

Volumes publicados

1

Pedro Penteado
PEREGRINOS DA MEMÓRIA
O Santuário de Nossa Senhora de Nazaré
Lisboa, 1998 ISBN: 978-972-8361-12-9

2

Maria Adelina Amorim
OS FRANCISCANOS NO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ
Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos
Lisboa, 2005 ISBN: 978-972-8361-20-4

3

Colóquio Internacional
A IGREJA E O CLERO PORTUGUÊS NO CONTEXTO EUROPEU
The Church and the Portuguese Clergy in the European Context
Lisboa, 2005 ISBN: 978-972-8361-21-1

4

António Matos Ferreira
UM CATÓLICO MILITANTE DIANTE DA CRISE NACIONAL
Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)
Lisboa, 2007 ISBN: 978-972-8361-25-9

5

Encontro Internacional
CARREIRAS ECLESIASTICAS NO OCIDENTE CRISTÃO (séc. XII-XIV)
Ecclesiastical Careers in Western Christianity (12th-14th c.)
Lisboa, 2007 ISBN: 978-972-8361-26-6

6

Rita Mendonça Leite
REPRESENTAÇÕES DO PROTESTANTISMO
NA SOCIEDADE PORTUGUESA CONTEMPORÂNEA
Da exclusão à liberdade de culto (1852-1911)
Lisboa, 2009 ISBN: 978-972-8361-28-0

7

Jorge Revez
Os «VENCIDOS DO CATOLICISMO»
Militância e atitudes críticas (1958-1974)
Lisboa, 2009 ISBN: 978-972-8361-29-7

8

Maria Lúcia de Brito Moura
A «GUERRA RELIGIOSA» NA I REPÚBLICA
Lisboa, 2010 ISBN: 978-972-8361-32-7

9

Sérgio Ribeiro Pinto
SEPARAÇÃO RELIGIOSA COMO MODERNIDADE
Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos
Lisboa, 2011 ISBN: 978-972-8361-35-8

**SEPARAÇÃO RELIGIOSA
COMO MODERNIDADE**

Edição apoiada por:

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR Portugal

SÉRGIO RIBEIRO PINTO

SEPARAÇÃO RELIGIOSA COMO MODERNIDADE

DECRETO-LEI DE 20 DE ABRIL DE 1911
E MODELOS ALTERNATIVOS



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA | CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA

LISBOA 2011

APRESENTAÇÃO

Actualmente, muitas pessoas consideram com frequência que fazer história resulta do simples facto de se contar ou de se discorrer sobre o passado. Parece que lhes basta isso tão-somente: urdir o que consideram ser os factos. Adverbiam a expressão – «historicamente falando» – para se buscar uma legitimidade, escamoteando que a reflexão histórica parte sempre das questões que se debatem socialmente no presente e do modo como estas são transportadas pelo investigador. Por vezes, essa atitude produz ou corresponde a um efeito de «maravilhoso» pela simples evocação de que determinada afirmação é «histórica», confundindo a disciplina da pergunta com formas teleológicas de impor verdades ou de coagir os outros – sempre os outros – a interiorizarem verdades, para se poder apontar sempre o erro – o «erro do outro», um certo ajuste de contas. Assim, o estudo e o ensino da história surgem como mero instrumento indutor de moralização ou de justificação, o que é totalmente distinto da sua função hermenêutica e pedagógica em ordem à compreensão da complexidade como constante referência crítica da consciência individual e social.

A história tem sido constantemente utilizada por muitos autores como suporte do seu agir político ou para o comentário do agir dos outros. Esse tipo de actividade intelectual mantém-se mesmo quando a palavra, apesar de forçada, se sobrepõe ao agir próprio e legítimo na sociedade onde a liberdade como prática já permitiria que a reflexão histórica proposta não se confundisse com o utilitarismo ou a instrumentalização para determinar qualquer ordem social ou mental. Estes comentários em torno do labor historiográfico são susceptíveis de ser remetidos e retomados a propósito de muitos outros domínios do saber, mas tornam-se imprescindíveis para quem estuda e escreve história, enquanto indagação e não como mero discurso legitimador.

O trabalho que agora se publica sobre a «Separação como modernidade», realizado por Sérgio Ribeiro Pinto, tem um duplo interesse: em primeiro lugar,

situando-se na apreciação de uma questão central – a matriz jurídica e ideológica do Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911, intitulado Lei da Separação do Estado das Igrejas –, pretende estabelecer os contornos e as múltiplas legitimidades que tal processo acarretou, expressas no debate da época e em modalidades distintas da correlação dessa separação do terreno religioso em relação à realidade do Estado; em segundo lugar, este trabalho integra uma dimensão de compreensão teológica, sistemática e eclesiológica, a qual permite alargar a relevância das questões abordadas, não circunscritas ao político mas destacando a multiplicidade das mundividências, o carácter dos personagens e intervenientes epocais, donde emerge a diversidade de posições sobre a relevância e o estatuto da religião – no caso específico, da Igreja Católica Romana – na sociedade. Sólido do ponto de vista documental e da análise proposta, efectivamente não se situa nem na apologética da Lei, nem numa perspectiva persecutória, sem escamotear esta situação e este sentimento, antes remete para questões fundamentais no plano da modernidade, não como questão confinada ao ideológico ou aos aspectos simplesmente materiais, mas para a percepção da Separação como mudança e como conflito.

Afinal, era esta a problemática central no terreno católico colocada no confronto com os liberalismos sócio-políticos, os processos de industrialização ou, ainda, as disfunções sociais provocadas pelos saltos demográficos e por novas aspirações individuais e de grupo potenciadas pelas alterações das vinculações sociais. Esta realidade constituía a base do diagnóstico bem expresso no 2º parágrafo da *Rerum Novarum* de Leão XIII, e da qual decorria para ele, no final dessa encíclica de 1891, a afirmação sobre a importância da religião como a autêntica solução dos problemas da sociedade. Neste contexto, a realidade da Separação tinha o impacto de um afrontamento e de um combate ao religioso e, de forma direccionada, à hegemonia da Igreja Católica. Expressão dessa realidade conflitual, como processo e como situação cultural e societária, a Separação apresentou-se, simultaneamente, como possibilidade de recomposição de todos os intervenientes nesse processo: a sociedade, as Igrejas e o Estado.

Muitas vezes, associam-se ao labor historiográfico duas tentações, compreensíveis, mas inadequadas a esse mesmo trabalho. Por um lado, como se tudo se repetisse sempre, donde resulta certas «chaves de interpretação», como por exemplo «o obscurantismo da religião» ou «a perseguição religiosa», que surgem como explicações totais de uma determinada realidade, situação ou conjuntura, mas obviamente são interpretações que pertencem a esse mesmo conflito e não colocam as perguntas da multiplicidade das legitimidades concorrenciais. Por outro lado, as mudanças são tomadas como fossem definitivas e inequívocas, construindo ou acompanhando explicações fortemente reducionistas, não sustentadas por uma análise aprofundada da realidade, acabando por prevalecer a insistência sobre a tese do «desaparecimento ou a decadência do religioso», como se esta dimensão fosse em si mesma imutável e circunscrita ao institucional ou ao eclesiástico, ou,

também, pela persistência de uma compreensão sobre «o progresso como realidade material esvaziada do espiritual».

Este estudo de Sérgio Ribeiro Pinto, orientado pelo Prof. Doutor António Reis, do Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, distanciando-se destes engulhos, propõe um outro percurso com rigor e distanciamento necessários à reflexão. Esta forma de proceder não significa ausência de convicções mas capacidade de se interrogar. O autor sugere com clareza que, mais do que uma questão de regime político, a problemática da Separação, inscrita na «questão religiosa», a qual sendo institucional também é individual, isto é, própria do «crente cidadão» ou do «cidadão crente», diz respeito ao lugar das instituições religiosas na sociedade. Nessa sociedade onde se joga uma influência disputada pelo Estado, na medida em que este encarna nas suas instâncias de poder as contradições dessa mesma realidade social. Se as leis buscam criar condições de harmonia social, são simultaneamente formas de impor uma ordem de uns sobre os outros. Esta disputa resulta dos interesses particulares e de grupo, mas também da disputa do que se pode, em determinada época, considerar «bem comum» ou, conforme alguns quiseram e querem ver e sentir, como *res publica*.

O Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) bem teria gostado de ter publicado esta obra no apogeu das comemorações do centenário, e não o fez porque não lhe foi dada a oportunidade em tempo útil. Fá-lo agora, certo do seu merecimento científico, da sua importância e utilidade. Com efeito, a investigação e os trabalhos que se tem publicado no âmbito do Centro sobre o período de transição da Monarquia Constitucional para a Primeira República procura corresponder ao labor de novas gerações, de quem vem trabalhando afincadamente em novos fundos documentais, integrando os recentes contributos de conhecimento sobre o terreno do religioso, distanciando-se de «reconstruções instrumentais e selectivas de memória», mais ou menos individuais ou familiares, institucionais ou de correntes, mas procurando contribuir com rigor acrescido para uma reflexão crítica permanentemente aberta e integradora.

Cabe, pois, em nome da Direcção do CEHR, uma palavra de agradecimento a Sérgio Ribeiro Pinto pela disponibilidade em permitir a publicação deste seu trabalho, contribuindo assim com mais um instrumento para a linha de investigação em curso denominada «1890-1940: a questão religiosa e o desfecho do liberalismo socio-político». A possibilidade deste tipo de publicação sustentada pelo Centro tem possibilitado, ao longo de várias décadas, compartilhar a sua investigação com a restante comunidade científica.

António Matos Ferreira

*Aos meus pais,
Antero e Margarida.*

“Quando digo «é evidente», quero acaso dizer «só eu é que vejo»?
Quando digo «é verdade», quero acaso dizer «é minha opinião»?
Quando digo «ali está», quero acaso dizer «não está ali?»”

Alberto Caeiro – *Poesia*.
Obras de Fernando Pessoa. 18.
Lisboa: Assírio e Alvim, 2001, p. 134.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho constitui, com ligeiras alterações formais, a dissertação de mestrado em História Contemporânea apresentada sob o título «Separação como Modernidade: o decreto de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos» e defendida em Julho de 2008 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. É o resultado de um percurso devedor de muitos que contribuíram para que chegasse a bom porto, e a quem é devido o meu agradecimento.

Em primeiro lugar, apraz-me agradecer ao Prof. Doutor António Reis que orientou todo o trabalho; o seu estímulo e acompanhamento atento e denodado, bem como as sugestões sempre oportunas foram preciosos; os diálogos mantidos revelaram-se ocasiões únicas de incentivo e crescimento intelectual e humano de que todo o agradecimento não dirá nunca o suficiente.

Valiosos foram, ainda, os contributos dos companheiros de (per)curso, a quem expresso o obrigado reconhecido pela partilha, a presença e o muito que deles aprendi.

Foi importante, ainda, o Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, especialmente o acolhimento, a atenção e o interesse recebido dos coordenadores e participantes do Seminário de História Religiosa Contemporânea, além do espaço de partilha que me proporcionaram, o enriquecimento e o estímulo intelectual, bem como a amizade que deles fui recebendo.

Expresso um reconhecimento sentido, também, ao Ismael Marta, ao António Pedro Monteiro e aos Drs. Carlos Barbosa e Jorge Teixeira, amigos de sempre, pela paciência com que reviram o texto, procurando o que sempre escapa a quem vê muito ao perto, e ao Padre Ricardo Freire, pela amizade que é um estímulo e pela ajuda preciosa. Agradecido estou, também, ao Mestre Guilherme Sampaio e aos Drs. José António Rocha e David Soares pelo interesse e o denodo colocados na revisão e edição.

Ao Padre Mário Rui Leal Pedras, por tudo: a amizade, o interesse e a atenção que sempre manifestou e, além do mais, pelo inestimável dom desse presente primeiro sem o qual tudo falta e que recebi em abundância, o tempo – o resultado do estudo e da investigação feita não teria sido possível sem a sua contribuição.

Aos meus pais, a quem o dedico, e às minhas irmãs, Salomé e Natacha, todo este percurso privou da companhia que sempre lhes devo. Por isso e pelo mais que as palavras não exprimem quando tudo querem dizer, o meu penhorado *obrigado* pela compreensão e presença constante na distância próxima da saudade.

As lacunas, lapsos e erros que o presente trabalho possa ter desmerecerão tantos e tão valiosos contributos, mas são-lhes de todo alheios, só ao autor podendo ser imputados.

INTRODUÇÃO

A separação entre o Estado e as Igrejas constitui uma questão civilizacional, central no debate sobre a modernidade política. Diz respeito ao entendimento acerca das relações entre o poder espiritual e o temporal, mas interfere decisivamente na natureza das vinculações sociais, nas percepções existentes sobre a sociedade e nas modalidades de entender e construir o Estado. Ainda que originalmente tenha sido colocada em sociedade de hegemonia católica, esta é uma problemática mais lata porque fortemente enraizada numa antropologia de matriz cristã, onde se evidenciam tensões entre o humano e o divino, na medida em que o cristianismo e as suas formas institucionalizadas se referem a um transcendentalismo radical mas encarnacional e apontam para uma percepção do tempo soteriológico e escatológico.

Quando, a 5 de Outubro de 1910, ocorreu a mudança da forma de regime político em Portugal, pelo triunfo do movimento republicano, acabava a última modalidade do regime monárquico, mas também se acentuava um complexo processo de desconfessionalização da sociedade e do Estado. A Monarquia Constitucional, triunfante depois da vitória dos Liberais na guerra civil que os opôs aos Miguelistas, terminava nesse dia com a proclamação da República.

A 5 de Outubro de 1910 era ainda impossível, por definição da Carta Constitucional (artigo 6º), ser-se português sem se ser católico. Ao Estado competia, após concurso, prover os párocos. A estes competiam, para lá das funções religiosas, um vasto conjunto de funções civis. Os bispos não podiam ser colocados à frente das respectivas dioceses sem a anuência do Governo; nem podiam fazer circular documentação da Igreja sem a prévia autorização das entidades estatais.

Estes elementos e outras implicações de um Estado Confessional, bem como as tensões entre a Igreja Católica e diferentes governos da Monarquia, davam origem às reclamações de diversos grupos de católicos, exigindo, por um lado,

que o Estado cumprisse as suas obrigações no que à protecção da Igreja de Estado dizia respeito e, por outro lado, que aquele permitisse uma maior autonomia de acção à Igreja Católica. Por seu turno, outros sectores e grupos exigiam o fim das obrigações religiosas do Estado.

Embora o último Governo da Monarquia, liderado por Teixeira de Sousa, tivesse preparado a promulgação de uma lei da separação, que colocasse fim ao estatuto da Igreja Católica como religião de Estado, eram os grupos afectos ao movimento republicano e ao Partido Republicano Português que há muito reivindicavam essa separação. Consideravam, em primeiro lugar, a liberdade de consciência na adesão a uma religião como trave mestra da pertença religiosa, e não, apenas, uma obrigação civil, como previa a Carta Constitucional. Em segundo lugar, entendiam a influência da Igreja Católica como factor de atraso e obscurantismo, na linha do pensamento positivista e do cientismo do século XIX que apresentavam as manifestações religiosas como um estágio inferior da evolução humana e que seria necessário ultrapassar. As franjas mais radicais, monárquicas e republicanas, entendiam, por tudo isso, que era necessário limitar a acção da Igreja Católica e de quaisquer outros grupos religiosos então presentes na sociedade portuguesa, quer no espaço europeu, quer nas colónias.

Ao chegar ao poder, e ainda antes da definição de uma nova constituição, o movimento republicano, através da acção do Governo Provisório e em linha com a propaganda republicana durante o período final da Monarquia, procurou dar satisfação à exigência de retirada da Igreja Católica e da sua influência, quer nos organismos estatais, quer no tecido social.

Nesse processo foi decisiva a acção legislativa, entre outros, de Afonso Costa, Ministro da Justiça e dos Cultos – já que competia a esse ministério a gestão da Religião de Estado. Ao considerar a Igreja Católica como um suporte decisivo da Monarquia, os sectores mais radicais do republicanismo julgavam necessário conter e limitar a influência e acção da Igreja na estruturação do novo regime. Todavia, o paradigma prevalecente da teologia ou da teoria política, nos diversos espectros da vida político-partidária, era o regalismo.

A Lei da Separação do Estado das Igrejas, da autoria de Afonso Costa, mas caucionada por todos os membros do Governo Provisório, ficou como símbolo – para o campo republicano – da mudança cultural, política, social que a República pretendia corporizar e – para alguns ambientes católicos – da hostilidade e da perseguição por parte do Estado. Para todos, a Lei da Separação constituiu-se como um elemento de divisão e disputa social e política, do embate cultural que marcou a evolução do país nos primeiros anos da República.

Na realidade, as características da Lei da Separação de 1911 haveriam de dividir os republicanos entre si, como os próprios católicos. Entre estes, alguns viam na separação uma possibilidade para a acção autónoma da Igreja e um novo tipo de presença social do catolicismo. Outros, considerando a condenação papal da inde-

pendência dos poderes e da indiferença estatal em relação às confissões religiosas, resistiram à Lei e ao princípio da separação. O episcopado, procurando evitar os movimentos de resistência e de hostilidade declarada ao novo regime, lutou pela modificação das disposições da Lei da Separação que consideravam gravosas para a Igreja Católica e que classificavam como de perseguição ao catolicismo.

As relações entre o Estado e a Igreja Católica foram, por todos estes elementos, complexas e difíceis, mas não deixaram de registar uma evolução ao longo da experiência da Primeira República. Todavia, como factor de identidade e de coesão, a pertença religiosa tinha implicações que ultrapassavam a esfera da relação institucional, bulindo com o quotidiano das populações para quem as referências religiosas eram centrais. A conflituosidade social decorrente da aplicação das disposições da Lei da Separação havia de conduzir à necessidade de um entendimento institucional tendencialmente pacificador, até porque as vivências religiosas das populações patenteavam um dinamismo que os poderes políticos acabaram por reconhecer ou, pelo menos, com o qual pactuaram.

Por tudo isto, a problemática religiosa é central para se compreender a fase final do liberalismo político em Portugal na transição da Monarquia Constitucional para a República. Compreender as implicações da Lei da Separação e a forma como dividiu politicamente o país, quer republicanos, quer aqueles que não se reviam nesse ideal, é crucial para se perceber o que foram os últimos cem anos da história portuguesa.

Na realidade, a trajectória da separação entre o campo do religioso e o do político diz respeito à articulação entre autonomia da consciência, a liberdade e a verdade como dimensões constitutivas da coesão social. A percepção do valor da separação, por contraponto à confessionalidade, não se apresenta directamente como antinomia da crença e do religioso, mas implica uma disputa no seio das Igrejas e das sociedades em torno da autenticidade da fé e da cidadania, bem como da consistência e relevância de ambas.

A separação entre o Estado e a Igreja Católica (e as demais confissões religiosas) convoca realidades múltiplas que não se esgotam no âmbito legislativo. O presente estudo, partindo do decreto de 20 de Abril de 1911, que ficou conhecido como Lei da Separação do Estado das Igrejas, procura atender à complexidade para que a separação remete enquanto realidade e processo ideológico e societário; desde logo a questão da identidade nacional e a pertença a uma determinada comunidade cívica, os vínculos que a criam e os mecanismos de sedimentação dessa pertença. É possível ser-se português e não se ser católico? Até onde se estendem as competências do Estado e qual a pertinência da pertença religiosa? Ser católico, logo membro de uma comunidade transnacional, é compatível com o acatamento de um regime que prescinde da legitimação religiosa?

Para os mais variados sectores da sociedade portuguesa estas perguntas, e outras a elas conexas, não obtiveram (seria esse o autêntico desiderato?) respos-

tas unívocas na primeira década do século XX, especialmente entre o final da Monarquia Constitucional e os alvares da Primeira República. Em larga medida, o regime republicano procurou encontrar a resposta para os diferendos que, em torno da problemática religiosa, tinham ocorrido nos anos finais do regime anterior e que ilustravam a relação difícil entre a Igreja Católica, religião de Estado, e o liberalismo português: o início das reuniões anuais dos bispos portugueses e as reclamações na Câmara dos Senhores Deputados contra esse facto (Dezembro de 1891), o caso «Sara de Matos» (de Julho de 1891 em diante), a realização continuada de Congressos Católicos, nomeadamente o Congresso Internacional em Lisboa aquando da celebração do Centenário Antoniano e a sua contestação (1895), a constituição do Centro Católico Parlamentar (1894), o «Caso Calmon» e o decreto relativo às associações religiosas (1901), a renúncia do Patriarca D. José Neto (1907) e o diferendo entre os jornais *A Voz de Santo António* e o *Mensageiro do Coração de Jesus* (1908-1910). Todos estes factos e acontecimentos balizaram uma disputa longa em torno da legitimidade da Igreja Católica e o Estado Português, mas também sobre a natureza e a condição dos católicos como cidadãos.

De facto, para a “questão religiosa” confluíam diferentes planos da disputa política e social da sociedade portuguesa finissecular. Para uns, a problemática religiosa e a conflituosidade que gerava era a causa da *decadência* ou da *crise* com que perspectivavam a situação do país; para outros, sem a revitalização da experiência religiosa e a alteração da situação da Igreja Católica a regeneração do país não podia operar-se.

