

## Estado e Igreja em Portugal - alguns momentos e perspetivas<sup>1</sup>

Paulo Ferreira da Cunha<sup>2</sup>

**Resumo:** Este estudo recorda o acidentado percurso das relações entre o Estado e a Igreja Católica Romana em Portugal, pondo em relevo alguns momentos mais salientes e algumas teorias mais úteis para as lições que, atualmente, de tal história nos será permitido tirar.

**Palavras chave:** Relações Igreja Católica / Estado, Laicismo, Regalismo.

**Abstract:** This essay recalls the rugged path of relations between the State and the Roman Catholic Church in Portugal, emphasizing some salient moments and some of the most useful theories about those relations, in order that we may learn for today's challenges with those historical facts and interpretations.

**Keywords:** Relations Catholic Church / State, Secularism, Regalism.

«- Calai-vos, dom cardeal – gritou Afonso Henriques – que mentis pela gorja! Ensinar-me a fé? Tão bem em Portugal como em Roma sabemos que Cristo nasceu da Virgem; tão certo, como vós outros romãos cremos na Santa Trindade. Se a outra cousa vindes, amanhã vos ouvirei: hoje ir-vos podeis a vossa pousada».

Alexandre Herculano – *O Bispo Negro*<sup>3</sup>

“Na Europa latina, as revoluções fizeram-se contra tronos que se escoravam em altares. Tinha-se constituído desde a Idade Média uma teologia política em que, não só os príncipes, mas também a ordem social estabelecida, eram religiosamente legitimados. Não admira, por isso, que a oposição ao Antigo Regime se alargasse ao clero e à religião que o ‘justificavam’ e com que ele se justificava a si mesmo”

Manuel Clemente<sup>4</sup>

### I. Dos Primórdios ao Liberalismo

Diz o mito que, de há muito, no território hoje português, a par de vários tipos de religiosidade (e até religiosidade de submissão mesmo por parte do poder e da corte<sup>5</sup>), haveria um genuíno movimento popular (quicá vindo dos antigos Lusitanos<sup>6</sup>)

---

<sup>1</sup> Este estudo baseia-se noutros, designadamente produzidos no âmbito de iniciativas do Centro de Estudos do Pensamento Português da Universidade Católica Portuguesa, que a seu tempo tiveram ou virão a ter publicação em volume coletivo e em recolha individual nossa, pelo menos em Portugal e no Brasil.

<sup>2</sup> Catedrático da Universidade do Porto. lusofilias@gmail.com.

<sup>3</sup> HERCULANO, Alexandre — *O Bispo Negro*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971, p. 24.

<sup>4</sup> CLEMENTE, Manuel – *Liberdade – Igualdade – Fraternidade (Tópicos de Reflexão)*, Sé do Porto, 11 de março de 2010, Catequese Quaresmal, in *Porquê e Para Quê? Pensar com Esperança o Portugal de hoje*, Lisboa, Assírio & Alvim, novembro de 2010, p. 105.

<sup>5</sup> Recordemos o sempre elegante e impressionante estilo de OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro de – *História da Civilização Ibérica*: “Os bispos regentes dos reis, os clérigos seus confessores, levando pelo terror do inferno os bárbaros infantis e corrompidos, governando os concílios que presidem à nação, nada fizeram no sentido de melhorar a sorte dela. Apenas fundaram uma nova teoria do Estado — a teocracia. Rodeado dos seus fidalgos, o rei vinha humildemente ajoelhar diante dos padres do concílio, implorando com soluços e lágrimas que intervissem por ele perante Deus para lhe inspirar leis sábias.”

avesso a uma religião sacerdotal: uma versão mais “democrática” da ligação com o Sagrado<sup>7</sup>. Prisciliano será uma das encarnações desse mito.

A História, por seu turno, revela um forte movimento regalista, propensão muito continuada no tempo para uma religião vinculada e dependente do Estado<sup>8</sup>.

Num e noutro dos casos, a autonomia da instituição clerical e o âmbito da sua ação, quer, naturalmente, política, quer mesmo pastoral, ficariam pelo menos diminuídas.

Com alguma efetiva “laicidade” ou não na construção da sua esfera de ação, o certo é que o domínio da Igreja (mais que o das Forças Armadas, que sempre pertenceram, segundo o esquema trifuncional indo-europeu comum<sup>9</sup>, a um ramo diverso), sempre foi muito solidário (e saudoso?) das demais realidades da primeira função, que se iriam autonomizando: primeiro o Direito, com o *ius redigere in artem* romano, apoiado na experiência helénica e na filosofia aristotélica<sup>10</sup>, e depois a Política, com a obra enigmática do Secretário florentino<sup>11</sup>.

Vêm de longe os atritos entre Estado e Igreja em Portugal.

Desde logo, recorde-se a mítica nomeação, pelo primeiro rei de Portugal, de um “bispo negro”, objeto de um belo conto de Alexandre Herculano<sup>12</sup>? Seja como for, diz R. Hoveden: “No mesmo ano (1187) o cardeal Jacinto, então legado em toda a Espanha, depôs muitos prelados (abbates), ou por culpas deles ou por ímpeto próprio, e como quisesse depor o bispo de Coimbra, o rei Afonso (Henriques) não consentiu que ele fosse deposto e mandou ao dito cardeal que saísse da sua terra, quando não cortar-lhe-ia um pé”<sup>13</sup>.

Há ambiguidades, desde cedo, nesta relação. O nosso primeiro rei é tido por muitos como tendo tido relações cordialíssimas com a Igreja<sup>14</sup>. Foi o mesmo Afonso I que concedeu ao arcebispo de Braga, Dom Paio Mendes, vastíssimos privilégios, entre os quais vultuosas doações e a prerrogativa de cunhar moeda com vista à construção da Sé, além de lhe manter os direitos sobre a cidade<sup>15</sup>. Contudo, apesar das boas relações sempre mantidas em Braga, poderá já vislumbrar-se um *fumus* de regalismo na fórmula de consagração dessa ajuda eclesiástica ao nóvel rei: *ut tu sis adjutor*

---

<sup>6</sup> RODRIGUES, Adriano Vasco – *Sobrevivências Atuais da Religião dos Lusitanos*, in “Revista de Ciências Históricas”, Porto, Universidade Portucalense, 1988, vol. III, pp. 105-134.

<sup>7</sup> Para os tempos atuais, cf. SILVA, Agostinho da – *Doutrina Cristã*, Lisboa, Edição do Autor, 1943.

<sup>8</sup> AZEVEDO, L. G. de – *O Regalismo e a sua Evolução em Portugal até ao tempo do P. Francisco Suarez*, in “Brotéria”, vol. XXIV, 1937, p. 292 ss.

<sup>9</sup> LE GOFF, Jacques – “Clérigo / Leigo”, in *Enciclopédia Einaudi*, vol. XII. *Mythos / Logos. Sagrado / Profano*, dir. da ed. port. por Fernando Gil, artigo traduzido por Leonor Rocha Vieira, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 370, começa precisamente o seu artigo evocando a trifuncionalidade indo-europeia especialmente desenvolvida por Georges Dumézil. Parece-nos significativo. V. ainda DUMÉZIL, Georges – *Mythes et Dieux des Indo-Européens*, textos reunidos e apresentados por Hervé Coutau-Bégarie, Paris, Flammarion, 1992 (síntese póstuma); e, por todos, Idem — *Mythe et Épopée*, Paris, Gallimard, 1971-1973, 3 vols.

<sup>10</sup> THOMAS, Yan — *Mommsen et l'Isolierung' du Droit (Rome, l'Allemagne et l'État)*, Paris, Diffusion de Boccard, 1984; TZITZIS, Stamatios – “La naissance du Droit en Grèce”, in *Instituições de Direito*, coord. de Paulo Ferreira da Cunha, Coimbra, Almedina, vol. I, 1998, p. 191 ss..

<sup>11</sup> Cf., por todos, o nosso “Maquiavel, a Autonomização do Político”, in *Repensar a Política*, 2.ª ed., Coimbra, Almedina, 2007, p. 165 ss.

<sup>12</sup> HERCULANO, Alexandre – *O Bispo Negro*, Lisboa, Editorial Verbo, 1971 (há também edição da Livraria Bertrand).

<sup>13</sup> *Apud Idem, Ibidem*, p. 31.

<sup>14</sup> Cf., v.g., MATOSO, José – “Clero. Conflitos com o Poder Central”, in *Dicionário de História de Portugal*, dir. de Joel Serrão, vol. I, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1963, p. 593.

