)* o reconhecimento do fenómeno religioso, como algo positivo, na sociedade; e *c)* a sua disponibilidade e empenhamento na cooperação com todas “*as igrejas e comunidades religiosas radi-*

tamanho que obrigou o legislador, mesmo assim, a dedicar o artigo 58.º (12 linhas) à Igreja Católica, ainda que fosse só para deixar um esclarecimento. Foi só um esclarecimento, é só um artigo, mas o nome *Igreja Católica* está mencionado 4 vezes, e, *Santa Sé*, 1 vez, facto que, já que mais não seja por razões de *marketing*, sempre é de considerar!... A mesma Lei reserva o seu Capítulo VI (com 6 artigos: *Definição, Funções, Competência, Coadjuvação de serviços e entidades públicas, Composição e funcionamento, Presidente e regime de funcionamento*) para tratar da COMISSÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA que é criada, automaticamente, no acto de promulgação desta Lei, a quem compete tratar dos aspectos burocráticos que a aplicação da Lei implica, assim como a promoção de meios instrumentais para que ela não sofra distorções e tenha aplicabilidade em todos os domínios sociais. Nela estão previstos os canais de difusão pública assim como os aspectos relacionados com as proporcionalidades de representação que a cada religião correspondem assim como os critérios que subjazem à sua atribuição, etc.

¹²³ A Lei n. 4/71, promulgada em 21 de Agosto, pela Assembleia Nacional, tinha 4 capítulos com 21 artigos (Bases). Os primeiros 8 artigos tratavam de aspectos genéricos das religiões e os 13 últimos, divididos em duas partes (A – Das Confissões religiosas em geral; B – Do Regime especial da Igreja Católica) contemplavam as particularidades de cada um dos dois universos – Não-Católicos e Católicos.

¹²⁴ Cf. SOUSA E BRITO, art. cit.

çadas em Portugal [...] com vista designadamente à promoção dos direitos humanos, ao desenvolvimento integral de cada pessoa e dos valores da paz, da liberdade, da solidariedade e da tolerância” (cf. art. 5.º); e, dentro deste espírito de cooperação, o Estado compromete-se “*criar condições adequadas ao exercício da assistência religiosa nas instituições públicas*” ou seja, junto das Forças Armadas e Policiais, nos hospitais, asilos, colégios, institutos, estabelecimento de saúde e prisões (cf. nn. 1, 3 do art. 13.º).

Ainda que seja melhor uma «má lei» a uma «nenhuma lei», como afirmam alguns dos seus mais acérrimos críticos, não nos parece (talvez pela nossa insuficiência nos domínios da Jurisprudência e do Direito) que seja «má» esta lei, embora concordemos com Bacelar Gouveia, na identificação de algumas lacunas: 1) falta de definição quanto às medidas a adoptar pelo Estado, nos casos em que uma religião impede um acto médico, considerado vital (caso das transfusões de sangue, por exemplo); 2) os critérios baseados em conceitos religiosos de *positivo/negativo*, para o reconhecimento da actividade religiosa (caso da chamadas *seitas*); 3) a questão relacionada com o sacrifício de animais (abates em locais não determinados pelo Estado e sem a sua supervisão quanto aos direitos dos animais); 4) a diferente forma de contratualização do Estado com as Religiões e/ou Confissões (tendo em conta que já existe um instrumento diferente, a Concordata, exclusivamente para uma determinada Igreja).

Mas, como supomos que não há leis perfeitas, sempre acreditamos que, futuramente, pelo menos será possível revê-la, emendá-la ou corrigi-la.

III. A actualidade europeia

1. A actualização dos conceitos modelares

Com a emergência dos Estados modernos deram-se reconfigurações de variadíssima ordem e, sobremaneira, no uso vocabular, quer quanto ao sentido directo de significação de alguns termos, quer quanto à especificidade da sua abrangência semântica. A partir de então, falar de religião deixou de significar apenas aquele acto da vontade de reatamento/relição da vida com o Transcendente e passou a significar também, em sentido mais restrito, falar da instituição Igreja. Da mesma forma, falar de política já não tem apenas a ver com a discussão das coisas de ordem pública (*res publica*), mas principalmente com as da esfera estatal, ou seja, da governação e das suas inter-relações, entre órgãos do Estado.

Os conceitos de Religião e de Estado, tal como hoje se associam no uso geral das línguas europeias, e com igual profundidade no domínio mais estreito da ciência, orientam-se sobre modelos bem definidos que encontram o seu significado particular no combate espiritual europeu.¹²⁵

E o termo «Estado» corresponde ao conceito de organização política do tipo Estado-nação (conjunto de cidadãos, que ocupam um determinado território e que têm interesses comuns), e, estritamente, «Religião» é o conjunto de manifestações (doutrinas, ritos, celebrações, crenças) dos vários tipos de manifestação religiosa que se conhecem, como o Cristianismo, o Judaísmo, o Islão, etc., visando uma relação de proximidade com o Transcendente e a salvação dos crentes. Para além da explicação de cada vocábulo, será pensável um mundo de inter-relações humanas, as quais decorressem, de uma forma separada, ora no hemisfério do religioso ora no hemisfério laico do Estado?

Eric Voegelin afirma, peremptoriamente, que, apesar dos casos da história política conhecida, em que isso parece ter acontecido, a nível institucional, este é um quadro impossível de considerar, pelo menos no plano prático da vida, ou seja, nos territórios em que se dão as reais interações humanas. O seu ponto de vista é explicado através do uso de um termo novo – o de «religião política» – cujo conceito de «religião» é disten-

¹²⁵ Eric VOEGELIN, *As Religiões Políticas*, o. c., p. 24.

dido, por forma a abranger aquelas manifestações dos Estados-nação que se nos apresentam marcados de referência e sentido, de características religiosas, ou ainda, em situações inversas, quando a manifestação religiosa é marcadamente política por se encontrar fortemente envolvida na estrutura e interesses próprios do Estado.

No primeiro, o Estado socorre-se do campo simbólico da religião para permear as consciências e carregar de sentido à sua acção (o *efeito é persuasivo* – a religião serve o Estado); no segundo, é a religião que usa os meios e poder do Estado para conduzir os seus seguidores (o *efeito é coercivo* – a religião serve-se do Estado).

Genericamente, parece que todas as religiões, num ou outro ponto das suas histórias, na regulação das suas actividades e na persecução dos seus fins, estiveram num ou noutro caso, configuradas ora em Estado religioso ora em Religião estatal. Na actualidade, porém, redesenham-se outras tipificações do religioso, uma vez que novas realidades passaram a coabitar o espaço social comum, como é o caso dos ateus e dos que, não o sendo, não têm compromissos de fidelidade religiosa ou dirigem os seus impulsos religiosos para campos devocionais de natureza não transcendental. Esta nova realidade impõe a introdução de novas categorizações do religioso e, então, ouve-se falar de: religiões «supra-mundanas», para as quais a Realidade Suprema pode ser encontrada no fundamento do mundo; e religiões «intramundanas» em que o divino está “em elementos parciais do mundo”. Umhas remetem para a Luz e o Brilho do *Além* (fora do mundo físico), apocalíptico, que exige conformação com um Devir de esperança; outras, para rosto e gestos do homem no *Aquém* (patente ao mundo) e sua evolução virtuosa comportamental, em exigente esforço de discernimento, numa dialéctica permanente. No primeiro caso, podemos incluir as religiões de Revelação (predominantemente ocidentais) e, no segundo, as religiões de Ética (predominantemente orientais) e ainda os movimentos ético-filosóficos (de diversa origem).

E é sobre este vasto horizonte que se estendem os lugares da alma de onde se elevam os êxtases, experiências em que o homem ultrapassa a sua existência: da *unio mystica* no espírito, pela elevação na alegria da comunidade, na dádiva da união com os semelhantes, pela plena dispersão do amor de si próprio na natureza.¹²⁶

Jean BODIN (1529-1597), citado por Voegelin, detalha a hierarquização sagrada na sua ordem estadista e jurídica, como de tal modo resistente, quanto ao peso simbólico que transmite, que “permaneceu como modelo da ordem interna dos Estados europeus até às modernas teorias secularizadas das ordens jurídicas. A hierarquia das fun-

¹²⁶ IDEM, *Ibidem*, o. c., p. 32.

ções e das normas, imanente ao Estado, autonomizou-se e foi capaz, depois da decapitação de Deus, de se acordar com qualquer símbolo de legitimação”:

O mais alto poder do mundo é Deus; Ele é o Senhor dos príncipes, que não são mais do que seus vassalos. O príncipe não é soberano num sentido absoluto, mas somente aos olhos dos seus súbditos; ele próprio permanece ligado a Deus e aos seus mandamentos do mesmo modo que o súbdito está ligado às ordens do soberano. Desde o soberano, o direito de mando irradia sobre toda a pirâmide dos órgãos do Estado, até ao mais baixo dos súbditos. E é inversamente que, por seu turno, se desenrola a série dos compromissos: ‘Da mesma maneira que os contratos e os testamentos dos súbditos não podem modificar as leis dos magistrados, nem os éditos dos magistrados o costume, nem o costume as leis do príncipe soberano, as leis do príncipe soberano não podem modificar as de Deus nem as da Natureza.’ Uma única cedência, neste sistema tão estrito da emanção da vontade divina sobre as categorias dos poderes, é introduzida pela crença cristã na imediatividade da relação do homem com Deus: o rei só está ligado a Deus, mas os magistrados estão ligados a Deus e ao rei, os súbditos a Deus (‘Porque é necessário colocá-l’O sempre em primeiro lugar’), ao rei e aos magistrados. Neste ponto, no reconhecimento da pessoa humana na sua imediatividade em relação a Deus, a hierarquia sacro-política separa-se da hierarquia [política], na qual o soberano era o mediador exclusivo entre Deus e os homens.¹²⁷

Bodin, apesar de ter nascido quando já se sentiam, por toda a Europa, os ecos telúricos de uma subversão profunda que se avizinhava, ainda expunha o seu pensamento, sob o um paradigma de pensamento dominado pelo determinismo de uma ordem cósmica, de um mundo confinado e regido pelo rodar eterno e constante das esferas celestes, e era ainda sob a influência desta cosmovisão ocidental em crise que se davam passos decididos para fora das fronteiras europeias. Os europeus veiculavam a sua carga cultural e religiosa e as suas questões existenciais, em constantes e animosos debates, envolvidos de posturas de arrogância, de quem tem poder para se deslocar, para chegar onde quer, e para se impor. Morin, Bocchi e Ceruti, dissertando sobre as consequências de tão insensata sobrançeria, pelo menos quanto aos procedimentos e à incapacidade de diálogo, deixam um diagnóstico com efeitos reflectidos na actualidade:

A Europa arrastou consigo o mundo inteiro no processo da sua autodesorganização e reorganização permanente. Ela difundiu no mundo inteiro o seu património cultural, mas, ao fazê-lo, causou terríveis danos às culturas originais que existiam por toda a parte do Planeta: o carácter bárbaro da sua intervenção civilizadora é assim responsável pela reacção não menos bárbara de numerosas culturas tradicionais, como a presente e impressionante reacção do fundamentalismo islâmico. Ela também difundiu no mundo inteiro os modelos das suas instituições, desde Estado-nação a partidos políticos, mas fazendo-as por vezes acompanhar das concepções mais estreitas e mais míopes quanto ao uso delas, estando assim por consequência na origem dos nacionalismos e dos totalitarismos que infestam o mundo inteiro.¹²⁸

¹²⁷ Jean BODIN, *apud* Eric VOEGELIN, *As Religiões Políticas*, o. c., pp. 45-46.

¹²⁸ Edgar MORIN, Gianluca BOCCHI, Mauro CERUTI, *Os Problemas do Fim de Século*, 3.ª ed., Lisboa, Ed. Notícias, 1996, p. 96.

2. No dealbar do século XXI

O sentimento europeu actual que predomina pode resumir-se à ideia de que “caminhamos para a unificação necessária”. Este sentimento radica e robustece-se num outro, o de, a todo o custo, querermos esbater o diferente, como se esse modo tradicional de ver e sentir fosse “pecaminoso”. “Os europeus mergulham numa indiferença face ao mundo, que as devoções humanitárias escondem cada vez menos”¹²⁹.

Durante séculos, os europeus debateram-se com uma «complexa e subtil» forma de afirmação identitária. Ao mesmo tempo que as nações vizinhas consubstanciavam o antagonismo da rivalidade, as interioridades nacionais debatiam-se, paradoxalmente, em lutas intestinas de cariz político, económico e religioso, gerando as suas próprias seguranças e unidade por complexos processos dialécticos.

No Ocidente, o diálogo da comum humanidade desenvolvia-se e exercia-se num quadro de nações e de classes sociais diferentes, e o desgaste provocado pelas lutas e tensões determinaram a emergência de um sentimento de fragilidade endémica que só pôde encontrar algum refúgio numa certa ideia modelar de democracia, responsável por uma humanização generalizada e global necessária, onde se encontrará a verdadeira e perene ordem humana. Norberto Bobbio, que dedicou muita da sua reflexão à causa europeia, deixa bem retratado o quadro psicológico da Europa, nestas palavras:

A perspectiva milenar da Europa, a sua experiência do sofrimento, a sua certeza de que tudo passa, tudo tem apenas um tempo, que a prudência se torna loucura e o benefício calamidade, o seu amadurecido cepticismo, a sua compreensão do que é de condenar, uma atitude contrária à vontade do espírito do mundo e uma atitude que se obstinará a agarrar-se ao que é mutável, conferem-lhe o papel de mediadora que se aplica a evitar uma catástrofe sem nome, mais do que a ser o soldado, o mercenário ligado unilateralmente, votado a ser a primeira vítima desta gigantomaquia. Só na liberdade lhe agradecerá reencontrar-se e recuperar a sua dignidade.¹³⁰

Mas o modelo de democracia gerado na Europa, também ele sofreu reconfigurações, em geografias diferentes: amoldou-se, nuns casos; sofreu cisões ou acrescentos, noutros; ou, tão-só, perverteu-se. Porém, o registo político da governação «democrática»¹³¹ do Mundo, na sua generalidade, tende a assumir um dos dois modelos dominantes:

¹²⁹ Pierre MANENT, *A Razão das Nações – reflexões sobre a democracia na Europa*, Lisboa, Ed. 70, 2008, p. 12.

¹³⁰ In *Tra due repubbliche*, p. 35, apud *Norberto Bobbio – Autobiografia*, Lisboa, Ed. Bizâncio, 1999, pp. 93-94.

¹³¹ Aspamos a palavra «Democracia» pela dificuldade em lhe definirmos a propriedade de um conceito único, e pelas variantes que se lhe conhecem, pelo menos, sob essa denominação, tão afastada ela se encontra da sua

1. *Europeu*: Caracterizado de *quietismo*. Nele, tende-se para um conceito de democracia sem povo, como uma “agência humana central”, com esbatimento do tradicional conceito de «nação» e robustecimento do de «humanidade democrática».

2. *Americano*: Caracterizado de *activismo*. Reconfiguração do conceito de nação democrática, guardiã da democracia no mundo, através da intervenção (militar, se necessária), sempre e quando, numa nação, estiver em perigo a instituição democrática.

Historicamente, falou-se de vários tipos de democracia: liberal, burguesa, socialista e popular. Duas datas marcam de forma indelével a democracia moderna:

1. Em 1868, foi publicado o Manifesto do Partido Comunista, que instalou um novo conceito social: o da Luta da Classes.

2. Em 1968, transbordou a questão social com a agitação característica do Maio68. Pode dizer-se que esta convulsão pôs fim:

- à “altura gaullista” (distância entre governantes e governados);
- à “disciplina napoleónica” (distância entre os que ensinam e os que são ensinados)¹³².