Estavam em causa visões distintas sobre o facto religioso e a pertença confessional, mas também sobre a natureza da sociedade portuguesa, outro tanto é dizer, dirimiam-se questões sobre a liberdade e a acção religiosa, política e cívica; enfim, mundividências distintas sobre os mais diversos âmbitos da realidade humana. É para esta disputa mais abrangente que remetem os modelos de separação e a discussão que o decreto promulgado pelo Governo Provisório da República suscitou. De facto, se a desconfessionalização do Estado merecia consenso alargado, a sua modalidade e execução abriam um amplo leque de perspectivas que permitem apontar para a complexidade e heterogeneidade dos campos católico e republicano.

Pretende-se, por isso, perceber a realidade para lá da dicotomia tradicional – que esconde mais do que explica – entre o Estado, perseguidor e garante do progresso, e a Igreja Católica, vítima e empecilho ao desenvolvimento do país. As perspectivas que se reclamavam do republicanismo e do catolicismo explicam, no espectro amplo das suas propostas, respostas diferenciadas para a situação de crise com que era olhada a sociedade portuguesa coeva, ou seja, para modelos culturais em que a valoração do fenómeno religioso se apresentava distinta.

Efectivamente, o sistema de separação que pretendia regular a relação do fenómeno religioso com a entidade estatal, dito já na caução plena da pluralidade das suas expressões juridicamente legítimas, não tinha um entendimento unívoco.

Se, em retrospectiva, algumas leituras tendem a identificar a Lei da Separação e o projecto da Primeira República, essa identificação será redutora no caso de haver o esquecimento da complexidade dos aspectos em jogo e dos diferentes contendores. Convergem realidades e problemáticas diversas para o que a disputa da época e a historiografia consagrou como sendo a «questão religiosa». E se o factor religioso foi profundamente problematizado, não menos o foram o social e o político.

Deste modo, é dificilmente compreensível a conflituosidade que em torno da Lei da Separação e da execução das suas disposições se gerou, sem se atender ao conflito mais vasto que percorreu os últimos anos do liberalismo português e cujo fim, em termos políticos, mas não só, se pode indicar com o termo da Primeira República.

Na realidade, a desconfessionalização do Estado implicava alterações profundas no corpo sócio-político português do início do século passado, estendendo-se, como pretendiam os publicistas republicanos, à alteração das mentalidades e à formação do cidadão novo. Assim, se o debate foi político e religioso, foi também jurídico e, sobretudo, cultural; ou seja, a “questão religiosa” – porque o religioso remete para a configuração da visão e posicionamento do crente, no caso do cidadão crente, perante os diferentes âmbitos da vida pessoal e social – condensou, e camuflou, um embate de maior alcance pela configuração do panorama mental, político e social.

Por outro lado, se o Estado pretendeu separar-se das confissões religiosas, também as diferentes Igrejas se acharam separadas do aparelho estatal – e este dado teve implicações profundas na alteração do posicionamento das mesmas e na concretização da sua acção de aí em diante. No caso que nos ocupará, a religião socialmente maioritária, a Igreja Católica, formulou neste período novos modelos de presença e acção que perdurariam para lá do fim da Primeira República.

A realidade da separação em Portugal, dado o conteúdo do decreto de 20 de Abril de 1911, complexificou-se, todavia. Como se verá, nem o Estado prescindiu de controlar as manifestações religiosas, pretendendo reduzir o seu espaço de influência, nem a Igreja Católica abdicou de reclamar do Estado o concurso para o seu projecto de intervenção na sociedade portuguesa. Este embate institucional, no entanto, tem rostos e protagonistas que encaram outros tantos projectos políticos, sociais e religiosos, numa palavra, culturais.

É sobre o debate em torno dos modelos de separação e da configuração da sua execução que este trabalho se debruça. Dito de outro modo, indaga as visões diferentes, e valorações distintas, acerca do fenómeno religioso e das suas implicações, no intuito de contribuir para a compreensão do panorama cultural e político das primeiras décadas do século XX em Portugal, atendendo à complexidade das questões em equação e dos protagonismos que, em torno delas, se foram gerando.

Capítulo 1

LEGISLAÇÃO REPUBLICANA SOBRE MATÉRIA RELIGIOSA E SEPARAÇÃO

O ímpeto legiferante do Governo Provisório, que acabará por merecer-lhe diversas críticas¹ na Constituinte de 1911, dirigia-se, para além da adequação do corpo legislativo à nova ordem político-administrativa, à positiva concretização do ideário republicano propagandeado. É consensual, por isso, considerar que «a República, antes de ser um regime, foi um ideal e uma opção ética»², afigurando-se a instauração daquele como condição de possibilidade para uma revolução de alcance mais vasto que poderíamos tomar como projecto cultural. Diz-se por este projecto uma «proposta de matriz ontológica»³ no prolongamento do pensamento iluminista oitocentista, caldeado que foi com as novas preocupações de índole social emergentes com o progressivo desenvolvimento da Revolução Industrial; dito de outro modo, uma peculiar mundividência que se pretendia omnicompreensiva, englobando a «explicação geral da natureza e da sociedade e que procura diluir interesses específicos dos grupos sociais no interesse geral», fornecendo, na

¹ As críticas surgiram dos sectores que advogavam um mais curto período de vigência do Governo Provisório e uma preponderância maior da Constituinte na estruturação do edifício jurídico basilar da República, insurgindo-se contra a extensa produção legislativa levada a cabo durante o período anterior. Cf. *Diário da Assembleia Nacional Constituinte* (passará a citar-se DANC).

² António Reis – Introdução. In *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 3: 1910-1926 – *A fragilidade do Estado Republicano. Os fracassos do liberalismo económico. Um novo clima cultural. Outros valores, outro quotidiano*. Lisboa: Publicações Alfa, 1990, p. 7.

³ Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro*. Lisboa: Editorial Notícias, 2000, p. 105.

definição de Fernando Catroga, «um sentido individual e colectivo no contexto de um cosmos teleologicamente interpretado»⁴.

A consideração da centralidade do decreto-lei de 20 de Abril de 1911, até à identificação dele com a República, não pode aparecer, por isso, como mera afirmação voluntarista, fruto de algum primarismo anticlerical, já que o seu articulado consigna um projecto de positivo desmantelamento dos valores tidos por remanescentes do Antigo Regime e a afirmação da construção de uma cultura diversa nos seus fins e fundamentos, cujo protagonista – que se pretendia hegemónico, se não exclusivo, no espaço político (aqui entendido na clássica acepção helénica do termo, enquanto espaço de expressão pública do cidadão) – seria a instância estatal, sem qualquer legitimação externa ao contrato social de onde emergiria o poder de que este se encontra investido. Desta forma, a necessidade de assimilação de uma «nova racionalidade e novo sentimento colectivo, fundidos com a vivência ritual de uma nova simbologia comunitária»⁵ implicava necessariamente o confronto com o quadro equivalente fornecido pela instância religiosa, o que, no caso português, significava o embate com a larga predominância do cristianismo católico⁶ enquanto realidade produtora de sentido para o indivíduo e fornecedora de referentes vitais no quadro da relação deste com a totalidade das realidades e dos agentes sociais.

Assim enquadrado, o decreto que passará à posteridade como Lei da Separação, a compreensão do seu intuito, do seu alcance, da natureza paradoxal de parte do objecto que o seu articulado consigna, permanecerá ininteligível se desligada da produção legislativa que o precedeu e cuja consideração imediata procura tornar claros os contornos e sopesar os seus intuítos, permitindo perceber as críticas que de diferentes quadrantes e com diversas motivações – dentro e fora dos que se reclamavam do ideal republicano – se veio a tornar alvo.

A primeira medida legislativa do Governo Provisório, no que respeita à “questão religiosa”, prendeu-se objectiva e simbolicamente com a expulsão dos membros

⁴ Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 106.

⁵ Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 107.

⁶ República e Igreja não correspondem univocamente a entendimentos monolíticos do que cada um deles representa. Opor, sem mais, uma à outra poderá desembocar na percepção de que lidamos, depois de tudo explicado, com dois sintagmas vazios ou, porque genéricos, sem substância, que, procurando englobar duas filiações distintas, em nada aproveitam ao conhecimento do embate cultural, feito de divergências e convergências ao nível dos diferentes agentes que de cada bloco se reclamam, processado na segunda e terceira década do século XX português, com origens anteriores e desenvolvimentos sucessivos para além delas. Atente-se, por isso, na necessária distinção dos diferentes grupos que se reivindicam de cada uma das instituições em presença e nos processos de diferenciação que as tentativas de solvência da “questão religiosa” acabarão por segregar. Veja-se António Matos Ferreira – *Um Católico Militante Diante da Crise Nacional – Manuel Isaias Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2007; onde se assinala como as diferentes instituições, através das múltiplas sensibilidades que as compunham, «carreavam diversas instâncias de reivindicação, lutavam para garantir a efectividade da sua influência na sociedade ao nível da produção e reprodução de ideias, de mentalidades, de dinâmicas de sociabilidade e processos de socialização», p. 38.

da Companhia de Jesus pelo decreto de 8 de Outubro⁷, os decretos pombalinos de 3 de Setembro de 1759 (art. 1.º) e de 28 de Agosto de 1767 (art. 2.º); a estes se acrescentou como válida a legislação liberal de 28 de Maio de 1834 (art. 5.º), extinguindo «todos os conventos, mosteiros, colégios, hospícios e quaisquer casas de religiosos de todas as ordens regulares, fosse qual fosse a sua denominação, instituto ou regra», e pelo art.º 4.º é declarado nulo o decreto de 18 de Abril de 1901, conhecido como “decreto Hintze Ribeiro”⁸ que, na óptica do legislador, «disfarçadamente autorizou a constituição de congregações religiosas no país, quando pretendessem dedicar-se exclusivamente à instrução ou beneficência, ou à propaganda da fé e civilização no ultramar». Ainda pelo decreto de 8 de Outubro, os religiosos de nacionalidade portuguesa são «compelidos a viver vida secular ou pelo menos a não viver em comunidade religiosa» (art. 6.º), devendo participar ao Governo a localidade em que estabelecem domicílio (§2), além da Companhia ver imediatamente os bens arrolados (art. 8.º), deixando-se para o «decreto orgânico sobre as relações do Estado Português com as Igrejas» o destino a dar aos das restantes congregações.

De longa tradição nacional, o anticongreganismo⁹ republicano, como parte mais restrita de lata contestação anticlerical indissociada da contestação anti-monárquica¹⁰ levada a cabo nas décadas precedentes, não pode ser confundido, ainda que dele sucedâneo, do ideário liberal que o decreto em apreço evoca: a

⁷ *Diário do Governo* (passará a citar-se *DG*), n.º4 (10 de Outubro de 1910).

⁸ Ernesto Rodolfo Hintze Ribeiro (1849-1907). Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, exerceu advocacia em Ponta Delgada, sua terra natal. Filiado no Partido Regenerador, foi pela primeira vez deputado em 1878, eleito pelo círculo da Ribeira Grande. Parlamentar e Par do Reino, Procurador-Geral da Coroa, Ministro das Obras Públicas, das Finanças e dos Negócios Estrangeiros e líder do Partido Regenerador, por três vezes assumiu o cargo de Presidente do Ministério (1893-1897; 1900-1904; 1906). Ao primeiro decreto datado de 10 de Março, seguiram-se outros dois, respectivamente de 11 e 18 de Abril. Esta legislação pretendia controlar, por um lado, o recrudescimento da actividade das congregações religiosas e, por outro, as exigências das reacções anticlericais, no contexto do Caso Calmon. No essencial, a legislação permite a legalização das congregações enquanto associações de carácter religioso, desde que destinadas à assistência, ao ensino e à actividade missionária nas colónias. O conteúdo desta legislação insere-se na discussão em torno da liberdade de associação e da autonomia recíproca do Estado e da Igreja insita ao liberalismo. A denominação de “associações religiosas”, caucionando na prática a existência de congregações, pretendia furtar a sua presença à legislação liberal de extinção das ordens e congregações. Esta situação manifestava, ao mesmo tempo, a incapacidade dos governos da Monarquia Constitucional em resolver as questões relativas à educação e à assistência, e a necessidade de enquadramento das populações autóctones das possessões ultramarinas, no contexto do expansionismo das potências europeias em África e das novas regras definidas pelas conferências de Berlim (1884-1885) e de Bruxelas (1890), bem como da contestação popular aquando do *Ultimatum*. As medidas legislativas de Hintze Ribeiro acabaram por não contentar os sectores anticongreganistas, monárquicos e republicanos, e merecer a contestação destes por as considerarem contrárias à legislação liberal nessa matéria, e dos sectores católicos defensores das congregações, porque atentatórias da liberdade da Igreja, religião de Estado.

⁹ Cf. António Matos Ferreira – Congreganismo. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos M. Azevedo. Vol. I: A/C. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 488-490.

¹⁰ Cf. António Reis – *Introdução*, p. 7.

evolução do republicanismo havia colocado em causa os fundamentos de legitimidade do próprio facto religioso¹¹, a que se junta, no respeitante à contestação da vida regular, a rejeição da intromissão estrangeira na vida nacional e a influência profusamente disseminada dos religiosos em sectores decisivos do enquadramento social, da educação à assistência. A estrutura congregacional era encarada como dissolvente do edifício social na sua vinculação com o Estado, enquanto instância autónoma e refractária ao controlo deste.

Dois tipos de argumentos, portanto, entram em causa: a *verdade* da profissão da fé, tida como pretensa ou mesmo falsa à luz do cientismo positivista, de que os institutos em causa se reivindicavam, contribuindo para o alastrar do obscurantismo e constituindo-se, por isso, como causa da decadência da pátria – no plano filosófico –, e a *desnacionalização* de que estes seriam fautores pela obediência a uma autoridade estranha ao país, Roma, imiscuindo-se na evolução da vida nacional – no plano político.

Se o «mito jesuíta»¹² persistia como referencial de combate político e cultural, o decreto que visava a redução à vida secular dos religiosos deve perspectivar-se, em nosso entender, como perseguindo o objectivo de desenvolvimento de uma malha de influência estatal sobre sectores tidos por fundamentais para a recuperação da verdade sobre a nacionalidade, como o núcleo da autenticidade da nação, que o ideário republicano se propunha levar a cabo. Movimento revolucionário, no que de mais cabal pode ter enquanto alteração do modelo social e cultural, o republicanismo reivindicava a sua concretização como resposta às ânsias e à realização dos valores inscritos nas origens da própria nacionalidade, constituindo uma peculiar leitura da história, não como novidade mas enquanto consecução de um ideal atrofiado; ao Estado cabia, para libertar o cidadão das forças que tolhiam essa concretização, um papel militantemente activo e acelerador desses dinamismos. Nesse sentido, o anticongreganismo visava impedir o desenvolvimento de forças concorrentes no papel assistencial e demopédico¹³ do Estado. Cremos dever entender-se desse modo as medidas laicizadoras do ensino e da assistência tomadas previamente à Lei da Separação e que nela merecerão desenvolvimento enquanto realidades substitutivas do fenómeno religioso, como veremos. Relativamente

¹¹ Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 203-205; e Vítor Neto – *O Estado, A Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998, p. 323-341.

¹² Cf. José Eduardo Franco – *O mito dos jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente: séculos XVI a XX*. 2 vols. Lisboa: Gradiva, 2006-2007; José Eduardo Franco e Bruno Cardoso Reis – *Vieira na literatura Anti-Jesuítica*. Lisboa: Roma Editora, 1997. Para o final da Monarquia Constitucional e a Primeira República atenda-se a José Carvalho – *Católicos nas Vésperas da Primeira República. Os Jesuítas e a Sociedade Portuguesa: O Novo Mensageiro do Coração de Jesus (1881-1910)*. Porto: Civilização Editora, 2008; e a António de Araújo – *Jesuítas e Antijesuítas no Portugal Republicano*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

¹³ Cf. Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 233-277. J. M Pereira de Sampaio (Bruno) chega mesmo a identificar democracia com demopedia; atente-se, a este respeito, a *Os modernos Publicistas Portugueses*. Porto: Chardron, 1906, p. 145ss.

ao ensino, o decreto de 22 de Outubro¹⁴ é elucidativo: procurando «satisfazer ao espírito liberal e às aspirações dos sentimentos republicanos da Nação Portuguesa» e considerando que «o ensino dos dogmas é incompatível com o pensamento pedagógico que deve regular a instrução» é extinto nas escolas primárias o ensino da doutrina cristã (art. 1.º). O ensino da moral, todavia, visando imprimir no carácter dos alunos o «sentimento da solidariedade social», deve ser levado a cabo pelo «exemplo de compostura, bondade, tenacidade e método de trabalho do professor», sem recurso a qualquer manual (art. 2.º), e a educação cívica, enquanto não fossem aprovados «livros segundo o espírito democrático da Republica», caberia também ao docente¹⁵, inspirado nos «sentimentos da pátria, amor do lar, do trabalho e da liberdade» (art. 3.º).

Ainda no que ao ensino concerne, dois decretos merecem especial relevância. O primeiro, de 23 de Outubro¹⁶, relativo à abolição dos juramentos de lentes e alunos da Universidade de Coimbra (art. 1.º), assim como do juramento da Imaculada Conceição¹⁷ (art. 2.º). O outro decreto, de 14 de Novembro¹⁸, determina a supressão da cadeira de direito eclesiástico português, significativamente substituída pela de «sociologia criminal e direito penal» (art. 1.º)¹⁹; mais que o facto, os considerandos revelam com clareza o momento e os propósitos: a não justificação da existência da cadeira prende-se com a «projectada separação do Estado e da Igreja, com a manifesta tendência para a laicização de todas as relações

¹⁴ DG, n.º 16 (24 de Outubro de 1910).

¹⁵ Sobre o papel atribuído ao professor primário e às questões relacionadas com a escola laica atenda-se a Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 237-255.

¹⁶ DG, n.º 16 (24 de Outubro de 1910).

¹⁷ Relativamente a este último, cremos não terem sido relevadas suficientemente as ressonâncias que nele ecoam, dada a sua importância histórica e simbólica, permitindo perceber o significado da sua abolição; a longa tradição do juramento da Imaculada, anterior à dogmatização (8 de Dezembro de 1854), marcava a tradição académica portuguesa desde D. João IV, que proclamou a Imaculada Padroeira do Reino no mesmo ano em que ordenou se passasse a fazer o juramento, 1646, apesar da proclamação do patronato só ter sido confirmada em 1671 por Clemente X. A universalização do culto corresponde, do nosso ponto de vista e no período em que acontece, à proposta civilizacional de uma humanidade nova para que remetem os textos celebrativos, como imagética concorrencial das múltiplas propostas desse cariz no século XIX, vindas de diferentes quadrantes. Atenda-se a Jean Delumeau – *Mil anos de felicidade II. Uma história do paraíso*. Lisboa: Gradiva, 1997, especialmente, p. 363-425. Por fazer está, para o caso português, o estudo abrangente das correntes de espiritualidade que marcam o período; uma breve síntese, quanto às devoções mais significativas, é fornecida por Vítor Neto – *O Estado, A Igreja...*, p. 457-494; veja-se, também, António Matos Ferreira – *Espiritualidade III. Época Contemporânea*. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos M. Azevedo. Vol. IV: P/V – Apêndices. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 382-387.

¹⁸ DG, n.º 36 (16 de Novembro de 1910).

¹⁹ O projecto acaba por sancionar a proposta de Sidónio Pais, então vice-reitor, em Novembro de 1910. Cf. João Luís Oliva – *O Domínio dos Césares – Ensino do Direito Eclesiástico na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (1836-1910)*. Lisboa: Edições Colibri, 1997, p. 73. O itálico é nosso. Esta subtracção à Teologia Moral compagina-se com o processo de secularização e laicização da sociedade, ou seja, pela disputa da configuração do enquadramento individual e societário em que diferentes grupos e instituições se vêem envolvidos, incluindo as instituições religiosas.

jurídicas» bem como a sua inutilidade «positiva e imediata para os que se destinam às carreiras jurídicas».

Ainda que não tenha sido conseguida «uma reforma global e coerente do ensino»²⁰, as tentativas republicanas, quer antes, quer depois do 5 de Outubro, nem por isso deixam de ser significativas, tendo em conta, por um lado, a magnitude da tarefa num país em que a taxa de analfabetismo rondava, em 1910, os 68%²¹, e, por outro lado, as exigências ideológicas da própria cultura republicana: na educação jogava-se o futuro do país, a fabricação²² dos cidadãos livres, dos portugueses patriotas e republicanos. É no contexto do projecto reformista da educação, ideologicamente dirigido no quadro da mundividência republicana, que a questão da neutralidade ou laicidade do ensino tem de perspectivar-se²³ – a expressão da neutralidade há-de entender-se, durante o período republicano, como manifestação do desejo de concretização da segunda, ponto de vista hegemónico, ainda que não exclusivo, dentro do panorama político-ideológico coevo²⁴.

Um outro âmbito do projecto de laicização republicana, pretendendo ser pervasor das diferentes esferas de sociabilidade, que importa relevar pela exemplaridade, prende-se com a abolição do juramento religioso em tribunal, passando a centrar-se na afirmação da honra e fidelidade devidas, tal como se decreta em 18 de Outubro²⁵. A autonomização do edifício estatal de qualquer tutela externa concretizar-se-á, ainda, no que às Forças Armadas diz respeito. O decreto de 28 de Novembro²⁶ estatui o impedimento da participação de qualquer dos seus ramos, directa ou indirectamente, «em qualquer solenidade de carácter religioso» (art. 1.º).