<sup>15</sup> HERMANO SARAIVA, José – *História Concisa de Portugal*, Mira Sintra-Mem Martins, Publicações Europa-América, 1978, pp. 47-48.

*meus?* Como se sabe, também com Dom João Peculiar teria o nosso primeiro rei boas relações, e até, eventualmente, interesses conjuntos.

Essa paz durou contudo pouco. Logo D. Sancho I querelou com o bispo do Porto. Por mais de um século duraram os conflitos, que entroncaram também em disputas entre os burgueses da cidade e o senhor da diocese. Mas pior, o rei indisputou-se com Roma: foi excomungado, e em tal estado morreria, em 1210 (outros dizem que se reconciliou à hora da morte<sup>16</sup>).

Afonso II e depois Sancho II tiveram problemas com o arcebispo de Braga, D. Estevão Soares da Silva, e aquele último monarca também com o prelado do Porto, e muitos clérigos mais. A questão com Braga foi muito séria: alargou-se aos bispos em geral, estando do lado do monarca os juristas (como os mestres Julião e Vicente), o que seria natural, mas até membros dos cabidos das sés.

Se Afonso II seria mesmo excomungado pelo papa (mais que uma vez: e da primeira o perdão custara 50 000 cruzados), apenas com ele se tendo reconciliado pouco antes de morrer, dada a ameaça, por parte do sumo pontífice, de fulminar o reino com um interdito, o caso de D. Sancho II é ainda mais paradigmático. É certo que atacou pessoas (bispos de Braga, Porto e Guarda), e bens eclesiásticos, nuns períodos, mas já noutros fez doação às ordens religiosas-militares de extensões enormes de território, ao ponto de estas passarem, então, a ser o senhorio de boa parte do Algarve e de quase todo o Alentejo. Não haveria alcaimia senão temporária, neste reinado agitado, em que o rei, pusilânime, ia ao sabor dos conselheiros, que mudava<sup>17</sup>.

E será o Papa Inocêncio IV quem (perante os clamores dos delegados portugueses no concílio de Lião) promoverá afinal a deposição do rei, indo-se, como é sabido, buscar seu irmão Afonso que casara em França, e que ao cabo de uma guerra civil de cerca de um ano enviava o antigo rei para um exílio em Castela, onde a breve trecho a morte o iria colher. Mas Afonso não entrará em Portugal sem que antes, em Paris, jure respeitar os direitos da Igreja (1245)<sup>18</sup>. Porém, nem este rei, que ao Papa e aos bispos em grande parte devia a coroa, deixou de cuidar do património do Estado, reabrindo as contendas, de 1258 até à sua morte, em 1279.

D. Dinis, diplomático, celebrará, é certo, uma concórdia com os bispos em 1282. Mas já em 1314, diz o saboroso texto do *Elucidário* de Viterbo, que estavam “ferendo já as contestaçoens entre ElRei D. Diniz e Clemente V sobre os bens que forão dos Templarios; querendo o Pontifice dispôr delles a seu arbitrio, e protestando o Rei, que só á Real coroa pertencião pelo direito reversivo (...)”<sup>19</sup>.

O que não significa que o nosso rei “Lavrador” ou “Trovador” não emprestasse toda a força do braço secular para punir delitos de fé, como quando, seguindo, aliás, o *Fuero Real* do imperador Afonso X, “o sábio”, determina que aos que descrerem de Deus e da Virgem “lhi tirem a ljugua pelo pesçoço e o queymem”<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Cf., v.g., MATOSO, José – “Clero. Conflitos com o Poder Central”, p. 593.

<sup>17</sup> Cf., v.g., OLIVEIRA MARQUES, A. H. de – *Breve História de Portugal*, Lisboa, Presença, 1995, p. 43-44.

<sup>18</sup> Cf. *Monarquia Lusitana*, parte 4.<sup>a</sup>, Livro XIV, cap. XXVII, fl. 158, *apud* [http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/juramento\\_paris.html](http://www.arqnet.pt/portal/portugal/documentos/juramento_paris.html).

<sup>19</sup> VITERBO, Freio Joaquim Santa Rosa de – “Tempreiros ou Templeiros”, in *Elucidário das Palavras, Termos e Frases...*, 1.<sup>a</sup> ed. 1798. Há edição crítica de Mário Fiúza, Porto, Livraria Civilização, 1965, 1966, 2 vols. Nesta, vol. II, p. 582 (contudo, não atualizámos, como nela, a ortografia, pelo mais saboroso do original).

<sup>20</sup> GONÇALVES – *O Tesouro de D. Isabel de Aragão, rainha de Portugal*, Coimbra, IPCC; MNMC, 1983, p. 24-25, *apud* RODRIGUES, Ana Maria S. A. – “O Surgimento das Correntes Milenaristas e da Questão da pobreza Voluntária”, in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. I. *Formação e Limites da Cristandade*, coord. de Ana Maria C. M. Jorge / Ana Maria S. A. Rodrigues, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 41.

Em matéria de fidelidade religiosa, temos de D. Dinis mais ecos (e até, como foi durante muito tempo comum, emprestando ao foro civil o peso do religioso), como numa carta de 1284, documento de Tarouca, em que prescreve: “Unde vos mando, que perguntedes as testemunhas, juradas sobre los Santos Livros”<sup>21</sup>.

Em 1345 D. Afonso IV apodera-se da jurisdição do Porto, procurando mostrar assim quem mandava. E, mais espantoso ainda será a atitude de D. Fernando, ao “mudar de papa”: mas aqui sendo “docilmente” seguido pelo clero<sup>22</sup>.

Em 1361, um dos grandes instrumentos jurídicos do regalismo foi cunhado pelo rei cognominado “cru”, ou “justiceiro”: o beneplácito régio, de grande longevidade, apesar de alguma intermitência de aplicação. Já no tempo de D. João I, o clero português se queixaria ao Papa contra leis alegadamente compressoras ou ablativas de liberdades eclesiásticas, mas o rei não recuaria. O mesmo começou por fazer seu filho, D. Duarte, que apenas regulou o assunto após pressão papal e cortes nacionais (em 1427)<sup>23</sup>.

É um braço de ferro constante, havendo nas cortes clamores do clero, mas também dos concelho contra abusos deste, e arbitrando o rei, que, com D. João III e a criação da Mesa da Consciência e Ordens, em 1532, parece instituir a interferência régia, instituição que subsistirá, mas com regra espanhola, durante o domínio filipino<sup>24</sup>.

Assim sintetiza a questão o Padre António Domingues de Sousa Costa:

“Logo no princípio da Nacionalidade, não poucos contrastes se notam entre os reis e bispos portugueses. Estes recorriam, muitas vezes, a penas eclesiásticas, exasperando os reis, que entravam a mover-lhes perseguição e, por vezes, a forçá-los ao exílio, obrigando-os a valer-se do auxílio do papa, que, por meios coercitivos de ordem espiritual ou conciliatórios, restabelecia a paz, através de seus embaixadores.”<sup>25</sup>  
E o autor considera, e afigura-se-nos que bem, ser esta a origem das várias concordatas, numerosas até, firmadas entre o Estado e a Igreja.

É evidente que será muito mais tarde, no tempo do Marquês de Pombal, que se desenvolverá, com amplo discurso legitimador, a teoria e a prática do regalismo, que teria no oratoriano António Pereira de Figueiredo (não certamente por acaso tradutor da Bíblia em vernáculo) o seu grande ideólogo<sup>26</sup>.

## II. O Período Liberal

O liberalismo que se começou a implantar em Portugal após o triunfo da revolução de 1820 obviamente não fugiu à regra da teorização regalista. Borges Carneiro seria o Pereira de Figueiredo da nova ordem regalista<sup>27</sup>.

---

<sup>21</sup> Apud VITERBO, Freio Joaquim Santa Rosa de – “Livros Santos”, in *Elucidário das Palavras, Termos e Frases...*, ed. Critica, p. 367.

<sup>22</sup> Cf., v.g., MATOSO, José – “Clero. Conflitos com o Poder Central”, p. 594.

<sup>23</sup> Cf., v.g., SOUSA COSTA, António Domingues de – “Concordata”, in *Dicionário de História de Portugal*, dir. de Joel Serrão, vol. I, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1963, p. 657 ss.

<sup>24</sup> Cf., v.g., MATOSO, José – *Op. Loc. Cit.*

<sup>25</sup> *Idem, Ibidem*, p. 657.