Porém, estas datadas crises radicam em vários antecedentes, alguns deles bem afastados, que poderiam ser entendidos como três círculos concêntricos:

Círculo A: 1651-(???) – Correspondente ao período que se inicia com a publicação do *Leviatã* de Hobbes, no qual, pela primeira vez, se define o conceito de Estado-Nação Soberano, e que decorre, numa ampla abrangência dos outros círculos inscritos, para um resultado evolutivo final que se desconhece¹³³.

Círculo B: 1776-2001 – Inscrito no círculo anterior, e que decorre desde a Declaração de Independência dos Estados Unidos, em 1776, até ao 11 de Setembro de 2001¹³⁴. Neste período, se afirmaram ou esboçaram novos conceitos e se exerceram novas formas de Poder e de Soberania.

raiz etimológica (= governo do povo [pelo povo, para o povo]). Na maioria dos casos, hoje em dia, o único aspecto que se lhe reconhece como indiciador da sua propriedade original é o que se relaciona com a representatividade de que faz uso: a do voto popular. Mas também as perversões conhecidas neste caso, autorizam-nos, não só o uso das aspas, mas mais ainda legitimariam o uso muitas reticências.

¹³² Cf. Pierre MANENT, *o. c.*, p. 19.

¹³³ Em registo de análogo raciocínio, Alexis Tocqueville alude à compreensão do movimento da democracia como um fenómeno que conduz a sociedade humana para um destino desconhecido, mas cuja evolução se processa de um modo semelhante, ao longo de todo o processo. (*Apud* Pierre MANENT, *o. c.*, pp. 9 e 19.)

¹³⁴ Marco de uma época nova que mostra outros muros que dividem a Humanidade, muros diferentes do derrubado Muro de Berlim. Torna-se evidente que, apesar da globalização das comunicações, o 11 de Setembro pôs a

Círculo C: 1848-1968 – Com inscrição interior nos outros dois círculos, é o período que decorre desde a publicação do Manifesto do Partido Comunista (que inaugura a luta de classes), em 1848, e a contestação social do Maio de 1968 (que põe em causa, especialmente, o *status* político-social, em vigor).

A tradicional concepção do Estado moderno tinha em conta uma forte ligação entre os direitos individuais e o poder. Entretanto, os direitos “romperam a sua aliança com a potência” e opõem-se-lhe frontalmente. O que era «direito do poder» transformou-se em «poder do direito», e as consequências foram o de um efeito fragilizador e de desgaste da vida política da Europa.¹³⁵

O Estado soberano tem a sua soberania legitimada pela igualdade garantida a todos, independentemente do berço de nascimento, riqueza pessoal ou de origem, competências de qualquer natureza, quer intelectual quer, inclusive, espiritual. E são três as ordens de razões que estão na base desta mudança conceptual:

- *Igual liberdade*, como direito reconhecido a todos¹³⁶;
- *Separação de poderes*, cujas instâncias o usam, de uma forma independente, quer de um dirigente máximo, quer de compromissos mútuos;
- *Governação pelos costumes*, ou seja, o modelo governativo tem em consideração as realidades identitárias das várias comunidades humanas, legislando em conformidade com as suas tradições, a sua cultura, a sua geografia e a riqueza dos seus solos.

A abolição da pena de morte em todos os Estados europeus (contrariamente ao que sucede, por exemplo, nos EUA), é o sinal mais emblemático do processo de nivelamento que a figura do Estado soberano sofreu aqui: o garante do nivelamento foi, ele

descoberto áreas mútuas de grande impenetrabilidade. E impõe-se um olhar e uma leitura objectiva dos elementos intervenientes, e talvez daí se colham sinais sintomáticos e facilitadores de uma interpretação concludente: Os *terroristas* eram oriundos de um país aliado dos EUA; as «armas» usadas eram *aviões*, meios de comunicação privilegiados, na era global; os «objectivos», as *Torres*, eram símbolos económicos de uma sociedade mercantilizada. Possíveis constatações: *a*) as alianças políticas e económicas não servem para selar afectos; *b*) os meios de comunicação, apesar de muito difundidos, à luz profunda da psique humana, ainda são considerados «exteriores» (estranhos); *c*) as relações comerciais e económicas não geram solidariedades humanas, bem pelo contrário, assumem-se como meios de engrandecimento dos mais ricos e poderosos em desfavor dos mais pobres e débeis. Transmitem uma imagem de opressão! Prováveis conclusões: *a*) as comunicações, *de per si*, não produzem comunidades; *b*) não é a palavra que produz a comunidade, mas é esta que produz e mantém a palavra. (Cf. MANENT, *o. c.*, pp. 38-40.)

¹³⁵ Cf. IDEM, *Ibidem*, pp. 24-25

¹³⁶ Segundo a definição de Bobbio: “O Estado democrático é aquele em que é realizada, com maior adequação ao modelo ideal, a liberdade na coexistência, ou seja, a coexistência de seres livres, e, portanto, a mais próxima realização, entre todas as que a história contemporânea conhece, da comunidade pessoal, e em última análise do ideal de justiça.” (In *Norberto Bobbio – Autobiografia*, *o. c.*, p. 84.)

próprio, nivelado; a emancipação do cidadão elevou-o ao papel de reconhecida paridade com a figura do Estado, cuja única representatividade é a que os cidadãos lhe conferem através da eleição dos corpos institucionais reguladores, nos quais reside o poder, nas suas três vertentes: legislativo, executivo e judicial.

A Europa de hoje está separada da sua história por um *antes* e um *depois*. Antes: pela “cortina de fogo dos anos 1914-1945, desde a lama de L’Éparges [I G.-G.] à rampa de Auschwitz [II G.-G.]”; depois: pela “ressurreição, sem baptismo e sem conversão, quer dizer, não-nacional, cujo programa político é o de manter a sua inocência”.¹³⁷

A representatividade do Estado ou a «representatividade possível» ...

Perante as tendências de apagamento ou alijamento de uma carga histórica incómoda sob determinados aspectos, os europeus tendem, sob diversos pretextos, como adiante veremos, à contestação dos tradicionais poderes do Estado, revestindo-lhe a face de uma bonomia que, paradoxalmente, contrasta com a necessidade de nele encontrar o arrimo reconfortante da autoridade supervisora, sem deixar de lhe corresponder uma imagem de humanidade cada vez mais próxima. Bobbio adianta, para esclarecimento do papel que se deve ainda atribuir ao Estado, a necessidade de consubstanciar, e/ou reconhecer nele, dois novos conceitos:

o conceito de *limite* do Estado perante o homem-pessoa e o conceito de *participação* dos homens no Estado, dentro do limite posto. E eis, então que, se o Estado tem um limite, já não é um deus terreno e o seu rosto ameaçador transforma-se num rosto benigno. E se dentro desse limite o Estado requer a participação do homem, de todos os homens, o Estado já não é uma máquina sobreposta ao homem mas é o próprio homem no encontro com o seu semelhante numa comum vontade de colaboração. É na libertação dos ídolos que consiste a progressiva civilização do homem.¹³⁸

A Europa está não só num dilema mas, pior, está grávida de indecisão e de indeterminação, apesar de algumas vozes que lhe gritam, apelando-lhe ao regresso à sensatez, pois que, apesar da urgência das mudanças, essa super-estrutura que é o Estado ainda parece ser a única capaz de sustentar a esperança:

Só o Estado soberano é capaz de definir e instituir simultaneamente o lugar abstracto da ‘representação nacional’ e aquilo a que chamei o plano da igualdade dos cidadãos, sem os quais não há representação democrática possível.¹³⁹

¹³⁷ Cf. MANENT, *o. c.*, p. 42.

¹³⁸ In *Tra due repubbliche*, p. 35, apud *Roberto Bobbio – Autobiografia*, *o.c.*, p. 89.

¹³⁹ Pierre MANENT, *o. c.*, pp. 44 e ss.

O que se verifica na Europa dos últimos cinquenta anos é precisamente o esforço dos seus povos em proverem esse “lugar abstracto da representatividade”, que era detido pelo Estado soberano tradicional, de um novo *corpus* institucional que, simbólica e ideologicamente, os represente. A ressurreição europeia, pós 1914-1945, valeu-se de “dois artificios novos”: o primeiro foi o da original ideia de «**construção europeia**» que começou como um empreendimento de velhas nações – França, Alemanha e Itália – desgastadas por estéreis antagonismos de séculos, e que surtiu os seus chamados «milagres económicos», distendendo-se, posteriormente, às restantes nações europeias; o segundo artifício foi o da construção do «Estado-providência», cuja teia proteccionista, à medida que se aprofundou pelos escalões sociais tradicionalmente desprotegidos, foi-os descaracterizando, dissolvendo-lhes o ancestral capital de insatisfação e reivindicação social, esvaziando-os daquela ideologia que, pelo menos, desde o *Manifesto Comunista*, conseguira agregá-los, alimentando a luta de classes. “A representação muda de sentido ou perde uma parte do seu sentido. A garantia pelo Estado dos ‘direitos sociais’, com as correspondentes prestações, tende a abolir aquilo a que se chamava, até aí, de maneira eloquente, a ‘condição operária’.”¹⁴⁰

No entanto, a nova realidade gerou outras, pelo que deixando de fazer sentido falar de «classe proletária» e de «classe explorada» dos autóctones – por estes já estarem incluídos na representatividade das instituições estatais, de que participam, através do voto singular –, passou a falar-se de «excluídos» – correspondentes às minorias étnicas não integradas, aos marginais e aos imigrantes –, que são todos os que habitam o mesmo espaço social e geográfico, beneficiando de alguma protecção social, prestada através de instituições cívicas que, no terreno, observam, estudam e executam planos de auxílio inspirados na Carta dos Direitos Humanos¹⁴¹, mas que, se encontram de fora, por recusa dos padrões sociais existentes (auto-exclusão) ou por, originariamente, não se inscreverem na tipificação de cidadania europeia e, por essa razão, não beneficiarem de representatividade institucional. É um conjunto de pessoas que, apesar de reduzidas às suas individualidades e, por isso, de fraco poder reivindicativo, constituem uma *nódoa social* que macula a pretensa pureza da democracia representativa ocidental. A contradição que advém deste quadro social evidencia sobejamente o ainda insatisfatório papel dessa instituição a que ainda se chama Estado, apesar de adjectivado «providente» ou «social».

¹⁴⁰ IDEM, *ibidem*.

¹⁴¹ Ver *Anexo IV*.

O cidadão europeu revê-se, socialmente, neste estado de coisas, mas de uma forma paradoxal. Morin adianta que, “se reflectirmos, hoje, nesta relação entre a Europa e o mundo, veremos simultaneamente toda a loucura e toda a capacidade autocrítica da Europa, sentindo ao mesmo tempo orgulho e vergonha de sermos europeus”.¹⁴²

O europeu, enquanto se congratula pela “qualidade dos nossos valores democráticos”, mais ainda se comparados com “o moralismo punitivo da democracia americana”, onde persiste a aplicação da pena de morte, simultaneamente, vai sendo invadido por um inexplicável sentimento de desalento e perplexidade¹⁴³. Este sentimento parece robustecido, a cada dia, pela constatação de que quer a soberania do Estado quer a representatividade do Governo parecerem ser entravados em vez de aumentados, como se os instrumentos de administração adoptados assumissem uma desmesurada dimensão e afastamento em relação ao corpo, condicionando os movimentos deste e retendo-o num adormecimento gozoso institucional:

as nossas nações[-crustáceos] reinterpretem todas as coisas humanas de uma maneira que justifica a sua preguiça política e a sua inércia espiritual. Assim, podem elas, simultaneamente, sem se aperceberem da contradição, irritar-se com a sua paralisia e felicitar-se com as suas virtudes. Têm, de resto, a consolação sempre pronta de se olharem, enquanto partes da União Europeia, como formando a primeira associação, de certo modo a associação-mãe, do corpo em crescimento da humanidade reunida, contando que os outros membros virão, em breve, juntar-se-lhe.¹⁴⁴

A Europa está, cada vez menos, em regime de governo representativo, de proximidade comunitária, e cada vez mais, em regime de «governança» institucional, com o uso de enormes instrumentos governativos (agências, administrações, tribunais de justiça e comissões), que subalternizam ou tendem a apagar a iniciativa individual e colectiva e valorizar a abstracta regra do chamado direito «democrático», que tem pervertido o seu sentido etimológico (governo do povo, por si próprio). “Voltou o tempo do despotismo esclarecido. [...] Em nome da democracia, mais precisamente dos ‘valores democráticos’, institucionalizámos a paralisia política da democracia.”¹⁴⁵

Este quadro é essencialmente político, e a política também se consubstancia de valores (ainda que, segundo parece, por vezes, poucos acreditem), no entanto, há valores que o são porque o percurso histórico os distinguiu pela capacidade de indução a

¹⁴² In *o. c.*, p. 96.

¹⁴³ A que não serão alheios os aspectos demográficos, relacionados com o envelhecimento dos autóctones europeus (em Portugal, por exemplo, em 2009, o número de óbitos ultrapassou o número dos nascimentos). Segundo Manent, “o rápido envelhecimento, para alguns com a perspectiva nada longínqua da pura e simples extinção, contribui certamente bastante para essa passividade” (*o. c.*, p. 51).

¹⁴⁴ Pierre MANENT, *o. c.*, p. 50.

¹⁴⁵ IDEM, *Ibidem*, p. 50.

comportamentos de renovação e, até, porque não dizê-lo, de salvação, e a Europa é depositária de muitos deles. É verdade que os europeus disseminaram muitas coisas más, essencialmente, por razões de um comportamento condicionado por uma visão estreita e unidireccional, mas, em conformidade com as palavras de Morin:

Dispomos hoje de meios para ajudar o mundo a curar-se destas pestes, justamente porque nós próprios sofremos os danos que elas causaram, porque vivemos no âmago a tragédia dos nacionalismos e dos totalitarismos, e porque fabricamos pouco a pouco os antídotos que se devem opor a tais ameaças. Compreendemos assim que a melhor maneira de combater os piores nacionalismos consiste em salvaguardar e valorizar os direitos que as nações têm de conservar, de se exprimir, de desabrochar plenamente pela experimentação de formas complexas e imbrincadas de cooperações, de confederações, de associações metanacionais.¹⁴⁶

... e, quanto à Religião

Os cidadãos europeus posicionam-se perante a religião, genericamente, com dois sentimentos: o da *sinceridade* (remetendo para o âmago das coisas íntimas, para a interioridade as questões e vivências religiosas) e o da *objectividade* (remetendo para compromisso público, para os sinais visíveis de adesão religiosa, pois “a religião não é objectiva para nós senão como facto político”¹⁴⁷).

Se nos ativésemos à manifestação pública do comportamento religioso dos cidadãos, por exemplo, o da sua assiduidade no cumprimento preceitual, poderíamos ser levados a concluir que a Europa não é cristã, ou que é muito pouco religiosa. O que se constata, porém, é uma deslocação de territórios da manifestação religiosa, mais assente na convicção, racional e individualmente, assumida, e menos na tradição por herança transmitida; mais disseminada socialmente e menos institucionalizada. As fidelidades são mais regidas pela *sinceridade* autónoma e íntima (acima referida) do que pelo vínculo visível de uma presença em espaços institucionais. Inclusive é cada vez menor o recurso a critérios religiosos para a análise das situações políticas, mesmo se marcadas de aspectos religiosos.