Como se torna facilmente perceptível, à multiplicidade de decretos, visando áreas diversas, subjaz o ímpeto de autonomização das diferentes esferas da vida do indivíduo, já cidadão, e a edificação de referentes simbólicos de enquadramento reportando-se, exclusivamente, ao âmbito da imanência. Entre o indivíduo e o Estado pretende-se abolir a mediação de carácter religioso, que concomitantemente traça o seu enquadramento, quer do ponto de vista da história, das relações sociais, da sua compreensão individual e inserção no mundo – em síntese, fornece

²⁰ Manuel Ferreira Patrício – *Instrução pública: os limites de uma reforma*. In *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 3: 1910-1926..., p. 250.

²¹ Manuel Ferreira Patrício – *Instrução pública...*, p. 239.

²² Cf. Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 264.

²³ A Constituição de 1911 acabará por consignar o «ensino neutro em matéria religiosa» (art. 3º, n. 10).

²⁴ Tem sido assinalado como, dentro do republicanismo português, as preocupações filosóficas de parte dos seus pensadores que se afastavam do optimismo cientificista e da racionalidade livre-pensadora integrando uma corrente habitualmente chamada espiritualista e na qual poderíamos incluir, num espectro alargado e precavendo as óbvias diferenças de percurso e o conteúdo das suas formulações, Sampaio Bruno, Basílio Teles, Leonardo Coimbra, Raul Brandão, entre outros. Cf. Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 218-220.

²⁵ DG, n.º 12 (19 de Outubro de 1910).

²⁶ DG, n.º 47 (29 de Novembro de 1910).

uma mundividência peculiar que se pretende holística, explicação última das origens e finalidades da existência. Procurava-se, assim, substituir a vinculação e os horizontes existenciais de natureza holística, conferidos pelo religioso, por um outro universo, também ele de carácter totalizante e fusional, agora veiculado e orientado pela esfera estatal.

Constituído novo regime, o ideário republicano em acção procurará pulverizar, também no último nível apontado, qualquer referência externa, afirmando-se o Estado, concretização histórica da Pátria²⁷, como entidade última configuradora do sentido da vida do cidadão. Esta abrangência pretendida teria necessariamente de revelar-se no ímpeto da transformação civilizacional levada a cabo pelo republicanismo português; do nosso ponto de vista, os decretos de 12 de Outubro de 1910, completado com o de 26 do mesmo mês²⁸, e a portaria de 18 de Fevereiro de 1911²⁹ tornam patente a amplitude dessa intenção: os primeiros decretando a laicização dos dias feriados e construindo, concomitantemente, os alicerces das cerimónias celebrativas do regime nascente e do ideário que corporiza, e a referida portaria abolindo qualquer referência à era cristã, isto é, deixava-se de utilizar a expressão «no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo» na datação pública e administrativa. Deste modo desejava-se pôr fim à coincidência entre a cadência civil e religiosa do tempo centrada na sacralidade sugerida pela celebração dos dias santificados, erigindo marcos celebrativos autónomos da, até então, religião do Estado³⁰. Neste sentido, importa destacar o âmbito que adquiriam alguns dias, como: a 1 de Janeiro a Fraternidade Universal, a 31 do mesmo mês os precursores e mártires da República, a 5 de Outubro os heróis da República, a 1 de Dezembro a autonomia da Pátria e a 25 de Dezembro, no dia de Natal, a Família.

Relevantes para o enquadramento do projecto cívico republicano, quer pela demonstração das suas raízes culturais, quer pela concretização que consignam de reivindicações antigas dos diferentes grupos que se reclamam desse ideário, quer, ainda, pela percepção de ataque com que serão vistos pela Igreja Católica – opondo-lhe uma concepção diversa da sua no que ao indivíduo e ao Estado concerne –, os decretos atinentes à família e ao registo civil marcam bem a ruptura civilizacional e simbólica que pretendia tornar-se efectiva.

²⁷ Cf. Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 126: onde se assinala o cariz historicista do republicanismo e pertinentemente se equaciona a relação entre nacionalismo e ecumenismo no pensamento republicano.

²⁸ Cf. respectivamente, DG, n.º 7 (13 de Outubro) e n.º 19 (27 de Outubro de 1910).

²⁹ Cf. Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica da Igreja em Portugal. Análise histórico-jurídica e crítica das relações da Igreja Católica com o Estado Português*. Coimbra: Coimbra Editora, Limitada, 1943, p. 103.

³⁰ Como mais tarde exemplarmente mostrará a questão dos sinos, o tempo, enquanto referente essencial do enquadramento e dos ritmos sociais, não é assunto de somenos no que à subtracção da influência religiosa sobre as populações diz respeito.

As “leis da família”, como viriam logo a ficar conhecidas, significativamente promulgadas por decreto de 25 de Dezembro de 1910, feriado dedicado àquela instituição como atrás assinalámos, constam de duas partes: a n.º 1 concerne à regulamentação do casamento e a n.º 2 à protecção aos filhos. Sem nos determos nos articulados respectivos, para a perspectiva que defendemos, importa, no entanto, assinalar que, relativamente ao casamento, se estabelece que «este contrato é puramente civil e presume-se perpétuo, sem prejuízo da sua dissolução por divórcio»³¹ e que «todos os portugueses celebrarão o casamento perante o respectivo oficial do registo civil, com as condições e pela forma estabelecidas na lei civil, e só esse é válido»³². Desta forma dava o Governo Provisório culminância à discussão em torno do casamento iniciada previamente à promulgação do Código Civil de 1867 e ao que revelava de progressiva secularização dos «actos essenciais da vida do indivíduo»³³, subtraindo-os ao enquadramento simbólico da Igreja Católica³⁴. É o próprio legislador que intimamente associa os dois números do decreto entre si (art. 53.º do n.º 2) e estes com o de 3 de Novembro, consignando o divórcio³⁵, estatuinto expressamente que «é proibido estipular qualquer restrição à faculdade do divórcio, renunciar a ele, ou impor-lhe qualquer penalidade em convenções antenupciais, disposições testamentárias ou doações» (art. 54.º). O propósito deste conjunto de medidas, tendente a enquadrar o cidadão na tutela exclusiva do Estado, acabará por conduzir à concretização de uma reivindicação antiga, para que o articulado do n.º 2 das leis da família aponte, marcando a entrada em vigor da lei concomitantemente com «o decreto com força de lei estabelecendo a obrigatoriedade do registo civil dos nascimentos, casamentos e óbitos» (art. 63.º).

Aspiração de longa data e bandeira de propaganda republicana, a reivindicação da instituição *de facto* do registo civil universal e obrigatório³⁶, que desde 18 de

³¹ Art. 2.º do Decreto de 25 de Dezembro de 1910. *DG*, n.º 70 (27 de Dezembro de 1910).

³² Art. 3.º do Decreto de 25 de Dezembro de 1910. *DG*, n.º 70 (27 de Dezembro de 1910).

³³ Vítor Neto – *O Estado, A Igreja...*, p. 236. Pelo decreto referido se universaliza o casamento civil, doravante o único legalmente válido, até aí apenas permitido aos não católicos. Para o desenvolvimento da disputa em torno do casamento veja-se, na mesma obra, p. 234-245.

³⁴ A natureza dos vínculos matrimoniais constituía o cerne da disputa em causa, defrontando-se a afirmação da legitimidade estatal no controlo e na gestão do enquadramento do indivíduo, dando corpo à correlativa afirmação de protagonismos concorrenciais com os decorrentes da pertença eclesial ou da legitimidade eclesiástica. Como assinalou Samuel Rodrigues em *A polémica sobre o casamento civil (1865-1867)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, p. 258: “pretendeu-se encontrar um sucedâneo para a presença do pároco, através do oficial do registo civil” em “luta declarada contra «presenças» consideradas entorpecentes, imobilistas e desfasadas”. Nesta sua obra, o autor analisa o processo de elaboração da legislação portuguesa sobre o casamento civil e a respectiva discussão, integradas no panorama legal europeu oitocentista, apresentando os fundamentos dessa disputa e dessa reivindicação no quadro do liberalismo político e social.

³⁵ *DG*, n.º 26 (4 de Novembro de 1910).

³⁶ Quanto aos ensejos anteriores, iniciados ainda com Mouzinho da Silveira pelo decreto de 16 de Maio de 1832, veja-se Luís Vaz – *Clericais e Livres Pensadores – O grande confronto (1895-1937)*. Lisboa: Grémio

Setembro de 1876 se abrigou em torno das acções reivindicativas da Associação Promotora do Registo Civil, de inspiração republicana federalista³⁷, «visava laicizar os diferentes aspectos da vida social»³⁸. O decreto de 18 de Fevereiro de 1911, pelo qual foi promulgado o Código do registo civil³⁹, consoma esse intuito e torna óbvia a *pertença* exclusiva do indivíduo cidadão ao Estado, o que implicou, necessariamente, o embate com a instituição através da qual o mesmo tipo de enquadramento se processava, quer no que aos aspectos simbólicos diz respeito, quer, o que não é de somenos, no tocante aos aspectos económicos⁴⁰. O que emerge com o corpo legal é uma mundividência que, procurando abrigar legalmente a pluralidade, coloca-se – como se torna evidente no caso português – como promotora e fatora da modernização e do progresso, olhando a religião como veículo das suas antíteses, o tradicionalismo e a decadência. O corpo da lei, criando os mecanismos dessa laicização externa, almejava, porque colocando-se do ponto de vista da verdade, e entendendo o seu ideário como o mais consentâneo com o *estádio* último da civilização, um objectivo mais profundo, a moldagem de uma cultura diferente no indivíduo, prescindindo de qualquer referência ou legitimação de carácter transcendente.

Desta forma, como afirmou Fernando Catroga, e Manuel Oliveira de Sousa⁴¹ sublinhou, a laicização institucional, prescindindo de qualquer referente religioso, neste caso o católico, implicou e concomitantemente procurou a laicização interna, a das consciências, quer com o objectivo de criar um lastro duradouro para o ideário de que se reclamava, quer com o de impedir qualquer possível reapropriação católica, ou de outra religião, do enquadramento do indivíduo. O que sucederá, como procuraremos mostrar adiante, é a disputa pelo indivíduo, a pervasão de esferas várias e a partilha de tutelas; de outro modo dito, a afirmação do Estado-Nação – auto-legitimado e auto-legitimador – e a separação das Igrejas do

Lusitano, 2002, p. 17-22; Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa na Primeira República*. 2.ª edição revista e aumentada. Lisboa: CEHR/UCP, 2010, p. 459-463.

³⁷ Vítor Neto – *O Estado, A Igreja...*, p. 241. Sobre a Associação Promotora, a sua acção e os seus desenvolvimentos, veja-se, Luís Vaz, *Clericais...*, p. 23-43.

³⁸ Vítor Neto – *O Estado, A Igreja...*, p. 241. Notória e decisiva se revela a influência do ideário e do modelo francês sobre os grupos e as personalidades que em Portugal se batem pelos objectivos assinalados. A propósito do percurso francês, veja-se Jacqueline Lalouette – *La libre pensée en France 1848-1940*. Paris: Albin Michel, 1997, p. 183-218.

³⁹ DG, n.º 41 (20 de Fevereiro de 1911).

⁴⁰ Cf. *Protesto Colectivo do Episcopado Português*, integralmente transcrito in Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica...*, p. 171-177. Apesar do travo apoloético, ele mesmo revelador de uma das análises católicas à Lei da Separação, a obra colige e faz uma análise detalhada dos documentos e dá conta da perspectiva de parte significativa do clero ante a evolução da “*questão religiosa*”.

⁴¹ Cf. Manuel Oliveira de Sousa – *A afirmação da Igreja Católica (em Portugal) na laicidade do Estado – Exigência de laicidade da sociedade. (No contexto da Lei da Separação)*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2004, p. 55. Dissertação de Mestrado em História Social e Política.

aparelho estatal concorrerão para cimentar a estrutura política da modernidade: uma tessitura complexa que deixa campo aberto a mundividências díspares em luta pela hegemonia da percepção do real e do enquadramento do sujeito como seu centro. A separação aparece, por isso, como necessidade de independência mútua das Igrejas e do Estado, e o modelo peculiar de cada lei revela, por um lado, o peso relativo dos contendores, e, por outro lado, a forma como o Estado se posiciona perante as religiões. Como tal se processou no caso português, é o que procuraremos ver com o pormenor possível, inserindo-o no ímpeto revolucionário do republicanismo português que chega ao poder a 5 de Outubro de 1910 e que, com a alteração do regime, visa a refundação⁴² pátria, operando, ou pelo menos tentando, a construção de uma cultura nova.

A noção jurídica de separação

O decreto de 20 de Abril de 1911 constitui-se como a «abóbada do edifício republicano»⁴³ começado a erigir no articulado dos diferentes decretos que mereceram previamente o nosso estudo. Se bem que a separação culmine o processo legislativo que acompanhámos, ela constituía-se, no plano ideológico, como reivindicação antiga; afigurando-se como novidade jurídica, era já, no plano doutrinário, temática largamente discutida. A opção pelo separatismo acarreta, por um lado, uma concepção específica sobre as funções do Estado e sobre as diversas religiões enquanto realidades institucionais, comportando a forma peculiar do decreto português, em simultâneo, uma definição peculiar acerca do lugar da expressão religiosa do indivíduo e a apreciação quanto à validade da mesma.

A novidade no panorama jurídico português, que a lei de 20 de Abril consignará, estabelecendo um corte com o enquadramento do Estado tal como se apresentava nas diferentes constituições⁴⁴ da monarquia derrubada e do lugar da Igreja Católica nele, fora já objecto de concretizações históricas diversas em países de presença hegemónica da referida confissão (México, Brasil e França) e constituía doutrina discutida no direito eclesiástico português. Nas prelecções do ano

⁴² Esta expressão é usada por Rui Ramos, *História de Portugal*. Dir. de José Mattoso. Vol. 6: *A Segunda Fundação*. Coord. de Rui Ramos. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

⁴³ Assim mesmo foi perspectivada à época pelo jornal *A Capital* (20 de Abril de 1911).

⁴⁴ Ainda que o quadro jurídico global fosse o mesmo, as formulações variam entre as Constituições da Monarquia; assim, a religião católica é sucessivamente afirmada como sendo a religião da Nação (Constituição de 1822, art.º 25.º), do Reino (Constituição de 1826, art.º 6.º) e do Estado (Constituição de 1838, art.º 3.º). Importa referir a relevância diferenciadora desses três conceitos: o de Nação, enquanto entidade colectiva soberana, sublinhando a ruptura liberal e a legitimidade contratualista que daquela emerge; o de Reino enfatizando o papel mediador e arbitral do rei na ordem social e política, tal como subjazia à Carta; e a de Estado relevando a dimensão da organização política da Nação de que se pretende expressão.

lectivo de 1908-1909 na Faculdade de Direito de Coimbra, Marnoco e Sousa⁴⁵ – ao analisar a natureza jurídica da Igreja – coloca em disputa três concepções diferentes: «a ultramontana que considera a Igreja um Estado»⁴⁶, a «jurisdicionalista que considera a Igreja uma corporação pública»⁴⁷ e a «separatista que considera a Igreja como uma mera instituição particular»⁴⁸. Cada uma das teorias vasa uma peculiar eclesiologia, determinando concomitantemente um entendimento específico do lugar da Igreja e dos seus diferentes elementos no concerto social, bem como uma auto-representação da mesma e, por conseguinte, o tipo de relação com a instituição que rege o conjunto dos elementos sociais.

Os componentes que Marnoco e Sousa afecta à teoria ultramontana⁴⁹, a consideração da Igreja como sociedade universal, perfeita⁵⁰ (porquanto contém todos

⁴⁵ José Ferreira Marnoco e Sousa (1869-1916). Depois de concluído o curso de ciências eclesiásticas no seminário do Porto, cursou Direito, em Coimbra, tendo-se destacado como um dos seus mais notáveis juristas. Fez parte do último Ministério da Monarquia Constitucional liderado por Teixeira de Sousa, sobraçando a pasta da Marinha e Ultramar.

⁴⁶ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiastico – Prelecções feitas ao curso do 3º ano jurídico de 1908-1909*. Coimbra: Typographia França Amado, 1909, p. 291-293.

⁴⁷ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiastico...*, p. 295-296.

⁴⁸ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiastico...*, p. 293-295.

⁴⁹ Sendo originariamente uma designação geográfica, o substantivo ultramontanismo e o adjectivo ultramontano foram progressivamente usados com intenção polémica, quer pelas sensibilidades e correntes religiosas cristãs e católicas, quer por grupos e personalidades desafectas à Igreja Católica cujo substrato comum se encontra no propósito de contestação do que percebiam como centralização romana. No essencial, trata-se da «negação do poder pontifício devedora seja de doutrinas episcopalistas ou conciliaristas exacerbadas, seja da concepção da vida e organização da Igreja relacionadas com um protestantismo implícito ou explícito, seja do reflexo da autonomia local ou regional, seja de um jurisdicionalismo estatal prolongado e acentuado no séc. XIX pela emergência do Estado-nação, seja ainda do reflexo liberal de protecção e defesa do indivíduo contra toda a forma de autoritarismo religioso externo à esfera do livre arbítrio» (Philippe Boutry – *Ultramontanisme*. In *Dictionnaire historique de la papauté*. Dir. de Philippe Levillain. Paris: Fayard, 1994, p. 1652). O seu uso oitocentista caracteriza a reacção ao esforço de restauração religiosa na primeira metade do séc. XIX que tenderá a relevar o papel da Santa Sé e da figura do Papa no contexto da afirmação do liberalismo filosófico e político e o embate com a Igreja Católica nos países da sua hegemonia religiosa, seja das tendências nacionalistas, seja dos movimentos políticos e sociais cuja influência popular a Igreja pretende disputar. Deste modo, o ultramontanismo refere a teoria e sensibilidade eclesiológica e as práticas daí decorrentes que compreende uma visão orgânica e integral da experiência religiosa católica na sua relação com a sociedade, acentuando a centralidade do magistério petrino do bispo de Roma. Deste modo, convergem no ultramontanismo a herança da intransigência católica de condenação do mundo moderno, expressa na Encíclica *Quanta Cura*, e o programa regenerador da sociedade identificado com a restauração católica da mesma. Este catolicismo integral, visando “alcançar uma base popular, disputando no terreno da sociedade civil a autonomia e a autoridade da Igreja Católica em relação ao Estado e às forças políticas consideradas anti-religiosas e laicizadoras”, evoca um universo religioso e devocional, como factor de mobilização individual e colectiva e de reforço da identidade, centrado em três devoções estruturantes: o Papa, o culto eucarístico e a piedade mariana, que ficaram conhecidos como “as três rosas brancas”, a partir do opúsculo de Mons. Ségur (1820-1881) – *As três rosas dos escolhidos*. Cf. António Matos Ferreira – *Um Católico Militante...*, p. 118-120.

⁵⁰ Noção tridentina de pendor jurídico enfatizada pela reflexão do Cardeal Belarmino e que remete para a auto-suficiência da instituição eclesial, em torno da qual se procura estabelecer e afirmar a autonomia da

os elementos da definição de sociedade – agregado de homens, conjunção moral dos mesmos, fim comum e meios para o atingir – tem uma origem e se dirige a um fim sobrenatural que «não podem ser fornecidos por uma sociedade natural»⁵¹) e independente («um Estado, ao lado do Estado, com o mesmo poder do Estado, com a mesma independência e soberania»⁵²), partem de um elemento duplo trazido à liça, explícita ou tacitamente, na consideração católica da recusa da separação: por um lado a *libertas ecclesiae*, por outro a consideração do Estado como mediação⁵³.

Ainda para este jurista, a separação não se faria num ímpeto de reivindicação de uma tutela nacional do Estado sobre a Igreja, mas a legitimação da instituição estatal independente e, no empenho laicista militante, contra ela, enquanto modelo concorrente pelo enquadramento do cidadão, ainda que estejam presentes elementos regalistas mas num quadro de significação diverso. Nesse sentido, o jurista português apresenta a teoria separatista como «reação contra este sistema», o ultramontano, entendendo a Igreja como «sociedade particular sujeita ao direito comum do Estado», consequência do estabelecimento da liberdade de consciência e de cultos e da afirmação de que «tudo o que diz respeito à religião deve pertencer unicamente à iniciativa particular dos cidadãos»⁵⁴. Daí deriva a consideração da Igreja como simples associação privada, ficando o Estado «emancipado de qualquer ingerência religiosa» (salvaguardando a sua independência) e impedido de «intervir nas matérias que são puramente religiosas» (acautelando a liberdade daquela)⁵⁵.

São de atender as considerações de Marnoco e Sousa na opção que toma pela teoria jurisdicionalista, a meio caminho entre as anteriores; na opinião deste professor coimbrão⁵⁶, a Igreja Católica não deve ser considerada como associação

mesma, sem prescindir, todavia, do enquadramento da confessionalidade do Estado, perspectiva acentuada e assumida pelo I Concílio do Vaticano.

⁵¹ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 290.

⁵² Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 293.