<sup>26</sup> V., por todos, OSÓRIO DE CASTRO, Zília – *O Regalismo em Portugal no Terceiro Quartel do Século XVIII. António Pereira de Figueiredo*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1982.

<sup>27</sup> Cf. NETO, Vítor – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p. 32.

A crença dos revolucionários liberais foi comparada já a uma outra religião<sup>28</sup>. Era, sem dúvida, forte e de contornos culturais expansivos, como as grandes crenças. Embora muitos deles, decerto a sua esmagadora maioria, fossem cristãos, e até católicos, só que, naturalmente, cismontanos. Portanto, quando se alega um confronto entre dois credos, o liberal e o católico, não se pode esquecer que se muitos católicos não eram liberais, e não o eram, obviamente, os ultramontanos, já entre os liberais muitos eram católicos. Certamente terá sido esta dupla condição que terá contribuído para, nesse tempo, o poder civil ter procurado uma situação regalista, enquanto mais tarde, os republicanos, certamente menos crentes, preferirão uma solução de separação. Já o moderado ministro da monarquia que foi Oliveira Martins tinha com muita clareza colocado o problema, não só justificando a separação, como explicando o conflito de base entre Estado e Igreja, precisamente porque inicialmente o Estado era, precisamente, sacralizado<sup>29</sup> (e a Igreja, como sabemos, em grande medida estatizada nas situações de regalismo, tão típicas entre nós): “Representante da divindade na terra, o Estado era um sacerdócio; o culto era uma função pública. Representante da força coletiva da sociedade, racional e livre, a odeia de Religião é

---

<sup>28</sup> As comparações entre credos políticos ou afins e religião, muitas vezes feita de forma pejorativa, são sempre complexas (e em geral aproximativas e metafóricas... mas nem sempre o pretenderão ser), desde logo porque prescindem do elemento do numinoso, ou sagrado propriamente dito, que parece ser a *differentia specifica* do religioso. Sobre esta questão, desde logo, OTTO, Rudolf — *Das Heilige: Ueber das Irrationale in der Idee des Goettlichen und sein Verhaeltnis zum Rationale*, Munique, Beck, 1979, trad. port. de Walter O. Schlupp, *O Sagrado. Os aspetos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*, São Leopoldo, RS / Petrópolis, Escola Superior de Teologia / Vozes, 2007, máx. p. 37 ss.; , Mircea — *Tratado de História das Religiões*, nova ed., trad. port., Porto, Asa, 1992 (ed. anterior, Lisboa Cosmos), p. 25 ss., especialmente p. 46 ss.; Idem — *O Sagrado e o Profano*, trad. portug. ded Rogério Fernandes, Lisboa, Livros do Brasil, s/d., máx. p. 23 ss. Especificamente sobre os liberais, por exemplo, NETO, Vítor — *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, *passim*. Em geral, o texto “fundador” desta pelo menos metáfora será, certamente, o clássico TOCQUEVILLE, Alexis de — *L’Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1967, Livro I, Capítulo III, p. 68 ss.. Saborosa é a imagem de EÇA DE QUEIROZ — “Israelismo”, in *Cartas de Inglaterra e Crônicas de Londres*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., p. 63: “Com o andar dos tempos, todo o grande reformador social se transforma pouco a pouco em Deus; Zoroastro, Confúcio, Maomé, Jesus, são exemplos recentes! As formas superiores do pensamento têm uma tendência fatal a tornar-se na futura lei revelada: e toda filosofia termina, nos seus velhos dias, por ser religião. Augusto Comte já tem altares em Londres; já se lhe reza. E assim como hoje erigimos capelas aos Santos Padres, aos que foram os autores divinos, os nobres criadores do catolicismo, talvez um dia, quando o socialismo for religião do Estado, se vejam em nichos de templo, com uma lamparina de frente, as imagens dos Santos Padres da revolução: Proudhon de óculos, Bacounine parecendo um urso sob as suas peles russas, Karl Marx apoiado ao cajado simbólico de pastor de almas tristes”. Considerando nenhuma diferença haver entre política e religião no judaísmo (pelo menos no do tempo de Jesus), NOLAN, Albert (o.p.) — *Jesus Before Christianity*, Darton, Longman and Todd, 1977, trad. Port do grupo de trad. S. Domingos, *Jesus antes do Cristianismo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1988, pp. 136-137. Considerando o marxismo uma religião, v.g., MINOGUE, Kenneth — *Politics: a very short introduction*, Oxford University Press, 1995, trad. port. de Maria Manuel Cobeira, Política. O Essencial, Lisboa, Gradiva, 1996, p. 121; considerando o liberalismo uma religião (ou defesa de interesses), v.g., KOLM, Serge-Christophe — *Le Libéralisme moderne*, Paris, P.U.F., 1984, p. 174. Considerando o Partido Comunista e a Frente Nacional seitas ideológicas, COHN-BENDIT, Daniel — *O Prazer da Política*, conversas com Lucs Delattre e Guy Herzlich, trad. port., Lisboa, Editorial Notícias, 1999, p. 111.

<sup>29</sup> Cf., entre muitos, aporções de diversas perspetivas, como KANTOROWICZ, Ernst — *The Kings two bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* [1.ª ed. 1957], trad. fr. de Jean Philippe Genet e Nicole Genet, *Les Deux Corps du Roi. Essai sur la Théologie Politique au Moyen Âge*, Paris, Paris. Galimard, 1989; BLOCH, Marc — *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en Frasnce et en Angleterre*, préface de Jacques Le Goff, reedição corrigida, Paris, Gallimard, 1983 (1.ª ed., Paris, Armand-Colin, 1961); LEGENDRE, Pierre — *Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l’Etat et du Droit*, Paris, Fayard, 1988; DERRIDA, Jacques — *Force de loi. Le fondement mystique de l’autorité*, Paris, Galilée, 1994; PLONGERON, Bernard — *Théologie et Politique au siècle des Lumières (1770-1820)*, Genève, Droz, 1973; SCHMITT, Carl — *Politie Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, reed., Berlin, Duncker und Humblot, 1985, trad. fr. de Jean-Louis Schlegel, *Théologie Politique*, Paris, Gallimard, 1988.

antinómica à ideia de Estado. Do ponto de partida social e jurídico da liberdade e da responsabilidade do homem, podem, a especulação metafísica ou o sentimento chegar à ideia de transcendência, mas esse facto moral privado está fora da órbita civil e jurídica. A liberdade não é pois uma permissão cética dos diferentes cultos: é sim o não-reconhecimento de qualquer deles como formando parte do corpo social.”<sup>30</sup>

Daqui se seguiria para o autor, racional, logicamente, a conclusão da separação entre Estado e Igreja, e uma abstenção rigorosa daquele face a esta:

“Declarar, pois, que o Estado não tem religião, que não a tem o cidadão (embora a tenha o homem); - que, *ipso facto*, ficam abolidos todos os subsídios diretos e indiretos ao culto; - que as tentativas de ataque à ordem social por parte das classes sacerdotais (com a intrusão, com a prédica, etc.) entrarão no foro comum da polícia; - tal é o pensamento da legislação revolucionária”<sup>31</sup>.

Estava já entrado o liberalismo, e despontavam novas ideias.... Mas recuemos um pouco.

De qualquer modo, a revolução liberal teve grande impacto nas mentalidades, e levou por diante um programa que à Igreja muito tocou. Sem dúvida, como bem assinala Manuel Clemente, havia mais mundo na esfera religiosa que o das relações entre o Estado e a Igreja, nesta época sobrevalorizado (ao ponto de ser quase único tema), ainda sob o signo dessa forma clássica da historiografia que é a política e institucional<sup>32</sup>. E esse estudo é muito importante para a história da Igreja, e para a história social, da cultura e das mentalidades. Porém, é também inegável que as questões institucionais e políticas não deixaram de arrastar grandes mudanças sociais, e de mentalidades. Basta pensar na legislação que Mouzinho da Silveira abundantemente produziu, e que desfaria o sistema senhorial (ou feudal, dependendo das teorias) em Portugal<sup>33</sup>. E obviamente acarretando não descuráveis consequências para a Igreja e a sua própria vida quotidiana.

Tratava-se, também, em grande medida, de imprimir às instituições alguma racionalidade e coerência. O Relatório do Código Administrativo de 1832, queixava-se que “nunca (foi) bem sabido, o que podia fazer um General e um Juiz; um Eclesiástico, ou um Capitão-mor: (...) Era absurdo que as Câmaras dependessem dos generais, que os Juizes fossem fornecedores, e que os Eclesiásticos fossem administradores e às vezes soldados”<sup>34</sup>.