Que pensam os europeus, na sua generalidade, dos conflitos mundiais, cunhados religiosamente? Demonstrarão o mesmo sentimento quando opinam sobre o conflito da Irlanda (protestantes vs católicos), ou sobre o conflito israelo-árabe (judeus vs muçulmanos) ou, ainda, sobre os cenários de terror suicida (provocados pela acção dos radicais muçulmanos)? É curioso que a maioria das vezes, reflectindo resquícios ideológicos de várias proveniências, mas que facilmente se identificam, as opiniões dividem-

¹⁴⁶ Edgar MORIN, *o. c.*, p. 96-97

¹⁴⁷ Pierre MANENT, *o. c.*, p. 60.

se entre aqueles que acham demasiado evidente e objectivo o declínio da religião (através do fundamento quantificador!) e outros que, lendo os sinais associados à disseminação das crenças, os interpretam como um inegável ressurgimento/retorno do religioso. Quanto aos conflitos, eles são entendidos, genericamente, como acções/polaridades políticas mascaradas de aspectos religiosos, pois, “apesar da distinção entre o que é político e o que é puramente religioso ser intrinsecamente flutuante, pois que o político e o religioso se recobrem sempre necessariamente em parte, sendo um e outro formas de comunhão”, nem as civilizações nem as religiões se combatem, “esse privilégio está reservado aos corpos políticos”¹⁴⁸. O conflito armado é sempre algo que emerge de uma realidade política em circunstâncias de afirmação ou de ameaça, de concorrentes ao poder político.

Por isso, quando do mundo muçulmano nos chegam, com intuitos vexatórios ou de provocação, os epítetos de «*cruzados*»!, eles ecoam aos ouvidos dos europeus, como ressonâncias históricas bolorentas de quase sem-sentido, recebidos com um «encolher de ombros» e o rótulo de acusação de alguém que ou «parou no tempo» ou ainda não se libertou dos «traumas históricos». «Ser cristão», para um europeu, por si só, já não é suficiente para o identificar, pois essa é uma opção possível, tal como ser muçulmano, budista ou ateu. Um europeu não se define por fidelidades religiosas, e não se reconhece, “portanto, de modo algum, nesse espelho que um qualquer muçulmano lhe estenda”¹⁴⁹, porque, no seio da Europa, ele é cidadão de um Estado-neutro, não confessional, laico. E esta realidade institucional está em transformação profunda, a par da metamorfose por que passa também a Nação que, com os ventos da mudança iluminada (de há dois séculos) arrebatou ou compartilhou com a Igreja o seu carácter sagrado e vê-se, agora, dele despida, diluindo-se ou vertendo-se, cada vez mais, nas instituições da chamada «governança» tecnocrata.

Chegados a este ponto e perpassados os conceitos de Democracia, Nação e Religião, em registo europeu actual, sentimos termos voltado a Pierre Manent, quando afirma que o sentimento europeu actual que predomina pode resumir-se à ideia de que “caminhamos para a unificação necessária”, que a União Europeia é “a vanguarda da humanidade em via de unificação definitiva”, não tendo outro ponto de vista que não seja o da própria Humanidade, e que o seu ponto de vista é distinto de outros e decorre

¹⁴⁸ IDEM, *Ibidem*, p. 62.

¹⁴⁹ IDEM, *Ibidem*, p. 67.

da «cultura europeia», fundada em «valores europeus», que são a «abertura ao outro», o universalismo «sem fronteiras». “A particularidade europeia reside, então, numa abertura particularmente generosa à generalidade, ou à universalidade humana.” “Só conhecemos a humanidade!”¹⁵⁰

Assiste-nos, porém, a necessidade de sabermos o que pensam os outros de nós. Será que nos vêm tendencialmente inclinados a diluirmo-nos neles, levando a nossa generosidade até aos cumes da nossa própria anulação? O pragmatismo e as lógicas históricas ensinam-nos que não é bom «perdermos o pé», quando adentramos o mundo das meras elucubrações especulativas que, quase sempre não passam disso mesmo, por tão afastadas da natureza das coisas, e que muitas das pretensas evidências, à luz dos inevitáveis confrontos, mais tarde ou mais cedo, revelam o seu aspecto quimérico. E isto é o que se conclui, genericamente, também do pensamento de Manent. Por seu turno, o diagnóstico de Voegelin vai mais longe, pois aventura-se pelas razões de ordem religiosa ou de sentido religioso que, segundo ele, estão no cerne da crise:

Não existe hoje nenhum pensador importante do mundo ocidental que não saiba – e não o tenha exprimido – que este mundo se encontra numa grave crise, num processo de esgotamento cuja fonte se encontra na secularização do espírito, na separação de um espírito que se tornou somente mundano, que se separou das suas raízes e que não sabe que a cura só pode ser trazida por uma renovação religiosa, quer no quadro das igrejas históricas quer fora delas.¹⁵¹

Interrogamo-nos acerca do que significará, no pensamento de Voegelin, a expressão “renovação religiosa, quer no quadro das igrejas históricas quer fora delas”, pois reconhecemos alguma dificuldade em vislumbrar uma «renovação religiosa» fora das igrejas históricas. No entanto, o académico Rafael Navarro-Valls¹⁵², parece ajudar a compreensão destes aspectos, que estão intimamente ligados ao radicalismo, até há pouco vivido, no concernente aos espaços de relação entre o secularismo do Estado e a liberdade das atitudes religiosas, e que este autor denomina de transmutação de sentido, da *noção negativa* (primeira, em que se recusava qualquer tipo de caracterização ou de proximidade religiosa) para a *noção positiva* (actual, funcional e de sentido utilitário).

Ou seja: o conceito primeiro (o de *noção negativa*) carregava a necessidade de um distanciamento do Estado de toda a ideologia religiosa, por forma a garantir uma actuação livre de influências, criando barreiras de contenção à absorção de valores

¹⁵⁰ IDEM, *Ibidem*, p. 80-82.

¹⁵¹ In *As Religiões Políticas*, o. c., p. 23.

¹⁵² In «Volver a pensar la laicidad», *Ilu – Rev. de Ciências das Religiões*, n. 0, 1995, Univ. Complutense de Madrid (ed. *on-line*), pp. 157-162.

sociais assentes ou fundados em doutrinas religiosas, que pudessem comprometer a sua imagem que se propunha isenta, religiosamente; igualitária, socialmente; e liberta, historicamente, de um passado, conotado com o atraso, a repressão e o domínio de uma hegemonia ideológico-religiosa.

O estado actual da evolução – ultrapassados que foram os tempos da magna contestação ideológica do ardorosos anos do finais do séc. XIX e, pelo menos, até meados do séc. XX, que no seu decurso, não deixou ela mesma de sofrer, aqui e ali, várias outras reconfigurações, não religiosas, no estrito sentido do termo, mas de registo equivalente, ideologicamente –, patenteia, hoje, um conceito transmudado em *noção positiva* da laicidade, sustentado pela necessidade do mesmo Estado valorizar a liberdade e a responsabilidade, convertendo numa política de valores a propor, socialmente, mesmo os que advêm do universo religioso, de que, apesar da (ou pela) tradição, se foi tomando consciência de serem, na sua origem, verdadeiramente conformadores da recta consciência cívica e do espírito da autêntica solidariedade social. É uma postura nova que impõe um novo olhar; é um novo paradigma, segundo alguns, que permite alguma pacificação institucional, porque houve transmutações e transferências de reservas simbólicas de sentido, ainda que de uma forma subtil, com resultados de eficácia, como no-lo deixa entender também Alfredo Teixeira, quando afirma:

O paradigma da secularização, tomado nos seus traços mais persistentes, revela-se eficaz para interpretar esse moderno fenómeno da estadualização, reestruturador do ambiente social, processo que exigiu uma profunda remodelação dos aparelhos religiosos. Essa forma de regulação “estatal” enformou a organização territorial, os quadros jurídicos e desapossou a empresa eclesiástica de muitas das suas funções e benefícios.¹⁵³

Neste novo quadro, porém, o Estado não privilegia a indiferença perante as religiões, mas assume o papel de garante da liberdade religiosa e do pluralismo confessional e também cultural. E Edgar Morin irá mais longe ao afirmar que ninguém está em melhor situação do que os Europeus para entender e dar soluções aos conflitos sociais de ordem religiosa:

Compreendemos que a melhor maneira de combater os piores fundamentalismos religiosos e espirituais consiste em salvaguardar e valorizar todas as religiões e todas as mensagens espirituais, em promover o diálogo, em deixar este diálogo revelar a trama profunda que as une, em permitir que elas contribuam plenamente para o processo de pacificação dos indivíduos, dos espíritos, das consciências. Tendo perdido para todo o sempre o seu papel de centro privilegiado, político, económico, cultural, espiritual, a Europa pode tornar-se, à face do mundo inteiro, uma fonte de ousadas inovações; tendo perdido a ambição de se erigir em referência única e colonizadora, a

¹⁵³ In *Entre a Exigência e a Ternura*, o. c., p. 109.

Europa pode desempenhar, relativamente às demais culturas, esse papel de referência diferente e inesperada que ajuda sempre o outro a compreender-se e a desenvolver-se. Se tal for a aposta da Europa no final do segundo milénio [estávamos no início da passada década de 90], a própria história que a provincializou pode tornar-se um trunfo no seu jogo graças aos inúmeros laços que esta história teceu entre a Europa e todos os povos do mundo.¹⁵⁴

Estas novas tendências do posicionamento estatal inscrevem a figura «pessoal pública» do Estado num espaço plural, fora de qualquer registo de hostilidade ou de confessionalidade institucional, mas simplesmente ao serviço da consciência civil e religiosa dos cidadãos, na sua individualidade, mas também na sua afirmação plural. Então, a estrita colaboração do Estado com os organismos de pertença ou conotação religiosa não só não deve deixar de existir como, pelo contrário, deve ser o mais estreita e frequente possível, especialmente, nos sectores da educação ou de forte pendor sócio-caritativo ou assistencial. O bem comum deixou de ser considerado como uma exclusividade dos órgãos de soberania do Estado, pois retém-se, consensualmente, que ele é o principal fim de qualquer práxis religiosa.

Resumidamente: a noção de «laicidade» está em crise, devido à ambiguidade do seu significado. Para uma superação da crise, propõe-se uma nova noção: a da *laicidade positiva*, em que a separação Estado-Igrejas não se limita a uma renúncia de um quadro de valores, mais ou menos conectado com a religião, ou melhor ainda, para além das formulações intencionais ou nocionais, advoga-se o lastramento de todo um espírito novo com a sua consequente salvaguarda jurídica, como nos adianta Bacelar Gouveia:

A estabilização das relações entre o Direito e a Religião, nos pressupostos modernos do Estado Constitucional, permitiu alicerçar as bases de um novo ramo jurídico, precisamente atinente aos assuntos de natureza religiosa, e com tradições diferentes em vários Estados: é o Direito da Religião/ões, ou Direito Eclesiástico, ou Direito das Igrejas, que é susceptível de uma divisão fundamental entre uma parte geral e uma parte especial:

- *parte geral*: esclarece os conceitos e os princípios gerais, começando pelo sistema constitucional de relação do Estado com a Religião; e
- *parte especial*: que propõe a discussão e o regime a respeito de diversos temas, como a assistência religiosa, o ensino religioso, a presença da religião na comunicação social ou a tributação das actividades religiosas.¹⁵⁵

Estamos a percorrer espaços de construção relacional e, em Portugal, sentimo-nos a colmatar brechas profundas, herdadas. Para tanto, temos alguns ensinamentos colhidos da nossa própria condição histórica, mas não é demais podermos contar também com o que se passou para além das nossas fronteiras:

¹⁵⁴ MORIN, *o. c.*, p. 97.

¹⁵⁵ *In art. cit.*

A herança das instituições democráticas europeias, em cuja génese as questões religiosas desempenharam um papel tão importante [positivo ou negativo], fornece-nos inspiração.

O Conselho Europeu, por mais de uma vez, interpretando esta herança, exortou os Governos a prosseguir e estimular o diálogo sustentado, aberto e transparente com as diferentes religiões e comunidades filosóficas, enquanto instrumento de paz e coesão social na Europa e nas suas fronteiras. Este é hoje uma marca civilizacional que nos compete a todos promover.¹⁵⁶

Não é demais deixarmos a ideia – infinitas vezes repetida – de que uma certa perspectiva de evolução e de progresso propunha atrevimento ao olhar, para se alcançar para lá do horizonte imediato, deixando que se adivinhasse que o avanço científico progredia na justa medida do recuo da religião. Era uma chave de leitura a ter à mão que prometia abrir à luz todas as ignorâncias da tradição anquilosada e retrógrada. Porém, “democratização, modernização e globalização, o fim das ideologias mostraram-se como movimentos que abrem espaços à volta dos templos, grandes espaços abertos à progressão das fés e da religiosidade”¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Palavras do Ministro da Justiça, em 17 de Março de 2007, no II Colóquio “A Religião Fora dos Templos”, em Lisboa.

¹⁵⁷ Idem, *ibidem*.

Conclusão

Percorremos o Portugal de oitocentos anos; perpassámos as figuras soberanas que lhe pontuam o tecido histórico; sublinhámos alguns nós axiais; demorámo-nos em profundidades de densidade humana impressionante; auscultámos-lhe o ruído das várias turbulências por que foi atravessado e o clamor dos injustiçados, dos inquietos, dos agitados e dos naufragos do seu destino; intuímos-lhe as dores da injúria, do desrespeito, do achincalho e da irrisão. Mas o flagelo da indignação, amiúde, surgiu-lhe do íntimo com respaldos e consequências, por vezes nem sonhados. Arregimentaram-se-lhe as gentes, outras tantas vezes, para combates e empreendimentos não preparados, mas, inesperadamente, com desfechos venturosos marcados de predestinação.

Foi este o percurso que, prazenteiramente, me foi dado fazer, e, ainda que a tendência seja para simplificar as explicações, porque sempre serão escassas as palavras para falarmos do homem em relação, e das relações dos homens, avolumam-se as dificuldades ao entrarmos nos domínios do espírito, do pensamento, da Religião.

Quase me apetecia o apoio da popular bengala – «contra factos não há argumentos» – que justifica a insuficiência e a desnecessidade da explicação para o que os olhos nos mostram. Mas impõe-se-me que, não tanto faça uma exegese histórica (ou seja, que diga o que está escrito e como foi dito), mas melhor, que dê conta do resultado hermenêutico do que me foi dado observar, intuir, do que li (ou seja, explicar o que é que isso me diz a mim, e quais as impressões pessoais que colhi). E é disso que tentarei fazer espólio.

Retomando o termo *Fatalidade* que usamos no (ante)título parece-nos chegada a altura de lhe explicar o sentido (que buscámos em Peirce) e a razão do seu «apropriado» uso, aqui.

De tudo o que nos foi dado consultar e sobre o qual reflectir, uma evidência *lapaliciana* colhi: a de que não é possível falar do Estado sem ter presente que é de uma superestrutura governativa de (e para) homens e mulheres; da mesma forma, ao reflectirmos sobre o fenómeno religioso (e sua instituição, a Religião) somos levados à constatação de que é impossível qualquer discurso sobre o tema, se não tivermos presente que estamos a falar de

uma estrutura que congrega pessoas. Portanto, em teoria, não se pode falar nem de Estado nem de Religião, esvaziados da sua componente consubstancial e consubstanciadora que é a comunidade humana. Agora, a segunda parte do axioma: se, quer o Estado quer a Religião só existem porque são expressão político-social e religiosa do Homem, não é viável a idealização de um cenário em que o Homem seja tomado, parcelarmente (a parte cívica separada da parte religiosa), pois ele só é o *Homem*, entendido holisticamente. Está claro que sempre restará um espaço para a contestação, advindo do ateísmo. Mas, neste caso, estaremos certamente fora do registo da *Religião* (instituição), mas não fora do *Religioso* (no sentido que remete para a dimensão espiritual do homem, das superiores esferas da sua imensurável sensibilidade, onde moram a ética, a moral e a dimensão da estética).