⁵³ Esse olhar prevalecerá, por parte dos diferentes pontífices, valorizando o Estado confessional, desde a polémica espoletada pelo grupo do jornal *L'Avenir* (Félicité de Lamennais, Charles de Montalembert e Henri-Marie Lacordaire), defendendo a necessidade da Igreja se libertar da tutela estatal, posição essa desautorizada por Gregório XVI com a Encíclica *Mirari vos* de 1832. A questão da separação foi, desde a experiência da constitucionalização da Igreja Católica na França revolucionária, polémica interna à reflexão e acção dos católicos em torno da qual se estruturarão sensibilidades eclesiais diversificadas. A problemática da separação não constitui, pois, mera reivindicação externa ao catolicismo procurando removê-lo da esfera estatal em nome da crítica aos fundamentos da religião. Charles de Montalembert, nos finais dos anos 50 e princípios de 60 de oitocentos, propôs e defenderá o princípio da *Igreja livre num Estado livre*, expressão retomada pelo conde de Cavour no contexto da unificação italiana. Cf. Marcel Prelot e F. Galloudec Genuys – *Le libéralisme catholique*. Paris: Armand Colin, 1969, p. 222-233. Na realidade, não estava só em jogo a relação entre o espiritual e o temporal, mas também a manifestação de duas sensibilidades quanto à origem e legitimação do poder e, nesse sentido, o equacionar da relação entre Igreja e Estado e, em sentido mais lato, religião e Estado.

⁵⁴ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 293.

⁵⁵ Cf. Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 294.

⁵⁶ Sobre as sucessivas reformas do direito eclesiástico na Universidade de Coimbra e o pensamento dos autores mais significativos, atenda-se a João Luís Oliva – *O Domínio dos Césares...*, especialmente p. 65- 73

privada (o carácter público decorreria, na apreciação da teoria ultramontana, do cunho estatal que para a Igreja defendiam, considerando-a capaz de subsistir independentemente de qualquer Estado) dado o seu domínio e a «influência que exerce sobre os espíritos»⁵⁷, acabando essa perspectiva por «admitir uma construção jurídica em inteira oposição com as condições de vida real daquela Igreja»⁵⁸, razões pelas quais rejeita o separatismo, simultaneamente recusando o ultramontanismo, apontando a ausência de um território como requisito básico não preenchido para a consideração da Igreja Católica como Estado⁵⁹.

Ao ater-se, apenas, à construção jurídica, cremos que Marnoco e Sousa não vislumbra, pelo menos não atende, os objectivos últimos da radicalidade da opção separatista, tal qual a formula e tal como será levada a cabo no decreto português: considerando razão para a impossibilidade prática do entendimento jurídico da Igreja Católica, como associação privada, a sua grande influência nos espíritos – o que acaba por acarretar a destituição da personalidade jurídica da instituição e a perversão do objectivo a atingir pelo Estado, dado que se separa da Igreja, «mas esta não se separa dele»⁶⁰ –, será o mesmo factor relevado pelo legislador, dado que é esse poder que a concepção política republicana pretende obstar de modo a erigir um modelo cultural diverso. De meridiana clareza, nesse sentido, as palavras de Afonso Costa⁶¹: «a lei de Separação consagra e defende eficazmente, contra todas as tentativas de reacção, actuais ou futuras, semelhantes às já adoptadas no passado

no que ao período em causa e ao autor a que nos temos vindo a referir diz respeito.

⁵⁷ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 297.

⁵⁸ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 297.

⁵⁹ Cf. Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 299-300. Tomemos em linha de conta que a Santa Sé, enquanto Estado, passava por um longo período de transformação desde a perda dos Estados Pontifícios, coincidente com a interrupção do I Concílio do Vaticano em 1870. Se bem que os Acordos de Latráo (11 de Fevereiro de 1929) acabem por consignar um território, esse aspecto aparece subalternizado dentro do clima de recomposição do papado enquanto afirmação universal de um poder espiritual, “internacionalização” do espaço de afirmação da catolicidade e do reforço do exercício do poder petrino.

⁶⁰ Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiástico...*, p. 299.

⁶¹ Afonso Augusto da Costa (1871-1937). Formado em Direito por Coimbra, obteve o doutoramento com a tese *A Igreja e a Questão Operária* (1895), tendo exercido a docência na mesma faculdade que o formara. Leccionou ainda na Faculdade de Ciências da Escola Politécnica, na Faculdade de Direito de Lisboa e do Instituto Superior de Comércio, actividade que compatibilizou com a advocacia. Tendo aderido desde cedo ao ideal republicano, foi eleito deputado pelo círculo do Porto em 1899 e 1900. Só voltou a ser eleito em 1906, por Lisboa, círculo pelo qual foi sempre eleito até ao fim da Primeira República. Liderou o PRP (Democrático) desde Outubro de 1911, tendo sido ministro da Justiça e dos Cultos do Governo Provisório, período em que lavra um conjunto legislativo fulcral para o desenvolvimento da política republicana em diferentes campos. É deste período a reintrodução da legislação que expulsa as congregações religiosas, as leis da família e do registo civil, bem como a Lei da Separação, que apresenta como pedra-de-toque do novo Regime. Liderou o Ministério por três vezes, entre Janeiro de 1913 e Fevereiro de 1914, entre Outubro de 1915 e Março de 1916 e, finalmente, entre Abril de 1917 e o Sidonismo, na sequência do qual é preso e, mais tarde, se exila em Paris. Desempenhará cargos políticos de relevo na cena internacional, tendo sido presidente da delegação de Portugal à Conferência de Paz entre 1919 e 1920 e representante de Portugal na Sociedade das Nações, de que viria a ser Presidente da Assembleia Geral (1926).

ou novamente ensaiadas, este superior património dos povos progressivos – a liberdade de consciência com a correspondente liberdade de cultos»⁶²; não defende, apenas, contra as liberdades assinaladas, mas contra a finalidade almejada pela consagração das mesmas, a reprodução do discurso religioso e o enquadramento mundividencial por ele proporcionado.

Abúndio da Silva⁶³ – destacada figura do movimento católico na primeira década do século XX – dá conta, também, do modelo separatista, elencando-lhe as características que, no essencial, não diferem das apresentadas por Marnoco e Sousa. Para este polemista católico, a separação consistia, pela pena dos seus defensores, no facto de, por ela, a Igreja Católica adquirir «a mais ampla liberdade para ensinar a sua doutrina e exercer o seu culto; o Estado declara-se estranho a tudo o que à Igreja respeitar. Renuncia a todas as faculdades, privilégios e prerrogativas [...] porque para o Estado não há *crentes*, mas só *cidadãos*»⁶⁴. O autor assinala, no entanto, que «este sistema [...] não corresponde, na prática, à sua fórmula teórica, e não passa de mais um meio de sujeitar a Igreja ao Estado e de proclamar a supremacia deste», já que, em separação, a Igreja é «assimilada [sic] a uma simples associação religiosa, contida dentro do Estado e sujeita às suas leis e à sua superior direcção»⁶⁵.

Sendo esta problemática e este debate anteriores à implantação da República, a sua concretização legislativa em 1911 mostrará a complexidade da separação, pois ela não resulta só do estatuto da religião e das Igrejas na sociedade, mas também do modo como o Estado se afirma e se constitui como instância de controlo e de organicidade.

A Lei da Separação⁶⁶

Diferentes análises à Lei da Separação partiram da percepção católica, mesmo se não lhe eram afectas, e do combate que a lei mereceu por parte da maioria

⁶² Afonso Costa – Prefácio. In *Lei da Separação do Estado das Igrejas anotada*. Anotações por Carlos de Oliveira. Prefácio de Afonso Costa. Porto: Companhia Portuguesa Editora, 1914, p. VI.

⁶³ Manuel Isaiás Abúndio da Silva (1874-1914). Bacharel em Teologia e Direito por Coimbra, destacou-se como publicista e jornalista católico, actividades que compatibilizou com a docência. Evoluindo da posição legitimista e da militância no Partido Nacionalista, a sua prolífica reflexão é representativa, entre outros aspectos, do debate interno ao catolicismo sobre a posição deste perante o Estado, o seu significado e acção na sociedade portuguesa, acabando Abúndio da Silva por defender a autonomia da Igreja Católica e a oportunidade que a separação abria para a renovação eclesial e a evangelização católica.

⁶⁴ Manuel I. Abúndio da Silva – *Tratado de Direito Ecclesiástico*. Vol. I. Porto: Livraria Figueirinhas, 1908, p. 7-8. Para uma visão global do autor sobre a separação, no contexto da aplicação do decreto português, veja-se *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C.^a Livresiros-Editores, 1913, p. 257-308; para uma análise do seu pensamento e respectivo percurso atenda-se a António Matos Ferreira – *Um Católico Militante...*, p. 295-344.

⁶⁵ Manuel I. Abúndio da Silva – *Tratado...*, p. 8.

⁶⁶ O texto do decreto-lei de 20 de Abril de 1911 encontra-se reproduzido na íntegra em Anexo I, p. 135-154.

Art. 193.º As duvidas que surgirem na interpretação e applicação do presente diploma poderão ser resolvidas por circulares do ministro da Justiça, ouvida a Procuradoria Geral da Republica.

Art. 194.º Na parte não especialmente regulada no seu contexto de outra forma, o presente decreto com força de lei entra immediatamente em vigor.

Art. 195.º Este decreto será sujeito á apreciação da proxima Assembleia Nacional Constituinte.

Art. 196.º Fica revogada a legislação em contrario.

Determina-se portanto que todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução do presente decreto com força de lei pertencer, o cumpram e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nelle se contém.

Os ministros de todas as repartições o façam imprimir, publicar e correr. Dado nos Faços da Republica, em 20 de abril de 1911. — Joaquim Theophilo Braga — Antonio José Almeida — Affonso Costa — José Relvas — Antonio Xavier Correia Barreto — Amaro de Azevedo Gomes — Bernardino Machado — Manuel de Brito Camacho.

Seguem as assignaturas originarias:

Ex.º Sr.º Joaquim Theophilo Braga
 Sr.º Int.º Antonio José Almeida
 Sr.º Affonso Costa
 Sr.º Antonio José Relvas
 Sr.º Antonio Xavier Correia Barreto
 Sr.º Amaro de Azevedo Gomes
 Sr.º Bernardino Machado
 Sr.º Manuel de Brito Camacho

Última página do exemplar da Lei da Separação conservado no Ministério da Justiça, assinado por todos os membros do Governo.

(Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças - CIBC-LEGIS-007)

sociológica do país. Apesar da irrefragável hostilização ao catolicismo – como consequência, por um lado, da hegemonia simbólico-cultural assinalada e, por outro, dada a assimilação entre catolicismo e monarquia feita pela propaganda republicana – pretendemos colocar-nos, todavia, numa perspectiva outra que procurará sublinhar as finalidades da lei, tendentes à implantação de um modelo social e cultural a expensas das experiências religiosas historicamente configuradas, arredadas gnoseologicamente para o limbo do tradicionalismo e do obscurantismo, sob a capa do cientismo dominante em largas camadas da intelectualidade que se reivindicava do ideário republicano; deste ponto de vista tornar-se-á clara, em primeiro lugar, a magnitude do choque com a Igreja Católica, sociológica e culturalmente dominante, e, em segundo lugar, os tropos de substituição para que a própria lei claramente remete, como se procurará mostrar, além da nitidez com que permite estabelecer o voluntarismo da amplitude legislativa do articulado português que acabará por desagradar a católicos, às confissões reformadas⁶⁷ e a alguns sectores republicanos.

Texto jurídico longo, quando comparado com outros de natureza e fim semelhante, o decreto de 20 de Abril de 1911 compreende 196 artigos, organizados em sete capítulos: 1) Da liberdade de consciência e de cultos (art. 1.º-15.º); 2) Das corporações e entidades encarregadas do culto (art. 16.º-42.º); 3) da fiscalização do culto público (art. 43.º-61.º); 4) Da propriedade e encargos dos edifícios e bens (art. 62.º-88.º); 5) Do destino dos edifícios e bens (art. 89.º-112.º); 6) Das pensões aos ministros da religião católica (art. 113.º-155.º); 7) Disposições gerais e transitórias (art. 156.º-196.º)⁶⁸.

É à pluralidade das sensibilidades religiosas, ideológicas e políticas que o articulado do decreto em causa abre espaço na formulação dos seus primeiros artigos, desenhando o quadro em que deverão mover-se as diferentes manifestações religiosas:

⁶⁷ Para a forma como se processaram as relações com as confissões ditas protestantes no nosso país veja-se o recente trabalho de Rita Mendonça Leite – *Representações do Protestantismo na Sociedade Portuguesa Contemporânea. Da exclusão à liberdade de culto (1852-1911)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2009. A autora assinala como, depois das expectativas colocadas no advento da República em torno da situação nova a criar-se num regime de liberdade de culto, sobreveio para alguns destes sectores a desilusão e a frustração que o posicionamento dos governos republicanos acarretou, no que à política religiosa concerne. A propósito da Lei da Separação atenda-se especialmente, com proveito, às p. 196-202.

⁶⁸ DG, n.º 92 (21 de Abril de 1911). Assinaram o decreto os membros do Governo Provisório: Joaquim Teófilo Braga, António José de Almeida, Afonso Costa, José Relvas, António Xavier Correia Barreto, Amaro de Azevedo Gomes, Bernardino Machado, Manuel de Brito Camacho. José Relvas dá conta de advertências de alguns ministros deste Governo a Afonso Costa a propósito de várias disposições do decreto, considerando ter sido erro fundamental que este não sancionasse “apenas a independência completa do Estado e das Igrejas” – *Memórias Políticas I*. Lisboa: Terra Livre, 1977, p. 160ss.

Do reconhecimento e garantia da «plena liberdade de consciência»⁶⁹ a todos os cidadãos portugueses e ainda aos estrangeiros que habitarem o território português» (art. 1.º) rasga-se o cenário da existência de uma religião do Estado, até aí a Católica, e define-se juridicamente a existência legal de todas em Portugal, entendendo-as, na linha da teoria separatista acima assinalada, como associações particulares e tendo como únicos limites a moral pública e «os princípios do direito político português» (art. 2.º). Grávidos de consequências para o modelo de separação português, destes dois artigos há-de decorrer logicamente o afastamento de qualquer legitimação religiosa do aparelho estatal, separando as diferentes instituições de si, e a clarificação do ímpeto laicizador do republicanismo português que, recorrendo a mecanismos tributários da herança regalista, necessitará de conter a religião dominante, e com ela as demais confissões, para a consecução da revolução cultural (antropológica, política, social) que pretendia encontrar concretização para revitalização de um país decadente, porque oprimido pelo obscurantismo religioso tributário do catolicismo.

É dentro deste quadro que podemos perceber a quase-separação que o decreto português instituiu, uma vez que, separando as Igrejas do Estado, acaba por não separar o Estado das Igrejas, dado que não se exime a procurar desenhar e controlar a organização interna daquelas no intuito de conter a sua expressão pública, confinando as manifestações religiosas ao âmbito privado. Esta era uma das hipóteses em disputa entre os que advogavam a separação, quer no campo do catolicismo liberal, quer nos diferentes movimentos mais ou menos desafectados de qualquer instituição religiosa, quer no seio de alguma militância anti-religiosa; como assinalou F. Catroga, com a «laicidade não só se pretendia instituir [...] uma atitude *negativa* do Estado, a fim de garantir a liberdade religiosa; mas também se exigia que o poder político desempenhasse funções *positivas*, de molde a conseguir-se a laicização das consciências»⁷⁰, o que implicava a construção de um enquadramento jurídico tendente a sustentar a reprodução do discurso religioso, na plurivocidade das suas expressões, como nos parece ser o caso do articulado do decreto de separação promulgado pela República Portuguesa.

⁶⁹ A este propósito veja-se a objecção levantada por Magalhães Collaço, que entende não ser a formulação da «concepção meramente filosófica da liberdade religiosa, vulgarmente apresentada como liberdade de consciência, [...] faculdade inerente ao homem, de crer o que preferir em matéria religiosa, ou mesmo de nada crer» o distintivo do modelo de separação. A proclamação da liberdade de consciência aparece, para o jurista, como momento em que o Estado «deixa de considerar determinada religião como única verdadeira», abrindo um campo vasto de expressão da pluralidade de considerações e experiências religiosas – deste modo, é à exteriorização da religião, do culto, portanto, que a proclamação da liberdade de consciência dá guarida. J. Tello de Magalhães Collaço – O regimen de separação. *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*. Ano IV. N.ºs 39 e 40 (1918) 259-262. No mesmo sentido ia a análise de Marnoco e Souza – *Comentário à Constituição*. [s.l.]: [s.e.], [s.d.], p. 59-60.

⁷⁰ Fernando Catroga – *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil – Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006, p. 337.

O culto e a sua fiscalização

Como bem notou Magalhães Collaço, no texto acima aludido, a proclamação da separação implica caucionar a expressão dos diferentes cultos, enquanto manifestação organizada, simultaneamente performativa e identificativa, da respectiva religião. É em torno deste objecto, directa ou lateralmente, que os principais conflitos atinentes ao decreto de 20 de Abril terão lugar, especialmente no que à Igreja Católica diz respeito, dado o peso que, no próprio articulado, o culto católico merecerá.

Na realidade, o culto remete para a dimensão externa e pública da experiência religiosa, ao mesmo tempo que se apresenta como elemento de identificação e integração na comunidade. Na experiência religiosa católica, dado o peso específico que nela assume o testemunho global da vida do crente, logo a sua visibilidade externa, o culto – centrado sobretudo na Eucaristia – afigura-se como elemento primordial da dinâmica societária gerada na pertença à comunidade celebrante.

Coerentemente com a concepção do regime separatista, o decreto de separação começa por afirmar que «a República não reconhece, não sustenta, nem subsidia culto algum», desafectando dos «orçamentos do Estado, dos corpos administrativos locais e de quaisquer estabelecimentos públicos todas as despesas relativas aos exercícios dos cultos» (art. 4.º), concomitantemente extinguindo as «côngruas e quaisquer outras imposições destinadas ao exercício do culto católico» (art. 5.º), desafectando o universo dos cidadãos da contribuição fiscal directamente dirigida à sustentação do clero⁷¹. Consequentemente, com o quadro estabelecido, o Estado deixa de propor-se qualquer fim religioso, desobrigando-se, e aos demais corpos administrativos, do cumprimento de «quaisquer encargos cultuais, nem mesmo quando onerarem bens ou valores que de futuro lhes sejam doados, legados ou por outra forma transmitidos com essa condição» (art. 6.º).

O assinalado ímpeto de refrear a reprodução do discurso religioso, enquanto acção positiva do Estado prévia à inoculação de um paradigma de religião cultural, cívica, por si patrocinado, conduz à percepção da importância dada pelo legislador às acções de culto e à sua presença na esfera pública. Deste modo, o decreto de separação afirma a absoluta liberdade, «independente de restrições legais» do culto particular ou doméstico de qualquer religião (art. 7.º) bem como do culto público, sujeito este, embora, à limitação geográfica das «casas para isso destinadas, que podem sempre tomar forma exterior de templo» e às «condições legais do exercício dos direitos de reunião e associação» (art. 8.º); culto público

⁷¹ O culto de cada religião passa a ser sustentado, a teor do art. 16.º, pelos indivíduos que livremente pertençam à confissão religiosa em causa. Sobre a noção e o percurso histórico da côngrua sustentação atenda-se a Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica...*, p. 39-51.

que compreenderá, também, «o que é realizado em alguma outra parte com a intervenção ou assistência de mais de 20 pessoas» (art. 9.º).

Em linha com este entendimento, e com os propósitos que serve, está o controlo das próprias manifestações cultuais, em que se detém todo o capítulo III do articulado da lei: a fiscalização do culto, minuciosa, acaba por limitar o foro de cidadania da experiência religiosa, necessidade prévia do estabelecimento de uma manta simbólica substitutiva, congregadora da disparidade de mundividências num horizonte comum, sobre a qual nos debruçaremos adiante. Importa, por ora, estabelecer os parâmetros de expressão religiosa no espaço público definidos no quadro da separação e atingir o alcance do policiamento dos cultos.

Pretendendo sujeitar o culto ao comum direito de associação, o «Estado poderá sempre fazer-se representar em qualquer cerimónia pública de culto por um funcionário ou empregado da ordem judicial ou administrativa» (art. 46.º), tomando lugar na mesma «de forma que a não embarace nem nela intervenha» (art. 47.º). Além da presença de um representante estatal nas assembleias cultuais, o articulado consigna a delimitação temporal em que as mesmas podem efectuar-se, esclarecendo o art. 43.º que o «culto público não depende de autorização alguma prévia» quando realizado nos lugares habitualmente a isso destinados «entre o nascer e o pôr-do-sol»⁷², sendo qualquer excepção a esta determinação permitida quando a «autoridade administrativa municipal verifique que não é possível ou é muito incómodo para os fiéis realizá-lo naquelas horas e assim o declare por escrito especificadamente para cada caso» (art. 44.º)⁷³; fora destas disposições aparecia a «administração dos sacramentos em caso de urgência» beneficiando da presunção de permissão «a toda a hora», ainda que, mesmo assim, devessem ser observadas as «disposições relativas à proibição do culto externo e à precedência obrigatória do registo civil» (art. 45.º). Esta legislação reflecte uma compreensão do Estado como instância legitimada e, por conseguinte, mandatada para intervir a todos os níveis da organização social, surgindo aquele como detentor da autoridade no seu seio.