Essa indiferenciação e confusão sempre foi sinal de grande abertura ao arbítrio. Aliás, é o próprio Almeida Garrett, companheiro de Mouzinho, quem implicitamente justifica a própria redação de uma Constituição moderna com o perigo

---

<sup>30</sup> OLIVEIRA MARTINS — *Portugal e o Socialismo. Exame Constitucional da Sociedade Portuguesa e sua Reorganização pelo Socialismo*, 2.ª ed., Lisboa, Guimarães, 1953, p. 226 (1.ª ed. 1873).

<sup>31</sup> *Idem, Ibidem*.

<sup>32</sup> CLEMENTE, Manuel — *A Vitalidade Religiosa do Catolicismo português: do Liberalismo à República*, in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III. *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente / António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 65.

<sup>33</sup> Cf., v.g., há não muito, HALPERN PEREIRA, Miriam — *Mouzinho da Silveira, Pensamento e Ação Política*, Lisboa, Assembleia da República, 2009; ALMEIDA SANTOS, António de — *Mouzinho da Silveira, o «Moisés do Liberalismo» Português*, in «Notandum», n.º 22, Janeiro-Abril 2010; BRANDÃO, Maria de Fátima / FEIJÓ, Rui Graça — *O Discurso Reformador de Mouzinho da Silveira, “Análise Social”*, vol. XVI (61-62), 1980, 1.º, 2.º, p. 237-258.

<sup>34</sup> V., desenvolvendo toda uma política de reformas, o Dec. n.º 23, de 16 de maio de 1832. O qual é também reivindicado para GARRETT, Almeida — «Relatório do Código Administrativo de 1832», in *Obras de...*, Porto, Lello, s/d, 2 vols, vol. I, pp. 1096-1097 (para a passagem citada).

de olvido dos direitos, quando não estão bem definidos, no papel, e sobretudo sintetizado e codificados num único e incontroverso texto, que para mais desse garantias contra a violação das suas normas. Era o caso da nossa Constituição pré-liberal, ou histórica<sup>35</sup>.

A substituição dos paradigmas (*proprio sensu*, cremos nós) da submissão aos monarcas de direito divino pela crença na soberania popular<sup>36</sup> e no sufrágio, ou seja, a substituição (tão cheia de simbolismo e implicações teóricas e práticas) do súbdito pelo do cidadão, a abolição de desigualdades hereditárias, mesmo entre irmãos, como o morgadio (a que resistiam ainda há pouco alguns lugares até da vizinha Espanha, mas que entre nós se viu erradicada), a libertação da terra de mil e um direitos de cunho feudal ou feudalizante, a própria servidão, ainda que parcial, que tal acarretava, a racionalização da administração pública central e local, antes enxameada de ofícios e oficiais de poderes confusos e conflituantes, e, mais que tudo, o ar de liberdade e autodeterminação do Homem, que, afinal, atingia a sua “maioridade”, como Kant reclamara no seu célebre *Was ist Aufklaerung*, tudo isto mudou a face do país. Ou, pelo menos, a das suas elites burguesas e cidadinas, que constituíam, realmente, o país ativo, empenhado, a “opinião pública”, que, como viria dizer rei D. Carlos, era a opinião que se publicava. Todos estes elementos, uma nova *Weltanschauung* afinal, levava muita água ao moinho da laicização.

Como afirma ainda Manuel Clemente,

“A laicização da sociedade foi-se acentuando desde os anos 20, como consequência lógica para quem defendia uma existência individual e colectiva determinada pela escolha e não pela herança, religiosa que fosse: nascer e morrer, contratar e casar, estudar ou intervir na vida pública, nada teria de ser condicionado por qualquer sacralidade prévia, tudo se reconduziria à simplicidade dos actos naturais, ainda que coloridos com os sentimentos e convicções de cada um”<sup>37</sup>.

A revolução francesa é de 1789, a revolução portuguesa de 1820, a sua Constituição de 1822. Mas por toda a Europa (e na América) se havia ateado o incêndio das Luzes. A reação viria: em 15 de agosto de 1836 o Papa Gregório XVI ainda lança o alerta, na Encíclica *Mirari Vos*:

“Saibam todos que, como disse o apóstolo, *toda autoridade vem de Deus e todas as que existem foram ordenadas por Deus. Aquele, pois, que resiste à autoridade, resiste à ordem de Deus e condena-se a si mesmo* (Rom., 13, 2). Portanto, os que com torpes maquinações de rebelião se subtraem à fidelidade que devem aos príncipes, querendo tirar-lhes a autoridade que possuem, ouçam como contra eles clamam todos os direitos divinos e humanos.”

Anátemas semelhantes, condenando as novas ideias e práticas políticas sairão durante todo o período aqui considerado, gerando polémicas interessantíssimas,

---

<sup>35</sup> GARRETT, Almeida — « Portugal na Balança da Europa », VIII, in *Ibidem*, p. 932.

<sup>36</sup> Cf., v.g., FERREIRA BORGES, José — *Exame Crítico do Valor Político das Expressões Soberania do Povo e Soberania das Cortes: e outro sim das Bases da Organização do Poder Legislativo no Systema Representativo, e da Sancção do Rei*, Lisboa, Typografia Transmontana, 1837.

<sup>37</sup> CLEMENTE, Manuel — *A Vitalidade Religiosa do Catolicismo português: do Liberalismo à República*, p. 66.

designadamente no seio do catolicismo, que sempre teve correntes mais progressivas e mais a par das novidades do tempo, que nem todos consideraram erros modernistas, muitas das quais viriam a ser ulteriormente reabilitados pelos papas (como será precisamente o caso da democracia e dos direitos do homem – até com escândalo de alguns, aliás inteligentes, católicos tradicionalistas<sup>38</sup>).

Assinale-se, em 1864, uma nova encíclica com o nome de *Quanta Cura* (a anterior, sobre simonia, datava de 1741, e deveu-se ao papa Bento XIV) atacando a liberdade de religião, a liberdade de expressão e a separação do Estado da Igreja. No mesmo dia, 8 de dezembro, o papa Pio IX fulmina como erros quase todas as ideias políticas e sociais modernas: obviamente não concordes entre si. A síntese parece conter-se nesta proposição, que é considerada, ela mesma, como erro: “LXXX. O Romano Pontífice pode e deve reconciliar-se e transigir com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna”.

Não poderia... E contudo, em muitos casos, a Igreja acabaria por se conciliar e transigir, se não mesmo, aderir.

E também em Portugal, e no seu liberalismo. Com efeito, se alguns dignitários e *opinion makers* religiosos (tal como nobiliárquicos – como a própria rainha D. Carlota Joaquina, esta, curiosamente, até com interessante argumentação de “direito natural”<sup>39</sup>) estavam de tal forma vinculados à cosmovisão anterior que logo se opuseram, sem contemporizações, à nova ordem. Como, desde logo, o cardeal-patriarca D. Carlos da Cunha, expulso mesmo antes da aprovação da Constituição, ou ideólogos como Frei Fortunato de São Boaventura, ou o temível polemista José Agostinho de Macedo<sup>40</sup>.

Deve-se mesmo a Faustino José da Madre de Deos, aliás panfletarista prolífico, a primeira “Constituição anotada” entre nós. Cada artigo (salvo o “introito da Constituição, porque he falso e sacrilego” e eventualmente outros sem dimensão política apreciável, como anuncia logo no seu Prólogo<sup>41</sup>) é transcrito e logo julgado, ou seja, lançado nas chamas do anátema. No final do livro, o autor apela mesmo a que os povos se ergam (os povos mitificados, claro está, os “bons povos”), pegando em “sachos, cajados, fueiros, enchadas, e fouces rolçadoras”<sup>42</sup>... Este escrito, tão irritadamente polémico, rivaliza com os mais extremistas.

O certo, porém, é que já altos eclesiásticos, como o futuro Cardeal Saraiva, e o então arcebispo da Bahia, que presidira às cortes constitucionais, se integravam na nova ordem, sendo assim pelo menos das primeiras horas do novo regime<sup>43</sup>. Além de que se poderá falar ainda, com o tempo, de uma vera constitucionalização da Igreja,

---

<sup>38</sup> O caso mais recente, de crítica dos direitos humanos, será o de VILLEY, Michel — *Le Droit et les Droits de l'Homme*, PUF, Paris, 1983. Não é totalmente certo que o autor se tenha convertido aos direitos humanos mais tarde, sobretudo face ao impacto do respetivo tribunal europeu.