A constatação, no decurso histórico, é a de que, efectivamente, os embates deram-se com os contendores em trincheiras separadas. Mas, um olhar mais atento, permite-nos identificar as máscaras que constituíam as aparentes trincheiras. Elas na realidade existiram e existem mas são as dos interesses, das posições sociais, das mordomias (reflectidas, de forma bem visível na Instituição), ainda que denegadoras do sentido religioso de fundamento (aliás, posturas sempre muito denunciadas pelas franjas de cumprimento religioso mais rigoroso e conformes ao ensinamento). E é de tal forma claro o diagnóstico, que a crise da Instituição (a purificar), nunca se revelou como crise do ensinamento (a preservar). Estremece a Instituição pelo sopro forte da contenda histórica que exige nivelamento e correcção, mas prevalece o ensinamento fundamental. Amiudadas vezes, por razões várias (sempre associadas a estados de degeneração e relaxe), ameaçou ruir a Instituição religiosa, mas sobre os seus escombros sempre tem renascido, por vezes, de forma reconfigurada, a mesma ou outras realidades de congregação institucional religiosa.

Ora, parece-nos impossível imaginar que o homem (na sua inteireza humana, simultaneamente, cidadão e religioso) possa apresentar-se dividido, consoante o interesse do momento seja tipicamente civil ou somente religioso. O homem *religioso* (ou o homem *virtuoso*, para o ateu) tenderá sempre a agir, socialmente, sob o impulso forte da religiosidade ou da virtude que o enforma, independentemente da circunstância ser marcada por uma área da vida ou por outra. Tendo em consideração estes pressupostos, a conclusão a que chego é a de que, *fatalmente*, o diálogo entre essas duas realidades instituídas terá sempre de existir, pois é da natureza da vigilância incessante e ininterrupta, que exige diálogo para a permanente sustentabilidade e harmonia dessas duas dimensões caracterizadoras e enformadoras do Homem, e que lhe provêm de sentido o seu agir e existência.

Bibliografia

Livros

- AA.VV., *Anticlericalismo Português: História e Discurso (O)*, (Actas do Colóquio, 8-9 Novembro 2001), Aveiro, Centro de Línguas e Culturas – Departamento de Línguas e Culturas, Universidade de Aveiro, 2002.
- AA.VV., *Catolicismo e Liberalismo em Portugal (1820-1850)*, Lisboa, Univ. Católica Portuguesa (Porto)-Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.
- AA.VV., *Liberdade Religiosa – Realidade e Perspectiva*, (Actas das V Jornadas de Direito Canónico – 23-25 Abril 1997, Fátima), Lisboa, Centro de Estudos de Direito Canónico, Univ. Católica Portuguesa, 1998.
- AA.VV., *Martinho Lutero – diálogo e modernidade*, Lisboa, Ed. Univ. Lusófonas, 1999.
- AA.VV., *Percursos de Interculturalidade*, 4 vols. (I vol. – Raízes e Estruturas; II vol. – Contextos e Dinâmicas; III vol. – Matrizes e Configurações; IV vol. – Desafios à Interculturalidade), Lisboa, ACIDI, 2009.
- ALMEIDA, Vieira de, *Obra Filosófica*, vol. I (1911-1940), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.
- ANDRADE, Inês Martins, *Geografia da Saúde da População Imigrante na Área Metropolitana de Lisboa*, Col. Teses-21, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2008.
- ARAÚJO, António de, *A Lei de Salazar*, Coimbra, Tenacitas, 2007.
- BOBBIO, Norberto, *Norberto Bobbio – Autobiografia*, Lisboa, Ed. Bizâncio, 1999.
- CASTRO, Fátima Velez de Castro, *A Europa do Outro – a Imigração em Portugal no Início do Século XXI* (Estudo do caso dos imigrantes da Europa de Leste no Concelho de Vila Viçosa), Col. Teses-16, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2008.
- CATROGA, Fernando, *Entre Deuses e Césares – Secularização, Laicidade e Religião Civil* (Uma perspectiva histórica), Coimbra, Almedina, 2006.
- CLEMENTE, Manuel, *Portugal e os Portugueses*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.
- CORDEIRO, Joaquim António da Silva, *A Crise em Seus Aspectos Morais* (1.^a ed., Lisboa, 1896), Lisboa, Edições Cosmos/Centro de História da Universidade de Lisboa, 1999².
- COSTA, João Bénard da, *Nós, os Vencidos do Catolicismo*, Coimbra, Tenacitas, 2003.
- CRUZ, Manuel Braga da, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais, 1980.
- FAUSTINO, Horácio C. (coord.), *As Características da Imigração em Portugal e os Seus Efeitos no Comércio Bilateral*, Observatório da Imigração, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2009.

- FILHO, Willy, *Imagem do Imigrante Brasileiro no Jornalismo Televisivo Português 2004-2006*, Col. Teses-19, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2008.
- HOBBS Thomas, *Do Cidadão*, São Paulo, Ed. Martin Claret, 2006.
- _____, *Leviatã*, tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, IN-CM, 2009⁴.
- LOPES-CARDOSO, Maria Manuela, *António Vieira – Pioneiro e Paradigma de Interculturalidade*, Lisboa, ACIDI, 2008.
- MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes, *O Regime Concordatário entre Libertas Ecclesiae e a Liberdade Religiosa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1993.
- MANENT, Pierre, *A Razão das Nações – Reflexões sobre a democracia na Europa*, Lisboa, Edições 70, 2008.
- MARX, Leo e MAZLISH, Bruce, *Progresso: Realidade ou Ilusão?*, Lisboa, Ed. Bizâncio, 2001.
- MATOS, Sérgio Campos (coord.), *Crisis em Portugal nos Séculos XIX e XX* (Actas do Seminário organizados pelo Centro de História da Universidade de Lisboa), Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2002².
- MATOS, Luís Salgado de, *O Estado de Ordens*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2004.
- MATTELARD, Armand, *História da Utopia Planetária – Da cidade profética à sociedade global*, Lisboa, Ed. Bizâncio, 2000.
- MEDINA, João, *Salazar e os Fascistas: Salazarismo e Nacional-Sindicalismo a história dum conflito 1932/1935*, Lisboa, Bertrand, 1979.
- MORIN, Edgar, BOCCHI, Gianluca, CERUTI, Mauro, *Os Problemas do Fim de Século*, Lisboa, Editorial Notícias, 1996³.
- NETO, Vítor, *A Questão Religiosa no Parlamento – 1821-1910*, vol. I, Lisboa, Assembleia da República-Texto Editora, 2010.
- NEVES, Fernando dos Santos *et alii*, *Introdução ao Pensamento Contemporâneo*, Lisboa, Ed. Univ. Lusófonas, 2007.
- PAIVA, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império – 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
- PINTO, Paulo Mendes, *Para Uma Ciência das Religiões em Portugal – Cidadania & Cultura*, Lisboa, Ed. Universitárias Lusófonas, 2005.
- PIRES, Francisco Videira, *Sociologia Política*, Porto, Lello & Irmão, 1977.
- RAMOS, Rui (coord.), *História de Portugal*, por VASCONCELOS E SOUSA, Bernardo, e MONTEIRO, Nuno Gonçalves, 4.^a ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2010.
- ROLLET, Jacques, *Religião e Política*, Lisboa, Instituto Piaget, 2002.
- SALIM, Isabeça Câmara, *Os Meios de Comunicação Étnicos em Portugal* (Dinâmica Organizacional dos Media das Comunidades de Imigrantes), Observatório da Imigração, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2008.
- SANTOS, Delfim, *Obras Completas*, vol. I – Da Filosofia, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.
- SANTOS, Paula Borges, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975) – O caso da Rádio Renascença*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2005.

- SEABRA, João, *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX – A Lei da Separação de 1911*, Lisboa, Principia, 2009.
- TEIXEIRA, Alfredo, *Entre a Exigência e a Ternura*, Prior Velho, Paulinas, 2004.
- VALENTE, David, *Liberdade Religiosa* (Nova Lei – Anotada e Comentada), Lisboa, Dis-livro, 2002.
- VILAÇA, Helena, *Imigração, Etnicidade e Religião* (O papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes da Europa do Leste), Observatório da Imigração, Lisboa, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros, 2008.
- VOEGELIN, Eric, *As Religiões Políticas*, Lisboa, Vega Limitada, 2002.
- _____, *Estudos de Ideias Políticas de Erasmo a Nietzsche*, Lisboa, Edições Ática, 1996.
- WEBER, Max, *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Lisboa, Editorial Presença, 2006.
- _____, *Sociologia das Religiões*, Lisboa, Relógio d'Água, 2006.

Revistas

- ANSELMO, Artur, «A palavra recôndita na Cultura Portuguesa da Época Barroca», in *Revista Portuguesa de História do Livro*, n. 1, Ano I (1997), Centro de Estudos da História do Livro e da Edição, Lisboa, 1998, Edições Távola Redonda.
- Gepolis – Revista do Gabinete de Estudos em Filosofia Ética, Política e Religiosa*, Semestre de Verão 1997, Universidade Católica Portuguesa, n. 4.
- Communio – Revista Internacional Católica*, Ano XVII (2003), Set-Out, Universidade Católica Portuguesa, n. 5.
- Communio – Revista Internacional Católica*, Ano XVII (2000), Nov-Dez, Universidade Católica Portuguesa, n. 6.
- Imigração em Portugal – Informação Útil 2009 – Lisboa*, ACIDI – Presidência da Conselho de Ministros.
- Revista de História das Ideias*, vol. 18, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1996.

Artigos / Comunicados

- ABREU, Luís Machado de, «O Trono e o Altar no discurso anticlerical português» [33-46], in *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. I, Porto, Fac. Letras da Univ. Porto, 2001.
- CARNEIRO, Roberto, «A educação intercultural» (pp. 49-120), in *Percursos de Interculturalidade*, Vol. IV – Desafios à Identidade, Lisboa, ACIDI, 2008.
- CATROGA, Fernando, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)» (pp. 211-273), in *Análise Social*, Vol. XXIV (100) 1988 (1.º), pp. 211-273.
- DIAS, Maria Julieta Mendes, «A teologia católica em Portugal, de 1910 à actualidade» [269-278], in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 7/8, Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2005.
- GOUVEIA, Jorge Bacelar, «Religião e Estado de Direito – uma visão panorâmica». Comunicação no I Colóquio Internacional sobre a Religião no Estado Democrático, realizado no Centro Ismaíli, em Lisboa, promovido da Comissão da Liberdade Religiosa, dias 25-26 de Novembro de 2005.

- MARQUES, João Francisco, «Oratória sacra ou parenética», in *História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores e Autores, 2000.
- OLIVEIRA, Rui A. Costa, «Dr. Robert Reid Kalley e o Estabelecimento do Presbiterianismo em Portugal e no Brasil» [103-129], in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 9/10, Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2006.
- _____, «Resquícios Históricos da Presença da Reforma no Espaço Lusófono, no Século XVI» [75-102], in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 9/10, Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2006.
- PAULO, Heloísa de Jesus, «Salazar: a elaboração de uma imagem» [245-275], in *Revista de História das Ideias*, vol. 18, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1996.
- PIMENTEL, Irene Flunser, «Cerejeira e Salazar: O Trono e o Altar» [82-96], in *1926-1932 – A Ascensão de Salazar*, s/l, Planeta DeAgostini, 2008.
- PIMENTEL, Manuel Cândido, «O Mito de Portugal nas suas raízes culturais» (pp. 7-52), in *Percursos de Interculturalidade*, Vol. IV – Desafios à Identidade, Lisboa, ACIDI, 2008.
- PINTO, António Costa, «O Fascismo e a Crise da Primeira República: Os Nacionalistas Lusitanos (1923-33)», (Estudos), in *Penélope. Fazer e Desfazer História*, n. 3, Jun. 1989.
- PINTO, Paulo Mendes, «José de Sousa Amado e as lutas contra a heterodoxia social e religiosa: um percurso bibliográfico», Separata de *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 16 2004.
- _____, «“Estudos Teológicos” contornos de uma nova edição», in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 9/10 [pp. 273-284], Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2006 (com CD, relativo aos anos 1962-1965 e 1967).
- POLICARPO, † José (Cardeal-Patriarca de Lisboa), Carta Pastoral do Cardeal-Patriarca à Igreja de Lisboa, 18 Maio 2008.
- REIS, Bruno Cardoso, «Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)», in *Análise Social*, vol. xxxvi (161) [pp. 1019-1059], 2001.
- SOUSA E BRITO, José Inácio Clímaco de, «A Lei da Liberdade Religiosa: necessidade, características e consequências». Comunicação no I Colóquio Internacional sobre a Religião no Estado Democrático, realizado no Centro Ismaíli, em Lisboa, promovido da Comissão da Liberdade Religiosa, dias 25-26 de Novembro de 2005.
- TORGAL, Luís Reis, «Cinema e Propaganda no Estado Novo – A “conversão dos descrentes”» [277-237], in *Revista de História das Ideias*, vol. 18, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1996.

Cronologias / Dicionários / Enciclopédias

- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), vv. coords., *Dicionário da História Religiosa de Portugal*, 4 vols., Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000.
- _____, *História Religiosa de Portugal*, 3 vols. [Vol. I: Vv.AA., Ana Maria C. M. Jorge e Ana Maria S. A. Rodrigues (coords.)], «Formação e Limites da Cristian-

dade»; *Vol. 2*: VV. AA., João Francisco Marques e António Camões Gouveia (coords.), «Humanismos e Reformas»; *Vol. 3*: VV. AA., Manuel Clemente e António Matos Ferreira (coords.), «Religião e Secularização», Lisboa, Círculo de Leitores e Autores, 2000.

Dicionário Biográfico Universal de Autores, 5 vols., Lisboa, Realizações Artis-Bompiani, 1976.

RODRIGUES, António Simões, *História de Portugal em Datas*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.

RODRIGUES, António Augusto Simões, *História Comparada – Portugal, Europa e o Mundo*, vol. 2, Lisboa, Temas e Debates e Autores, 1997.

Internet

AGÊNCIA *ECCLESIA*, Cardeal-Patriarca não vê privilégios para a Igreja Católica na nova Concordata (entrevista de 2004-05-20) [Cons. 2009-09-12]. Disponível em <http://www.paroquias.org/noticias.php?n=4347>.

CARMO, Octávio, A Concordata aproxima o estatuto das religiões em Portugal (entrevista a Vera Jardim), Agência Ecclesia, [Cons. 2009-09-12]. Disponível em <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/print.pl?id=8695>.

EGHRARI, Iradj Roberto [Professor do Centro Universitário UNIEURO, Brasília], Educação, Religião e Direitos Humanos: um espaço de discussão (Comunicação ao IV Congresso Nacional de Ensino Religioso – CONERE) [Cons. 2009-09-1]. Disponível em www.gper.com.br/.../0ae9a825e8f76b8f5730d1ad84a7f9e2.pdf.

FILIFE, António [Deputado do Partido Comunista Português], Sobre a Revisão da Concordata (intervenção na Assembleia da República), [Cons. 2009-09-12]. Disponível em <http://www.pcp.pt>.

GARDINER, Patrick, *Teorias da História*, 4.^a ed., Lisboa, F. Calouste Gullbenkian, 1995, (disp. *on-line*: <http://historiaeciencia.weblog.com.pt/arquivo/007485.html>).

