

Concordata República Portuguesa – Santa Sé, uma herança pós-conciliar

Manuel Pinho Ferreira *

Um pouco por toda a parte, pese embora a nossa débil produção científica teológica, começaram a surgir notícias de atividades de âmbito cultural evocativas do cinquentenário da inauguração do Concílio Ecuménico Vaticano II.

Sem pretensões de descer ao concreto das iniciativas levadas a efeito até ao presente, a nível nacional e diocesano, verificamos nelas ter predominado a orientação temática da releitura e aprofundamento dos textos contidos nas constituições, decretos e declarações conciliares, pressentindo-se, não raro, nas entrelinhas da exposição dos autores, a convicção algo dececionante de não termos ainda, volvidas cinco décadas sobre tão importante acontecimento eclesial, assimilado com alguma profundidade o Concílio na vivência cristã, na atividade pastoral das nossas comunidades e até no ensino académico. Mais ainda: em algumas delas paira implicitamente a convicção de que o riquíssimo património do magistério conciliar, em determinados sectores da dimensão institucional da Igreja, sem excetuar os que atuam a escala universal, foi levado ao esquecimento senão mesmo a uma regressão à época cronológica

* Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

pré-conciliar. E, para completar este mosaico apressado e genericamente organizado, há quem defenda, especialmente a nível de opinião pública, que, estando a assistir-se no presente a uma “aceleração da História”, com novos problemas conjunturais por ela suscitados, se torna quase imperiosa a convocação de um Concílio Vaticano III.

Não sendo propriamente esta matéria que vai ocupar a nossa reflexão, quisemos, contudo introduzi-la com aquele breve apontamento preliminar para assinalar que, em nenhuma das realizações comemorativas dos cinquenta anos do Concílio chegada ao nosso conhecimento até ao presente, se fez qualquer alusão à Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa assinada, em Roma a 18 de maio, pelos então Secretário do Estado do Vaticano, Cardeal Angelo Sodano, e Primeiro-Ministro de Portugal, Dr. José Manuel Durão Barroso.

De estranhar este silêncio, tratando-se de um instrumento jurídico que, no contexto do Sistema Legal Português, ocupa o segundo lugar (logo a seguir à Constituição da República) na assim designada “hierarquia das normas”. Mas principalmente porque, para a sua promulgação, foi invocada a realização do Concílio Vaticano II por parte da Igreja que nos trouxe uma notável Declaração sobre a Liberdade Religiosa¹. Não destoaria, pois, lembrar a Concordata nas comemorações de meio século do Concílio, até porque, no seu *spiritus legis*, ao menos parcelarmente, se tentou informá-la com princípios essenciais das relações entre a Igreja e a Comunidade Política conforme foram tratados em alguns textos conciliares. Em suma: sem o Concílio, não teríamos esta Concordata vigente que, apesar das suas deficiências, constitui um monumento jurídico para regular as relações entre a Igreja e a Comunidade Política Portuguesa cuja sociedade civil se proclama maioritariamente católica. Toma-se muito oportuna esta observação de Paulo Adragão:

«A Concordata e a Lei da Liberdade Religiosa de 2001² são ambas instrumentos de garantia do direito à liberdade religiosa (...). Já quanto aos direitos da Igreja Católica como instituição, aos seus direitos institucionais, o veículo de concretização não é o da Lei da Liberdade Religiosa, mas a Concordata, tratado internacional. Trata-se aqui (...) do reconhecimento da especificidade organizativa da Igreja Católica e não da concessão de um privilégio. Note-se que o tratado tem um valor jurídico superior à lei, mas tem o mesmo espírito e ambos obedecem à Constituição.»³

¹ Cf. Manuel Braga da Cruz, Apresentação in *Concordatas Santa Sé-Portugal, 18 de Maio 2004 e 7 de Maio de 1940 (Cadernos Fórum Canonikum, n.º 3)*, Lisboa 2004, 2; António de Sousa Franco, Princípios Gerais da Nova Concordata, *Ibid.*, 9.

² Cf. Lei n.º 16/2001, in *Diário da República*, I Série A, n.º 143, 22.06.2001.

³ Paulo Adragão, Para aquém e para além da Concordata, in *Jornal de Notícias*, 19.06.2004.

1. Uma Concordata do Concílio Vaticano II?

Numa intervenção proferida, por ocasião das XIII Jornadas de Direito Canónico realizadas de 4 a 6 de abril de 2005 e que versaram sobre a “Nova Concordata”⁴, José Eduardo Vera Jardim falou daquele monumento jurídico, apelidando-o de “Concordata da democracia” e também “Concordata do Concílio Vaticano II”, acrescentando: “É a Concordata que espelha as novas dimensões e os novos princípios da liberdade religiosa e da separação, autonomia e cooperação Estado-Igreja (...) Ela é – rematou o ex-titular da Justiça – apesar de dúvidas que possa vir a suscitar a sua aplicação prática, um instrumento de clarificação e valorização das relações Estado-Igreja numa sociedade democrática e pluralista, cumprindo o espírito da Constituição e do Concílio Vaticano II”⁵.

Assim, apesar do secretismo intencional sob que decorreram as negociações⁶, transpirou muito cedo o facto de as comissões plenipotenciárias depressa acordarem na necessidade de se elaborar um texto praticamente novo e não se limitarem à simples revisão da Concordata de 1940⁷. A tanto obrigava, como se refere em Preâmbulo, uma “actualização” ditada pelas “profundas transformações ocorridas nos planos nacional e internacional” e que, dentre as consequências daí derivadas, se contam o facto de o ordenamento jurídico português assentar, agora, numa “Constituição democrática aberta a normas do direito comunitário e do direito internacional contemporâneo; e, no âmbito da Igreja, a uma evolução da sua doutrina sobre “as relações com a sociedade política”⁸.

Já aqui, há que fazer um primeiro reparo crítico. A saber: por que razão, ao aludir a uma evolução da doutrina da Igreja sobre as relações com a Comunidade Política, não se menciona explicitamente o Concílio Vaticano II?