<sup>39</sup> A recusa do juramento da Constituição pela rainha é saboroso episódio que relata ALMEIDA, Fortunato — *História de Portugal*, vol. VI, 1816-1910, Coimbra, ed. do Autor, 1957, p. 55: “E não jurava – dizia – porque ‘tinha assentado de nunca jurar em sua vida nem em bem, nem em mal; o que não era nem por soberba nem por ódio às Cortes, mas sim porque assim uma vez o tinha dito, pois uma pessoa de bem não se retratava’. Além disso era muito doente, como todos sabiam, e ainda mais do que se pensava, e era de direito natural a conservação da vida. Estava bem certa de que El-Rei, nem o governo, não haviam de crer [sic] que ela fosse morrer por êsses caminhos, pois estava-se no rigor do inverno”.

<sup>40</sup> Cf., por todos, ORNELLAS DE ANDRADE, Maria Ivone — *José Agostinho de Macedo. Um Iluminista Paradoxal* (vol. I); *A Contrarrevolução em Português. José Agostinho de Macedo* (vol.II), Lisboa, Colibri, 2 vols., 2001 e 2004.

<sup>41</sup> DA MADRE DE DEOS, Faustino José — *A Constituição de 1822 Commentada e Desenvolvida na Pratica por...*, Lisboa, Na Typographia Maignrense, 1823, p. V.

<sup>42</sup> *Idem, Ibidem*, p. 161.

<sup>43</sup> Cf., v.g., CLEMENTE, Manuel — *A Vitalidade Religiosa do Catolicismo português: do Liberalismo à República*, p. 66.



um “suave milagre” de “conversão” à democracia liberal e às suas instituições, pela sua maior parte, sem prejuízo das escaramuças de delimitação territorial, muitas delas jogadas no xadrez romano, e não no simplesmente nacional. Um exemplo desta transição pode ver-se nos convites para o sermão da própria missa da inauguração dos trabalhos das cortes constituintes. Só o quarto convidado para fazer a respetiva homilia acedeu: o antigo franciscano Frei Vicente Santa Rita, então presbítero secular, que, contudo, deu efusivos vivas ao rei, à santa religião, às cortes e à constituição. Era este já um liberal, e virá a ser preso durante a restauração absolutista<sup>44</sup>.

Assim coloca o problema, em geral, António Matos Ferreira:

“A Igreja Católica, na sua hegemonia do espaço religioso, passou da intransigência antiliberal a um processo complexo de *ralliement*, reagindo sempre ao que considerava como secularismo ou laicismo. (...) De facto, a Igreja Católica participou no funcionamento e no exercício do poder da Monarquia Constitucional. Não só pelo seu peso local e pela respectiva influência aquando dos diversos actos eleitorais, mas também porque membros do clero eram eleitos deputados à câmara baixa do Parlamento e porque todos os membros do Episcopado pertenciam, por direito próprio, à câmara alta. Alguns destes actuaram nas lutas partidárias e fizeram parte de governos, como são os casos de D. Alves Martins e, posteriormente, de D. Aires de Gouveia”<sup>45</sup>.

Manuel Clemente refere a não linearidade do processo liberal, e “a reconstituição da Igreja no quadro do liberalismo”, a qual remete para uma outra dimensão do fenómeno, que, *brevitatis causa*, não podemos tratar aqui – a densificação de pensamento, filosófico e ideológico, sobre estas questões:

“Saliente-se, porém, que o ‘movimento católico’ entre 1840 e 1910, contou em Portugal com algumas personalidades, laicais ou eclesiásticas, que conseguiram dialogar com a sociedade liberal em cujo espírito em parte participavam (aceitação do regime constitucional, apreciação positiva das liberdades modernas, desenvolvimento do associativismo religioso e social, criação literária e artística, acompanhamento dos progressos científicos, etc.)”<sup>46</sup>.

E significativamente cita o Marechal Duque de Saldanha, neste esforço sintético, em que prevace, ao contrário do regalismo liberal imperante, a promazia para a Igreja, ou, pelo menos, para o Cristianismo:

“Duas expressões ou máximas levaram a revolução francesa em volta do mundo: ‘os direitos do homem’ e as palavras ‘liberdade, igualdade, fraternidade’. Delas saíram bens e males, progressos e ruínas dos nossos tempos e de um futuro desconhecido. Tudo quanto há de bom e de verdadeiro nestas máximas é cristão e foi proclamado pelo

---

<sup>44</sup> ARRIAGA, José de – *História da Revolução Portuguesa de 1820*, Porto, Livraria Portuense, 1887, 4 vols., vol. II, p. 502 ss.

<sup>45</sup> MATOS FERREIRA, António – *A Constitucionalização da Religião*, in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III. *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente / António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 38.

<sup>46</sup> CLEMENTE, Manuel – *1810-1910-2010. Datas e Desafios*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009, p. 13.

Cristianismo. Ele repele e condena tudo quanto nelas há de funesto e falso<sup>47</sup>.

Um caso ainda mais patente seria o do Conde de Samodães, no Porto, devotamente católico e empenhado politicamente na ordem liberal<sup>48</sup>.

A Constituição de 1822 favorecia a integração dos eclesiásticos nas instituições liberais, ao ponto de o Conde de Pecchio, que viajava por Portugal na época, ter considerado que se procurava então aliar os “dois símbolos da redenção: a cruz e a constituição”.

Porém, embora a Constituição de 1822 tenha tido mil cuidados com a Igreja, o que a terá levado, por exemplo, a pelo seu texto estrategicamente colocar a necessidade de várias missas (na sua maioria, missas do Espírito Santo, o que parece ser, contudo, significativo<sup>49</sup>), e procurando associar a Igreja, mesmo enquanto local de culto (as concretas “igrejas” nas várias localidades) ao novo ritual cívico democrático, designadamente eleitoral, uma coisa era a mão que o Estado lançava à Igreja, como que pedindo a sua colaboração (ou, ao menos, a sua não ingerência e beligerância no caminho novo que pretendia traçar), outra, muito diversa, qualquer aceitação de subalternidade face à instituição. E nessa os liberais estavam em geral de acordo.

Tudo fazia sentido, dentro dessa sua lógica, no seu projeto. A Constituição de 1822 enfrenta explicitamente a questão religiosa, valoriza o clero secular, especificamente a figura do pároco (mas de modo nenhum o regular<sup>50</sup>) e opta por um catolicismo como religião de Estado, submetido ao poder, com alguma tolerância, todavia ainda muito vigiada. Tal o art.º 25: “A Religião da Nação Portuguesa é a Católica, Apostólica Romana. Permite-se contudo aos estrangeiros o exercício particular de respectivos cultos.”

Note-se que não há verdadeira liberdade religiosa, porquanto a exceção única referida se destina a estrangeiros. Mas os liberais terão comprimido esse que hoje parece ser um legado sem recuo do liberalismo em troca de uma associação entre o trono (cercado embora de instituições republicanas<sup>51</sup>) e o altar, com prevalência para o primeiro, ou melhor, para o que o rodeava.

A Constituição de 1822 foi, na verdade, efémera. Já a Carta constitucional, apesar dos interregnos, acabaria por ser, com as suas “emendas”, os *atos adicionais*, a mais longeva das nossas magnas cartas (além de que teve três vigências). Restaurada por Costa Cabral em 1842, durou todo o tempo que nos interessa neste estudo: e até à implantação da República, em 1910.

No plano juspolítico geral, a Carta é, como é sabido, um recuo face à Constituição de 1822, pois passa a derivar não do poder constituinte e afirmar a soberania do povo (até *et pour cause*), mas a possuir uma pronunciada e fundamental

---

<sup>47</sup> SALDANHA, Marechal Duque de – *Necessidade de Associação Católica*, 1871, p. 8, *apud Idem, Ibidem*. Mais tarde, um BRUNO, Sampaio — *O Encoberto*, Porto, Lello, ed. 1983, p. 292, traçará um quadro bastante original das relações entre estes valores e também a Justiça.

<sup>48</sup> CLEMENTE, Manuel – *Religião e Liberdade no Porto Oitocentista (ou a componente católica do liberalismo portuense)*, in *Porquê e Para quê*, p. 155 ss.