Ilu – Revista de Ciência das Religiões, n. 0, 1995, Univ. Complutense de Madrid (ed. *on-line*: http://www.redepisteme.net/directory.php?ax=list&sub=9&cat_id=9).

ISCSP – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Universidade Técnica de Lisboa (doc. *on-line*: http://www.iscsp.utl.pt/~cepp/xbrowser/indexide_n.php3).

MACHADO, JÓNATAS Eduardo Mendes [Professor associado da Universidade de Coimbra], Direito à Liberdade Religiosa: pressupostos histórico-filosóficos, [Cons. 2009-09-10]. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1464.pdf>.

MAQUIAVEL, Nicolau, *O Príncipe*, LCC Publicações Eletrônicas, <http://www.culturabrasil.org/zip/oprincipe.pdf>.

SIMMEL, GEORG, *Ideias Religiosas Fundamentais e Ciência Moderna*, tradução de Artur Morão, (ed. *on-line*: www.lusosofia.net, cons. Agosto 2010).

SMITH, Adam, *A Riqueza das Nações*, 2 vols., São Paulo, Ed. Nova Cultural, Lda., 1996 (www.Baixelivro.com, cons. Agosto 2010).

Anexos

ANEXO I

Acta das Cortes de Lamego

**supostamente reunidas na Igreja de Santa Maria de Almacave,
em 1139, onde D. Afonso Henriques foi aclamado Rei dos Portugueses**

«Em nome da sancta, e individua Trindade Padre, Filho, e Spirito santo, que hé indivisa, e inseparavel. Eu Dom Afonso filho do Conde D. Henrique, e da Rainha Dona Tareja neto do grande D. Afonso Emperador das Espanhas, que pouco há que pella divina piedade fui sublimado à dinidade Rey.

Ia q Deos nos concedeo algũa quietação, e com seu favor alcançamos vitoria dos Mouros nossos inimigos, e por esta causa estamos mais desalivados,

porque não soceda depois faltarnos o tempo còvocamos a cortes todos os que se seguem.

O Arcebispo de Braga, o Bispo de Viseu, o Bispo do Porto, o Bispo de Coimbra, o Bispo de Lamego, e as pessoas de nossa Corte que se nomearô abaxo, e os procuradores de boa gente cada hum por suas Cidades, convem a saber

por Coimbra, Guimarães, Lamego, Viseu, Barcellos, Porto, Trancoso, Chaves, Castello Real, Bouzalla, Paredes velhas, Cea, Covilham, Monte maior, Esgueira, Villa de Rey,

e por parte do Senhor Rey Lourenço Viegas avendo tambem grande multidão de Môges, e de clerigos.

Ajûtamonos em Lamego na Igreja de Santa Maria de Almacave.

E assentouse el Rey no trono Real sem as insignias Reaes, e levantandose Lourenço Viegas procurador del Rey disse.

Fez vos ajuntar aqui el Rey D. Afonso, o qual levantastes no Câpo de Ourique, para que vejais as letras do santo Padre, e digais se quereis que seja elle Rey.

disserão todos.

Nos queremos que seja elle Rey.

E disse o procurador:

Se assi hé vossa vontade, dailhe a insignia Real.

E disserão todos:

Demos em nome de Deos.

E levantou se o Arcebispo de Braga, e tomou das mãos do Abbade de Lorvão hũa grande coroa de ouro chea de pedras preciosas que fora dos Reys Godos, e a tinhão dada ao Mosteiro, e esta puserão na cabeça del Rey, e o senhor Rey com a espada nua em sua mão, com a qual entrou na batalha disse.

Bendito seja Deos que me ajudou, com esta espada vos livreí, e venci nossos inimigos, e vos me fizestes Rey, e companheiro vosso,

E pois me fizestes, façamos leys pellas quais se governe em paz nossa terra. Disserão todos: queremos senhor Rey, e somos contentes de fazer leis, quais vos mais quizerdes, porque nos todos com nossos filhos e filhas, netos e netas estamos a vosso mandado.

Chamou logo o senhor Rey os Bispos, os nobres, e os procuradores, e disserão entre si,

Façamos primeiramente LEIS DA HERANÇA E SUCCESSÃO DO REYNO, e fizerão estas que se seguem. Viva o senhor Rey Dô Afonso, e possua o Reyno

Se tiver filhos varões vivão e tenham o Reino, de modo que não seja necessario torna los a fazer Reys de novo.

Deste modo socederão. Por morte do pay herdará o filho, depois o neto, então o filho do neto, e finalmente os filhos dos filhos, em todos os seculos para sempre. Se o primeiro filho del Rey morrer em vida de seu pay, o segundo será Rey, e este se falecer o terceiro, e se o terceiro o quarto, e os mais que se seguirem por este modo.

Se el Rey falecer sem filhos, em caso que tenha irmão, possuirá o Reyno em sua vida, mas quando morrer não será Rey seu filho, sê primeiro o fazerem os Bispos, os procuradores, e os nobres da Corte del Rey, Se o fizerem Rey sera Rey, e se o não elegerem não reinará.

Disse depois Lourenço Viegas Procurador del rey aos outros procuradores.

Diz el rey, se quereis que entrem as filhas na herança do reyno, e se quereis fazer leis no que lhes tocar. E depois que altercarão por muitas horas, vierão a concluir, e disserão.

Tambem as filhas do senhor Rey são de sua descendência, e assi queremos que sucedão no reyno, e que sobre isto se fação leis, e os Bispos e nobres fizerão as leis nesta forma.

Se el Rey de Portugal não tiver filho varão, e tiver filha, ella sera a rainha tanto que el Rey morrer; porem será deste modo, não casará senão com Portugues nobre, e este tal se não chamará Rey, senão depois que tiver da rainha filho varão.

E quando for nas Cortes, ou autos publicos, o marido da Rainha irá da parte esquerda, e não porá em sua cabeça a Coroa do Reyno.

Dure esta ley para sempre, que a primeira filha del Rey nunca case senão com portugues, para que o Reyno não venha a estranhos, e se casar com Principe estrangeiro, não herde pello mesmo caso; PORQUE NUNCA QUEREMOS QUE NOSSO REYNO SAYA FORA DAS MÃOS DOS PORTUGUESES, que com seu valor nos fizerão Rey sem ajuda alhea, mostrando nisso sua fortaleza, e derramando seu sangue.

Estas são as leis da herança de nosso Reyno, e leo as Alberto Cancellario do senhor Rey a todos, e disserão, boas são, justas são, queremos q valhão por nos, e por nossos decedentes, que depois vierem. E disse o procurador do senhor Rey.

Diz o senhor Rey,
Quereis fazer LEIS DA NOBREZA, E DA JUSTIÇA?

E responderão todos,
Assi o queremos, fação se em nome de Deos,
e fizerão estas.

Todos os decedentes de sangue Real, e de seus filhos e netos sejam nobilissimos.

Os que não são decedentes de Mouros, ou dos infieis Iudeus, sendo Portugueses que livrarem a pessoa del rey, ou seu pendão, ou algũ filho, ou genro na guerra, sejam nobres.

Se acontecer que algum cativo dos que tomarmos dos infieis, morrer por não querer tornar a sua infidelidade, e perseverar na lei de Christo, seus filhos sejam nobres.

O que na guerra matar o Rey contrario, ou seu filho, e ganhar o seu pendão, seja nobre.

Todos aquelles que são de nossa Corte, e tem nobreza antiga, permaneção sempre nella.

Todos aquelles que se achrão na grande batalha do Campo de Ourique, sejam como nobres, e chamê se meus vassalos assi elles como seus decedentes.

Os nobres se fugirem da batalha, se ferirem algũa molher com espada, ou lança, se não libertarê a el Rey. Ou a seu filho, ou a seu pendão com todas suas forças na batalha, se derem testemunho falso, se não falarê verdade aos Rey, se falarem mal da Rainha, ou de suas filhas, se se forê para os Mouros, se furtarem as cousas alheas, se blasfemarem de nosso Senhor Iesu Christo, se quiserem matar el rey, não sejam nobres, nem elles, nem seus filhos para sempre.

Estas são as leis da nobreza, e leo as o Cancellario del Rey, Alberto a todos.

E respôderão,

Boas são, justas são, queremos que valhão por nos, e por nossos decêdentes que vierem despois de nos. Todos os do reyno de Portugal obedeçam a el rey, e aos Alcaides dos lugares que ahi estiverem em nome del rey, e estes se regerão por estas LEIS DE JUSTIÇA.

O homem se for comprehendido em furto, pella primeira, e segunda vez o porão meio despido em lugar publico, aonde seja visto de todos, se tornar a furtar, ponhão na testa do tal ladrão hum sinal com ferro quente, se nem assi se emendar, e tornar a ser cõprehendido em furto, morra pelo caso, porem não o matarão sem mandado del Rey.

A molher se cometer adulterio a seu marido com outro homem, e seu proprio marido denunciar della à justiça, sendo as testemunhas de credito, seja queimada despois de o fazerê saber a el Rey, e queime se juntamente o varão adultero com ella.

Porem se o marido não quiser que a queimem, não se queime o cõplice, mas fique livre; porque não hé justiça que ella viva, e que o matem a elle.

Se alguem matar homem seja quem quer que for, morra pelo caso.

Se alguem forçar virgem nobre, morra, e toda sua fazenda fique à donzela injuriada.

Se ella não for nobre, casem ambos, quer o homem seja nobre, quer não.

Quando alguem por força tomar a fazenda alhea, va dar o dono querella selle à justiça, que fará com que lhe seja restituída sua fazenda.

O homem que tirar sangue a outrem com ferro amolado, ou sem elle, que der com pedra, ou algum pao, o Alcaide lhe fará restituir o dano, e o fará pagar dez maravedis.

O que fizer injuria ao Agoazil, Alcaide, Portador del Rey, ou a Porteiro, se o ferir, ou lhe façã o sinal com ferro quente, quando não pague 50 maravediz, e restitua o damno. Estas são as leis de justiça, e nobreza, e leos o Cancellario del rey, Alberto a todos, e disserão, boas são, justas são, queremos que valhão por nos, e por todos nossos decendentes q despois vierem. E disse o procurador del Rey Lourenço Viegas,

Quereis que el rey nosso senhor va às Cortes del rey de Leão, ou lhe dê tributo, ou a algũa outra pessoa tirando ao senhor Papa que o cõfirmou no Reyno?

E todos se levantarão,

E tendo as espadas nuas postas em pé disserão:

Nos somos livres, nosso Rey he livre, nossas mãos nos libertarão, e o senhor que tal consentir, morra, e se for Rey, não reine, mas perca o senhorio

E o senhor Rey se levantou outra vez com a Coroa na cabeça e espada nua na mão falou a todos.

Vos sabeis muito bem quantas batalhas tenho feitas por vossa liberdade, sois disto boas testemunhas, e o hé també meu braço, e espada;

se alguem tal cousa consentir, morra pello mesmo caso, e se for filho meu, ou neto, não reine;

e disserão todos: boa palavra, morra.

El Rey se for tal que consinta em dominio alheo, não reine; e el rey outra vez: assi se faça.»

Original em língua latina

«Prima congregatio Regis Alfonsi, Henrici Comitis filii, in qua agitur de regni negotiis, et multis altis rebus magni ponderis, et momenti. In nomine Sanctae, et individuae Trinitatis, Patris, Filii, et Spiritus Sancti, Trinitas inseparabilis, quae nunquam separari potest. Ego Alfonsus Comitis Henrici, et Reginae Tarasiae filius, magnique Alfonsi Imperatoris Hispaniarum nepos, ac pietate divina ad Regium solium nuper sublimatus. Quontam nos concessit Deus quietari, et dedit victoriam de Mauris nostris inimicis, et proptereq habemus aliquantam respirationem; ne forte nos tempus nom habeamus postea convocavimus omnes istos, Archiepiscopû Bracharens. Episcopum Visens, Episcopum Portuens. Episcopum Colimbriensem, Episcopum Lameceus. Viros etiam nostrae curiae infra positos, et procurantes bonam prolem per suas civitates per Colimbriam, per Vimaranes, per Lamecû, per Viseum, per Barcellos, per Portum, per Trancosum, per Chaves per Castilu Regis, per Bouzellas, per Parietes vetulas, per Senam, per Covilham, per Monte Magiore, per Isgueiram, per Villa Regis, et per parte domini Regis Laurentius Venegas, et multitudo ibi erat de Monachis, et de Clericis, et cõgregati sumus Lamecum in Ecclesia Sanctae

Mariae Almacave, sedita Rex in solio Regio sine insignijs Regijs, et surrexit Laurentius Venegas procurator Regis, et dixit. Congregavit vos Rex Alfonsus, quem vos fecistis in Campo Auriquio, ut videatis bonas litteras domini Papae, et dicatis si vultis quod sit ille Rex. Dixerunt omnes. Nos volumus quod sit Rex. Et dixit procurator. Quo modo erit Rex, ipse aut filij eius, aut ipse solus Rex? E dixerunt omnes. Ipse in quantum vivet, et filij eius posteaquam nom vix Et dixit procurator. Si ita vultis, date illi insigne. Et dixerunt omnes: Demus in Dei nomine. Et surrexit Archiepiscopus Bracharensis, et tulit de manibus Abbatis de Laurbano coronam auream magnam cum multis margaritis, quae fuerat de Regibus Gottorum, et dederant Monasterio, et posuerunt illam Regi. Et dominus Rex cum spata nuda in manu sua, cum qua ivit in bello dixit. Benedictus Deus qui me adiuvavit. Cum ista spata liberavi vos, et vici hostes nostros, et vos me fecistis Regem, et socium vestrum. Siquidem me fecistis constituamus leges; per quas terra nostra sit in pace. Dixerunt omnes: Volumus domine Rex, et placet nobis constituere leges, quas vobis bene visum fuerit, et nos sumus omnes cum filijs, filiabus, neptibus, et neptibus ad vestrum mandare. Vocavit citius dominus Rex Episcopus, viros nobiles, et procuratores, et dixerunt inter se, faciamus in principio LEGES DE HAEREDITATE REGNI, et fecerunt istas sequentes. Vivat dominus Rex Alfonsus, et habeat Regnum. Si habuerit filios varones, vivent, et habeant Regnum, ita ut non sit necesse facere illos de novo Reges Abunt de isto modo. Pater si habuerit Regnum cum fuerit mortuus, filius habeat, postea nepos, postea filius nepotis, et postea filios filiorum in saecula saeculorum per semper. Si fuerit mortuus primus filius vivente Rege patre, secundus erit Rex, si secundus, tertius, si tertius, quartus, et deinde omnes per istum modum. Si mortuus fuerit Rex sine filijs, si habeat fratrem sit Rex in vita eius et cum fuerit mortuus, nom erit Rex filius eius, si nom fecerint eum Episcopi, et procurantes, et nobiles curiae Regis, si fecerint Regem erit Rex, si nom fecerint nom erit Rex. Dixit postea Laurentius Venegas, procurator domini Regis ad procurantes. Dicit Rex: Si vultis quod intrent filias eius in hereditatibus regandi, et si vultis facere leges de illas? Et posteaquam altercaverunt per multas horas, dixerunt. Etiam filiae domini Regis sunt de lumbis eius, et volumus eas intrare in Regno, et quod fiant leges super istud. Et Episcopi, et nobiles fecerunt leges de isto modo. Si Rex Portugalliae non habuerit masculum, et habuerit filiam, ista erit Regina, postquam Rex fuerit mortuus de isto modo. Non accipit virum nisi de Portugal, nobilis, et talis non vocabitur Rex, nisi postquam habuerit de Regina filium varonem, et quando fuerit in congregatione maritus Reginae, ibit in manu manca, et maritus non ponet in capite corona Regni. Sit ista lex in sempiternum, quod prima filia Regis accipiat maritum de Portugalle, ut non veniat Regnum ad estraneos, et si casaverit cum Principe estranio, non sit Regina, quia nunquã volumus nostram regnum ire for Portugalensibus, qui nos sua fortitudine Reges fecerunt, sine adiutorio alieno per suam fortitudinem, et cum sanguine suo. Ista sunt leges de haereditate Regni nostri, et legit eas Albertus Cancellarius domini Regis ad omnes, et dixerunt, bonae sunt, iustae sunt, volumus eas per nos, et per semen nostrum post nos. Et dixit procurator domini Regis. Dicit dominus Rex: Vultis facere LEGES DE NOBILITATE, ET IUSTITIA, Et responderunt omnes: Placet nobis, sit ita in Dei nomine, Et fecerunt istas. Omnes de semine Regis, et de generationibus filiorum, et nepotum sint nobilissimi viri. Qui non sunt de Mauris, et de infidelibus Iudaeis, sed Portugallenses, qui liberaverint personam Regis, aut eius pendonem, aut eius filium, vel generum in bello sint nobiles. Si aliquis comprehensus de infidelibus mortuus erit propter quod non vult esse infidelis, sed stat per legem Christi, filijs eius sint nobiles. Qui in bello mataverit Regem inimicum vel eius filium, et gancaverit eius pendonem, sit nobilis. Omnes qui sunt de nostra curia, et fuerunt de antiquo nobiles, sint per semper nobilitates. Omnes illi qui fuerunt in lide magna de Campo Dauriquio, sint tanquam nobiles, et nominentur mei vassali per totas suas generationes. Nobiles si fugerint de lide, si percusserint cum spata ou lancea mulierem, si non liberaverint Regem aut filium eius, aut pendonem pro suo possem lide, si iuraverint falsum testimonium, si nõ dixerint veritatem Regibus, si male falaverint de Regina, et filiabus eius, si furerint ad Mauros, si furtaverint de alienis, si blasphemaverint ad Iesum Christum, si voluerint matate Regem, non sint nobiles neque illi, neque filios eorum per semper. Ista sunt leges de nobilitate, et legit eas Cancellarius Regis Albertus, Et dixerunt, Bonae sunt, iusta sunt, volumus eas per nos, et per semen nostrum postnos. Omnes de Regno Portugalle obediant Regi, et Alvazilibus locorũ qui fuerint ibi per nomine Regum, et isti indicabunt per istas LEGES IUSTITIAE Homo si furtaveris, per prima vice, et secunda ponant eum medium vestitum in loco per ubi omnes vadunt si magis furtaverit, ponant in testa latronis