O Acordo entre a República Espanhola e a Santa Sé de 28 de julho de 1976, dentre os considerandos lavrados em Preâmbulo, refere o seguinte:

⁴ Cf. *Estudos sobre a Nova Concordata Santa Sé – República Portuguesa, 18 de Maio de 2004*, Lisboa 2006.

⁵ José Eduardo Vera Jardim, Uma Concordata do Concílio e do Estado democrático, in *Estudos sobre a Nova Concordata Santa Sé – República Portuguesa...*, 57.

⁶ Cf. Luís Serradas Tavares, A Concordata de 18 de Maio de 2004, a visão de um negociador, in *Estudos sobre a Nova Concordata Santa Sé – República Portuguesa, 18 de Maio de 2004*, Lisboa 2006, 40.

⁷ Cf. António de Sousa Franco, Princípios gerais da nova Concordata, in *Concordatas Santa Sé-Portugal, 18 de Maio 2004; 7 de Maio de 1940 (Cadernos Forum Canonicum, n.º 3)*, Lisboa 2004, 8; Luís Serradas Tavares, A Concordata de 18 de Maio de 2004, a visão de um negociador..., 40.

⁸ Cf. Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 18.05.2004, in *Concordatas Santa Sé-Portugal, 18 de Maio 2004; 7 de Maio de 1940 (Cadernos Forum Canonicum, n.º 3)*, Lisboa 2004, 21-22.

«... Considerando que o Concílio Vaticano II, por sua vez, estabeleceu como princípios fundamentais pelos quais se devem pautar as relações entre a comunidade política e a Igreja, tanto a mútua independência das duas Partes, no seu próprio campo, quanto uma sã colaboração entre elas; afirmou a liberdade religiosa como direito da pessoa humana, direito que deve ser reconhecido no ordenamento jurídico da sociedade; e ensinou que a liberdade da Igreja é princípio fundamental das relações entre a Igreja e os Poderes Públicos e toda a ordem civil.»⁹

Faz-se, pois, uma alusão explícita ao Concílio Vaticano II e à contribuição decisiva que trouxe à evolução e atualização da doutrina sobre as relações da Igreja com a Comunidade Política. Uma questão de pormenor sem qualquer relevância, em termos de consequências jurídicas, para a Concordata de 2004 entre Santa Sé e Portugal?

Não pensamos tratar-se apenas de uma questão bizantina. A Concordata vai inevitavelmente colocar problemas de interpretação, de legislação complementar para a sua aplicação e porventura de maior clarificação de alguns dos seus preceitos, e a invocação explícita do Concílio Vaticano II tornará, senão obrigatório, ao menos de grande utilidade, consultar e estudar a doutrina nele consignada como instrumento subsidiário, sob pena de estarmos a saudá-la como “Concordata do Concílio” como um pró-forma sem qualquer correspondência à realidade.

1.1. A consagração de uma “laicidade respeitosamente neutral”

Apesar de tudo, chamar à nossa Concordata “Concordata do Concílio” não é simples tropo, isto é, figura sem realidade. Com efeito, não pode deixar de prender a nossa atenção a proposição referida em Preâmbulo:

«A Santa Sé e a República Portuguesa,

Afirmando que a Igreja Católica e o Estado são, cada um na própria ordem, autónomos e independentes (...) e tendo em vista as mútuas responsabilidades que os vinculam, no âmbito da liberdade religiosa, ao serviço em prol do bem comum e ao empenho na construção de uma sociedade que promova a dignidade da pessoa humana, a justiça e a paz;...»¹⁰

⁹ Acuerdo entre la Santa Sede y lo Estado Españõl, 28.07.1976, in *Enchiridion dei Concordati*, Bolonha 2003, 1490.

¹⁰ Cf. Preâmbulo da Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 18.05.2004, in *Concordatas Santa Sé-Portugal...*, 21.

Invoca-se, pois, como princípio estruturante do novo acordo concordatário, o princípio básico da autonomia e independência da Igreja e do Estado “na sua própria ordem”. Autonomia e independência da Igreja ou *libertas Ecclesiae* que, em rigor, não se pode identificar simplesmente com liberdade religiosa. Nem em razão do seu fundamento, pois a *libertas Ecclesiae* não se justifica apenas por um título natural (sociedade de homens que gozam do direito de viver na sociedade civil segundo os preceitos da fé cristã), mas principalmente por um título de direito divino positivo, enquanto a Igreja foi incumbida, pelo seu divino Fundador, de anunciar o Evangelho a toda a criatura¹¹. Nem em razão do seu conteúdo, pois a *libertas Ecclesiae*, além de compreender a liberdade para exercer a sua missão, implica ainda, em razão da sua existência por vontade fundacional de Cristo, da sua dimensão espiritual e sobrenatural e da sua unidade e universalidade, uma independência, a nível da própria Comunidade eclesial e dos respetivos órgãos hierárquicos, face a qualquer poder em geral e do poder estatal em especial. Servindo-nos da linguagem iuspublicista tradicional, dir-se-á competir à Igreja, não apenas uma soberania *ad intra*, mas também uma soberania *ad extra*¹².

Por sua vez, a autonomia e independência do Estado vem ditada, como advertia lapidarmente o Episcopado Francês já em meados do século passado, pela sua soberania na ordem temporal, decorrendo daí o direito a regular por si só toda a organização da comunidade política e tudo o que respeita às técnicas de organização social e económica¹³.

Esta autonomia soberana do Estado nos diferentes domínios da ordem temporal, traduzida no direito próprio de reger toda a organização legislativa, judicial, administrativa, fiscal e militar da própria comunidade política, e, de modo geral, tudo o que respeita à técnica política e económica... desta autonomia, dizíamos, coalesce a laicidade ou secularidade do Estado que alguns preferem designar como *profanidade* para vincar a consequência mais imediata dela decorrente que é a não confessionalidade ou neutralidade religiosa do Estado e que se vem a efetivar no regime de separação das crenças religiosas¹⁴.