<sup>49</sup> V., mais desenvolvidamente, o nosso livro *Raízes da República. Introdução Histórica ao Direito Constitucional*, Coimbra, Almedina, 2006, p. 238 e pp. 165-166.

<sup>50</sup> Cf., v.g., GARNEL, Maria Rita Lino - *A Polémica sobre o Celibato Eclesiástico (1920-1911)*, in “Penélope”, n.º 22, 2000, p. 97.

<sup>51</sup> PASSOS, Manuel da Silva – *Discursos de...*, seleção de Prado d’Azevedo, Porto, 1879, p. 199.

componente do “princípio monárquico”. É um texto outorgado, com todas as implicações que tal acarreta<sup>52</sup>.

No domínio das relações entre o Estado e a Igreja, a Carta assume explicitamente a continuidade, afirmando no seu art. 6.º: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Reino”.

Atente-se na expressão “continuará”: é evidentemente com a Constituição de 1822 que a Carta aqui “dialoga”.

Um gesto de concórdia para com a Igreja (e para com a aristocracia) será a determinação dos lugares na câmara alta, a Câmara dos Pares, passando a pares do reino, além de 71 nobres, ainda o cardeal-patriarca, 4 arcebispos, e 14 bispos. Mas novo diploma viria ainda a determinar que o lugar de par seria ipso facto atribuído aos que fossem elevados a bispos e cardeais<sup>53</sup>. Era uma forma de associação da Igreja ao Poder, embora o poder estivesse, na Carta, muito inclinado a favor do rei, que além do mais tinha um novo poder, o moderador.

Além dessa associação ao mais alto nível, o poder político passou a tutelar misericórdias e irmandades, e a própria carreira do clero, que dependia do ministro da Justiça. Em 1836, o Código Administrativo voltou a dar-lhe a incumbência de registar nascimentos, casamentos e mortes, função que um decreto de 16 de maio de 1832 lhe retirara<sup>54</sup>. Era uma certa funcionalização do clero, dado que, como se sabe, passava a receber pelos cofres do erário público.

O constitucionalismo liberal foi regalista, como o houvera sido o despotismo esclarecido. E o período que aqui consideramos especificamente é precisamente o da paz constitucional liberal, pouco depois da restauração da Carta e até à implantação da República.

Foi este um período agitado e cheio de eventos factuais e normativos da maior relevância. Embora os grandes golpes contra o poder temporal da Igreja houvessem sido desferidos no período imediatamente anterior: no plano simbólico, avulta a abolição da Inquisição (em funcionamento desde 1534, e oficializada por Bula de 1536), com o estrondoso derribar da estátua da fé que encimava o respetiva sede, em Lisboa, onde contudo já ninguém estava encarcerado (o que é um quase símile da Tomada da Bastilha, essa com escassos pensionistas)<sup>55</sup>; no plano do substracto pessoal, as dificuldades de vária ordem colocadas às ordens religiosas, que culminam no fecho dos mosteiros masculinos (28 de maio de 1834) e restrições aos femininos (já em 1833 foram proibidos os noviciados); no domínio do substracto patrimonial, a Igreja ter-se-ia visto quase ao mesmo tempo privada de réditos<sup>56</sup>, como os dízimos eclesiásticos, sua principal fonte de receita (que Mouzinho da Silveira comprime por Decreto de 16 de março de 1832, e acaba por abolir, em 30 de julho do mesmo ano).

---

<sup>52</sup> Sobre estes conceitos e problemas no âmbito da teoria constitucional, por todos, v. o nosso *Traité de droit constitutionnel*, Paris, Buenos Books International, 2010, p. 85 ss., p. 101 ss. Especialmente sobre a Carta Constitucional, v. *Raízes da República*, p. 299 ss., p. 336 ss.

<sup>53</sup> OLIVEIRA MARQUES, A. H. de – *História de Portugal*. Vol. II. *Das Revoluções Liberais aos nossos Dias*, 2.ª ed., Lisboa, Palas, 1976, p. 65-66.

<sup>54</sup> Cf., v.g., RAMOS, Rui (coord.) – *História de Portugal*, 6.ª ed., Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010, pp. 494-495.

<sup>55</sup> Cf. MASCARENHAS BARRETO, D. José Trasimundo – *Memórias do Marquês de Fronteira e Alorna...*, ditadas por ele próprio em 1861, reed., Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, I vol., II parte, p. 208-209.

<sup>56</sup> Contudo, passaria a ser obrigação do Estado pagar ao clero uma cômgrua, equivalente ao “imposto” perdido. O que parece levar os autores a avaliarem diferentemente os efeitos desta abolição. Cf. TORRES, Ruy D’Abreu – “Dízimos Eclesiásticos”, in *Dicionário de História de Portugal*, vol. I, pp. 842-843.

Mas não só: era agravada de impostos, que chegavam aos 50%, tendo-se-lhe ainda confiscado propriedades a vários pretextos<sup>57</sup>. Acrescente-se ainda que foi este o período de grande polémica sobre o celibato dos eclesiásticos, um dos tópicos clássicos da questão clerical<sup>58</sup>.

Não esqueçamos que boa parte das motivações da revolta da Maria da Fonte se prendem com a proibição dos enterramentos nas Igrejas, contra a velha prática tradicional. De abril de 1846 a 24 de junho de 1847, data da convenção de Gramido, que põe fim à contenda, sob pressão de esquadra inglesa e exército espanhol, uma significativa parte do Norte se sobreleva ou sobressaltara. Há quem diga que, de 1847 a 1951, o único facto notório teria sido, em 1849, a troca de uma caleche por uma comenda, devidamente entregue por Costa Cabral<sup>59</sup>... Bom compasso de espera para mais movimentados tempos. Mas não é verdade que nada mais tenha ocorrido no “ano da caleche”. Data desse ano a construção da rede de estradas, em 1852 abre concurso para construção do caminho de ferro, e no ano seguinte imprime-se o primeiro selo. São revoluções materiais que não podem deixar de acarretar mudanças de mentalidade. Apesar de, como é sabido, o ideológico e o espiritual terem tempos de evolução diferentes do material<sup>60</sup>.

Para o que nos interessa neste estudo, em 1857, é firmada uma concordata, sobre a qual um Alexandre Herculano consideraria ter consagrado a cedência do governo ao ultramontanismo<sup>61</sup>.

E neste mesmo ano, com o fim (alguns terão pensado que com o pretexto) de ajudarem a debelar um surto de cólera e febre-amarela, um alvará governamental autoriza as irmãs de caridade francesas a instalarem-se em Lisboa, o que levaria a grande polémica. José Estevão é um dos que, no Parlamento, se lhes opõe. Desde logo, por uma questão de nacionalismo:

“Não temos beneficência? Venham as irmãs da caridade francesas! Não temos soldados? Venham de fora, bem impossibilitados de se mover, com uma gravata que lhes tire a mobilidade do pescoço, porque um soldado para ser perfeito há de ser um estafermo. Venham os soldados ingleses. Já vieram; e depois julgou-se que um soldado era o contrário de tudo isto, e os mesmos ingleses o reconheceram. Precisamos de legisladores? Venham legisladores, os mais afamados na antiguidade, que, segundo nos ensina a literatura, eram os gregos... Mas não suscitemos suscetibilidades: venham, porque estamos desprovidos de tudo!”<sup>62</sup>

E depois de uma eloquente e complexa argumentação, explica a sua posição, quase a concluir:

“Não quero o instituto das irmãs da caridade, nem como ele existe, nem mesmo como o governo o propõe no projecto que apresentou. Quero a organização da beneficência pública por meios civis, e intervindo a

---

<sup>57</sup> Cf., v.g., OLIVEIRA MARQUES, A. H. de – *História de Portugal*. Vol. II. *Das Revoluções Liberais aos nossos Dias*, p. 34 ss.

<sup>58</sup> GARNEL, Maria Rita Lino - *A Polémica sobre o Celibato Eclesiástico*, pp. 93-116.

<sup>59</sup> HERMANO SARAIVA, José – *Op. Cit.*, p. 284.

<sup>60</sup> Cf., v.g., MANDROU, Robert – *Magistrats et sorciers en France au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1980, p. 540.

<sup>61</sup> COELHO DIAS, Geraldo J. A. – *Fidelidade à Pátria e Obediência à Religião*, in *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 510.