Se, quanto à forma o culto passa a estar sob controlo das autoridades administrativas, também o conteúdo mereceu cuidado detalhe do legislador, procurando limitar qualquer incursão política que a propósito das actividades cultuais pudesse fazer-se. Deste modo, são estabelecidas penas para os «ministros de qualquer religião» que, «no exercício do seu ministério, ou por ocasião de qualquer acto do culto, em sermões, ou em qualquer discurso público verbal, ou em escrito

⁷² Vasco Pulido Valente – em *A «República Velha» (1910-1917) Ensaio*. Lisboa: Gradiva, 1997, p. 24 – vê nesta limitação a tentativa de impedir os camponeses a sua participação nos actos de culto; ainda que possa ter essa implicação, parece-nos que a limitação temporal para os actos de culto entre os extremos estatuidos visa a possibilidade de controlo efectiva dos mesmos pelas autoridades administrativas, em primeiro lugar. A mesma perspectiva fora sustentada por Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica...*, p. 134.

⁷³ O art. 55.º estabelece que «os actos de culto de qualquer religião fora dos lugares a isso destinados, incluindo os funerais ou honras fúnebres com cerimónias cultuais, importam a pena de desobediência».

publicado, injuriar alguma autoridade pública ou atacar algum dos seus actos, ou a forma do governo ou as leis da República, ou negar ou puser em dúvida os direitos do Estado consignados neste decreto e na demais legislação relativa às Igrejas, ou provocar a qualquer crime» (art. 48.º, especificando o art. 49.º o procedimento das autoridades nesses casos). Os artigos 50.º e 51.º delimitam as esferas acima assinaladas, vedando aos espaços de culto qualquer manifestação política, bem como a realização de eleições nos espaços sagrados (art. 52.º), «excepto se não houver dentro da respectiva circunscrição outro edifício, onde elas possam realizar-se com comodidade pública».

Mais significativos e exemplares para a explicitação do propósito de «laicização da sociedade portuguesa»⁷⁴ são os artigos que definem a exclusão da simbólica religiosa, aqui dirigindo-se a quaisquer religiões, mas com incidência de acutilância maior no que à Igreja Católica diz respeito, dado, por um lado, o peso maior que a exteriorização da experiência sagrada nela adquire e, por outro, o peso relativo na sociedade portuguesa dos inícios do século XX.

Num certo sentido, a laicização expressa pelo e no Estado como que se identificava com a ausência do religioso confessional de toda a esfera pública, mesmo quando intimamente associado às vivências mais individuais; fora-o em relação ao casamento, como também agora em relação aos enterros. Culminância de um processo de laicização da morte⁷⁵, inserida no propósito de construção de significações e enquadramentos alternativos aos religiosos no que aos diversos ritos de passagem diz respeito, os cemitérios passam a ser considerados «lugares destinados ao culto [...] onde poderão celebrar-se separadamente as cerimónias cultuais funerárias de qualquer religião ou sem religião alguma, pela ordem por que chegarem aos cemitérios os respectivos cortejos fúnebres»⁷⁶ (art. 56.º). Dentro do mesmo quadro, «as cerimónias, procissões e outras manifestações exteriores do culto não poderão permitir-se senão onde e enquanto constituírem um costume inveterado da generalidade dos cidadãos [...] e deverão ser imediata e definitivamente proibidas nas localidades onde os fiéis, ou outros indivíduos sem seu protesto, provocarem, por ocasião delas, tumultos ou alteração da ordem pública» (art. 57.º), sendo extensiva a proibição, pelas mesmas autoridades, à «exibição de ornamentos sacerdotais e de insígnias religiosas nas cerimónias fúnebres que forem autorizadas publicamente» (art. 58.º); restrições públicas que abrangerão os

⁷⁴ Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica...*, p. 98-126.

⁷⁵ Entre as diversas obras do autor, atenda-se com proveito a Fernando Catroga – *O Céu da Memória – Cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911)*. Coimbra: Livraria Minerva Editora, 1999, p. 41-74.

⁷⁶ Idêntica determinação estabelecia, como faz notar o articulado da lei, o artigo 270.º do Código do Registo Civil e o Decreto de 15 de Fevereiro de 1911 (art. 4.º). Cf. *DG*, n.º 38 (16 de Fevereiro de 1911). O episcopado português manifestou diversas dúvidas quanto ao comportamento a ter perante a matéria. Cf. *Archivio Segreto Vaticano – Nunziatura di Lisbona*: 399 (1), fl. 43-44.

toques dos sinos⁷⁷, a serem regulados pela «autoridade administrativa municipal de acordo com os usos de cada localidade, contanto que não causem incómodo aos habitantes»⁷⁸ (art. 59.º).

“As corporações e entidades encarregadas do culto”

O mecanismo de controlo do culto, por excelência, criado pelo decreto de 20 de Abril foi a instituição das corporações encarregadas do culto, que viriam a ficar conhecidas, desde logo, como cultuais. A estas deveria caber a exclusividade da gestão do culto, excluindo da sua organização a hierarquia católica ou de qualquer confissão⁷⁹, limitando a liberdade de contribuição dos fiéis para o mesmo.

O capítulo II da Lei da Separação, dedicando-se em exclusivo às cultuais, estabelece a sua concepção e as valências que estas compreendem; debruçar-nos sobre elas permitirá perceber o que se jogava no controlo do culto, no afastamento da hierarquia eclesiástica do mesmo e das consequências que a sua sobrevivência a longo prazo traria para as diferentes confissões, esclarecendo os intuitos do legislador e a consentaneidade da sua acção com o projecto de construção de uma cultura cívica própria, hegemónica e dirigida pelos organismos estatais.

A redução das Igrejas a entes jurídicos de facto, pela perda da personalidade jurídica, acarretou a valorização indirecta dos indivíduos não clérigos, atribuindo-lhes a gestão do culto. A mais imediata implicação do articulado do decreto de separação é a exclusividade do sustento do culto pelos «indivíduos que livremente pertençam à respectiva religião como seus membros ou fiéis» (art. 16.º), na sequência do já assinalado art. 5.º, contribuição livre que só colectivamente pode ser feita e em regime de exclusividade através «das corporações, exclusivamente portuguesas, de assistência e beneficência, actualmente existentes em condições de legitimidade dentro da respectiva circunscrição, ou que de futuro se formarem

⁷⁷ A polémica terá longa duração, vindo a revogação da portaria que liberalizava o uso do toque dos sinos a servir de pretexto para a demissão de Mário Figueiredo, que a havia publicado, e de Oliveira Salazar das pastas que ocupavam e à consequente queda do ministério de Vicente de Freitas, a 5 de Julho de 1929. Para o detalhe desta polémica veja-se, com particular interesse, Rita Almeida de Carvalho e António de Araújo – A voz dos sinos: o «diário» de Mário de Figueiredo sobre a crise política de 1929. Separata de *Estudos, Revista do Centro Académico de Democracia Cristã*. Nova Série. N.º 5. (2005).

⁷⁸ Sobre os conflitos gerados pela repressão às manifestações públicas do culto, dado o apego a elas das populações rurais, veja-se Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 367-457.

⁷⁹ No caso das religiões diversas da católica, não podendo ajustar-se às cultuais – desenhadas à medida do modelo do culto católico dominante –, o articulado prevê um enquadramento similar, nos princípios de organização e identificação essenciais: «apropriada ou constituída pelos respectivos fiéis, mediante a mesma autorização do Ministério da Justiça, [...] desde que se proponha também um fim de assistência e beneficência, tenha direcção e administração exclusivamente formada por cidadãos portugueses e fique somente sujeita à legislação e às autoridades da República» (art. 18.º).

com o mesmo carácter, de harmonia com a lei e mediante autorização concedida por portaria do Ministério da Justiça, preferindo a misericórdia a qualquer outra, e na falta de misericórdia ou de corporação com individualidade jurídica [...] que tenha a seu cargo um serviço análogo, como o hospital, hospício, albergaria, asilo, creche, albergue ou recolhimento, uma confraria ou uma irmandade que tenha sido ou seja também destinada à assistência e beneficência» (art. 17.º)⁸⁰.

As implicações económicas estendiam-se ao direito de propriedade, uma vez que, expropriados os bens eclesiásticos, estes seriam «cedidos gratuitamente e a título precário» (art. 89.º) às mesmas, cabendo-lhes a gestão, devidamente supervisionada pelas autoridades administrativas (art.ºs 30.º e 31.º), dos bens móveis e imóveis, como especificam os diferentes números do art. 28.º: «1.º estar em juízo, activa ou passivamente [...]; 2.º adquirir a título oneroso, ou mandar construir⁸¹ e possuir, sem dependência da autorização a que se refere o artigo 1.º da lei de 2 de Dezembro de 1840, os imóveis que forem estritamente indispensáveis para o cumprimento do seu fim, incluindo os edifícios ou templos para as suas reuniões cultuais [...]; 3.º adquirir a título oneroso e possuir em plena propriedade os móveis que forem [...]; 4.º Receber e administrar as quotas, jóias e outras prestações estatutárias dos seus membros; 5.º receber e administrar os donativos que, por ocasião dos actos do culto, forem voluntariamente oferecidos pelos assistentes, [...] incluindo os necessários para a decoração dos templos»; às cultuais caberia, ainda, a gestão corrente e a fixação dos emolumentos dos actos de culto (art.º 36.º), ou seja, o controlo efectivo da frequência e da reprodução simbólica do mesmo. Todos estes aspectos explicitam a ambiguidade presente na compreensão do estatuto da religião que, pretendendo-se privada, sobre ela estendia-se ainda o controlo do Estado.

Parece-nos ser este o aspecto mais relevante, e dos que mais dissensões acabaria por acarretar, uma vez que o articulado em causa estipula, por um lado, que dos recursos a afectar directamente ao culto «pelo menos, um terço» seja aplicado em «actos de assistência e beneficência» (art. 32.º) – o art. 38.º é neste aspecto mais claro, afirmando que as corporações «só podem aplicar ao culto uma

⁸⁰ Em torno deste artigo articular-se-á a disputa entre o Episcopado e algumas irmandades, relevante, sobretudo, no que às irmandades de Lisboa diz respeito. As indicações vindas de Roma procuravam expressamente impedir que essas instituições se adequassem ao conteúdo do art. 17.º, que as encarregaria directamente da gestão do culto, indicando que os seus estatutos fossem reformulados a teor do art. 38.º que, permitindo às irmandades financiar as acções cultuais, não lhes afectava a organização e gestão do culto. É extensa, e prolonga-se durante todo o período que medeia entre 1911 e 1918, a correspondência entre o Episcopado português e a Secretaria de Pio X e Bento XV sobre o tema, procurando obstar às dúvidas entre o clero português quanto à interpretação da lei e ao melhor meio de perante ela se colocar, bem como ao desejo de uniformizar os estatutos das irmandades pelas indicações romanas: Cf. *Archivio Segreto Vaticano – Nunziatura di Lisbona*: 399 (1); 400 (1).

⁸¹ Novidade no panorama jurídico português, segundo Paulo Pulido Adragão – *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002, p. 323.

quantia, que ao mesmo tempo não exceda a terça parte dos seus rendimentos totais e dois terços da quantia que têm despendido com o culto, em média, nos últimos cinco anos» – podendo descer até à sexta parte, dependendo da eventualidade da corporação ter de «prover aos encargos do sustento e habitação do ministro do culto» (art. 33.º), ficando simultaneamente impedidas de «receber para fins culturais, por doações entre vivos ou por testamento, ou ainda sob o disfarce de contrato oneroso, ou de sociedade, transacção ou conciliação, directamente ou por interposta pessoa, quaisquer bens ou valores», podendo estes ser reclamados «pelo legítimo sucessor ou interessado, dentro do prazo de um ano a contar da morte do indivíduo a quem pertenciam esses bens ou valores, e reverterão, passado esse prazo sem reclamação, para a respectiva junta de paróquia» (art. 29.º), e, por outro lado, decorrente desse mecanismo de controlo da reprodução da experiência religiosa através do culto, da subalternização do mesmo em relação a actividades julgadas socialmente mais relevantes, na linha do ideário republicano de construção da cidadania e da concepção antropológica dela decorrente: as culturais só lateralmente⁸² são, *de facto* e *de jure*, dedicadas ao culto, uma vez que, a teor do art. 17.º já mencionado, as contribuições para esse fim só poderiam ser feitas através de corporações de assistência e beneficência já existentes ou a criar-se, valorizando-se os âmbitos, além dos mencionados, da educação e da instrução, procurando o legislador «persuadir a opinião pública que as culturais portuguesas não eram mais que “o reconhecimento pelo que existia realmente em Portugal, desde há séculos”, o sentimento religioso que se manifestava nas misericórdias que davam assistência aos carenciados»⁸³. Ainda assim, às culturais ficava vedado o acesso, directo ou indirecto, à organização dos «serviços públicos ou particulares de educação e instrução [...] podendo apenas organizar o exclusivo ensino da respectiva religião, sob a vigilância das autoridades públicas» (art. 37.º). A liberdade de culto e de actuação religiosa surge, assim, tutelada, já não por um Estado confessional, mas por um que pretendia manter, também, um papel activo na configuração social do religioso.

⁸² Atente-se no art. 169.º: «Enquanto não for publicada a nova lei sobre o direito de associação, fica proibida a constituição de novas corporações exclusivamente destinadas a culto, ou somente de piedade, que não deva considerar-se assistência ou beneficência, não podendo as que porventura existam nessas condições conservar a individualidade jurídica».

⁸³ Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 218, citando Afonso Costa; Cf. Afonso Costa – *Discursos Parlamentares 1911-1914*. Compilação, prefácio e notas de A. H. de Oliveira Marques. Amadora: Livraria Bertrand, 1976, p. 419. Como se deixou assinalado, foi longa a permanência da questão entre o episcopado e longo o seu esforço para regularizar a situação das irmandades que, inadvertida ou conscientemente, uniformizaram os seus estatutos em consonância com o art. 17.º do decreto de 20 de Abril. A perspectiva defendida pela Cúria Romana foi, desde o início, defender a dependência e gestão do culto pelos clérigos; às corporações dependeria a sustentação, mas não a sua gestão religiosa directa. Atenda-se, entre a extensa documentação sobre o caso, a ASV-NL: 399 (1), fl. 62-68; ASV-NL: 399 (1), fl. 125-130. Quanto aos esforços do episcopado para regularizar a situação e o caso da interdição da irmandade de S. Engrácia, em Lisboa, Cf. ASV-NL: 399 (1), fl. 351; 356-358, 369, 385.

Além dos aspectos directamente patrimoniais, a criação das culturais, a definição dos seus âmbitos de competência, bem como os mecanismos de substituição do culto pela desconsideração da sua relevância cívica e tendentes à obstaculização da reprodução do mesmo, conduziam à desestruturação da organização cultural católica e ao entendimento dela decorrente do lugar do clero e dos leigos: a consideração da Igreja como «uma sociedade desigual»⁸⁴ fundava-se no acesso e gestão do poder eclesiástico pelo qual se diferenciavam clérigos e leigos (como determinaria o *Codex Iuris Canonici* de 1917, cân. 107), especialmente no poder de ordem do qual decorriam os restantes âmbitos – a realização do culto, e em consequência a sua gestão, deveria estar, na estrutura católica, exclusivamente na posse do clero.

Efectivamente, para além das questões práticas da organização pública da Igreja Católica, encontrava-se simultaneamente em jogo o lugar da religião no âmbito da sociedade civil, o funcionamento tradicional da Igreja Católica submetida ao poder político e a reivindicação da autoridade eclesiástica, porque religiosa, a estar fora do controlo daquele poder. Ora, o decreto de separação estatua que «os ministros de qualquer religião são absolutamente inelegíveis para membros ou vogais das juntas de paróquia e não podem fazer parte da direcção, administração ou gerência das corporações que forem encarregadas do exercício do culto» (art. 26.º), ficando a gestão do mesmo entregue aos leigos e, eventualmente – como veio a suceder⁸⁵ – a indivíduos desafectos ou contrários ao mesmo, que sobre as despesas do culto tinham poder de supervisão, de acordo com o art. 19.º. O pároco deveria, e bem assim qualquer fiel, «sob pena de desobediência [...] comunicar ao competente administrador do concelho ou bairro, para que o faça saber ao Ministério da Justiça, qual é a corporação de assistência e beneficência que fica com o encargo do culto a partir do dia 1 de Julho imediato, ou qual é a natureza e carácter da que se vai constituir para esse fim» (art. 20.º), competindo à autoridade administrativa municipal decidir, em caso de divergência por constituição de mais que uma associação numa dada paróquia, «acerca da corporação a que deve ficar confiado o encargo do culto» (art. 21.º). Ficando o clero sob a tutela das autoridades administrativas no tocante aos aspectos directamente económicos (art.ºs 22º-23.º), não menos acontecia no que à estruturação e implantação da Igreja Católica no território diz respeito – a lei previa, além do alheamento da hierarquia da administração do culto, um modelo organizativo diverso, a possível desestruturação da malha paroquial, fatora da influência católica e da identidade

⁸⁴ José A. Martins Gigante – *Instituições de Direito Canónico*. Vol. I: *Das normas gerais e das pessoas*. Braga: Esc. Tip. da oficina de S. José, 1951, p. 141-142: o comentador esclarece, significativamente, que «leigos, da palavra grega *λαϊκός*, são os que não participam do poder de jurisdição e sobretudo do de ordem. Clérigos do termo grego *κληρὸν*, [...] são os que participam no poder de ordem ou jurisdição concedido aos clérigos».

⁸⁵ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 219ss.

local das populações⁸⁶; nesse sentido, o art. 19.º prevê que, «não existindo nos limites de uma paróquia, nem podendo constituir-se desde já, qualquer das corporações a que se referem os artigos anteriores, essa paróquia poderá agregar-se, para os efeitos cultuais, a uma paróquia vizinha, onde exista ou possa formar-se qualquer dessas corporações; e se nem isso for realizável, os fiéis da mesma ou de diversas paróquias poderão transitariamente contribuir para o culto público em suas reuniões efectuadas por iniciativa particular»⁸⁷.

Relevantes para os propósitos, já acima brevemente aludidos, de construção de sociabilidades não dependentes ou articuladas com a experiência cultural, enquanto exteriorização possível da experiência religiosa, são as diferentes menções a actividades e valências que, relativamente ao culto, o subalternizam pela lógica de controlo do mesmo e a que o decreto de separação pretende dar corpo jurídico, sendo esta a consequência de mais longo alcance da criação das cultuais. Assim, para além do fim primário das referidas associações ser a assistência e a beneficência, uma outra díade deve juntar-se, o ensino e a instrução, para que remetem, com insistência, diferentes artigos do decreto em causa: a desafecção do Estado face às obrigações religiosas assumidas anteriormente à separação faz-se em prol da aplicação dos bens a esse título recebidos para os fins acima mencionados (art. 6.º); a proibição de as cultuais receberem, por testamento ou doação, bens que tenham como fim obrigações cultuais, podendo ser reclamados pelos herdeiros – excepto se os mesmos tiverem sido de doação anterior «à promulgação do Código Civil [e] for de assistência e beneficência, ou de educação e instrução» (art. 82.º) – devendo reverter os mesmos para as juntas de paróquia que os afectarão às valências em causa (art. 29.º); a obrigação constante do já mencionado art. 32.º e, no caso das cultuais constituídas depois da separação, a inibição de aplicação para fins cultuais de grande parte dos rendimentos para isso obtidos⁸⁸ (art. 38.º).

Por isso, o Estado procura assumir os encargos atinentes à assistência e à educação, retirando-os, quanto possível, da tutela religiosa – e da influência cultural e social daí decorrente – a que anteriormente estavam sujeitos, confiando-os «de preferência, às juntas de paróquia, com entrega, porém, dos bens por inteiro, salvo o caso de coexistência de encargo cultural que deva cumprir-se, porque então deverá ser deduzido dos bens o que for indispensável para esse encargo, nos termos do artigo 83.º» (art. 87.º).

⁸⁶ Cotejar a implantação do republicanismo com a malha paroquial católica deveria merecer detalhe. Note-se que a toponímia assumia nos nomes das freguesias, e ainda o faz se bem que com progressiva menor incidência, os oragos paroquiais, fixando decisivamente a pertença cívica a um quadro desenhado pela penetração da influência religiosa católica.

⁸⁷ Veja-se, também o art. 24.º do decreto de separação, encarregando as juntas de paróquia da verificação do cumprimento das leis relativas às cultuais.

⁸⁸ Ainda relativamente à afectação de bens para actividades do culto, veja-se a impossibilidade de a ele se onerar bens imóveis, como estatui o art. 160.º.

A necessidade sentida de legislar sobre o culto e sobre os mecanismos de reprodução do mesmo aparece como tentativa de controlo, tendente a cercear a sua perpetuação, e, no caso da legislação portuguesa, a obstaculizar a consecução desse fim pela transferência de significação e relevância social, no que implica de manifestação de influência e criação de dependências, para âmbitos tidos como mais consentâneos com o ideário revolucionário republicano, acarretando a tentativa de desestruturação da organização do culto católico, enquanto força que mais duradouramente caldeou manifestações culturais com outras de tipo diverso que em torno delas ou a seu propósito se estruturavam⁸⁹. Enquanto mecanismo potenciador dessa reestruturação, as culturais acabaram por ser centro de múltiplos conflitos, simultânea que foi a instigação à sua criação por parte das entidades de fiscalização do cumprimento da Lei da Separação⁹⁰, mas sem nunca terem efectivamente desarticulado a cadeia legitimadora da autoridade eclesiástica.

O clero

Como foi já assinalado, o modelo de relação entre Igrejas e Estado devedor da separação acaba por reflectir as tradições e idiosincrasias próprias de cada país⁹¹ – no caso português, a manutenção de algumas características de pendor regalista só aparentemente podem parecer alheias à situação de separação que pretendia levar-se a cabo: querendo separar a Igreja do aparelho estatal, o decreto de 20 de Abril tendeu a imiscuir o Estado na vida e organização interna da Igreja Católica, dado o peso que esta adquiria na estruturação da sociedade portuguesa coeva, passo prévio para o programa mais vasto de laicização das consciências e do espaço público, enquanto elementos julgados necessários para a modernização política do país.