signum cum ferro caldo, si magis furtaverit moriatur; et non matabunt eum sine iustu domini Regis. Mulier si fecerit malfario viro suo cum homine altero, et vir eius accusaverit eam ad Alvazil, et si sunt boni testes, cremetur cum igne, cum dixerint totum ad Dominum Regem et cremetur vir de malfairo cum illa. Si maritus non vult quod cremetur mulier de malfairo, non cremetur vir qui fecit malfairo, sed vadat liber, quia non est lex vivere illam, et matare illum. Si aliquis occiderit hominem, sit quis est, moriatur pro illo. Si quis sforciaverit virginem nobilem, moriatur, et totum suum avere sit de virgine sforciata. Si non est nobilis maritentur ambo, sine homo sit sive non sit. Quando aliquis per vim gancaverit avere alienum, vadat querelosus ad Alvazir, et ponat querelam, et Alvazir restituat illi suum avere. Homo qui fecerit roxum cum ferro moludo, vel sine illo, vel dederit cum lapide vel ligno troncudo factat illum Alvazir componere damnum, et pechare decem morabitanos. Homo qui fecerit iniuriam Alvazile, Alcaide, homini misso a domino Rege, vel etiam Saione, Si percusserit assignetur cum ferro caldo, sinom peche 50 morabitanos, et componat damnû. Haec sunt leges iustitiae, et legit eas Cancellarius Regis Albertus ad omnes, et dixerunt, bonae sunt, iusta sunt, volumus eas per nos, et per semen nostrû post nos. Et dixit procurator Regis Laurentius Venegas; vultis quod dominus Rex vadat ad Cortes Regis de Leone, vel des tributum illi, aut alicui personae for domini Papae, qui illâ Regem creavit; et omnes surrexerunt, et spatibus nudis in altum dixerunt. Nos liberi sumus. Rex noster liber est, manus nostrae nos liberverunt, et dominus Rex qui talia consenferit moriatur, et si Rex fuerit non regnet super nos. Et dominus Rex cum corona iterum surrexit, et similiter cum spata nuda dixit ad omnes. Vos fcitis quantas lides fecerim per vestram libertatem; testes estis, testis brachium meum, et ista spata, si quis talia consenferit, moriatur; et si filius aut nepos meus fuerit, non regnet; et dixerunt omnes. Bonum verbum. Morientur, et Rex si fuerit talis, quod consentiat dominium alienum non regnet. Et iterum Rex. Ita fiat.»

(In José MATTOSO, «A Realeza de Afonso Henriques», *História Crítica*, n. 13, 1986, pp. 5-14; reed. in *Fragmentos de uma composição medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, 1987, pp. 213-232.)

ANEXO II

Concordatas, Acordos e Tratados

entre a Santa Sé e Portugal

MONARQUIA

- D. Afonso Henriques** – Em **1143**: Acto de vassalagem do rei de Portugal ao Papa, em que ficam estabelecidas as seguintes contrapartidas: D. Afonso Henriques paga 4 onças de ouro, anualmente, ao Papa, e este garante-lhe protecção e defesa, especialmente, em relação às pretensões do vizinho rei de Leão.
- D. Sancho I** – Em **1210**: *Acto de Concórdia entre D. Sancho I e os Prelados*, confirmado por Inocêncio III (Bula *Iustis petentium desideris*, 13 de Maio).
– Perdão mútuo entre o rei e o bispo do Porto;
– promessa real de não se imiscuir em assuntos eclesiásticos, sem ser solicitado;
– para futuros desentendimentos acorda-se o recurso ao Arcebispo de Braga.
Tornou-se extensivo a todas as dioceses de Portugal.
- D. Afonso II** (1211-1223): *Acto de Concórdia entre D. Afonso II e os Prelados*. A agudização da situação que dera origem ao Acto de D. Sancho, levou a que D. Afonso II tivesse de dar satisfação às reclamações dos prelados.
– O rei prometeu não reincidir e reparar os danos causados.
Os reparos tinham a ver com questões do foro eclesiástico e de competência das respectivas jurisdições, relativos também a bens da Igreja. 1.º Lei de Desamortização proibindo as Ordens de adquirirem bens fundiários para além dos necessários para a sua actividade.
- D. Sancho II** – Em **1223**: *Acto de Concórdia entre D. Sancho II e o Arcebispo de Braga* (D. Estêvão Soares), à volta de questões da mesma natureza da anterior.
Em **1228**: *Acto de Concórdia entre D. Sancho II e o Arcebispo de Braga* (D. Silvestre Godinho), à volta de questões da mesma natureza da anterior, que incluía actos de prepotência e abuso em relação à Igreja (perseguições, difamação, roubo e obrigação de servir as armas), e de excomunhão e interditos a agentes do rei, por parte dela. O Acto concordatário foi selado pela bula pontifícia *Si illustis Rex Portugaliae*, de Gregório IX, de 15 de Abril.
A posterior reincidência do rei e das suas gentes, levou à sua destituição, por Inocêncio IV, no Concílio de Lião (1243), onde participaram vários bispos portugueses. O reino ficaria, até à sua morte, sob a regência do futuro Afonso III, seu irmão.
- D. Afonso III** – Em **1243**: *Acto de Concórdia entre D. Afonso III e o Papa*, em que este se compromete a cumprir todas as decisões pontifícias cuja desobediência levou à destituição de D. Sancho.

Um segundo *Acto Concordatário entre D. Afonso III e o clero* foi celebrado (desconhecendo-se a data e o lugar da sua assinatura), que estabelece os critérios e as causas para a presença de clérigos em tribunal.

D. Dinis – Em **1289**: *Concordata de D. Dinis*. Esta concordata resulta da necessidade de resolver questões deixadas em aberto por D. Afonso III, relacionadas com queixas de eclesiásticos ao seu não cumprimento dos Acordos e ao comportamento abusivo, semelhante ao dos seus antecessores já condenados. D. Afonso reconciliou-se, ainda em vida, com o clero português e exigiu a seu filho que prosseguisse os contactos a fim da questão ficar sanada. D. Dinis, juntamente com os bispos portugueses, elaborou um documento de compromisso que enviou ao Papa para ratificação. Devolvido o documento por Nicolau IV com algumas emendas e acrescentos, ficaria com 40 artigos e foi assinado pelos procuradores dos bispos e do rei, em Roma, e confirmado pela Bula *Cum Olim*, de 7 de Março. Este documento a que se juntaram mais 11 artigos passou a constituir a lei do Reino, tendo sido incluído nas *Ordenações Afonsinas*.

Em **1330**, *Concórdia* assinada pelo rei e os bispos do Porto, Guarda, Lamego e Viseu, para sanar as suas queixas. *Acordo* também com o bispo de Lisboa e cabido, delimitando os campos de jurisdição do rei e da Igreja, em relação à corte.

D. Pedro I – Em **1361**: *Concórdia de D. Pedro*, durante as Cortes de Elvas, para dar resposta a queixas do arcebispo de Braga, bispos e outros dignitários.

D. João I – Em **1391**: *Concórdia de D. João I*, assinada em Évora, sobre questões similares às das anteriores.

Em **1427**: *Concórdia de D. João I*, assinada em Santarém, substituindo-se a era de César pela de Nosso Senhor Jesus Cristo, com a supressão de 38 anos.

D. Afonso V: Em **1455**: *Concórdia de D. Afonso V*, assinada em Santarém, em 14 de Outubro, resposta a queixas dos eclesiásticos do ano anterior, nas Cortes de Lisboa.

Em **1458**: *Concórdia de D. Afonso V*, assinada em Almeirim, em 19 de Janeiro, também de resposta a queixas e a pedidos de medidas.

D. Manuel I: Em **1516**: *Concórdias de D. Manuel I*. Por bula de Leão X, *Providum Universalis Ecclesiae*, de 20 de Abril de 1514, é concedido ao rei de Portugal o direito a terças de certos dízimos eclesiásticos, para fazer face ao esforço financeiro das Descobertas. Os bispos portugueses perante a extorquição de verbas tão elevadas para os seus réditos, estabeleceram acordo com o rei a fim dele prescindir desse direito em troca da aceitação de uma determinada verba. Este acordo foi aceite e confirmado pelo Papa pela bula *Hiis quae pro personarum*, de 25 de Julho de 1516.

D. Sebastião (1554-1578). Durante o tempo de D. Sebastião em que se inclui o da regência de D. Henrique celebraram-se alguns tratados, confirmados pelos papas, para ajudar a colmatar as despesas das lutas e ocupação das praças conquistadas aos muçulmanos, no Norte de África e ainda ao esforço da expansão.

D. João IV: Em 1642: *Concórdia de D. João IV*. Nas Cortes de Lisboa, que ratificaram a aclamação do rei Restaurador, os eclesiásticos comprometeram-se a continuar a contribuir para as despesas de África e da expansão, tal como no tempo de D. Sebastião, acrescida do contributo que a guerra com Espanha exigia, a fim de acautelar a independência reconquistada, com a contrapartida da participação na gestão dos benefícios e da atribuição das comendas das ordens militares. Esta *Concórdia* nunca foi confirmada pelo Papa em virtude da sua falta de reconhecimento do novo rei de Portugal.

D. João V: Em 1737: *Contrato de D. João V*. Por este contrato é criada a condição de acesso dos patriarcas de Lisboa à dignidade de cardeal (no primeiro Consistório que se realize após a sua ascensão à Sé de Lisboa, condição que ainda hoje prevalece); é atribuída ao Patriarcado a competência de Tribunal da Nunciatura; competindo ao rei o provimento de alguns benefícios e o contributo para o sustento da grandiosidade dos cultos na Sé.

Em 1745: *Concordata*, assinada em 30 de Agosto, sobre a afectação de alguns réditos eclesiásticos para as despesas da Igreja patriarcal e respectivo cabido.

D. Maria I: Em 1778: *Concordata*, celebrada em 20 de Julho (confirmada pela rainha, em 11 de Agosto e pelo Papa, em 10 de Setembro), pretende esclarecer alguns aspectos nublados relacionados com os benefícios dos clérigos, assim como a questão dos acessos a certos lugares que implicam rendas e proveitos, por parte dos eclesiásticos.

Em 1790: *Concordata*, aprovada em Roma, em 29 de Novembro, com o Breve pontifício *Romanorum pontificum*, versando aspectos da actuação de uma Junta censória de livros publicados.

D. Maria II: Em 1838: Gregório XVI publicou o Breve *Multa praeclara*, de 24 de Abril, que a figura do Padroado é extinta para fora das possessões portuguesas, sendo os missionários sido substituídos por missionários da Propaganda Fidei, directamente dependentes de Roma.

Em 1848: *Concordata de D. Maria II*, assinada em 21 de Outubro, para solucionar aspectos relacionados com o chamado «cisma de 1832-1842», em que, durante as guerras civis, entre liberais e absolutistas, os bispos nomeados por D. Miguel foram todos destituídos das suas funções e substituídos por outros nomeados, de forma irregular, pelos cabidos. O mesmo documento visava os aspectos mais melindrosos que haviam surgido com a chegada do Liberalismo, como o encerramento das casas religiosas, a proibição de admissão de noviças, a expropriação dos bens da Igreja, as novas circunscrições do Ultramar, impossíveis de suprir de eclesiásticos, devido às medidas de exclausuração e de restrição das admissões.

D. Pedro V: Em 1857: *Concordata de D. Pedro V e Pio IX*, assinada em 21 de Fevereiro, sendo resolvidas várias questões relacionadas com o Padroado do Oriente que passou a abranger muitas das regiões retiradas pelo Breve de Gregório XVI. Os compromissos inerentes a esta Concordata não puderam ser cumpridos pois

Portugal não tinha missionários suficientes para restabelecer as equipas que trabalhavam no Oriente.

D. Luís: Em **1886:** *Concordata de D. Luís e Leão XIII*, assinada em 23 de Junho, em que o Padroado do Oriente era substancialmente reduzido devido às razões de insuficiência já constatadas no reinado anterior. Foi redefinida a circunscrição das dioceses, assim como o exercício do Padroado.

REPÚBLICA

1928 (13 de Abril) e **1929** (11 de Abril): Devido à nova situação política do País (Estado não-confessional e Lei de separação) não foi possível dar continuidade à aplicação da letra da Concordata de 1886. Foi, então celebrada uma nova Concordata (ou Acordo ou Protocolo), em que eram estabelecidos os territórios de influência do pleno Padroado (Goa, Cochim, Meliapor e Macau); e semi-Padroado (Bombaim, Mangalor, Quílon e Trichinópolis), extinguindo a diocese de Damão, integrada em Goa. Em 1929, foram ratificadas as decisões anteriores e confirmados alguns ajustes.