No modelo mais equilibrado, vulgarmente designado por “laicidade respeitosa e neutra”, o regime de separação entre o Estado e a Igreja – especificamos esta hipótese, pois é este o tema que nos ocupa – move-se sobre dois eixos fundamentais: o princípio da liberdade garantido na órbita da

¹¹ Cf. Concílio Vaticano II, *Declaração Dignitatis humanae*, n. 13, in *AAS* 28, 1966, 939.

¹² Cf. Carlos Corral Salvador, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 170-172.

¹³ Carta Coletiva do Episcopado Francês, 12.11.1945, in *Documentation Catholique* 43, 1946, n.º 965, col. 6.

¹⁴ Cf. Carlos Corral Salvador, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política...*, 196-197.

sociedade civil aos indivíduos, famílias e associações; e o princípio da colaboração funcional recíproca, no âmbito da liberdade religiosa, para a edificação do bem comum perspectivado, como já indicava a *Pacem in terris* de João XXIII, como "reconhecimento efetivo dos direitos fundamentais e cumprimento das respetivas obrigações"¹⁵.

1.2. Uma colaboração recíproca funcional pouco clarificada

A Igreja vem efetivamente requisitada, na Concordata de 2004, a colaborar no bem comum da comunidade política portuguesa na sua qualidade de "sinal e salvaguarda da transcendência da pessoa humana" (*signum...et tutamentum transcendentiae humanae personae*)¹⁶ ou, se preferirmos utilizar a singular designação de Paulo VI, como "perita em humanidade"¹⁷.

Conforme a pedagogia conciliar, aquela colaboração contabiliza-se a partir da força significativa derivada da própria existência da Igreja, que não pode, ao menos confusamente, deixar de interpelar a mente humana para as "questões fundamentais" tais como o porquê e para quê da vida humana, o sentido da atividade no mundo e o enigma da morte¹⁸.

Tal colaboração prolonga-se no facto de a Igreja viver do Evangelho e para o Evangelho, e tal funcionalidade constitutiva habilita-a inevitavelmente a ser "instância crítica e *provocadora*" da sociedade onde se encontra implantada¹⁹. "Instância crítica e *provocadora*" porque o Evangelho apresenta-se como normativa fundamental da dignidade transcendental da pessoa humana. Sem haver outra lei que a tal respeito se lhe possa comparar, afirma a pessoa como sujeito ético em cujo santuário da própria consciência "se encontra a sós com Deus cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser"²⁰ e só desta relação fundamental resultam a relação (de igualdade) com o outro e a relação (de superioridade) com o mundo²¹.

Com efeito, só o Evangelho, ao situar a dignidade da pessoa no chamamento nativo a ser o "tu" de Deus – chamamento único e irrepetível – a subtrai a critérios de relatividade para lhe assegurar uma radical indisponibilidade de ser meio em ordem a um fim, chame-se ele progresso, religião, nação ou

¹⁵ Cf. João XXIII, *Enc. Pacem in terris*, 11.04.1963, in *AAS* 55, 1963, 266.

¹⁶ Cf. Concilio Vaticano II, *Const. Gaudium et spes*, n. 76, in *AAS* 58, 1966, 1099.

¹⁷ Cf. Paulo VI, *Enc. Populorum progressio*, in *AAS* 59, 1967, 265.

¹⁸ Cf. Concilio Vaticano II, *Const. Gaudium et spes*, n. 41, in *AAS* 58, 1966, 1059-1060.

¹⁹ *Ibid.*, 41, in *AAS* 58, 1966, 1059-1060.

²⁰ *Ibid.*, 16, in *AAS* 58, 1966, 1037.

²¹ Cf. Juan L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios, Antropologia Teológica Fundamental*, Santander 1988, 186.

Estado²². Por outras palavras: só o Evangelho liberta o homem de relativismos despersonalizantes, levando às últimas conseqüências a intuição humanista de que o homem é o ser supremo para o homem; e abalizando, com carácter absoluto, o valor da dignidade inviolável de cada pessoa de modo a rejeitar qualquer modelo de relações onde a natureza prevaleça sobre a pessoa, ou o “eu” *coisifique* o “tu”, ou entidades abstratas de pendor salvacionista (o Estado, a raça, a sociedade, a classe...) mediatizem os indivíduos concretos²³.

Numa palavra: a Igreja, segundo a letra da Concordata, é interpelada a colaborar, no contexto da comunidade política portuguesa, em favor da causa da dignidade da pessoa com todas as sinergias que o Evangelho lhe proporciona a fim de a pessoa prevalecer, na organização social, sempre como um sujeito, princípio e fim e jamais como objeto ou como meio.

1.3. Uma colaboração funcional no âmbito da liberdade religiosa

Proclama a Concordata no considerando em causa que as mútuas responsabilidades que a vinculam “ao serviço em prol do bem comum e ao empenho na construção de uma sociedade que promova a dignidade da pessoa humana, a justiça e a paz” se processam “no âmbito da liberdade religiosa”²⁴.

Aqui entramos na primeira observação crítica da Concordata: fazer referência tão-somente à liberdade religiosa não basta. Até na Constituição de Estados, como aconteceu com a URSS e outros regimes marxistas-leninistas, se inscreveu o direito dos cidadãos à liberdade religiosa e, depois, sabemos como acontecia na prática. O único regime de liberdade religiosa que pode servir à Igreja é aquele descrito pela declaração *Dignitatis humanae* como “liberdade religiosa em vigor, não apenas proclamada de palavra ou sancionada nas leis, mas sinceramente levada à prática (*non solum verbis proclamata neque solum legibus sancita, sed etiam cum sinceritate in praxim deducta*)”²⁵. Nesse regime, segundo a mesma Declaração conciliar, a Igreja usufrui de uma condição estável de direito e de facto que lhe garante a independência necessária para realizar a missão que lhe foi divinamente confiada²⁶.

²² Cf. X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Madrid 1986; R. Guardini, *Mundo y persona*, Madrid 1967, 211-214.

²³ Cf. Juan L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios...*, 186-187.