Se tal aconteceu no tocante ao culto, pelo controlo e a vigilância do mesmo, como se assinalou, idêntica situação previa a Lei da Separação no que ao clero concerne. Os dois âmbitos estão indelevelmente associados, já que o clero, na teologia e na prática católicas, aparece como mediação qualificada da experiência religiosa e da performatividade do culto. Retirar a gestão e a responsabilidade do culto ao clero significava romper com uma instância decisiva da organicidade religiosa do catolicismo.

⁸⁹ Estes aspectos são por diversas vezes referidos nas respostas ao Inquérito sobre a Lei da Separação, de 1914 in ACMF/IMP/CJBC/INQUE/001.

⁹⁰ Atenda-se a esses esforços pelas circulares da Comissão Central de Execução da Lei da Separação in Carlos de Oliveira – *Lei da Separação...*, p. 8, 16-22.

⁹¹ Para os diferentes casos na Europa onde o catolicismo se apresenta como religião dominante, veja-se Fernando Catroga – *Entre Deuses e Césares...*, p. 351-383.

Ainda que, em regime de separação, o Estado prescindisse do direito de apresentação (ou seja, deixava de procurar condicionar a escolha dos bispos pela consulta prévia à sua nomeação), até porque não reconhecia juridicamente a sua autoridade, acaba por erigir, como se depreende do articulado do decreto em causa, mecanismos de controlo da actividade do clero que, para o que diz respeito à presente exposição, incidirão com relevância na formação e sustentação dos ministros da religião católica. A Lei da Separação era herdeira, num certo sentido, da concepção funcionalista do clero.

No que à formação concerne, o decreto de separação remodelou a rede de seminários, reduzindo-a, apesar da cedência dos «de Braga, Porto, Coimbra, Lisboa (S. Vicente) e Évora para o ensino da teologia, sem pagamento de renda, durante cinco anos» (art. 102.º), simultaneamente proibindo «o ensino das disciplinas preparatórias para o estudo da teologia nos seminários subsistentes ou em quaisquer outros que o Governo venha a autorizar», remetendo a sua leccionação para o âmbito dos «liceus do Estado» (art. 185.º) e prevendo a remodelação «dos estudos das disciplinas preparatórias para o curso de teologia, por forma que constituam uma base sólida de educação geral» (art. 186.º)⁹²; à intervenção do Estado no funcionamento dos seminários, que continua em vigor⁹³, a teor do art. 184.º, acresce a supervisão estatal «por professores de instrução superior ou secundária, da sua escolha» do seu «regime escolar e [do] sistema das provas finais, podendo mandar encerrar aqueles em que houver graves abusos, ou nomear comissões administrativas para provisoriamente dirigirem aqueles que [sic] os legítimos direitos do Estado forem insistentemente desacatados» (art. 187.º). Na prática, o Estado não prescinde de uma prática devedora da tradição regalista já assinalada, agora num quadro de entendimento da função religiosa do clero diverso do período da Monarquia Constitucional, funcionando este mecanismo como controlo, na linha do que acima dissemos, da reprodução autónoma da Igreja Católica; idênticos intuítos presidirão à reformulação do «*Colégio das missões ultramarinas*, de modo

⁹² A este propósito foi expedida uma portaria do Ministro da Justiça, Diogo T. de Mello Leote, a 16 de Setembro de 1911, pedindo ao Patriarca de Lisboa, António Mendes Belo, aos Arcebispos de Braga e Évora, ao Bispo de Coimbra e ao Administrador Diocesano do Porto «um plano racional das matérias que julgarem indispensáveis como preparação do ensino da teologia». Cf. Carlos de Oliveira – *Lei da Separação...*, p. 152-153.

⁹³ A lei a que se refere é a de 28 de Abril de 1845, parcialmente transcrita por Carlos de Oliveira – *Lei da Separação...*, p. 151-152. A questão relativa aos seminários, à sua gestão e controlo, agudizou-se nos últimos dois anos da Monarquia Constitucional. A esse propósito atenda-se à discussão que o projecto de Alpoim gerou e a intervenção do Patriarca Mendes Belo a esse propósito. Cf. *Arquivo Segreto Vaticano – Secretaria di Stato*: Ano 1910, Rubr. 250, Fasc. 2, Protocolo n.º 39287, fl. 24; ASV – SS, Ano 1910, Rubr. 250, Fasc. 2, Protocolo n.º 43254, fl. 41. Os sucessivos relatórios da Nunciatura de Lisboa dão conta da situação decadente dos seminários de algumas dioceses, Bragança e Viseu à cabeça, imputando à funcionarização do clero e ao controlo Estatal a desadequação às necessidades eclesiais sentidas.

que a propaganda civilizadora nas colónias portuguesas⁹⁴, que haja de ser ainda feita por ministros da religião, se confie exclusivamente ao clero secular português, especialmente preparado para esse fim em institutos do Estado» (art. 189.º).

Lateralmente relacionado com o controlo do clero secular, “valorizando” este em detrimento do regular que, legalmente impedido de existir no território nacional, de facto foi obrigado a reformular a sua existência e meios de acção no país⁹⁵, prende-se a tentativa de o desvincular da normal estruturação hierárquica católica, de que é exemplar o art. 175.º, afirmando que «os ministros da religião não gozam de prerrogativas algumas, e ficam apenas autorizados a corresponder-se oficialmente pelo correio com as autoridades públicas e não uns com os outros» e a percepção do factor de “nacionalização” que ainda por ele podia ser levado a cabo; nesse sentido, é vedada aos ministros católicos não portugueses, ou naturalizados, «tomar parte principal ou acessória em actos do culto público de qualquer religião dentro do território da República, sem consentimento especial, por escrito, da competente autoridade administrativa concelhia» (art. 178.º). Mesmo os que «ao abrigo de convenções internacionais, ou de usos antiquíssimos referidos a uma situação de reciprocidade, tomarem parte em cerimónias culturais dentro de templos pertencentes a estrangeiros e já existentes» (art. 179.º) fica vedada a autorização do exercício dos cargos de «directores ou administradores, capelães, ou semelhantes, de qualquer corporação portuguesa de assistência e beneficência, seja ou não encarregada do culto» (art. 180º). O mesmo intuito de controlo e nacionalização se capta nas determinações do art. 177.º, estabelecendo que «será punido com as penas de desobediência qualificada o cidadão português que exercer ou tentar exercer funções de ministro da religião católica em Portugal estando somente graduado ou doutorado nas chamadas faculdades de teologia ou direito canónico das *universidades pontificias*; e se estiver habilitado com *estudos teológicos feitos em Portugal*, também incorrerá na sanção deste artigo se de futuro se graduar naquelas universidades e exercer ou tentar exercer as ditas funções no território da República»⁹⁶.

⁹⁴ Sobre a reforma do Colégio das Missões Ultramarinas e as personalidades nela envolvidas, veja-se Célia Reis – *O Padroado português no Extremo Oriente na Primeira República*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007, p. 90-91.

⁹⁵ Sobre a evolução daqueles institutos na metrópole, durante a Primeira República, atenda-se ao trabalho de Artur Villares – *As Congregações Religiosas em Portugal (1901-1926)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. Veja-se, também, Luís Machado de Abreu e José Eduardo Franco (coords.). – *Ordens e Congregações Religiosas no contexto da I República*. Lisboa: Gradiva, 2010.

⁹⁶ A inexistência de uma Faculdade de Teologia em Portugal, desde a publicação do decreto de 23 de Outubro de 1910, que anulou as matrículas dos alunos inscritos no 1º ano do curso, confirma o propósito de tutelar a formação do clero que o artigo do decreto de separação em causa esclarece. A existência de um estabelecimento de ensino superior directamente sob a tutela da Igreja Católica, possibilitando o ensino da Teologia e demais cursos será uma aspiração permanente da hierarquia em Portugal desde este período. Para o percurso feito até à criação da Universidade Católica Portuguesa, em 1968, veja-se Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002, p. 447-461.

Mais frequentemente sublinhado⁹⁷ tem sido, todavia, um outro mecanismo de controlo do clero secular que incidia na sua sustentação: as pensões previstas pelo decreto de separação para os ministros católicos que as requeressem e sobre as quais se debruça todo o capítulo VI do articulado do decreto em causa, estipulando os mecanismos de controlo das mesmas, a nível distrital e nacional (respectivamente pelos art.ºs 114.º e 129.º)⁹⁸, a necessidade dos apresentados, encomendados e coadjutores as requererem por escrito (art. 116.º), pelo mesmo modo devendo fazê-lo os que as viessem a recusar (art. 115.º), situação que, face às pressões episcopais para a recusa das mesmas, como veio largamente a acontecer⁹⁹, e colocada a sua aceitação, por alguma propaganda republicana, como identificação com o regime e afrontamento do baixo clero à hierarquia, originou alguns equívocos, com a publicação de diversas listas de padres pensionistas, aliás prevista pelo decreto de separação (art. 135.º), nem sempre consentâneas com a realidade numérica dos mesmos¹⁰⁰. Entendida como uma indevida intervenção do Estado, esta proposta decorria, contudo, do tratamento dos membros do clero como cidadãos que, pelas suas funções, responsabilizavam o próprio Estado.

No essencial, a pensão era uma subvenção vitalícia anual para os «ministros da religião católica, cidadãos portugueses de nascimento, ordenados em Portugal» (art. 113.º) fixada de acordo com condicionantes diversas, como a idade, o tempo de exercício efectivo de funções eclesiásticas, as prestações pagas para a caixa das aposentações, a fortuna pessoal, o custo da vida na circunscrição onde o ministro exercesse as suas funções, a vantagem material resultante da eventual ocupação da residência, sendo concedida, a área e a densidade da população da circunscrição respectiva, entre outras. Como assinalou Vítor Neto, da penetração da ideologia republicana em alguns sectores do clero não podem ser desligados factores de ordem económica, «nomeadamente as dificuldades que muitos padres sentiam em obter a sua sustentação»¹⁰¹, problema que se arrastava há algumas décadas e que merecera diversas movimentações por parte da classe eclesiástica, que desaguararam na constituição da Liga do Clero Paroquial, em 26 de Junho de 1907¹⁰². Com a situação financeira do clero substancialmente agravada pela alteração das

⁹⁷ Atenda-se, no que concerne aos mecanismos, aceitação e dissensões surgidas a propósito das pensões a Vítor Neto – A questão religiosa na 1ª República. A posição dos Padres Pensionistas. *Revista de História das Ideias*. 9 (1987) 675-703; e Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 105-107 e 177-213.

⁹⁸ Para a súpula os documentos jurídicos que as instituem e lhes traçam o funcionamento, veja-se Carlos de Oliveira – *Lei da Separação...*, p. 110-112, 116-117.

⁹⁹ É o que se infere dos números apontados relativamente aos sacerdotes que vieram a aceitar as pensões, ainda que os diferentes estudos não sejam unânimes no que à questão numérica diz respeito. A título de exemplo, veja-se Vítor Neto – *A questão religiosa...*, p. 703 e A. Jesus Ramos – *A Igreja e a 1ª República – A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911. Didaskalia*. XIII (1983) 281.

¹⁰⁰ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 178-182.

¹⁰¹ Vítor Neto – *A questão religiosa...*, p. 677.

¹⁰² Cf. Vítor Neto – *O Estado, A Igreja...*, p. 130-135.

fontes de rendimento habituais a que o decreto de separação deu corpo (foros, censos, pensões, quinhões, rendas e os resultantes dos emolumentos referentes aos múltiplos encargos civis¹⁰³ dos párocos, além dos bens patrimoniais), a pensão aparece como mecanismo de “funcionarização” do clero – em linha com a tradição regalista anterior –, passando este a estar directamente sob o controlo estatal, como claramente se depreende do art.151.º, ao afirmar que «os pensionistas que perderem o exercício das funções eclesiásticas por motivo que lhes não faça perder a pensão, e que estejam ainda em condições de robustez física e mental necessárias para o desempenho útil de serviços públicos, poderão ser considerados, a seu pedido, como adidos aos quadros para cujas funções tiverem competência» – controlo extensivo aos serventuários das Igrejas e demais espaços de culto que, em consequência do presente decreto, viessem a ficar sem meios de subsistência, preferindo-os para «quaisquer funções remuneradas de guarda e administração dos bens referidos no artigo 111.º quando para isso tenham competência e mostrem zelo» (art. 154.º). Em certa medida, pode considerar-se que, pela validação da cidadania, pretendia-se esvaziar a função eclesiástica.

Além da recusa liminar do princípio subjacente às pensões¹⁰⁴, a hierarquia católica acabará por vincar a forma acintosa como as mesmas foram propostas e as implicações que o articulado da lei consigna, prevendo, por um lado, que a negação¹⁰⁵ das pensões não decorresse «em especial» da «perda ou suspensão de funções eclesiásticas» se estas resultassem «do facto de o ministro da religião ter contraído ou contrair o seu casamento» (art. 150.º) e, por outro lado, a possibilidade de eventuais filhos, legítimos ou ilegítimos – como consigna o articulado –, ou viúvas dos pensionistas a ela terem direito (art. 152.º), configurando a possibilidade real de desafecção dos presbíteros em relação aos prelados, a desestruturação da disciplina eclesiástica, bem como a transformação da malha paroquial, factor não despreciando para a compreensão da disseminação da influência cultural católica em Portugal; a esse propósito, o decreto de 20 de Abril previa a remodelação da «área das circunscrições a que respeitam as catedrais e as Igrejas do Estado, que eram paroquiais por forma que não haja entre os diversos ministros da religião desigualdades excessivas, que as diferenças nas pensões não possam remediar» (art. 134.º).

Resulta claro, portanto, que a separação não acarretou o afastamento da actividade estatal da esfera religiosa e que essa característica se ajusta aos propósitos de

¹⁰³ Veja-se a extensa lista apresentada por Manuel Isaiás Abúndio da Silva – *Tratado...*, p. 244-252.

¹⁰⁴ A atitude dos prelados para com os pensionistas, todavia, não será uniforme, levando em conta a situação peculiar de cada diocese e as dificuldades do respectivo presbitério. Veja-se a posição de D. Augusto Eduardo Nunes, bispo de Beja in Vitor Neto – *A questão religiosa...*, p. 696-697. Para esta questão e uma perspectiva global da vida e percurso deste prelado atenda-se a Senra Coelho – *D. Augusto Eduardo Nunes. Professor de Coimbra – Arcebispo de Évora*. Lisboa: Paulus Editora, 2010.

¹⁰⁵ Para as circunstâncias que acarretam a perda do direito da pensão veja-se os art.ºs 145.º a 151.º.

contenção da reprodução dos mecanismos de enquadramento por esta propiciada, obstando, assim, ao aparente paradoxo de uma lei que consigna a não subsidiação de nenhum culto e a remuneração dos ministros da religião sociologicamente maioritária, ficando o Governo «autorizado a inscrever no orçamento as verbas necessárias para que [...] o Estado possa prover aos encargos resultantes da concessão das pensões» (art. 144.º). A Lei da Separação aparecia assim como uma forma directa do novo Estado republicano pretender adequar o funcionamento da Igreja Católica ao seu entendimento do papel dependente que tinha a religião em face do programa mais vasto de regeneração nacional.

A lógica da substituição

Se o articulado do decreto de separação acarretou o controlo estatal pendente sobre a actividade cultural e dos seus ministros, com os motivos já aduzidos, não menos propiciou a introdução de mecanismos de substituição do religioso configurado pelas Igrejas em presença no espaço português e pelos seus agentes, na prossecução da hegemonização estatal dos vínculos sociais, acelerando processos de secularização e tendendo à laicização do espaço público e das consciências. Devedora de um ideário holístico dirigido à implantação de uma mundividência totalizante, omnicomprensiva da realidade política – no sentido etimológico do termo –, a revolução republicana estenderá os mesmos mecanismos a outras valências, que não o culto.

No que concerne à situação do clero secular paroquial, o controlo devedor da tradição regalista não se faz a partir da consideração da relevância do mesmo no enquadramento das populações, como factor de morigeração ou como ministrador, na expressão feliz de Garrett, seguindo Filangieri, do «suplemento ao código criminal duma Nação»¹⁰⁶, antes na prossecução da primazia de um outro sacerdócio, laico já, ministrado pelo professor primário, tutelando o «laboratório da educação infantil [onde] verdadeiramente se há-de formar a alma da pátria republicana»¹⁰⁷. A educação estabelece-se, por isso, como espaço de inoculação de valores e de perspectivas disputando a influência religiosa, favorecendo o decreto de separação a implementação de um ensino não devedor de conteúdos religiosos pelo controlo da actividade catequética e cultural e traçando um quadro de espaços e tempos em conflito ou concorrência com aquelas. Atenda-se ao art. 53.º: «as crianças em

¹⁰⁶ Almeida Garrett – *O Dia vinte e quatro de Agosto. Pelo Cidadão J. B. S. L. A. Garrett. Ano I.* (Ensaio escrito em 1821 ao Congresso Nacional). In Almeida Garrett – *Obra Política – Escritos do Vintismo (1820-1823)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985, p. 214.

¹⁰⁷ Decreto de 29 de Março de 1911. DG, n.º 73 (30 de Março de 1911). Vale a pena uma leitura atenta do relatório que o precede, onde se afirma que «a religião foi banida da escola. Quem quiser que a dê à criança, no recanto do lar, porque o Estado, respeitando a liberdade de todos, nada tem com isso».

idade escolar, que ainda não tiverem comprovado legalmente a sua habilitação em instrução primária elementar, não podem assistir ao culto público durante as horas das lições», acarretando o incumprimento desta prescrição a «pena de desobediência simples para o pai do menor, [...] e a de desobediência qualificada para o ministro da respectiva religião» (art. 54.º). A prevalência da formação escolar como mecanismo de substituição ou subalternização da educação religiosa, esforço de vulto da acção republicana como pudemos perceber ao abeirar-nos da produção legislativa anterior ao decreto de separação, revela-se, também, na afectação dos bens expropriados à Igreja Católica, destinados a ser aplicados, a teor do art. 104.º, para além do «pagamento dos encargos resultantes da concessão de pensões» (n.º 1), à «obra de preservação dos menores em perigo moral, criada pelo decreto de 1 de Janeiro de 1911» (n.º 2), a «quaisquer outros fins de assistência e beneficência» (n.º 3) e a «quaisquer fins de educação e instrução» (n.º 4)¹⁰⁸.

Aos intuitos de laicização interna, a que correspondem os mecanismos acima aludidos, têm de aduzir-se, no articulado do decreto de separação, uns outros, tendentes à laicização externa e à hegemonização da tutela simbólica no espaço público, em complementaridade com os já assinalados no início do nosso percurso: neles se incluem a proibição de ostentação de «qualquer sinal ou emblema religioso nos monumentos públicos, nas fachadas dos edifícios particulares, ou em qualquer outro lugar público, à excepção dos edifícios habitualmente destinados ao culto de qualquer religião» (art. 60.º) e do uso, «fora dos templos e das cerimónias culturais, de hábitos ou vestes talares» (art. 176.º).

Intimamente implicados nesse intuito de exclusividade na gestão simbólica e o conseqüente estancar dos mecanismos de reprodução da influência religiosa, remetendo-a para a esfera privada, estão os meios de pendor regalista mantidos com a separação, quando – *a priori* – deveriam ter merecido a renúncia do legislador, se não levarmos em linha de conta os objectivos que o acto separatista consigna; mas essa atitude era reveladora de uma concepção de Estado tutelar que, em nome do reformismo, considerava legítima a absorção de todo o espaço social.

Entre esses aspectos conta-se a manutenção do antigo beneplácito régio, pelo qual «é expressamente proibido [...] publicar em quaisquer templos ou outros lugares habitual ou acidentalmente aplicados ao culto, ou mesmo noutros lugares públicos, ou imprimir, ou publicar separadamente ou por intermédio de jornais, quaisquer bulas, pastorais ou outras determinações da cúria romana, dos prelados ou de outras entidades, que tenham funções dirigentes em qualquer religião, sem delas dar conhecimento prévio ao Estado, que pelo Ministério da Justiça lhes poderá negar o beneplácito» (art. 181.º), fonte do primeiro grande embate com a hierarquia

¹⁰⁸ Teor semelhante e formulação idêntica encontram-se nos art.ºs 90.º e 92.º do decreto de 20 de Abril de 1911.

católica a propósito da *Pastoral Colectiva do Episcopado Português*¹⁰⁹. O Governo Provisório, através da Lei da Separação, pretendeu, ainda, a manutenção do Padroado, tornada expressa pelo art. 190.º que prevê, também, a elaboração de decretos especiais para a aplicação da separação ao espaço colonial português, contanto que as «despesas do Estado e dos corpos administrativos, relativas ao culto, sejam reduzidas, desde já, ao estritamente indispensável; se extingam ou substituam, no mais curto espaço de tempo, as Igrejas e missões estrangeiras, sem prejuízo do exacto cumprimento das obrigações assumidas por Portugal em convenções internacionais»¹¹⁰.