1940 (7 de Maio): *Concordata de âmbito geral entre a Santa Sé e Portugal*, onde se declara que é seu propósito: “regular por mútuo acordo e de um modo estável, a situação jurídica da Igreja em Portugal, para a paz e o bem da Igreja e do Estado”, a fim de dar cumprimento aos princípios violados pela Lei da Separação de 1911. Sidónio Pais, em 1919, restabeleceu as relações interrompidas em 1911, limitando-se a reajustar o texto, de forma a retirar-lhe alguma carga de cariz mais severo e controverso, ainda que a Constituição de 1913 (arts. 45.º-46.º) já lhe tivesse introduzido algumas rectificações. O texto concordatário foi enriquecido por um Acordo Missionário que esclarecia e desenvolvia muito do clausulado (arts. 26.º e 28.º) da Concordata e, com o reconhecimento de personalidade jurídica à Igreja Católica, o Governo português garante a total liberdade aos católicos e à Igreja, através de:

- garantia de liberdade de organização própria e actuação;
- garantia de liberdade de organização de associações afins;
- a posse de bens e sua administração;
- isenção de algumas taxas fiscais;
- autoridade para a nomeação dos seus bispos, párocos e outros eclesiásticos, assim como a definição dos seus campos de actuação;
- autorização para assistência religiosa em hospitais, refúgios, asilos, prisões e às Forças Armadas;
- liberdade de ensinar e de fundação de escolas públicas de todos os níveis;
- reconhecimento civil de casamentos canónicos (com um senão que mereceu muita contestação pública: a proibição de divórcio aos casados na Igreja).

Esta Concordata teve ainda alguns ajustes pontuais, como por exemplo:

Em **1950** (18 de Julho), Portugal renuncia aos seus direitos de padroado relativo às dioceses em território da União Indiana, ficando só a ele adstritas as dioceses de Goa e de Macau;

Em **1952**, em que foram reduzidos os dias feriados religiosos e estabelecidos os que ficaram equiparados a feriados nacionais.

Em **1974**, em que Portugal reconheceu a soberania Indiana sobre os territórios de Goa, Damão e Diu, renunciando ao direito de padroado sobre aqueles territórios (atitude semelhante, em **1999**, em relação a Macau, integrado na China);

Em conformidade com as datas de independência de cada uma das antigas colónias africanas, também aí deixou de vigorar o Acordo Missionário inscrito nesta Concordata de 1940.

1975 (15 de Fevereiro): *Protocolo de alteração do artigo 24.º da Concordata de 1940*, permitindo o divórcio a casados catolicamente.

2004 (18 de Maio): Substitui integralmente a Concordata de 1940, com harmonização do seu clausulado com a Lei da Liberdade Religiosa e correcção de muitos aspectos de inconstitucionalidade, relacionados com a desigualdade de tratamento com as outras religiões, particularmente quanto ao reconhecimento civil dos casamentos canónicos e aos benefícios no campo fiscal.

ANEXO III

Constituição da República Portuguesa
1976

(Aprovada em 2 de Abril e entrada em vigor em 25 de Abril)

PARTE I
DIREITOS E DEVERES FUNDAMENTAIS

TÍTULO I
PRINCÍPIOS GERAIS

Artigo 13.º

Princípio da igualdade

2. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual.

TÍTULO II
DIREITOS, LIBERDADES E GARANTIAS

CAPÍTULO I
Direitos, liberdades e garantias pessoais

Artigo 35.º

Utilização da informática

3. A informática não pode ser utilizada para tratamento de dados referentes a convicções filosóficas ou políticas, filiação partidária ou sindical, fé religiosa, vida privada e origem étnica, salvo mediante consentimento expresso do titular, autorização prevista por lei com garantias de não discriminação ou para processamento de dados estatísticos não individualmente identificáveis.

Artigo 41.º

Liberdade de consciência, de religião e de culto

1. A liberdade de consciência, de religião e de culto é inviolável.
2. Ninguém pode ser perseguido, privado de direitos ou isento de obrigações ou deveres cívicos por causa das suas convicções ou prática religiosa.

3. Ninguém pode ser perguntado por qualquer autoridade acerca das suas convicções ou prática religiosa, salvo para recolha de dados estatísticos não individualmente identificáveis, nem ser prejudicado por se recusar a responder.

4. As igrejas e outras comunidades religiosas estão separadas do Estado e são livres na sua organização e no exercício das suas funções e do culto.

5. É garantida a liberdade de ensino de qualquer religião praticado no âmbito da respectiva confissão, bem como a utilização de meios de comunicação social próprios para o prosseguimento das suas actividades.

6. É garantido o direito à objecção de consciência, nos termos da lei.

Artigo 43.º

Liberdade de aprender e ensinar

1. É garantida a liberdade de aprender e ensinar.

2. O Estado não pode programar a educação e a cultura segundo quaisquer directrizes filosóficas, estéticas, políticas, ideológicas ou religiosas.

3. O ensino público não será confessional.

4. É garantido o direito de criação de escolas particulares e cooperativas.

ANEXO IV

Declaração Universal dos Direitos Humanos

PREÂMBULO

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo;

Considerando que o desconhecimento e o desprezo dos direitos do Homem conduziram a actos de barbárie que revoltam a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do terror e da miséria, foi proclamado como a mais alta inspiração do Homem;

Considerando que é essencial a protecção dos direitos do Homem através de um regime de direito, para que o Homem não seja compelido, em supremo recurso, à revolta contra a tirania e a opressão;

Considerando que é essencial encorajar o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações;

Considerando que, na Carta, os povos das Nações Unidas proclamam, de novo, a sua fé nos direitos fundamentais do Homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres e se declaram resolvidos a favorecer o progresso social e a instaurar melhores condições de vida dentro de uma liberdade mais ampla;

Considerando que os Estados membros se comprometeram a promover, em cooperação com a Organização das Nações Unidas, o respeito universal e efectivo dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais;

Considerando que uma concepção comum destes direitos e liberdades é da mais alta importância para dar plena satisfação a tal compromisso:

A Assembleia Geral proclama a presente **Declaração Universal dos Direitos Humanos** como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver o respeito desses direitos e liberdades e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efectivos tanto entre

as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição.

ARTIGO 1.º

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.

ARTIGO 2.º

Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação. Além disso, não será feita nenhuma distinção fundada no estatuto político, jurídico ou internacional do país ou do território da naturalidade da pessoa, seja esse país ou território independente, sob tutela, autónomo ou sujeito a alguma limitação de soberania.

[...]

ARTIGO 18.º

Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.

ARTIGO 19.º

Todo o indivíduo tem direito à liberdade de opinião e de expressão, o que implica o direito de não ser inquietado pelas suas opiniões e o de procurar, receber e difundir, sem consideração de fronteiras, informações e idéias por qualquer meio de expressão.

ARTIGO 20.º

1. Toda a pessoa tem direito à liberdade de reunião e de associação, pacíficas.

[...]

ARTIGO 26.º

1. Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O

ensino técnico e profissional dever ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito.

2. A educação deve visar à plena expansão da personalidade humana e ao reforço dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais e deve favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais ou religiosos, bem como o desenvolvimento das actividades das Nações Unidas para a manutenção da paz.

3. Aos pais pertence a prioridade do direito de escolher o género de educação a dar aos filhos.

ANEXO V

**Carta dos Direitos Fundamentais
da União Europeia**

(2000/C 364/01)

CAPÍTULO I

DIGNIDADE

ARTIGO 1.º

Dignidade do ser humano

A dignidade do ser humano é inviolável. Deve ser respeitada e protegida.

ARTIGO 10.º

Liberdade de pensamento, de consciência e de religião

1. Todas as pessoas têm direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, bem como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua convicção, individual ou colectivamente, em público ou em privado, através do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos.

2. O direito à objecção de consciência é reconhecido pelas legislações nacionais que regem o respectivo exercício.

ARTIGO 12.º

Liberdade de reunião e de associação

1. Todas as pessoas têm direito à liberdade de reunião pacífica e à liberdade de associação a todos os níveis, nomeadamente nos domínios político, sindical e cívico, o que implica o direito de, com outrem, fundarem sindicatos e de neles se filiarem para a defesa dos seus interesses.

ARTIGO 14.º

Direito à educação

1. Todas as pessoas têm direito à educação, bem como ao acesso à formação profissional e contínua.

2. Este direito inclui a possibilidade de frequentar gratuitamente o ensino obrigatório.

3. São respeitados, segundo as legislações nacionais que regem o respectivo exercício, a liberdade de criação de estabelecimentos de ensino, no respeito pelos princípios democráticos, e o direito dos pais de assegurarem a educação e o ensino dos filhos de acordo com as suas convicções religiosas, filosóficas e pedagógicas.

CAPÍTULO III

IGUALDADE

ARTIGO 20.º

Igualdade perante a lei

Todas as pessoas são iguais perante a lei.

ARTIGO 21.º

Não discriminação

1. É proibida a discriminação em razão, designadamente, do sexo, raça, cor ou origem étnica ou social, características genéticas, língua, religião ou convicções, opiniões políticas ou outras, pertença a uma minoria nacional, riqueza, nascimento, deficiência, idade ou orientação sexual.

ARTIGO 22.º

Diversidade cultural, religiosa e linguística

A União respeita a diversidade cultural, religiosa e linguística.

CAPÍTULO VII

DISPOSIÇÕES GERAIS

ARTIGO 52.º

Âmbito dos direitos garantidos

1. Qualquer restrição ao exercício dos direitos e liberdades reconhecidos pela presente Carta deve ser prevista por lei e respeitar o conteúdo essencial desses direitos e liberdades. Na observância do princípio da proporcionalidade, essas restrições só podem ser introduzidas se forem necessárias e corresponderem efectivamente a objectivos de

interesse geral reconhecidos pela União, ou à necessidade de protecção dos direitos e liberdades de terceiros.

2. Os direitos reconhecidos pela presente Carta, que se baseiem nos Tratados comunitários ou no Tratado da União Europeia, são exercidos de acordo com as condições e limites por estes definidos.

3. Na medida em que a presente Carta contenha direitos correspondentes aos direitos garantidos pela Convenção europeia para a protecção dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais, o sentido e o âmbito desses direitos são iguais aos conferidos por essa convenção, a não ser que a presente Carta garanta uma protecção mais extensa ou mais ampla. Esta disposição não obsta a que o direito da União confira uma protecção mais ampla.

ARTIGO 52.º

Âmbito dos direitos garantidos

1. Qualquer restrição ao exercício dos direitos e liberdades reconhecidos pela presente Carta deve ser prevista por lei e respeitar o conteúdo essencial desses direitos e liberdades. Na observância do princípio da proporcionalidade, essas restrições só podem ser introduzidas se forem necessárias e corresponderem efectivamente a objectivos de interesse geral reconhecidos pela União, ou à necessidade de protecção dos direitos e liberdades de terceiros.

2. Os direitos reconhecidos pela presente Carta, que se baseiem nos Tratados comunitários ou no Tratado da União Europeia, são exercidos de acordo com as condições e limites por estes definidos.

3. Na medida em que a presente Carta contenha direitos correspondentes aos direitos garantidos pela Convenção europeia para a protecção dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais, o sentido e o âmbito desses direitos são iguais aos conferidos por essa convenção, a não ser que a presente Carta garanta uma protecção mais extensa ou mais ampla. Esta disposição não obsta a que o direito da União confira uma protecção mais ampla.

ARTIGO 53.º

Nível de protecção

Nenhuma disposição da presente Carta deve ser interpretada no sentido de restringir ou lesar os direitos do Homem e as liberdades fundamentais reconhecidos, nos res-

pectivos âmbitos de aplicação, pelo direito da União, o direito internacional e as convenções internacionais em que são partes a União, a Comunidade ou todos os Estados-Membros, nomeadamente a Convenção europeia para a protecção dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais, bem como pelas Constituições dos Estados-Membros.

ANEXO VI

TRATADO DE LISBOA

**que altera o Tratado da União Europeia
e o Tratado que instituía a Comunidade Europeia**

ARTIGO 1.º

O Tratado da União Europeia é alterado nos termos do presente artigo.

PREÂMBULO

1) O preâmbulo é alterado do seguinte modo:

a) É inserido o seguinte segundo considerando:

«INSPIRANDO-SE no património cultural, religioso e humanista da Europa, de que emanaram os valores universais que são os direitos invioláveis e inalienáveis da pessoa humana, bem como a liberdade, a democracia, a igualdade e o Estado de direito,»;

b) No sétimo considerando, que passa a ser o oitavo considerando, os termos «do presente Tratado» são substituídos por «do presente Tratado e do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia,»;

c) No décimo primeiro considerando, que passa a ser o décimo segundo considerando, os termos «do presente Tratado» são substituídos por «do presente Tratado e do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia,».

DISPOSIÇÕES GERAIS

2) O artigo 1.º é alterado do seguinte modo:

a) No final do primeiro parágrafo é aditado o seguinte trecho:

«..., à qual os Estados-Membros atribuem competências para atingirem os seus objectivos comuns.»;

b) O terceiro parágrafo passa a ter a seguinte redacção:

«A União funda-se no presente Tratado e no Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia (a seguir designados «os Tratados»). Estes dois Tratados têm o mesmo valor jurídico. A União substitui-se e sucede à Comunidade Europeia.»

3) É inserido o artigo 1.º-A:

«ARTIGO 1.º-A

A União funda-se nos valores do respeito pela dignidade humana, da liberdade, da democracia, da igualdade, do Estado de Direito e do respeito pelos direitos do Homem, incluindo os direitos das pessoas pertencentes a minorias. Estes valores são comuns aos Estados-Membros, numa sociedade caracterizada pelo pluralismo, a não discriminação, a tolerância, a justiça, a solidariedade e a igualdade entre homens e mulheres.»

4) O artigo 2.º passa a ter a seguinte redacção:

«ARTIGO 2.º

1. A União tem por objectivo promover a paz, os seus valores e o bem-estar dos seus povos.

2. A União proporciona aos seus cidadãos um espaço de liberdade, segurança e justiça sem fronteiras internas, em que seja assegurada a livre circulação de pessoas, em conjugação com medidas adequadas em matéria de controlos na fronteira externa, de asilo e imigração, bem como de prevenção da criminalidade e combate a este fenómeno.

3. A União estabelece um mercado interno. Empenha-se no desenvolvimento sustentável da Europa, assente num crescimento económico equilibrado e na estabilidade dos preços, numa economia social de mercado altamente competitiva que tenha como meta o pleno emprego e o progresso social, e num elevado nível de protecção e de melhoramento da qualidade do ambiente. A União fomenta o progresso científico e tecnológico.

A União combate a exclusão social e as discriminações e promove a justiça e a protecção sociais, a igualdade entre homens e mulheres, a solidariedade entre as gerações e a protecção dos direitos da criança.

A União promove a coesão económica, social e territorial, e a solidariedade entre os Estados-Membros.

A União respeita a riqueza da sua diversidade cultural e linguística e vela pela salvaguarda e pelo desenvolvimento do património cultural europeu.

4. A União estabelece uma união económica e monetária cuja moeda é o euro.

5. Nas suas relações com o resto do mundo, a União afirma e promove os seus valores e interesses e contribui para a protecção dos seus cidadãos. Contribui para a paz,

a segurança, o desenvolvimento sustentável do planeta, a solidariedade e o respeito mútuo entre os povos, o comércio livre e equitativo, a erradicação da pobreza e a protecção dos direitos do Homem, em especial os da criança, bem como para a rigorosa observância e o desenvolvimento do direito internacional, incluindo o respeito dos princípios da Carta das Nações Unidas.

6. A União prossegue os seus objectivos pelos meios adequados, em função das competências que lhe são atribuídas nos Tratados.»

[...]

8) O artigo 6.º passa a ter a seguinte redacção:

«ARTIGO 6.º

1. A União reconhece os direitos, as liberdades e os princípios enunciados na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, de 7 de Dezembro de 2000, com as adaptações que lhe foram introduzidas em 12 de Dezembro de 2007, em Estrasburgo, e que tem o mesmo valor jurídico que os Tratados.