²⁴ Cf. Preâmbulo da Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 18.05.2004, in *Concordatas Santa Sé-Portugal...*, 21.

²⁵ Cf. Concílio Vaticano II, *Decl. Dignitatis humanae*, n. 13, in *AAS* 58, 1966, 939.

²⁶ *Ibid.*, n. 13, in *AAS* 58, 1966, 939.

Simple no enunciado, mas complexa no conteúdo, a fórmula "liberdade religiosa levada à prática sincera" reclama, em primeiro lugar, aquela liberdade de integrar, sua espécie jurídica, todas as liberdades parciais que representam historicamente fases decisivas da sua conquista. Em concreto: a liberdade de fé ou de profissão religiosa concretizada no aderir a uma crença, abandoná-la ou orientar-se segundo a mesma; liberdade de culto, que o mesmo é dizer, de as pessoas se unirem para celebrar os atos da vivência religiosa em privado ou em público; liberdade de associação religiosa especificada nos três aspetos de fundar, pertencer ou orientar associações destinadas a fins religiosos; e, finalmente, liberdade de testemunho com vista a difundir a própria crença e de expandir a comunidade pela conversão de novos membros da Igreja²⁷.

O regime da liberdade religiosa, "não apenas apregoada por palavras ou aprovada nas leis, mas levada a prática sincera", implica igualmente que tal liberdade permaneça integrada por outras liberdades que lhe são necessariamente conexas ou complementares e garantam a possibilidade do seu exercício. Algumas (reportemo-nos, a título de exemplo, àquelas de reunião e de associação) configuram módulos de concretização do exercício da liberdade religiosa em si mesma porque constituem a expressão associativa da religião. Outras (pensemos nas liberdades de expressão pública e privada e, mais concretamente, naquelas de educação e de ensino) implementam a comunicação e a difusão da fé religiosa. Outras (recordemos as liberdades de professar e testemunhar uma mundividência, o sentido da vida humana, de modo a repudiar as situações que põem em causa essa mesma vida e as instituições que funcionalmente a servem) dizem respeito à interpretação da existência humana à luz de uma fé religiosa²⁸.

Outro elemento que, necessariamente, entra na conceção do regime da "liberdade religiosa levada à prática sincera" prende-se com a sua vigência de tutelar, segundos os critérios inspiradores de "tanta liberdade quanta possível e só a restrição absolutamente necessária", o que equivale a dizer, dentro dos limites da ordem pública objetiva, que, pela flutuação da sua compreensão nos diferentes sistemas jurídicos, a Declaração *Dignitatis humanae* convida a apurar a partir dos elementos dela integrantes como a tutela e harmonização dos direitos, a honesta paz pública e a salvaguarda da moralidade pública²⁹.

A primeira, também designada bem jurídico da ordem pública, abrange a tutela eficaz, em favor de todos os cidadãos, dos seus direitos fundamentais e a composição desses mesmos direitos. A segunda vem normalmente

²⁷ Cf. Carlos Corral Salvador, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 132.

²⁸ Cf. Carlos Corral Salvador, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, 136.

²⁹ Cf. Concilio Vaticano II, *Decl. Dignitatis humanae*, n. 7, in *AAS* 58, 1966, 934-935.

especificada como uma convivência ordenada na justiça, que o mesmo é dizer, em todas as modalidades da aplicação da justiça: comutativa, legal, distributiva e social. Em virtude de ser pressuposto para o exercício dos direitos humanos por parte das pessoas individuais e comunidades intermédias, a paz pública vem caracterizada como o maior bem público. Finalmente, por moralidade pública ou bem moral entende-se “o conjunto de normas éticas de justiça social, relevantemente exteriores, observadas consuetudinariamente pela quase unanimidade de um povo e tuteladas pelo próprio sistema jurídico como exigências fundamentais para a existência da comunidade política e da sociedade civil”³⁰.

Tendo em conta estes pressupostos essenciais que modelam o regime da “liberdade religiosa levada a uma prática sincera”, tem de admitir-se que a referência, no considerando concordatário, “às mútuas responsabilidades da Igreja e do Estado, que os vinculam no âmbito da liberdade religiosa”, resta algo deficiente. Tornava-se necessário reforçá-lo com um qualificativo (*v.g.*, liberdade religiosa sincera; levada a uma prática sincera...) para caracterizar o tal regime que a *Dignitatis humanae* aponta como único para a Igreja encontrar um condicionalismo estável de direito e de facto suficiente para salvaguardar a independência necessária para cumprir a sua missão divinamente confiada³¹.

2. Alguns preceitos mais discutíveis

2.1. O Artigo 5.º

Preceitua-se, com efeito, nesse Artigo: “Os eclesiásticos não podem ser perguntados pelos magistrados ou outras autoridades sobre factos e coisas de que tenham tido conhecimento por motivo do seu ministério”.

Este Artigo, que reproduz *ipsis verbis* o Artigo XII da Concordata de 1940, pretende acautelar, em primeiro lugar, o *sigilo sacramental* qualificado pelo Direito Canónico de “inviolável”, não podendo, por isso, o confessor “denunciar o penitente nem por palavras nem por qualquer outro modo, nem por causa alguma” (cân. 983 §1). Mas não exclusivamente, pois tal “isenção” ou “garantia” (os eclesiásticos não poderem ser perguntados...) acautelava também o segredo confiado (*secretum commissum*) aos eclesiásticos sobre matérias que lhes tivessem sido confidenciais ou de qualquer modo chegadas ao

³⁰ Cf. J. C. Murray, E. Schillebeeckx, A. F. Carrillo, P. A. Liege, *La Liberté religieuse*, Paris 1965, 49.

³¹ Cf. Concílio Vaticano II, *Decl. Dignitatis humanae*, n. 13, in *AAS* 58, 1966, 939.

seu conhecimento e sobre as quais recaía a obrigação moral de não lesar a intimidade pessoal³².

Mas, afinal, quem são os *eclesiásticos*? Se dizemos serem os ministros sagrados ou clérigos, a teor do cân. 207 §1 do Código de Direito Canónico (1983), temos de enumerar nesta designação os diáconos, os presbíteros e os bispos³³.