Na apreciação da já assinalada persistência de formas regalistas, de larga tradição em Portugal, na concepção da separação não pode deixar-se de lado a consideração de que os mecanismos dele expendidos e aproveitados pelo legislador se fazem, agora, com um intuito diverso, justificando um quadro de controlo apertado da expressão sócio-política da experiência religiosa, dita já na pluralidade das suas expressões juridicamente legítimas, que o decreto de separação abriu, e mesmo da sua ausência, visando a criação de uma unidade cívica de legitimação imanente dominada pelo Estado. Acresce, no contexto da tessitura ideológica republicana, a desconsideração da relevância social e antropológica do facto religioso, consentânea com a perspectiva do positivismo que, ecleticamente recoberto com cientismo e reclamando-se da tradição iluminista, era partilhado pelos doutrinadores do republicanismo português que chega a 5 de Outubro; ainda que não exclusivo dentro dos que se reclamavam desse ideário político, veio a tornar-se culturalmente hegemónico entre as elites urbanas, significativas para a chegada ao poder do mesmo, e que, uma vez no poder, identificará a defesa do regime com

¹⁰⁹ A *Pastoral colectiva*, com data de 24 de Dezembro de 1910, mas vindo a público só em 1911, cuja redacção foi entregue a D. Augusto Eduardo Nunes, arcebispo de Évora, traça a história do quadro de relações entre a Igreja e o Estado português, afirmando a Igreja acima de qualquer forma de Estado e defendendo o acatamento pelos católicos da nova forma de regime, ao mesmo tempo que se batia contra a legislação anti-católica já promulgada. Cf. *Pastoral colectiva do episcopado português ao clero e fiéis de Portugal* (Lisboa, 24 de Dezembro de 1910). A recusa do beneplácito pelo Governo Provisório estaria na origem das primeiras dissensões entre o episcopado e as autoridades portuguesas, como o caso da expulsão e exoneração de D. António Barroso, bispo do Porto, tornou patente.

¹¹⁰ A situação criada pela manutenção do Padroado estará permanentemente no centro das relações entre o Estado Português e a Santa Sé durante todo o período da Primeira República. Dependente de uma Concordata própria a ele dedicada (a última revisão datava de 1886, para a qual foram trocadas as chamadas *notas reversais* consecutivamente em 1887, 1890 e 1891), a separação, *ipso facto*, deveria colocar-lhe termo, discussão que, mesmo em termos jurídicos, não foi pacífica. A sua manutenção acaba por inscrever-se no quadro da relevância política internacional que representava e o simbolismo que acarretava num regime que alicerçara parte do seu capital de simpatia social na defesa das possessões ultramarinas portuguesas, estabelecendo-se no espaço colonial e no metropolitano duas políticas religiosas, concordatada no primeiro, separatista no segundo. Roma também não denunciou oficialmente a concordata que regulava o Padroado, mantendo a questão como reserva negociada num período de relacionamento conturbado com o regime português. Para a aplicação peculiar da separação no quadro dos territórios do Padroado, especialmente no Extremo Oriente, e os diversos entendimentos coexistentes no republicanismo português, veja-se o trabalho de Célia Reis – *O Padroado português...*, especialmente p. 51-69 e 90-115.

o articulado do decreto de separação, sustentada pela necessidade de se superar a tutela da Igreja Católica sobre a sociedade.

Assim, se a lei foi vista como anti-católica pelos que se reclamavam da herança religiosa e cultural devedora do catolicismo (na tentativa de obstaculização da reprodução da instituição culturalmente hegemónica, porque pervadindo diferentes âmbitos de enquadramento humano e social do indivíduo), parece-nos que lhe subjaz o ímpeto de transformação cultural, guiada pela consideração do factor religioso como fator de obscurantismo, do tolher das capacidades performativas do cidadão, já homem novo. Desta forma, os mecanismos contrários à religião dominante, irrefragáveis, estabelecem-se como elemento primário do esforço de construção de um quadro cultural que, se não é devedor de uma mundividência anti-religiosa, constitui-se, pelo menos, como reivindicador de uma outra espécie de religião, cívica, advogada pelo republicanismo que, pelo decreto de separação, conduzirá à recomposição do religioso no quadro nacional¹¹¹, metamorfose empreendida num quadro de concorrência que, no entendimento católico, deverá simbolicamente ao ideário de perseguição e descristianização com que a separação será larga, mas não exclusivamente, perspectivada.

A Constituição de 1911 e a Separação

Embora sem ter merecido uma discussão directa e ampla, a política religiosa republicana consignada na sua expressão mais cabal, o decreto de 20 de Abril de 1911, havia de reflectir-se no texto fundamental e instaurador do novo regime político. Os dois factos – quer a ausência de discussão sobre a dita Lei da Separação, quer a controversa compaginação daquele decreto com a Constituição de 1911 – acabariam por repetidas vezes ser chamados à colação por quem criticava a intangibilidade da lei promulgada pelo Governo Provisório, verberando a sua indiscutibilidade e a superveniente inconstitucionalidade¹¹² do mesmo decreto.

Têm sido assinaladas, de facto, discrepâncias entre o conteúdo da Lei da Separação e a Constituição republicana, caracterizando os artigos que nesta são consignados ao tema em apreço como contrários, «em diversos pontos, ao programa anticlerical»¹¹³, e sublinhado o avanço que, em matéria de liberdade

¹¹¹ Cf. António Matos Ferreira – *Um Católico Militante...*, p. 441. Veja-se, ainda, a sua incidência no que ao protestantismo diz respeito para o período em causa, Rita Mendonça Leite – *Representações do Protestantismo...*, p. 202-206.

¹¹² Sobre o facto de a lei de 20 de Abril de 1911 acabar por tornar-se supervenientemente inconstitucional, veja-se a posição de Paulo Pulido Adragão, na análise jurídica que faz à Constituição de 1911, investigação inserida na descrição do panorama da liberdade religiosa, cujo conteúdo exorbita, como decorre da exposição feita, das preocupações do legislador do decreto de separação e da referida Constituição; Cf. Paulo Pulido Adragão – *A Liberdade religiosa...*, p. 329-331.

¹¹³ Paulo Pulido Adragão – *A Liberdade religiosa...*, p. 331.

religiosa, o texto constitucional configura. Que a ausência da menção expressa à separação na Constituição de que tratamos, bem como a taxativa afirmação da liberdade de expressão de pensamento «sem dependência de caução, censura ou autorização prévia» (art. 3.º, n.º 13º), possam conduzir à consideração de uma evolução na apreciação do facto religioso e das relações que com as suas múltiplas manifestações o Estado mantém, parece claro; não cremos, todavia, que os artigos consignados no Título II da Constituição de 1911, consagrado aos direitos e garantias individuais, se afastem dos propósitos a que a Lei da Separação havia dado corpo, nem que o anticlericalismo apontado seja o móbil último e decisivo da política religiosa republicana. Apoiamo-nos no facto da luta anticlerical se afigurar como momento prévio de institucionalização de uma religiosidade cívica que se lhe segue e na consideração de que, apesar de ser a Lei da Separação a marcar a herança republicana em matéria de política religiosa, prevalecendo sobre a Constituição¹¹⁴, esta dar guarida às posições que definem o essencial do decreto que classificámos já como de quase-separação, no esforço de controlo da expressão religiosa no espaço público e da contenção dos seus mecanismos de reprodução.

Isso acaba por reflectir-se na prevalência do dever cívico sobre o religioso, no que toca à privação de um dever ou exercício de um direito (art. 3.º, n.º 7º); a constitucionalização, por um lado, da neutralidade do ensino público em matéria religiosa (art. 3.º, n.º 10º) e, por outro lado, do carácter secular dos cemitérios (art. 3.º, n.º 9º); a manutenção da legislação portuguesa declarando a extinção da Companhia de Jesus e demais ordens e congregações religiosas (art. 3.º, n.º 12º) – todos estes aspectos remetem para o suporte mundividencial que sustenta o edifício jurídico erguido pela Lei da Separação. No mesmo sentido apontam os n.ºs 4º, 5º e 6º do art. 3.º da Constituição, consagrados, respectivamente, à afirmação da inviolabilidade da liberdade de consciência e de cultos (mitigadas, embora, com os propósitos já anteriormente assinalados), à igualdade política e civil de todos os cultos, novidade no panorama constitucional português, com os limites legais previamente apontados, à afirmação de que ninguém pode ser perseguido ou, sequer, perguntado acerca da religião professada, preceito decalcado do art. 3.º do decreto de 20 de Abril¹¹⁵.

O escolho que provoca a manutenção do beneplácito face ao aludido n.º 13, sendo verdadeiro e escudando a avaliação da inconstitucionalidade da lei nesse aspecto, confirma, ainda, a centralidade do enquadramento social proporcionado pelo factor religioso e, especificamente, a sua expressão católica socialmente maioritária, que se pretendia limitar e remeter à esfera privada, na perspectiva de hegemonizar civicamente o enquadramento da cidadania republicana.

¹¹⁴ Partilhámos, aqui, da mesma conclusão de Paulo Pulido Adragão – *A Liberdade religiosa...*, p. 331.

¹¹⁵ No mesmo sentido, e porque irmanámos a legislação que ao tema se consagra, vai a consigna feita pelo n.º 33º do art. 3.º da Constituição de 1911, afirmando a exclusividade da competência da autoridade civil na definição do estado civil e do seu registo.

Capítulo 2

DA INTANGIBILIDADE DA LEI AOS MODELOS ALTERNATIVOS

A discussão em torno da acção legislativa do Governo Provisório

Que o novo enquadramento jurídico trazido com a promulgação do decreto de 20 de Abril de 1911, no que concerne às diferentes confissões em presença no espaço nacional, tenha obrigado a uma reordenação do panorama religioso nacional, fruto do posicionamento das Igrejas em presença perante a mencionada lei e, no caso da Igreja Católica, a atitudes diferenciadas diante da separação¹, parece não oferecer dúvidas; deve ser relevado, todavia, que essa recomposição não atinge exclusivamente as manifestações religiosas historicamente organizadas, como se essas tivessem uma existência irreduzível aos diversos factores e agentes sociais. Enquanto momento discursivo último, «modalidade suprema de fundamentação e reprodução de uma dada mundividência»², pretende o discurso religioso oferecer, nas suas múltiplas formulações, o sentido para o real, fornecendo e recebendo estímulos das demais instâncias hermenêuticas, interna e externamente; acresce o facto de, com a modernidade política e a progressiva afirmação do Estado-Nação, este pretender-se futor de um enquadramento, senão exclusivo, pelo menos concorrencial com as instâncias religiosas – como vimos no capítulo precedente acontecer com a separação em Portugal. Daí decorre o facto de o sujeito partilhado pelas instâncias religiosa e estatal ser o mesmo, o cidadão, em muitos casos crente, ainda que com graus de pertença e autonomia variados, quanto a um e a outro poder.

¹ Cf. António Matos Ferreira – *Catolicismo e Direitas Políticas. História*. 67 (Junho 2004) 34-37.

² Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 201.

Assistimos, deste modo, nos inícios da segunda década do século pretérito, a múltiplas mutações que encontram no factor religioso em “questão” um nó axial: à discussão do lugar das diferentes confissões religiosas num espaço público tem de aduzir-se uma outra, a do papel social das mesmas – questionado pelo anticlericalismo socialista e anarquista. Em contexto de “crise nacional” a que o republicanismo procurou dar resposta, propugnando pela regeneração pátria, os aspectos políticos e sociais teriam de desaguar na «questão religiosa»³. Todavia, a tomada do poder pelos republicanos coincide com o questionamento crescente da matriz cultural de que grande parte dos seus mais activos militantes era devedora: o fundo matricial do *sapere aude* iluminista, na busca da autonomia do sujeito cognoscente, na afirmação da sua liberdade de questionar e do ascenso a um estádio de civilização regido pelas certezas científicas, achavam-se postos em causa, não só pela afirmação de instâncias diferentes de conhecimento, como da suspeita da própria liberdade de conhecer⁴.

Essa diversidade não podia deixar de espalhar-se na pluralidade do posicionamento político; ainda que não deixando de reivindicar-se do republicanismo, muitas sensibilidades teriam de emergir do carácter frentista do Partido Republicano Português (PRP). Em abono da verdade, as tendências vinham detrás e, se têm sido assinaladas as divergências pessoais entre as personalidades cimeiras do PRP que estruturarão, em grande parte, os diferentes grupos políticos, não pode olvidar-se que, em torno da discussão do estatuto e do conteúdo do decreto de 20 de Abril – mais que da separação – são formulações ideológicas várias quanto à consideração do factor religioso e da sua relação com as instâncias políticas que se encontram em disputa.

Depois das eleições de 28 de Maio⁵, a Constituinte, reunida entre 19 de Junho e 25 de Agosto de 1911, apresentava-se como momento determinante para dotar o país de uma organização política nova, condição para a legitimidade do novo regime e o seu reconhecimento internacional⁶. No que à política interna concerne, além dos ecos das movimentações monárquicas repetidas vezes trazidas à colação, a participação de membros do clero nas mesmas e a atribuição ao poderio jesuítico do financiamento destas para cimentar a unidade na defesa do regime,

³ Cf. Fernando Catroga – *Raul Brandão e a Questão Religiosa*. In *Colóquio Ao Encontro de Raul Brandão*. Porto: UCP/Lello Editores, 1999, p. 225.

⁴ Veja-se, a propósito do questionamento da racionalidade lógico-formal, Rui Ramos – *A Segunda Fundação*, p. 529-531.

⁵ Para uma panorâmica geral do processo eleitoral, atenda-se a Luís Vidigal – *Cidadania, Caciquismo e Poder – Portugal, 1890-1916. Estudos*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988, p. 69-93; A. H. de Oliveira Marques – *Ensaio de História da 1ª República Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988, p. 51-58 e João Bonifácio Serra – *Do 5 de Outubro ao 28 de Maio: a instabilidade permanente*. In *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 3: 1910-1926..., p. 27-35.

⁶ Ainda que alguns países tivessem reconhecido o regime republicano antes da aprovação da Constituição. Veja-se José Medeiros Ferreira – *Cinco regimes na política internacional*. Barcelona: Presença, 2006, p. 33-34.



Afonso Costa saudando uma manifestação, de uma das janelas da antiga sala do Conselho de Estado, na comemoração do 2º aniversário da Lei da Separação do Estado das Igrejas (1913).
(Joshua Benoiel. Arquivo Municipal de Lisboa / Arquivo Fotográfico - JBN/002721)

assiste-se, progressivamente à pulverização do PRP tal como até aí havia existido, principiando a estruturação de dois blocos que teriam o primeiro embate com a eleição, a 24 de Agosto, do Presidente da República, Manuel de Arriaga, apoiado pelos grupos ou sensibilidades republicanas que se opunham a Afonso Costa⁷.

Apresentada como lei fundamental, marca-d'água do novo regime, seria de esperar que o decreto de 20 de Abril de 1911 fosse, senão largamente discutido, pelo menos formalmente apreciado pela Constituinte, como o seu articulado previa, aliás, consignando expressamente que ficava «sujeito à apreciação da próxima Assembleia Nacional» (art. 195.º). Todavia, ao constituir-se como ponto de aferição da republicanidade⁸ num momento inicial da estruturação do regime, o decreto de separação acabará por servir de arma de arremesso político, não sendo, de facto, discutido cabalmente durante a Constituinte, apesar da apresentação de um modelo alternativo. Contudo, a centralidade já assinalada da «questão religiosa», nela entroncando as formulações das diferentes propostas políticas e enquadramentos sociais, fará emergir em vários momentos da elaboração da Constituição republicana a discussão em torno da separação do Estado das Igrejas e do decreto do Governo Provisório.

A 21 de Junho de 1911 coube a Teófilo Braga⁹, Presidente do Conselho de Ministros, a apresentação da obra do Governo Provisório e a justificação das diferentes medidas levadas a cabo pela equipa ministerial. No que ao tema em apreço diz directamente respeito, a mensagem lida à Assembleia Nacional Constituinte acaba por identificar o clericalismo como único obstáculo encontrado, cabendo às múltiplas medidas legislativas levadas a cabo obstar aos possíveis escolhos à estabilidade da República: «O Governo Provisório aproveitou a ditadura para cimentar a República, criando as bases fundamentais com reformas orgânicas de que tanto carecia uma Nação que fora afastada pelos seus Governos do convívio da civilização, e que estava sendo amoldada ao *espírito congreganista*, que dominava,

⁷ Cf. DANC, sessão n.º 59 (24 de Agosto de 1911). Esses deputados viriam a formar a União Nacional Republicana, circunstancial reunião eivada de taticismo na tentativa de formação de um bloco conservador (*à contre coeur?*) republicano que rapidamente se iria cindir, dando origem, em Fevereiro de 1912, a dois partidos, a União Republicana (Unionista), sob a chefia de Manuel de Brito Camacho, e o Partido Republicano Evolucionista, sob a égide de António José de Almeida. Sobre o panorama partidário republicano e a sua evolução veja-se Ernesto Castro Leal – *Partidos e Programas – o campo partidário republicano português 1910-1926*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

⁸ Cf. DANC, sessões n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 11; 6 (26 de Junho de 1911), p. 8; 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 4.

⁹ Joaquim Teófilo Fernandes Braga (1843-1924). Natural de Ponta Delgada, formou-se em Direito na Universidade de Coimbra em 1867. Destacou-se na actividade de docência, tendo leccionado no Curso Superior de Letras, depois Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, entre 1872 até à sua morte, e foi um dos mais significativos divulgadores do positivismo em Portugal. Membro de relevo do Partido Republicano Português, da facção federal, integrou em diversas ocasiões o seu Directório. Presidiu ao Governo Provisório saído do triunfo de 5 de Outubro e completou o mandato de Manuel de Arriaga como presidente da República quando da renúncia deste em Maio de 1915.

pela sua influência na família dinástica, *todos os poderes públicos*. A nova República não encontrou diante de si, como inimigo armado e disposto a combatê-la, senão o *clericalismo*, que, como se viu pela *Pastoral colectiva dos Bispos*, ousou afrontar o poder civil, [...] e é o *capital jesuítico* que tem mantido na fronteira espanhola núcleos de aventureiros assalariados para provocar a instabilidade da ordem pública [...].¹⁰

Depois de descrever a «acção negativa» dos trabalhos levados a cabo, assinala a «acção construtiva», na qual inclui a «liberdade de consciência pela separação das religiões cultualistas do Estado civil»¹¹, não merecendo o decreto especial destaque na mensagem trazida à Constituinte, mas aduzindo as medidas com ele relacionadas, como deixámos assinalado no capítulo precedente¹².

A crítica à proliferação legislativa durante o período de ditadura¹³, assinalada no início do nosso percurso, parecia esbater-se no aplauso entusiástico e global¹⁴ da Assembleia às palavras de Teófilo Braga. A caução da acção governativa acabaria por ficar clara no acolhimento da proposta de Alexandre Braga¹⁵ na mesma sessão, aprovada por aclamação, «reconhecendo que a obra do Governo Provisório tem sido invariavelmente inspirada nos mais salutareis princípios de sincero patriotismo e superiormente orientada pelas aspirações expressas do partido republicano [sic], nas quais se consubstancia a alma do povo e da nacionalidade portuguesa» afirmando ao Governo o seu reconhecimento por haver «correspondido plenamente à confiança que nele depositou a Nação e os seus legítimos representantes agora lhe confirmam»¹⁶. Não era, formalmente o típico “*bill* de indemnidade”, que o deputado Júlio Martins¹⁷ viria a afirmar não ser necessário já que, na sua óptica,

¹⁰ DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 10.

¹¹ DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 11.

¹² Cf. DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 10-11.

¹³ Não pode entender-se como supressão das liberdades e garantias cívicas, tão só como período da acção executiva sem actividade parlamentar. Rui Ramos assinala em *A Segunda Fundação*, p. 478-479, como a prática não colhia simpatias, daí a crítica ao longo período que mediou a instauração do regime republicano e a convocação de eleições que haveriam de escolher os deputados à Constituinte. Todavia, não está ausente, segundo nos parece, na crítica feita à magnitude da produção legislativa do Governo Provisório – deixando marca indelével, duradoura e que havia de ficar como representativa do novo regime – algumas das tensões que dentro dele se desenvolveram e das quais se projectariam afinidades políticas estruturantes da política partidária pelo menos até ao Sidonismo.

¹⁴ Cf. DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 11.

¹⁵ Alexandre Braga (1971-1921). Formado em Direito, por Coimbra, exerceu advocacia no Porto, onde nasceu, e em Lisboa, tendo sido activo jornalista em periódicos republicanos, depois de ter abraçado a causa. Brillhante e popular tribuno, foi deputado pelo PRP em 1906. Deputado entre 1911-1915 e 1915-1917 nas listas do Partido Democrático, foi ministro do Interior no Ministério de Azevedo Coutinho e da Justiça no último Governo de Afonso Costa, tendo sido obrigado a exilar-se durante o período sidonista.

¹⁶ DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 13.