De forma alguma o disposto na Carta pode alargar as competências da União, tal como definidas nos Tratados.

Os direitos, as liberdades e os princípios consagrados na Carta devem ser interpretados de acordo com as disposições gerais constantes do Título VII da Carta que regem a sua interpretação e aplicação e tendo na devida conta as anotações a que a Carta faz referência, que indicam as fontes dessas disposições.

2. A União adere à Convenção Europeia para a Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais. Essa adesão não altera as competências da União, tal como definidas nos Tratados.

3. Do direito da União fazem parte, enquanto princípios gerais, os direitos fundamentais tal como os garante a Convenção Europeia para a Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais e tal como resultam das tradições constitucionais comuns aos Estados-Membros.»

[...]

18) É inserido o artigo 5.º-B:

«ARTIGO 5.º-B

Na definição e execução das suas políticas e acções, a União tem por objectivo combater a discriminação em razão do sexo, raça ou origem étnica, religião ou crença, deficiência, idade ou orientação sexual."

[...]

30) É inserido o novo artigo 16.º-C com a seguinte redacção:

«ARTIGO 16.º-C

1. A União respeita e não interfere no estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional, as igrejas e associações ou comunidades religiosas nos Estados-Membros.

2. A União respeita igualmente o estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional, as organizações filosóficas e não confessionais.

3. Reconhecendo a sua identidade e o seu contributo específico, a União mantém um diálogo aberto, transparente e regular com as referidas igrejas e organizações."

[...]

ANEXO VII

CRONOLOGIA

da criação e organização de serviços estatais vocacionados para regulação dos espaços de convivência religiosa e das minorias sociais e étnicas

- 1976** (2/4/76] ASSEMBLEIA CONSTITUINTE)
– CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA PORTUGUESA
- 1991** (XI e XII Governos Constitucionais, ANÍBAL CAVACO SILVA [17/8/87 a 31/10/91; 31/10/91 a 28/10/95])
– Secretariado ENTRECULTURAS foi criado por Despacho Normativo 63/91, de 13 Março (assinado em 18 Fevereiro), integrado no Ministério da Educação (Ministro Roberto Carneiro)
- 1996** (XIII Governo Constitucional, ANTÓNIO GUTERRES [28/10/95 a 25/10/99])
– Início de «processo» de criação do futuro ACIME (Dec.-Lei n.º 3-A/96, 26 Janeiro), com a criação da função de Alto Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas que vigora até 2002.
- 1998** (XIII Governo Constitucional, ANTÓNIO GUTERRES [28/10/95 a 25/10/99])
– Conselho Consultivo para os Assuntos da Imigração (COCAI), criado por DL 39/98, de 27 Fevereiro, com alterações introduzidas pelo art. 9.º da Lei 115/99, de 3 Agosto (regime jurídico das associações de imigrantes);
– Comissão para a Igualdade e contra a Discriminação Racial (CICDR).
- 2000** (XIV Governo Constitucional, ANTÓNIO GUTERRES [25/10/99 a 6/4/02])
– Dec.-Lei n. 75/2000 regulamenta os direitos das associações de imigrantes e processos de integração.
- 2001** (XIV Governo Constitucional, ANTÓNIO GUTERRES [25/10/99 a 6/4/02])
– Secretariado ENTRECULTURAS passa a ficar dependente, directamente, do membro do Governo que trata «das questões da igualdade» (Ministro da Presidência Guilherme de Oliveira Martins) e do Ministério da Educação (Ministro Augusto Santos Silva), através do Despacho Normativo 5/2001, de 1 de Fevereiro (assinado em 14 Dezembro 2000), que revoga o Despacho Normativo 63/91.
– Lei 105/2001, 31 Agosto, cria a *figura do mediador sócio-cultural*, a funcionar no quadro de protocolos estabelecidos com o Alto Comissariado.
- 2002** (XIV Governo Constitucional, ANTÓNIO GUTERRES [25/10/99 a 6/4/02] / XV Governo Constitucional, DURÃO BARROSO [6/4/02 a 17/7/04])
– Lei 16/2001, de 22 Junho, a AR aprova a Lei da Liberdade Religiosa.

- Dec.-Lei 251/2002, de 22 Novembro, o ACIME passou para a «directa dependência do Primeiro-Ministro», transformando a figura de Alto Comissário em estrutura de Alto Comissariado (estrutura interdepartamental de apoio e consulta do Governo).

2003 (XV Governo Constitucional, DURÃO BARROSO [6/4/02 a 17/7/04])

- Decreto-Lei 308/2003, de 10 Dezembro, regulamenta a COMISSÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA.

2004 (XV Governo Constitucional, DURÃO BARROSO [6/4/02 a 17/7/04] / XVI Governo Constitucional, SANTANA LOPES [17/7/04 a 12/3/05])

- Por Resolução do Conselho de Ministros 4/2004, de 15 de Janeiro, é criada a Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões.
- Despacho de 12 Fevereiro, o Ministério da Justiça (Maria Celeste Cardona), nomeia a COMISSÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA (toma posse 17 Março), com o Presidente (José Manuel Meneres Sampaio Pimentel); 2 membros nomeados pela CEP; 3 membros não-católicos, indicados pelo Ministério da Justiça; 5 membros, indicados pelo Ministério da Justiça, com competência científica reconhecida na área do diálogo inter-religioso, de forma a garantirem o pluralismo do Estado.
- Secretariado ENTRECULTURAS passa a integrar o ACIME – Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (Pe. António Vaz Pinto / Rui Marques) [actual ACIDI – Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural (Rui Marques / Rosário Farmhouse)], inserido no DAAI (Departamento Apoio ao Associativismo e Diálogo).
- Dec.-Lei 67/2004, de 25 Março, trata da questão da LEGALIZAÇÃO DE MENORES IMIGRANTES (problemas com cuidados de saúde e educação).

2005 (XVI Governo Constitucional, SANTANA LOPES [17/7/04 a 12/3/05] / XVII Governo Constitucional, JOSÉ SÓCRATES [12/3/05 a 27/9/09])

- Resolução do Conselho de Ministros 4/2005, de 7 de Dezembro é criado o *Religare*.
- Despacho conjunto n. 283/2005, de 4 de Março (Presidência do Conselho de Ministros; Ministério das Actividades Económicas; Ministério do Trabalho; Ministério da Administração Interna)

define o trajecto para uma eventual regularização dos *três universos* de cidadãos estrangeiros «que, legalmente entraram em território nacional e que, no período dos 90 dias concedidos se integraram no mercado de trabalho.

1.º universo – daqueles cujos empregadores procederam de forma adequada quanto à retenção e pagamento dos impostos e contribuições;

2.º *universo* – daqueles cujos empregadores descontaram, mas não fizeram as entregas correspondentes;

3.º *universo* – daqueles cujos empregadores se encontrem em situação oficial de incumprimento.

– Decreto-Lei n. 27/2005, de 4 de Fevereiro:

ajustamento do enquadramento legal do ACIME, «como serviço de coordenação e de natureza *interministerial*, integrando os Centros criados em 2004:

CNAI (Centros Nacionais de Apoio ao Imigrante) – Lisboa e Porto

CLAI (Centros Locais de Apoio ao Imigrante)»

2007 (XVII Governo Constitucional, JOSÉ SÓCRATES [17/3/05 a 27/9/09])

– Dec.-Lei 167/2007, de 3 Maio, define missão e atribuições do ACIDI, que integra e substitui o ACIME e Departamentos afins.

– R.C.M. n. 63-A/2007, 3 Maio (D.R., I Série, n. 85) foi criado o PII (PLANO DE INTEGRAÇÃO DOS IMIGRANTES), em que o Estado assume a responsabilidade «pela integração dos cidadãos imigrantes».

– Resolução n. 33/2007, de 28 Junho, o Conselho de Ministros designou o Presidente da COMISSÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA (Mário Alberto Nobre Lopes Soares), e o Ministério da Justiça (Alberto Sousa Martins), por Despacho 21381/2007, empossou 2 membros indicados pela CEP; 3 membros não-católicos, das Comunidades Islâmica e Israelita e da Aliança Evangélica; e 5 membros, escolhidos pelo Ministério da Justiça, idóneos e de competência científica da área do diálogo inter-religioso.

– Lei 23/2007 (Dec. Reg. 84/2007 – D.R., I Série, n. 127, 4-7-2007) «aprova o regime jurídico de entrada, permanência, saída e afastamento de estrangeiros do território nacional».

ANEXO VIII

Informação sumária sobre algumas das iniciativas e publicações do ACIDI para a área do Diálogo Inter-Religioso

Em Portugal, o Diálogo Inter-Religioso está na ordem do dia e as relações entre as Religiões encontram-se num processo contínuo de aprofundamento, compreensão e entendimento. O contacto entre as diferentes confissões Religiosas teve o seu início antes de 1974 de uma forma muito ténue, devido à falta de liberdade religiosa. De referir as relações cordiais entre o Presidente da Comunidade Islâmica Dr. Valey Mamede e a Comunidade Bahá'í de Portugal já na década de 60.

O acontecimento mais mediático teve lugar na Figueira da Foz em Março de 1971, com o colóquio «Liberdade Religiosa e Liberdade Humana» que teve o efeito de acelerar as consciências para a tolerância e liberdade religiosa. Este colóquio foi o precursor do Diálogo Inter-Religioso de uma forma mais alargada e sistemática. Estiveram presentes Cristãos, Muçulmanos e Bahá'ís. De notar a participação de Vasco da Gama Fernandes e Francisco Sá Carneiro.

Após Abril de 1974, a sociedade portuguesa conheceu um período de grandes modificações, nomeadamente com a vinda de cidadãos da África de expressão portuguesa, professando Hinduísmo e Islão.

O Diálogo Inter-Religioso teve um particular incremento com a publicação da Lei 58/90 que regulamenta o tempo de emissão para as diversas Confissões Religiosas.

O tempo de emissão atribuído às Confissões Religiosas tem sido um factor importante para um Diálogo Inter-Religioso mais sistemático e tem contribuído para o conhecimento e o respeito pela diversidade.

A Igreja Católica tem participado activamente no Diálogo Inter-Religioso e teve a iniciativa de incluir um Espaço Inter-Religioso na EXPO-98.

As múltiplas reuniões que levaram a que tal Espaço fosse uma realidade permitiram aos representantes das Confissões Religiosas um diálogo e uma consciência espiritual, na medida em que o Espaço Inter-Religioso constituiu uma expressão de tolerância e universalidade, centrados no Divino e na Fé.

O que levou também as comunidades a sentarem-se à volta de uma mesa e conversarem umas com as outras foi a cedência, pelo Governo, de um tempo de antena na RTP2. Foi preciso acordar sobre como se faria a distribuição do tempo e todas as comunidades acabaram por discutir quais seriam as regras.

Dos eventos organizados em Portugal salientam-se pela sua expressão nacional e pelo seu simbolismo:

Setembro de 2000 – As comunidades religiosas em Lisboa foram desafiadas a encontrar-se para organizar um evento que teve uma projecção pública grande: o Encontro «Oceanos de Paz: Religiões e Culturas em Diálogo», promovido pela Comunidade de Santo Egídio com a colaboração das autoridades portuguesas e da Fundação Mário Soares, no centro Cultural de Belém em 2000.

Janeiro de 2002 – A Igreja Católica convidou Hindus, Budistas, Muçulmanos, Bahá'ís, Judeus, Ortodoxos e Presbiterianos para um encontro Inter-Religioso na Igreja do Sagrado Coração de Jesus em Lisboa. D. José Policarpo afirmou: *A paz é um dom de Deus e quem acredita em Deus, seja quem for, tem de estar no mundo em paz. As celebrações ecuménicas e os encontros inter-religiosos procuram despertar consciências.*

Setembro de 2003 – Realizou-se o 47.º Congresso Internacional de Advogados que terminou com uma cerimónia de Orações pela Paz. Presentes Hindus, Budistas, Muçulmanos, Católicos, Ortodoxos e Bahá'ís. Do tecto caíram pombas brancas de papel.

Setembro 2007 – A Comunidade Islâmica de Lisboa convida o Dalai Lama para uma visita à Mesquita Central para uma cerimónia Inter-Religiosa que contou com a presença do Cristianismo, Hinduísmo, Judaísmo, Igreja Ortodoxa Grega e Fé Bahá'í.

Outubro 2007 – Integrado no Ano Europeu para a Igualdade de Oportunidades Para Todos teve lugar na Fundação Mário Soares um colóquio com os representantes das principais Confissões Religiosas.

Dezembro 2008 – Integrado no Ano Europeu para o Diálogo Intercultural teve lugar, na Fundação do Oriente, a Conferência «Os Jovens e o Diálogo Inter-Religioso», organizada pelo Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, ACIDI, IP. Estiveram presentes representantes da juventude Hindu, Judaica, Budista, Cristã Católica e Protestante, Islão Sunita e Ismailita e Fé Bahá'í.

Do inúmero conjunto de publicações, destacamos, na área para o diálogo inter-religioso, as seguintes iniciativas editoriais, em coedição com Paulinas Editora:

Desde 2003 – O calendário *Celebração do Tempo* (Calendário interconfessional e inter-religioso) que se insere no espírito da Declaração Universal dos Direitos Humanos, mais concretamente no espírito da Declaração para a Eliminação de Todas as

Formas de Intolerância e Discriminação e surge como expressão de políticas públicas que respeitam o direito inviolável à liberdade de crença e de culto. O Calendário contempla a explicação histórica/teológica dos símbolos usados para identificar cada religião, um resumo explicativo de cada uma, referindo os respectivos princípios doutrinários, fundador e textos sagrados. Apresenta os meses com as festividades de cada uma das maiores religiões – Budismo, Cristianismo (Anglicanos, Católicos, Evangélicos e Ortodoxos), Fé Bahá'í, Hinduísmo, Islamismo e Judaísmo – devidamente assinaladas com o respectivo símbolo em cada dia de celebração e o respectivo significado, bem como textos explicativos sobre a divisão do tempo adoptada por cada religião. Relacionando os aspectos estritamente religiosos com os de uma dimensão cívica e humanista, enquadra, também, efemérides no âmbito dos direitos humanos e da cidadania. Potencializando a riqueza que a diversidade cultural representa, o *Celebração do Tempo* torna-se assim num instrumento valioso para a compreensão das várias religiões, compreensão essa que torna possível um diálogo inter-religioso sem que cada religião perca as suas características, um diálogo inter-religioso que sirva como espaço de multiplicação de conhecimento, de tolerância e de respeito mútuo, reforçando o compromisso de cada crença com os direitos humanos, a fraternidade, a justiça social e a paz.

Maio 2006 – Religiões (História, Textos e Tradições). Este livro inclui Cristianismo, Judaísmo, Hinduísmo, Islão, Budismo, Fé Bahá'í e Sabedoria Antiga. Pode considerar-se uma obra colectiva e contou com a colaboração de representantes de todas as comunidades envolvidas, que participaram na selecção e elaboração dos respectivos textos com um excelente espírito de cooperação e de equipa.

Olhar o Património Religioso, Entender a Cultura – Guião de visita a lugares de culto de Lisboa, contempla os templos mais significativos do Cristianismo (católicos e ortodoxos), Judaísmo, Hinduísmo e Islão. Visitar os lugares onde uns e outros celebram o culto e visualizar como se articulam as respectivas doutrinas, ritos e práticas da vida quotidiana, é uma forma pedagógica e nos compreendermos melhor.

(Fonte: CAMILA CARDOSO FERREIRA, ACIDI)