Todavia, em conformidade com o *Motu Proprio Ministeria quaedam*, de 15 de agosto de 1972³⁴, além dos ministérios sagrados do diaconado, presbiterado e episcopado, existem ainda os ministérios de leitor e acólito “que se hão-de conservar em toda a Igreja Latina acomodados às necessidades actuais”³⁵, podendo ser assumidos de modo estável, mediante o rito litúrgico, por leigos do sexo masculino, com idade e qualidades determinadas por decreto da Conferência episcopal³⁶.

Segundo a letra do *Motu proprio Ministeria quaedam*, o leitor institui-se para o cargo que lhe é próprio, de ler a palavra de Deus nas reuniões litúrgicas, mas atribui-lhe ainda funções tão importantes como dirigir a participação do povo fiel, instruir os fiéis para que recebam dignamente os sacramentos e, quando for necessário, cuidar da preparação de outros fiéis para lerem, por encargo temporal, a Sagrada Escritura nas ações litúrgicas³⁷.

Por sua vez, o acólito é instituído para que ajude o diácono e ministre o sacerdote. E, dentre as respetivas funções, o documento pontifício assinala a distribuição da sagrada comunhão, como ministro extraordinário, quando se encontre impedido o ministro ordinário³⁸, a exposição pública do Santíssimo Sacramento da Eucaristia à adoração dos fiéis e, além disso, encarregar-se, quando seja necessário, da formação dos fiéis que, por encargo temporal, ajudam o sacerdote ou diácono nas ações litúrgicas³⁹.

Pelos dados apontados, pode concluir-se que tais ministérios são *laicais*, pois em nada afetam a condição de leigo dos respetivos sujeitos; as suas competências não se confinam à celebração litúrgica, mas prolongam-se para

³² Cf. B. Haring, *A Lei de Cristo III*, São Paulo 1961, 204-207.

³³ Cf. *Código de Direito Canónico* (CIC), cân. 266. O P. António Leite, comentando o Art. XII da Concordata de 1940, identificava os eclesiásticos com sacerdotes (Cf. António Leite, *Concordata, Sim ou Não?*, Coimbra 1971, 48-49).

³⁴ Cf. Paulo VI, M. P. *Ministeria quaedam*, 15. 08. 1972, in *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 64, 1972, 529-534.

³⁵ *Ibid.*, IV, *AAS* 64, 1972, 532.

³⁶ Cf. CIC, cân. 230 §1. Cf. Conferência Episcopal Portuguesa (CEP), Normas complementares ao Código: I, Ministérios de leitor e acólito (cân. 230), in *Lumen* 46, 1985, 148.

³⁷ Cf. Paulo VI, M. P. *Ministeria quaedam*... V, in *AAS* 64, 1972, 532.

³⁸ Cf. CIC, cân. 910.

³⁹ Cf. Paulo VI, M. P. *Ministeria quaedam*... VI, in *AAS* 64, 1972, 532-533.

fora dela; e a atribuição de tais ministérios processa-se por via da *instituição pública eclesial*, pois nela intervém a autoridade competente “no contexto de uma celebração, na qual a comunidade invoca a graça de Deus, oferece a sua ajuda e reclama a dedicação do candidato”⁴⁰.

Trata-se, pois, de ministérios propriamente ditos e não de simples serviços, como sublinhou a Conferência Episcopal Italiana ao relevar quatro notas características a eles conotadas: a sobrenaturalidade de origem (tais ministérios configuram um dom de Deus); a eclesialidade de fins e de funções (desenvolvem um serviço institucionalmente eclesial na sua essência e finalidade); a estabilidade de exercício (não como algo de passageiro, mas com alguma perpetuidade porventura para toda a vida); e, por fim, a publicidade de reconhecimento (tais ministérios surgem na comunidade, por causa e para fins da comunidade e com aprovação exercida ao menos por aqueles que exercem o múnus de apascentar o povo de Deus na comunidade)⁴¹.

Eis-nos, pois, chegados ao fulcro da questão. Concretamente: cabem estes ministérios laicais no Artigo 5.º da Concordata? Estão incluídos nos *eclesiásticos* que não podem ser perguntados pelos magistrados ou outras autoridades sobre factos e coisas de que tenham tido conhecimento por motivo do seu ministério”?

Para sustentar a sentença negativa, respeitando assim a interpretação tradicional, poder-se-ia argumentar que os ministérios referidos visam institucionalmente funções litúrgicas e, por isso, mal se entende como e por que razão possam criar situações que impliquem conhecimentos de matérias suscetíveis de restarem vinculadas ao segredo confiado (*secretum comissum*) que, afinal, constitui o fundamento da isenção ou imunidade preceituada no Artigo 5.º da Concordata. Mas a objecção não colhe porque o *Ministeria quaedam*, ao especificar a função do ministério de leitor, inclui também a de cuidar – enquanto seja necessário – da preparação de outros fiéis (*preparationem curare aliorum fidelium...*), para que, por encargo temporal, leiam a Sagrada Escritura nas ações litúrgicas; e, nas mesmas condições, o acólito deve encarregar-se também da formação dos fiéis (*aliorum fidelium institutionem curare...*) que, por comissão temporal, ajudem o sacerdote e o diácono nas ações litúrgicas⁴².

Ora estas funções, além da preparação técnica, implicam o recrutamento dos candidatos dignos do exercício de tais funções; logo implicam também proceder a uma averiguação sobre a sua idoneidade humana e cristã, através

⁴⁰ Cf. Julio Manzanares, Os ministérios laicais na Igreja do pós-Concílio, in *Communio, Revista Internacional Católica* 4, 1987. 1, 84-85.

⁴¹ Conferência Episcopal Italiana, *Evangelizzazione e ministeri*, 8. 12. 1975, cit. por Julio Manzanares, *Os ministérios laicais na Igreja...* 81-82.