<sup>62</sup> ESTEVÃO, José – *Segundo Discurso sobre a Questão das Irmãs da Caridade*, 10 de julho de 1862, *Apud* <http://www2.esec-jose-estevao.rcts.pt/DOWNLOAD/IMCARI.PDF>.

autoridade civil. (Apoiados.) Quero juntamente a instrução religiosa enquanto for ministrada pelo clero português. (Apoiados)<sup>63</sup>.

Em 1867, a entrada em vigor do Código Civil do Visconde de Seabra, relevante para o nosso tema sobretudo em matéria de casamento (civil), e que viria a ser determinante para que a consequente questão do divórcio se viesse a colocar, e em termos agónicos. Só se virá a resolver, pela primeira vez, depois de implantada a República, com a Lei de 3 de novembro de 1910, publicada a 4 de novembro (note-se que menos de um mês após a sua proclamação). Haveria depois novos desenvolvimentos, em períodos ulteriores...

Em 1878 é regulamentado o casamento civil. E em 1886, teríamos uma nova concordata (mas obviamente parcial), que, entre outras coisas, reduz as dioceses portuguesas no oriente.<sup>64</sup>..

Mas continuarão, com muitas peripécias, as questões de delimitação de poderes e competências entre Lisboa e Roma, nomeadamente no tocante ao Padroado do Oriente. Entretanto, de forma subtil, as ordens religiosas, expulsas pelo “Mata-Frades”, Joaquim António de Aguiar (e entretanto alvo de muitas medidas de desincentivo e compressão), começaram a reinstalar-se, uma a uma, parece que, afinal, desde o acordo de D. Maria II com a Santa Sé, em 1848<sup>65</sup>. E com isso se suscitariam sempre reações anticlericais. Como afirma Vítor Neto,

“Como se viu, o anticlericalismo está umbilicalmente ligado ao clericalismo e, por isso, não se pode explicar um sem fazer referência ao outro. (...) Os liberais eram inequivocamente católicos mas não aceitavam o tradicional peso das ordens religiosas na sociedade e, por isso, mostravam-se adversos a essa influência, por eles considerada excessiva. (...) Julgamos que o prolongamento do anticlericalismo liberal, nas décadas seguintes, e, mais tarde, do anticlericalismo republicano e socialista se ficou a dever, pelo menos em parte, a manifestações clericais como a introdução das Irmãs da Caridade francesas primeiro e das congregações religiosas, em geral, depois. Foi a sua tentativa de reconquista da influência social perdida durante a revolução liberal que suscitou a vasta campanha ideológica sustentada pela imprensa mais radical até à implantação da república.”<sup>66</sup>

A questão das Irmãs da Caridade é, na verdade, um ponto de viragem histórica. Mas a questão do ingresso em ordens religiosas ou afins e os conflitos que lhe estão associados é de sempre. Desde o problema de disposição de direitos individuais, ao do proselitismo e ao das relações familiares, como em parte chamou a atenção um António Enes, utilizando para tal aquilo a que hoje chamaríamos o *legal storytelling*<sup>67</sup>: a polémica jurídico-político-religiosa por via literária, designadamente teatral<sup>68</sup>. Respondeu-lhe o Padre Sena de Freitas<sup>69</sup>, no que seria uma das grandes polémicas da época, com intervenção acalorada de ambos os partidos.

---

<sup>63</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>64</sup> COELHO DIAS, Geraldo J. A. – *Op. Loc. Cit.*

<sup>65</sup> Cf., v.g., MATOSO, José – *Op. Loc. Cit.*

<sup>66</sup> NETO, Vítor – *Op. Cit.*, p. 579-580.

<sup>67</sup> Cf., v.g., FARBER, Daniel A. / SHERRY, Suzanna — *Legal Storytelling and Constitutional Law. The Medium and the Message*, in *Law Stories. Narrative and Rhetoric in the Law*, ed. por BROOKS, Peter / GEWIRTZ, Paul, New Haven e Londres, Yale University Press, 1996; SALMON, Christian — *Storytelling, la machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris, La Découverte, 2007.

<sup>68</sup> ENES, António – *Os Lazaristas. Drama Original em 3 Atos*, Lisboa, jornal O Paiz, 1875.

Já em 1901, rebenta uma importante questão de liberdade religiosa e liberdade individual, sobretudo vista pelo prisma pessoal / familiar (mas que tem mais complexidade do que possa julgar-se): o conflito entre a filha do cônsul no Brasil no Porto e seu pai, decorrente da oposição deste a que ela abrace a vocação eclesiástica (“influenciada pelos seus confessores”, revela Vítor Neto<sup>70</sup>). A questão apaixonaria a opinião e incendiaria os ânimos anticlericais. Já não era a primeira vez que estas questões de família contra vocação eclesiásticas inflamavam a discórdia. O mesmo José Estevão disparara no seu segundo discurso sobre as Irmãs da Caridade:

“Mas pergunto o que é preparar os espíritos para as provas das vocações? É por qualquer modo ingerir-se no seio de todas as famílias para as trazer ao seu instituto? (Apoiados.) É segredar para o mesmo fim às senhoras, sem consentimento dos maridos? (Apoiados.) É assim que se preparam os espíritos das filhas para desaparecerem do seio das suas famílias? (Muitos apoiados.) É assim que entre famílias respeitáveis se estabelece a cizânia? (Apoiados.) Isto é fazer roubos sacrílegos, roubo sacrílego de uma alma, de uma existência, seduzindo-lhe absolutamente o espírito e o coração, como aconteceu há pouco, no Porto, com uma donzela, que estando próxima a passar para debaixo das ordens do diretor desta corporação, e apresentando-se-lhe sua mãe, lhe disse com os olhos no chão: «Não vos conheço!» - «Não me conheceis?» disse a mãe. - «Repito: não vos conheço; apartai-vos de mim, que pertença a Deus e só a Deus!!...»<sup>71</sup>

No seguimento da agitação, é promulgado um decreto sobre as congregações, datado de 10 de março de 1901, que de algum modo repetia o decreto-lei de 20 de maio de 1834 sobre supressão de ordens, e o decreto de 5 de agosto de 1833, que, basicamente, proibia noviciados. Não deixa de ser sinal de alguma inefetividade de uma lei que seja necessária outra como que a recordá-la<sup>72</sup>. Pelo que seria interessante repensar a questão do alcance de algumas normas nesta época...

### III. Perspetiva e Prospetiva

Como seria de esperar, os ânimos dos vários lados das várias barricadas que se vão erguendo não acalmarão, e a propaganda republicana, que culminará com o 5 de Outubro de 1910, teve indesmentivelmente uma componente anticlerical, assim como do lado monárquico a associação do altar ao trono não deixava, nos textos mais ideologizados, de continuar a ser desenvolvida. Mais uma vez procurando o poder instrumentalizar a crença.

Nos primeiros tempos, digamos, do vintismo até à década de 70 do séc. XIX, a opção liberal era sobretudo no sentido de não desperdiçar o capital simbólico e ideológico da Igreja – que poderia ser, se devidamente instrumentalizada e

---

<sup>69</sup> FREITAS, Sena de – *Os Lazaristas pelo “Lazarista” Sr. Ennes*, Porto, Livraria Central J. E. da Costa Mesquita, 1875.

<sup>70</sup> NETO, Vítor – *Op. Cit.*, p. p. 342.

<sup>71</sup> ESTEVÃO, José – *Segundo Discurso sobre a Questão das Irmãs da Caridade*, 10 de julho de 1862, *cit.*

<sup>72</sup> Sobre a questão da efetividade ou não das normas, em geral, CARBONNIER, Jean — *Fléxible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur*, 6.<sup>a</sup> ed., LGDJ, Paris, 1988 ; Idem — *Effectivité et ineffectivité de la règle de droit*, in “L’Année Sociologique”, 3.<sup>a</sup> série, Paris, P.U.F., 1957-1958, p. 3 ss. No plano constitucional a questão é, como se sabe diversa, havendo uma categorização das constituições conforme o seu grau de efetivação, em normativas, nominais e semânticas (estas também ditas « puramente instrumentais ». LOEWENSTEIN, Karl - *Verfassungslehre*, trad. cast. de Alfredo Yallego Anabitarte, *Teoría de la Constitución*, 3.a reimp., Barcelona, 1983, e o nosso *Traité de droit constitutionnel*, p. 83 ss.

funcionalizada, um mediador e um legitimador junto do Povo, ou quiçá essa pretensão nalguns haveria -, subordinando-a ao poder (e daí todas as querelas sobre o Padroado do Oriente). Já, porém, a partir da década de 70, a opção parece ser diversa: a de uma laicização mais acentuada, com separação do Estado da Igreja<sup>73</sup>. O que, contudo, não impedirá que, mesmo numa situação de separação, como a que viria a estabelecer-se durante a I República (lei de 20 de abril de 1911), não tenham existido problemas com essa “joia da coroa”, que era o estabelecimento missionário português no Oriente.