⁴² *Ibid.*, n.ºs V e VI, in *AAS* 64, 1972, 532-533.

de informações ou investigações adequadas, podendo estas servir de ocasião para chegar ao conhecimento de matérias que, por sua natureza, impliquem obrigação de segredo confiado (*secretum commissum*).

Sendo a Concordata uma Convenção pactuada entre a Igreja e o Estado, pode tornar-se útil como aborda esta questão o Direito Civil. E a tal propósito, consideramos sugestivo o parecer n.º 28/86 da Procuradoria Geral da República⁴³.

Abordando como tema principal o segredo bancário, o referido parecer toca circunstancialmente o segredo religioso e o segredo do advogado no contexto dos limites do segredo profissional. E relativamente ao segredo religioso atribui-lhe carácter absoluto (utiliza-se a expressão "extensão ilimitada"...), sobrepondo-se mesmo ao interesse público da administração da justiça.

Em abono desta posição, invoca a Base XIX da Lei 4/71, de 21 de agosto, cujo n.º 1 preceitua o seguinte:

«Os ministros de qualquer religião ou confissão religiosa devem guardar segredo sobre todos os factos que lhes tenham sido confiados ou de que tenham tomado conhecimento em razão e no exercício das suas funções, não podendo ser inquiridos sobre eles por nenhuma autoridade.»

Outro elemento, naturalmente a propósito, é a Lei n.º 16/2001, de 22 de julho, conhecida vulgarmente por Lei da Liberdade Religiosa⁴⁴. Aí se estatui no Artigo 16.º, 2 que "os ministros do culto não podem ser perguntados pelos magistrados ou outras autoridades sobre factos e coisas de que tenham tido conhecimento por motivo do seu ministério"⁴⁵.

Eclesiásticos, na Concordata; ministros de qualquer religião ou confissão religiosa, na Lei 4/71; ministros do culto, na Lei n.º 16/2001. Compreende-se perfeitamente o alcance das designações utilizadas nestas duas últimas leis. Na designação (eclesiásticos) da Concordata, nem por isso. Uma questão a resolver eventualmente pela Comissão Paritária prevista na própria Concordata e que, dentre as suas atribuições, conta a de "procurar, em caso de dúvidas na interpretação do texto da Concordata, uma solução de comum acordo" (Artigo 29.º, 2 a).

⁴³ Cf. Coleção de Pareceres da Procuradoria Geral da República, vol. VI: Os segredos e a sua tutela, n.º 28/86 (sobre o segredo bancário).

⁴⁴ Cf. *Diário da República*, I Série A, n.º 143, 22 de Junho de 2001.

⁴⁵ Cf. República Portuguesa, Lei da Liberdade Religiosa, in *Concordatas Santa Sé-Portugal, 18 de Maio 2004, 7 de Maio 1940*, Lisboa 2004, 65.

2.2. Artigo 6.º

«Os eclesiásticos – estabelece o Artigo em questão – não têm obrigação de assumir os cargos de jurados, membros dos tribunais e outros da mesma natureza, considerado pelo direito canónico como incompatíveis com o estado eclesiástico.»

Este preceito concordatário faz, de algum modo, a aplicação do cân. 285 §3 do Código de Direito Canónico vigente, onde se estatui que “os clérigos estão proibidos de assumir cargos públicos que importem a participação no exercício do poder civil”. No caso, “poder civil”, segundo a interpretação mais comum, deve ser entendido em sentido amplo, isto é, na sua tripartição de poder legislativo, executivo ou administrativo e judicial⁴⁶.

A procurar-se a diferença mais substancial entre o artigo concordatário e a norma canónica, importa anotar que, no cân. 285 §3, vigora uma proibição pura e simples; no Artigo 6.º da Concordata, apresenta-se a possibilidade de uma dispensa a solicitar por decisão dos sujeitos contemplados (os “eclesiásticos”).

Tal diferença não traduz uma simples formalidade de tratamento, mas tem razão de ser por força da própria lógica jurídica. Com efeito, os “eclesiásticos” (aceitemos, por enquanto, aquele vocábulo sem contestação), à face do Estado, são cidadãos e, segundo o Decreto-Lei n.º 605/75, de 3 de novembro, é dentre os cidadãos inscritos no recenseamento eleitoral que tenham mais de 25 anos de idade e menos de 70, além de outros requisitos legais exigidos, que devem ser recrutados, por sorteio, os oito jurados requeridos para fazerem parte do júri nos processos em que a defesa ou a acusação o requeiram⁴⁷.

Tratando-se embora de uma Concordata, o Estado é também parte contratante, e homologar a normativa contida no cân. 285 § 3 constituiria uma violação do princípio constitucional segundo o qual “todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei”⁴⁸. Além do mais, a enveredar-se por tal procedimento, o Estado apareceria como agente executor ou como “braço secular da Igreja”, o que a acontecer não abonava nada o princípio de que, “no domínio próprio de cada uma, Comunidade Política e Igreja são independentes e autónomas”⁴⁹.

⁴⁶ Cf. Tomás Rincón, Comentário ao cân. 285, in *Código de Direito Canónico*, edição anotada a cargo de Pedro Lombardia e Juan Ignacio Arrieta, trad. a cargo de José A. Marques, Braga 1997, 268.

⁴⁷ Cf. Artigo 210.º da Constituição da República Portuguesa, in Jorge Miranda, *As Constituições Portuguesas, De 1822 ao texto actual da Constituição*, Lisboa 1992, 759.

⁴⁸ Artigo 13.º da Constituição da República Portuguesa, in *Ibid.*, 665.

⁴⁹ Concílio Vaticano II, *Const. Gaudium et spes*, n. 76, in *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 58, 1966, 1099.

A este respeito, a normativa proposta no Artigo 6.º da Concordata (“Os eclesiásticos não têm obrigação”) parece correta.