O período em apreço tem merecido, como vimos, alguns novos olhares. Já não é a ideia do “diabo à solta”<sup>74</sup> liberal, a que a Igreja se teria em bloco e convictamente oposto. Já não é também o preconceito de um Igreja completamente solidária do passado absolutista ou simplesmente ultramontana. Também é o de que há mais vida nela para além das suas querelas com o Estado.

E a possibilidade de algum entendimento teórico, mesmo transtemporal, entre os grandes princípios liberais (no sentido clássico, não no sentido desvirtuado, neoliberal), ou seja, a tríade atribuída à Revolução Francesa, e a doutrina da Igreja não parece afastada quando por exemplo se lê, no *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*:

“A amizade civil, assim entendida, é a actuação mais autêntica do princípio da fraternidade que é inseparável dos da liberdade e da igualdade. Trata-se de um princípio que permaneceu, em grande parte, não realizado nas sociedades políticas modernas e contemporâneas, sobretudo por causa da influência exercida pelas ideologias individualistas e colectivistas”<sup>75</sup>.

Assim colocava Resta a questão: “La fraternità è stata la grande promessa mancata della Rivoluzione illuminista. Affacciatasi allora, è rimasta, non a caso, la parente povera di quel progetto.”<sup>76</sup>

Ou então, nas palavras de Régis Debray: “La fraternité est le mal-aimé de la société libérale, traité avec condescendance par la haute intelligentsia, et superbement ignorée par nos autorités en place.”<sup>77</sup>

Por outro lado, a questão sempre renovada no Padroado mostra de forma particularmente clara a dimensão do regalismo dos liberais que contudo vai cedendo às pretensões de Roma. E neste período sobretudo emergem grandes questões sociais que se furtariam progressivamente à tutela eclesiástica.

Se o patriarca de Lisboa, em 1821 ainda sustentava a censura, e se ela ainda persiste, constitucionalmente precisamente para matérias de moral e religião<sup>78</sup>, acabará por, a prazo, ter os dias contados.

---

<sup>73</sup> Cf. NETO, Vítor – *Op. Cit.*, p. 41.

<sup>74</sup> AMEAL, João – “O Diabo à Solta”, in *História de Portugal. Das Origens até 1940*, 4.ª ed., Porto Livraria Tavares Martins, 1958, p. 553 ss. Esta “História de Portugal” conclui, afinal, com a tese tradicionalista absolutista legitimista monárquica (embora entoando louvores a Salazar no entretanto) do trono e do altar unidos (isso seria, certamente, o contrário do “diabo à solta”), como síntese dos séculos passados e como idiossincrasia nacional: “A nossa História, nos primeiros setecentos anos, decorre à sombra de duas constantes fundamentais: a Fé Católica – e a Realeza paternal. (...) Quando a fé esmorece e a Monarquia se abastarda, a decadência precipita-se, inexorável. Dir-se-á terem secado as fontes vitais da Nacionalidade. E eis o que ressalta da simples e verídica lição dos factos, - que neste livro se desejou traduzir” (pp. 735-736).

<sup>75</sup> Conselho Pontifício «Justiça e Paz» — *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, ed. port., Cascais, Principia, 2005, n.º 390.

<sup>76</sup> RESTA, Eligio — *Il Diritto Fraternal*, Roma / Bari, Laterza, 2002.

<sup>77</sup> DEBRAY, Régis — *À l'ère des people, je parle du peuple*, entrevista a Alexis Iacroux, in “Le Magazine Littéraire”, Julho-Agosto de 2009, n.º 488, p. 96.

<sup>78</sup> Cf., v.g., o nosso *Raízes da República*, p. 223 ss., p. 248.

Se as encíclicas *Mirari vos*, *Quanta Cura*, e o *Syllabus Errorum* traçaram um limite das convicções filosóficas e políticas muito estrito aos católicos, e os colocavam contra o seu tempo (o que, obviamente e em si, não é necessariamente mau, porque a religião não é um sismógrafo sociológico) o certo é que provocariam, dentro e fora da Igreja, uma abundante discussão, que viria a beneficiar a liberdade de pensamento, na prática.

E outras questões serão agitadas, como o nascimento, o batismo (que alguns queriam obrigatório para todos os portugueses) e o registo civil, o casamento e o divórcio, até à morte e a última morada.

É, em geral, toda a omnipresença religiosa ao longo da vida das pessoas, monopólio que o liberalismo deste período vai diminuir, mas que só será mais afetado com a I República. Para os que entendam que o pastoreio das almas exige meios materiais e políticos de vulto, não pode ter deixado de ser um choque e de esbulho. Para os que dissociaram mais as coisas de César das de Deus, terá sido uma transição mais fácil. Embora nunca seja verdadeiramente fácil a relação:

“É certo que Cristo distingue com grande clareza os domínios de Deus e de César (cf. Mt 22, 21), mas nem por isso os seus seguidores deixam de integrar a organização sociopolítica que lhes cabe, nem a associação religiosa deixa de ter relevância pública. A fé cristã determina um comportamento que não se resume ao individual; muito pelo contrário, passa necessariamente pelo outro e cria uma maneira própria de relacionamento”<sup>79</sup>.

Nos tempos atuais, o grande desafio quer para o Estado quer para a Igreja é o da laicidade (e não só em Portugal, claro<sup>80</sup>). Como tem sido repetido por alguns dos pais-fundadores do regime instituído pela Revolução do 25 de Abril de 1974 e pela Constituição de 1976, a II República, então iniciada (o Estado Novo não foi uma vera república), aprendeu bem as lições do anticlericalismo, e foi de mãos dadas e sem ressentimentos que católicos e não católicos defenderiam a liberdade contra novas tentativas totalitárias, no chamado «verão quente» de 1976. Algumas dificuldades subsistem<sup>81</sup>, e, como é natural, radicais de parte a parte gostariam certamente de desenterrar fantasmas e abrir velhas feridas<sup>82</sup>. Mas o bom senso tem, em geral, imperado, para o Bem Comum.

Recebido para publicação em 29-03-13; aceito em 30-04-13

---

<sup>79</sup> CLEMENTE, Manuel – “Cristandade e secularidade”, in *1810-1910-2010. Datas e Desafios*, p. 13.

<sup>80</sup> No Brasil, cf. dois excelentes estudos, muito concisos e claros: LAFER, Celso — *Estado Laico*, in “O Estado de São Paulo”, São Paulo, 20 maio 2007, p. 12. V. também o notável livro de FISCHMANN, Roseli — *Estado Laico*, São Paulo, Fundação Memorial da América Latina, 2009.

<sup>81</sup> Por todos, v. o incisivo artigo de CÂNCIO, Fernanda — *Estado laico, mas pouco*, in « Diário de Notícias », 5 de Outubro de 2005, ed. eletrónica in [http://www.dn.pt/inicio/interior.aspx?content\\_id=624758&page=-1](http://www.dn.pt/inicio/interior.aspx?content_id=624758&page=-1) (consultada em 27 de abril de 2012).

<sup>82</sup> Sobre exageros fundamentalistas e afins: BOFF, Leonardo — *Fundamentalismo. A Globalização e o Futuro da Humanidade*, Rio de Janeiro, Sextante, 2002; HICK, John — *Uma Teologia Cristã das Religiões: o arco-íris das fés*, trad. adapt. de Luís Henrique Dreher, São Paulo, Attar /UFRJ, 2005, máx. p. 26; LAUND, Jean — *O Diálogo entre a Fé e a Razão*, in « *Revista Internacional d'Humanitats* », n.º 15, Jan. – Abr. 2009, São Paulo / Barcelona, CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona, ed. eletrónica: <http://www.hottopos.com/rih15/lauand.pdf>; MARÍAS, Julian — "Dios y el César" in *Sobre el Cristianismo*, Barcelona, Planeta, 1998, pp. 51 ss.; PÉRISSÉ, Gabriel — *O Fanatismo Religioso é um Ateísmo*, “Correio da Cidadania”, 4 de setembro de 2007: <http://www.correiocidadania.com.br/content/view/809/53>.