Como no precedente, também, aqui, a Concordata vigente recebeu, no Artigo 6.º, com pequena diferença de pormenores, o Artigo XIII da Concordata anterior⁵⁰, com pequena diferença de pormenores, sendo a mais notória o facto de o Artigo 13.º da Concordata de 1940 estipular que “os eclesiásticos estão isentos da obrigação”, e o Artigo 6.º da atual referir que “os eclesiásticos não têm a obrigação...”, o que, convenhamos, não é rigorosamente o mesmo, pois, relativamente às respetivas espécies jurídicas, uma isenção não se confunde com uma dispensa ou relaxação da lei num caso particular⁵¹.

Mais importante se torna considerar que, tanto no Artigo 13.º da Concordata de 1940 como no Artigo 6.º da atual, aparecem novamente os *eclesiásticos* como sujeitos da “isenção”, no primeiro, e da “dispensa”, no segundo. Quem são, concretamente, os *eclesiásticos*?

Um comentador de reconhecida autoridade na interpretação da Concordata de 1940 como o P. António Leite, firmando-se no Art. 2.º do Decreto-lei 679/75, de 9 de dezembro, inclui, na categoria de eclesiásticos, os ministros sagrados ou clérigos (diáconos, presbíteros e bispos), os religiosos leigos, as religiosas e os seminaristas⁵².

Ousando uma interpretação tão extensiva do termo *eclesiásticos*, António Leite não faz qualquer alusão à nova disciplina da organização dos ministérios introduzida por Paulo VI através do Motu Proprio *Ministeria quaedam*, de 15 de agosto de 1972⁵³.

Estarão incluídos os leitores e acólitos permanentes na categoria de *eclesiásticos* contemplada no Artigo XII da Concordata de 1940 e mantida no Artigo 6.º da Concordata vigente?

A resposta deve ser afirmativa. Com efeito, a mente do legislador manifesta-se claramente nas duas normativas: o facto de os cargos de jurados, membros dos tribunais e outros da mesma natureza, restarem, segundo o direito canónico, *incompatíveis* com o estado eclesiástico.

António Leite especifica a fonte de tal *incompatibilidade*, relativamente aos bispos e sacerdotes, por razões de defesa do sigilo sacramental ou do

⁵⁰ Estipulava o Art. XIII da Concordata de 1940: “Os eclesiásticos são isentos da obrigação de assumir os cargos de jurados, membros de tribunais ou comissões de impostos, e outros da mesma natureza, considerados pelo Direito Canónico como incompatíveis com o estado eclesiástico.”

⁵¹ Cf. Código de Direito Canónico (CIC), cân. 85.

⁵² Cf. António Leite, Comentário ao Artigo XIII, in *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa (1940)*, Coimbra 2001, 165-166.

⁵³ Cf. Paulo VI, M. P. *Ministeria quaedam*, 15. 08. 1972, in *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 64, 1972, 529-534.

segredo de alguma forma confiado por ocasião de outras atividades do seu ministério: sem a isenção concedida no Artigo XIII da Concordata (1940), originar-se-ia, inevitavelmente, um grave clima de desconfiança. Igual isenção toca aos religiosos de ambos os sexos porque, a este respeito, a legislação canónica (o Autor recorda, a propósito, o cân. 614 do Código de Direito Canónico de 1917) equipara-os aos clérigos⁵⁴.

Sem desmerecer a interpretação de António Leite, parece devermos ultrapassar tal perspetiva casuística para situarmos a questão num plano mais fundamental.

Assim, numa passagem da Constituição sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II, encontramos uma descrição da missão da Igreja em nexos íntimo de causalidade com a missão de Cristo enviado pelo Pai. Refere, com efeito, esse texto: tendo sido enviado pelo Pai, "... assim também Ele (Cristo) enviou os Apóstolos, cheios do Espírito Santo, não só para que, pregando o Evangelho a toda a criatura, anunciassem que o Filho de Deus, pela sua morte e ressurreição, nos libertara do poder de Satanás e da morte e nos introduzira no Reino do Pai, mas também para que realizassem a obra de salvação que anunciavam, mediante o sacrifício e os sacramentos..."⁵⁵.

O cumprimento desta missão incumbe a todo o povo de Deus, pois os fiéis cristãos, pelo batismo, "tomam-se a seu modo participantes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo", sendo, por isso, chamados, segundo a sua condição, a exercer, essa mesma missão confiada à Igreja (cfr. cân. 204 §1). Todavia tal *conditio christifidelium* permanece, em alguns, determinada por um título específico que lhes acrescenta uma peculiar relação com o exercício da missão eclesial: nos ministros sagrados, mediante o sacramento da ordem, realiza-se uma consagração e deputação, conforme o grau de cada um, para apascentar o povo de Deus, exercendo "na pessoa de Cristo-Cabeça", as funções de ensinar, santificar e reger (cf. cân. 1008); nos ministérios laicais, concretiza-se numa *instituição* pública garantida pela autoridade competente em nome da Igreja, no contexto de uma celebração e para funções de serviço da comunidade cristã no quadro da celebração litúrgica⁵⁶; nos institutos da vida consagrada, permanece orientada por uma profissão dos conselhos evangélicos assegurada por votos ou outros vínculos sagrados em forma estável de viver que operam uma união "de um modo especial à Igreja e ao seu mistério" (cfr. cân. 573).

⁵⁴ Cf. António Leite, Comentário ao Artigo XIII, in *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa 1940...*, 165-166.

⁵⁵ Concílio Vaticano II, *Const. Sacrosantum Concilium*, n. 6, in *AAS* 56, 1966, 100.

⁵⁶ Cf. Paulo VI, M. P. *Ministeria quaedam...* V-VI, in *AAS* 64, 1972, 532-533.

Três títulos, portanto, que fundam outras tantas modalidades de vinculação à realização da missão da Igreja. Missão salvífica essencial e eminentemente libertadora, como faz realçar a Constituição *Sacrosantum Concilium*: anunciar, pregando o Evangelho, que, pelo Mistério Pascal, a humanidade foi libertada do poder de Satanás e da morte e introduzida no Reino de Deus; e realizar essa obra de salvação anunciada mediante o sacrifício e os sacramentos.

Se tais títulos fundam, para os ministros sagrados, para os ministros laicais e para os membros dos institutos da vida consagrada, uma relação “específica” com a missão eminentemente libertadora da Igreja, então inevitavelmente origina-se deles uma *incompatibilidade* com os cargos da administração da justiça penal que, dentre as principais funções, se contam as de definir culpas, averiguar graus de responsabilidade delituosa e cominar sanções para reparação da ordem social.

Torna-se, pois, necessário banir o termo *eclesiásticos* em virtude do conceito corrente que a palavra assumiu.

A modo de conclusão, não podemos deixar de abordar muito brevemente o Artigo 18.º da Lei n.º 16/2001, de 22 de junho, vulgarmente conhecida por Lei da Liberdade Religiosa⁵⁷.

Estipula-se, com efeito, no Artigo referido desse diploma: “Os ministros do culto, os membros dos institutos de vida consagrada e outras pessoas que exerçam profissionalmente actividades religiosas de igrejas ou de outras comunidades religiosas inscritas podem pedir escusa de intervenção como jurados”⁵⁸.

Apesar de merecer, a nosso entender, alguns reparos formais, o Artigo 18.º da Lei da Liberdade Religiosa supera em clareza o Artigo 6.º da Concordata.

2.3. Artigo 9.º

Preceitua este Artigo em n. 4: “A nomeação e remoção dos bispos são da exclusiva competência da Santa Sé, que delas informa a República Portuguesa”.

É conhecida a controvérsia que se move sobre este preceito concordatário com fundamento no requisito da informação a prestar por parte da Santa Sé à República Portuguesa: Jorge Miranda considera-o pura e simplesmente inconstitucional por colocar em causa a total independência da Igreja e, por consequência, o princípio constitucional da separação (arts. 41.º, n.º 42 e

⁵⁷ Cf. *Diário da República*, I Série-A, n.º 143, 22 de Junho de 2001.

⁵⁸ Cf. Lei da Liberdade Religiosa, in *Concordatas Santa Sé – Portugal, 18 de Maio 2004, 7 de Maio 1940*.

288.º, alínea c)⁵⁹; por sua vez, Luís Serradas Tavares contesta tal posição, alegando que se trata apenas de uma cláusula de cortesia, aliás requerida pela Santa Sé, pois o novo texto, consagrando um regime de “informação” que nada belisca o respetivo direito da Igreja, ultrapassou definitivamente o regime de “autorização” consagrado no Art. X da Concordata de 1940⁶⁰.

A nossa opinião vai para uma posição intermédia. Assim, se a Santa Sé se vinculou ao dever de informar o Governo português, subentende-se que tal informação seja prévia e não simultânea à divulgação da nomeação (ou remoção) episcopal. De contrário, cairíamos numa destas situações em que o ótimo se torna inimigo do bom, como diz o adágio da sabedoria popular. Com efeito, que cortesia se salvaguardaria se a informação fosse simultânea à publicação?

Pressuposta a informação prévia, ela não vai afetar juridicamente o direito de nomear os bispos que o Concílio Vaticano II proclamou ser “próprio, peculiar e, por sua natureza, exclusivo da competente autoridade eclesiástica” em virtude de o múnus apostólico dos bispos ser instituído por Cristo Senhor e visar uma finalidade espiritual e sobrenatural. Por isso, deve ser defendida devidamente a liberdade da Igreja no exercício deste direito para promover mais eficazmente o bem dos fiéis⁶¹.

A informação prévia não irá afetar juridicamente o direito da Igreja de nomear os bispos, mas pode dar ocasião a criar uma situação de facto que venha tornar difícil o exercício daquele direito. Sem enveredarmos por hipóteses casuísticas, pensemos na nomeação para bispo de um candidato que, por atitudes “de denúncia profética” assumidas, tenha caído em desgraça política; e, conhecendo previamente a nomeação, um titular (ou titulares) do Poder, tenha(m) decidido zelosamente apresentar, através dos canais diplomáticos, por regra fechados ao grande público, o seu protesto. Não se sentirá a Santa Sé desencorajada para cumprir o seu direito? Não se poderá pensar a hipótese de desistir por temor de inconvenientes futuros?

Aliás pensamos que o Artigo 4.º, n. 4 da Concordata não se encontrará no melhor contexto sistemático e figuraria melhor num dos números do Artigo 2.º.

E já agora, a respeito de uma sistematização coerente, a Concordata está longe de ser obra-prima e, sob este aspeto, fica muito a dever à Concordata anterior.

Porque estas reflexões já nos levaram muito longe, temos de pôr termo a este trabalho, e, afinal, sem abordarmos os Artigos mais complexos da

⁵⁹ Cf. Jorge Miranda, A Constituição e a Concordata: Brevíssima nota, in *Estudos sobre a nova Concordata Santa Sé República Portuguesa, 18 de Maio de 2004*, Lisboa 2006, 112.

⁶⁰ Cf. Luís Serradas Tavares, A Concordata de 18 de Maio de 2004: a visão de um negociador, in *Estudos sobre a nova Concordata Santa Sé República Portuguesa, 18 de Maio de 2004*, Lisboa 2006, 43.

⁶¹ Cf. Concílio Vaticano II, *Decr. Christus Dominus*, n. 20.

Concordata como são os Artigos 17.º, 18.º e 19.º. Em nosso entender, deficientemente formulados, porquanto, na sua disposição normativa, por vezes dão a impressão de confundir o direito à liberdade religiosa na sua integridade com uma simples opção circunstancial.

Algumas destas normativas já mereceram a análise e o acordo muito meritórios da Comissão Paritária⁶². Em próxima ocasião, ocupar-nos-emos desta matéria.

⁶² Cf. Decreto-Lei n.º 251/2009 de 23 de setembro, Assistência religiosa nas Forças Armadas e de Segurança; Decreto-Lei, n.º 252/2009 de 23 de setembro, Assistência espiritual e religiosa nos estabelecimentos prisionais; e Decreto-Lei, n.º 253, Assistência espiritual e religiosa nos hospitais e outros estabelecimentos do Serviço Nacional de Saúde.