¹⁷ Júlio do Patrocínio Martins (1878-1922). Bacharel em Medicina, por Lisboa, dedicou a vida profissional à actividade clínica. Militante do PRP, foi evolucionista a partir de 1913 e fundou em 1919 o Grupo Parla-

podia-se discutir «pequenas coisas da obra do Governo, pormenores [...], mas o que não podemos discutir e aniquilar é o espírito das suas reformas [...] dado ser Governo especial saído da revolução, que lhe entregou os poderes mais amplos para reconstruir uma sociedade e orientar um povo à luz de novas leis e de novos costumes»¹⁸. A justificação que precede a proposta de Alexandre Braga, num tom que ressuma conteúdos configuradores de uma escatologia secularizada centrada na sacralidade da terra pátria em regeneração¹⁹ atribuídos à obra governativa, é elucidativa quanto a dois pontos precisos: a ligação intrínseca das medidas que apontámos como conducentes ao decreto de separação, visando os objectivos que lhe estavam subjacentes, moldando o ímpeto de recomposição cultural – «não mais a família portuguesa volverá ao estádio de desmoralizadora hipocrisia, a que a chumbara o rígido dogma da indissolubilidade conjugal; [...] não mais o leito das criancinhas de peito será envenenado pela infiltração letal da educação jesuítica; não mais roupetas nem mais claustros; não mais treva nem mais superstição; [...] não mais degradações repulsivas da consciência, pela imposição de juramento e de crenças»²⁰; e o apelo à reconciliação, sinal da larvar divisão que acabaria por irromper – «esqueçamos, pois, todas as divergências, esqueçamos mesmo a apreciação de pormenores e minúcias da obra governativa, sobre cuja discussão pode [...] haver discordância, para vermos unicamente os princípios em que essa obra se inspirou»²¹. O seu apelo, todavia, não acharia acolhimento, e entre as divisões naturais que sobre a Constituição do regime haviam de surgir, no que ao decreto de separação concerne a divergência de opiniões acabaria por tornar-se clara em três aspectos específicos: o ensino, a diferenciação entre clero nacional e estrangeiro e as pensões.

O ensino

Ao debruçar-nos sobre as dimensões substitutivas do fenómeno religioso, enquanto meios preferenciais apontados pelo legislador do decreto de separação para a criação de espaços de sociabilidade que se pretendiam tutelados pela cultura cívica que o republicanismo almejava construir, destacamos duas ídiades que se prendiam directamente com âmbitos onde, de forma relevante, a Igreja Católica

mentar Popular. Foi ministro do Comércio entre Fevereiro de 1919 e Junho de 1920, da Marinha entre 20 e 30 Novembro desse ano e dessa data até 2 de Março de 1921, ministro da Instrução.

¹⁸ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 13.

¹⁹ Cf. DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 12-13.

²⁰ DANC, sessão n.º 3 (21 de Junho de 1911), p. 12.

²¹ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 13.

manifestava a sua presença, especialmente através da acção de diversas congregações: a assistência/beneficência e o ensino/instrução.

É relativamente a este segundo par que diversas vozes se farão ouvir durante a Constituinte, denotando, concomitantemente, a preocupação quanto à matéria e as dificuldades sentidas na universalização do ensino. Algumas das críticas surgidas – visando a falta de dotação de professores²² e a acção de membros do clero ainda afectos ao ensino²³ – parecem extemporâneas, se tivermos em conta o tempo que medeia entre 5 de Outubro de 1910 e a abertura dos trabalhos parlamentares. A grande discussão, todavia, prendeu-se com a adjectivação do ensino: neutro ou laico? E que entendimento mereciam as diferentes classificações?

O problema é colocado desde logo pela intervenção de Silva Barreto²⁴, afirmando que «se adoptarmos nas escolas primárias o ensino laico, e da mesma forma nos estabelecimentos secundários, cria-se o sectarismo. Não se deve ensinar às crianças nem ensino religioso, nem político, monárquico, republicano, socialista ou anarquista, porque elas, quando no exercício das suas funções sociais de amanhã [...] terão o direito de orientar-se como muito bem entenderem [...], conforme a sua consciência ou saber»²⁵, e defendendo que o ensino da religião deve ser remetido ao âmbito familiar.

Pertinente será a intervenção de Casimiro de Sá²⁶, cujo nexos argumentativo trará, por diversas vezes, notas discordantes à Assembleia. Padre católico e primeiro presidente da Comissão republicana de Paredes de Coura, as suas intervenções permitem extrair com exemplaridade parte da sensibilidade da Igreja Católica em Portugal, procurando variadas vezes trazer à liça aspectos desta Lei da Separação. No que ao tema em apreço diz respeito, Casimiro de Sá parte da necessidade de se não dissociar o Estado da “nacionalidade”, pretendendo que a deputação de que o poder legislativo está incumbido atenda à que pretende ser a singular «psicologia do povo, às suas opiniões e às suas crenças; quero dizer, às suas exigências, às

²² DANC, sessão n.º 19 (12 de Julho de 1911), p. 13.

²³ Cf. DANC, sessão n.º 6 (26 de Junho de 1911), p. 5.

²⁴ António Maria da Silva Barreto (1865-1943). Tendo feito carreira como docente, chegou a ser Chefe de Repartição no Ministério da Instrução. Eleito deputado à Constituinte, foi senador desde 1915 até ao fim da Primeira República, sempre pelas listas do Partido Democrático.

²⁵ DANC, sessão n.º 31 (26 de Julho de 1911), p. 15.

²⁶ Casimiro Rodrigues de Sá (1873-1934). Concluiu a preparação para o sacerdócio no Seminário Conciliar de Braga, em 1894, tendo obtido dispensa para a sua ordenação por não ter completado os 22 anos de idade. Em 1896 foi nomeado pároco de Vascões, Paredes de Coura, concelho onde nasceu. Em Setembro de 1900 tornou-se pároco encomendado da igreja matriz de S. Pedro Fins de Parada. Foi pároco de Santa Maria de Padornelo desde 1902 até à sua morte. Em 1906 adere ao ideal republicano, tendo sido presidente da primeira Comissão Municipal republicana daquele concelho. Deputado à Constituinte, voltou a ser eleito em 1915 pelas listas evolucionistas, tendo Oliveira Salazar desistido, nessa altura, da sua candidatura em favor do sacerdote católico. Foi administrador do município de Paredes de Coura desde a implantação da República até 1912 e governador civil de Viana do Castelo entre 1917 e 1918, ano em que parte para França como capelão militar. Assíduo colaborador da imprensa regional e nacional, fundou o periódico *Clamor do Povo*.

suas condições sociais, aos seus soberanos direitos»²⁷. Da liberdade individual e da anterioridade do cidadão sobre o Estado («O cidadão é matéria-prima do Estado; o cidadão tinha existência livre, a que andavam ligados direitos naturais, antes de ser parte do Estado; o cidadão é o elemento essencial do Estado e a sua única razão de ser»²⁸) decorre a exigência de liberdade do indivíduo, por um lado, e a afirmação da exigência deste, pretendendo que o Estado «concorra para o cumprimento das suas necessidades morais e materiais»²⁹, quaisquer que sejam as que legitimamente sinta, dada a afirmação previamente feita do princípio da igualdade do indivíduo perante a lei.

Da dupla exigência da liberdade e igualdade dos indivíduos, bem como da sua anterioridade ante a gestão estatal, resultam, para Casimiro de Sá, duas consequências: a necessidade de se «manter o ensino absolutamente neutro», por um lado, afirmando, por outro, que não há «inconveniência ou que constitua acto menos liberal o permitir-se nas escolas primárias a ministração do rudimentar ensino religioso aos alunos cujos pais requeiram que esse ensino lhes seja dado. Neste direito facultativo julgo ver o máximo respeito pela liberdade de cada um»³⁰; e clarifica meridianamente o óbice ao ensino laico, afirmando que o ensino «deve ser neutro, mas real e verdadeiramente neutro, porque, não o sendo, pode tornar-se em irreligioso e ateu, o que o mesmo seria que atentatório dos direitos de consciência e do pensamento»³¹. Por conseguinte, o Estado, «baluarte das defesas individuais e das liberdades públicas», não pode cercear a legítima expressão individual do cidadão, no que tem de «crenças, nas tendências irreprimíveis da sua consciência e do seu coração, na acção desembaraçada da sua liberdade e na expansão plena dos seus sentimentos legítimos»³².

Do desenhar deste princípio decorre a afirmação do Estado, legislando em atenção ao sentir da maioria – o nexó argumentativo não está longe, por isso, do argumentário expendido no *Protesto Colectivo* dos bispos – como princípio de coesão social, já que, legislar contra o sentir do povo será introduzir um princípio de dissídio na comunidade política organizada; descobre-se, assim, a valorização do papel morigerador da religião, argamassa da coesão acima apontada. Daí fará o deputado emergir o factor religioso como fonte da moral, dado que «ensinando-se a moral, quase pode dizer-se que é a moral cristã que se ensina» já que por influências de séculos «o espírito público está largamente impregnado das ideias da moral do cristianismo, em parte sem o saber e até sem o querer»³³. Logicamente

²⁷ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 23.

²⁸ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 23.

²⁹ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 23.

³⁰ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 23.

³¹ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 23.

³² DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 24.

³³ DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 24.

decorre do percurso seguido a necessidade da educação para a virtude³⁴ e o apontar a falta desta como origem da «grandíssima crise moral» que o país atravessava, argumento facilmente partilhado pelo republicanismo português da época, ainda que não identificasse, na sua maioria, a solução religiosa como remédio para a regeneração pátria. A afirmação da necessidade de uma educação moral acabará por ser frisada, independentemente do matiz que pudesse ter, uma vez que Casimiro de Sá vem a defender a obrigatoriedade do ensino primário e a necessidade de «educação religiosa em bases verdadeiramente neutras», sobretudo nas escolas secundárias e superiores, criando nestas «cadeiras de moral universal, e não digo cristã, porque então desapareceria a neutralidade»³⁵.

Sousa Júnior³⁶, pretendendo rebater o clérigo católico e a dedução por ele expendida de que «a moral não existe senão nas religiões [...] afirmação hoje, à face da ciência, [que considero] como uma verdadeira heresia», reivindica-se da sua formação médica e dos princípios a ela inerentes, considera que neste âmbito tinham sido já formulados «vários preceitos morais muito mais sublimes que os de todas as religiões nascidas da fé, da crença, do sobrenatural»³⁷. Não deixará de frisar, ainda assim, que a laicização que defende para o ensino se deva cingir, apenas, aos estabelecimentos públicos «porque não podemos querer que, nos seminários, acabe o estudo da religião»³⁸, relevando a necessidade de sacerdotes como factor de “nacionalização” e, na linha do estatuído no decreto de 20 de Abril, defendendo a exclusividade da sua formação em Portugal. Deste modo, para o deputado, o ensino primário deve ser «leigo, obrigatório e gratuito», entendendo por leigo aquele em que «não se faz catequese, proselitismo»³⁹. No que ao conteúdo da designação concerne, toma o termo leigo, por preferência a laico, uma vez que este, forjado «em França para simplificar o ensino livre de doutrinas religiosas [...] foi desvirtuado pelo catolicismo, que o apoda de sectário»; em nome da pureza primitiva, a República deve «provar que o ensino leigo é de facto neutro em matéria religiosa»⁴⁰, dado que Casimiro de Sá entendia aquele como via aberta para a afirmação da irreligiosidade e do ateísmo⁴¹.

³⁴ Cf. *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 24.

³⁵ *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 24.

³⁶ António Joaquim de Sousa Júnior (1871-1938). Tendo frequentado o Seminário e o Liceu de Angra, veio a formar-se em Medicina na Escola Médico-Cirúrgica do Porto. Esteve filiado no Partido Progressista e, depois, no Partido Republicano, de que foi membro do Directório em 1913. Eleito deputado à Constituinte, passou a senador no mesmo ano, tendo vindo a exercer o cargo de ministro da Instrução entre 1913 e 1914 e 1924 e 1925. Publicou várias obras no domínio da epidemiologia.

³⁷ *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 17.

³⁸ *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 17.

³⁹ *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 17.

⁴⁰ *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 17.

⁴¹ Cf. *DANC*, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 24.

Seguindo a proposta da Comissão⁴², na linha da intervenção de Egas Moniz⁴³, a Constituição de 1911 acabará por consignar a neutralidade em matéria religiosa nos estabelecimentos de ensino públicos e particulares fiscalizados pelo Estado, bem como a gratuidade e obrigatoriedade do ensino primário (art. 3.º, n.ºs 10-11), longa aspiração do republicanismo, quer consideremos a sua configuração portuguesa, quer atendamos à influência exógena mais marcante, a francesa⁴⁴.

Implicações externas da Lei da Separação

Algumas das temáticas atinentes à “questão religiosa” discutidas na Constituinte de 1911 versaram as implicações, em termos de política externa, da Lei da Separação, ainda que o decreto nunca tivesse estado verdadeiramente em causa. Todavia, nas múltiplas objecções de pormenor acabam por revelar-se tensões inerentes à abrangência do decreto em questão, bem como à sua exequibilidade, tendo em conta a magnitude da tarefa a que o legislador se havia proposto.

Se bem que cronologicamente não tenha sido a primeira, no plano do enquadramento global das relações externas do novel regime adquire plano de destaque a proposta de extinção da legação diplomática de Portugal na Santa Sé. Apresentada pelo deputado Sá Pereira⁴⁵, a proposta surge em forma de interpelação ao Ministro dos Negócios Estrangeiros, Bernardino Machado⁴⁶, a propósito da presença do

⁴² Cf. DANC, sessão n.º 44 (10 de Agosto de 1911), p. 16.

⁴³ António Caetano de Abreu Freire Egas Moniz (1874-1955). Formado em Medicina, por Coimbra, associou a actividade clínica à docência e à investigação, tendo-se destacado nos estudos neurológicos que, entre outros prémios, lhe valeram o Nobel em 1949. Militante da Dissidência Progressista, foi deputado desde 1900, vindo a ser eleito para a Constituinte, cargo a que renunciou em 1912. Evolucionista, tendo feito parte da Comissão Dirigente deste partido, passou, ainda, pelos partidos Centrista (1917-1918), Nacional Republicano (1918-1919) e Liberal, a partir de 1919. Sobraçou a pasta dos Negócios Estrangeiros entre 1918 e 1919, tendo sido, durante esse período, delegado à Conferência de Paz.

⁴⁴ Cf. Jacqueline Lalouette – *La libre pensée...*, p. 282-293. No que a debates parlamentares diz respeito, ainda que com relevância menor para o fito que aqui desenvolvemos, atenda-se às sessões n.ºs 15, 16 e 26, respectivamente de 6, 7 e 20 de Julho 1911. O conceito de neutralidade, tendo entendimentos diferentes, manter-se-á terreno de persistente tensão, como adiante se verá a propósito da proposta de Leonardo Coimbra.

⁴⁵ Pedro Januário do Vale Sá Pereira (1877-1930). Empregado do comércio e posteriormente funcionário público, foi deputado à Constituinte como socialista independente, sendo reeleito em 1915, 1919 e 1922, mas já nas listas do Partido Democrático. Fundou o periódico *O Caixeiro* e presidiu à Associação de Classe dos Caixeiros de Lisboa.

⁴⁶ Bernardino Luís Machado Guimarães (1851-1944). Nascido no Rio de Janeiro, formou-se em Ciências por Coimbra, em cuja universidade leccionou. Deputado, par-do-reino e ministro das Obras Públicas no primeiro ministério de Hintze Ribeiro em 1893, veio a aderir ao republicanismo em 1903. Membro do Governo Provisório, foi senador. Em 1914 preside aos destinos do ministério, sendo-o novamente em 1921, e é eleito em 1915 Presidente da República, cargo de que foi derrubado pelo golpe sidonista e que voltaria a ocupar entre 1925 e o final da Primeira República. Exilado em 1927, procurou organizar a oposição à Ditadura Militar e ao Estado Novo. Regressado ao país aquando da eclosão da II Grande Guerra, o Governo fixou-lhe residência a norte do Douro.

representante da legação nas celebrações exequiais em memória de Leão XIII. Aludindo à votação anterior da neutralidade do ensino, o deputado socialista entende que «devemos ser neutros em tudo o que diz respeito a manifestações religiosas. O nosso povo, Sr. Presidente e meus senhores, é anti-clerical», acrescentando o protesto pela existência da legação e fazendo-o em nome da uniformidade de política, «quer para uso interno quer para uso externo. É preciso que tenhamos a coragem das nossas opiniões, não podendo eu de forma alguma estar ao lado de uma religião, que não tenha feito outra coisa senão tolher as liberdades públicas»⁴⁷. A resposta de Bernardino Machado, que encontrará a recusa de Sá Pereira – «eu declaro a S.^a Ex.^a que sou contra todas as religiões»⁴⁸ –, procura justificar, concomitantemente, os méritos da Lei da Separação e a necessidade da existência, posta em causa, da referida legação: por um lado, o decreto de 20 de Abril não se afigurava «de modo algum, uma ruptura com a igreja católica [sic]; não é, de maneira alguma, uma lei de hostilidades ao catolicismo», antes «uma lei de pacificação das paixões religiosas em Portugal» procurando, na linha da «política de atracção» propalada por A. José de Almeida⁴⁹, mostrar como o Governo Provisório fez uma «política altamente religiosa, porque, acima de tudo, há uma religião, que é a religião da Pátria» dentro da qual «cabem todos os cidadãos; portanto, os católicos»⁵⁰. Por outro lado, a legação constituía um dos canais do «clero católico para fazer as suas justas reclamações», cuja ausência por diversas vezes foi tida como liminar acto de hostilização à lei e, *a fortiori*, ao próprio regime. Às razões aduzidas para a manutenção da legação acrescem as especiais circunstâncias que o regime atravessava: a busca da aceitação internacional, legitimando a revolução republicana, dificilmente comportaria, logo em 1911, uma quebra formal das relações entre a Santa Sé e o Estado português: «além de termos interesses na metrópole e no ultramar, fora mesmo dos nossos domínios territoriais, precisamos de manter a nossa influência por toda a parte, não a comprometendo, [...]. Aí tem a Assembleia a razão por que, especialmente neste período, eu entendo que não se deve abolir a nossa representação em Roma»⁵¹.

⁴⁷ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 6.

⁴⁸ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 7.

⁴⁹ António José de Almeida (1866-1929). Formou-se em Medicina na Universidade de Coimbra e exerceu desde novo intensa actividade jornalística em prol da causa republicana, tendo fundado a revista *Alma Nacional* (1910) e o jornal *República* (1911). Deputado republicano entre 1906 e 1910, foi Ministro da Instrução do Governo Provisório. Em 1912 fundou o Partido Evolucionista e foi o líder do Governo da União Sagrada (1916-1917), tendo assumido concomitantemente a pasta das Colónias. Presidente da República ente 1919 e 1923, foi o único que, durante a Primeira República, cumpriu integralmente o mandato.

⁵⁰ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 6.

⁵¹ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 6. De facto, só pela Lei n.º 30 de 10 de Julho de 1913, sendo António Macieira titular da pasta dos Negócios Estrangeiros, a República Portuguesa decreta o encerramento da representação diplomática junto da Santa Sé. Bruno Cardoso Reis faz notar «que nunca houve uma completa quebra de relações entre Portugal e o Vaticano», sendo minoritária a corrente que defendia tal situação,

Intimamente conexas com a necessidade da manutenção da influência externa do país estava a questão do Padroado. Também quanto a este aspecto acaba por imperar o realismo político e as obrigações decorrentes dos tratados internacionais⁵² firmados pelo Estado português. Embora minoritária, a expressão da renúncia ao estatuto de padroeiro foi por diversas vezes aventada durante a Primeira República⁵³; durante a Constituinte de 1911, todavia, foi sobretudo colocada em questão a pertinência das missões ultramarinas portuguesas e o seu cariz, bem como a subvenção, ou não, das mesmas – discussões que surgiram a propósito do reconhecimento da igualdade civil e política de todos os cultos⁵⁴ e que acabam por conduzir à consideração do que constitui o cerne da separação do Estado das Igrejas. António Macieira⁵⁵ identifica o princípio fundamental do decreto com o facto de se «não subvencionar o culto de qualquer religião»⁵⁶. Do mesmo raciocínio se servirá Carneiro Franco⁵⁷ para justificar que «a política colonial se deve fazer com medidas de fomento e não com missões religiosas»⁵⁸. Apesar de manifestar compreensão para com «certos radicalismos, porque eu mesmo, em minha consciência, os professo», Peres Rodrigues⁵⁹ sublinha a dificuldade da substituição imediata dos missionários que «não são óptimos, que não são bons, mas que têm tido uma função de certa importância sob o ponto de vista administrativo»⁶⁰. Relevante acabará por ser a posição de Egas Moniz que, recusando identificar a separação com a não subvenção do clero, afirmando o princípio em «contradição com os nossos

como provam as negociações secretas, e indirectas, que desde 1916 vão sendo levadas a cabo. No contexto da implantação da República, a retirada do nuncio Tonti, além do protesto contra as medidas laicizadoras preconizadas pela propaganda republicana e os exageros revolucionários na perseguição a alguns membros do clero, deve situar-se na «diminuição generalizada da representação diplomática em Lisboa» – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006, p. 23-25.

⁵² Especialmente as disposições resultantes da Conferência de Berlim (1884-1885).

⁵³ Cf. Célia Reis – *O Padroado português...*, p. 93-95.

⁵⁴ Princípio proposto no n.º 5.º do art. 5.º da proposta de Constituição em discussão; acabará por ficar consignado no n.º 5.º do art. 3.º do texto constitucional.

⁵⁵ António Caetano Macieira Júnior (1875-1918). Aderiu ao republicanismo ainda estudante de Direito em Coimbra, e veio a devotar-se politicamente a uma e profissionalmente à outra. Foi eleito para a Constituinte de 1911, no mesmo ano em que fundou o jornal *O Tempo*. Permaneceu como deputado até ao Sidonismo, sempre ligado ao Partido Democrático, e exerceu a presidência da Câmara dos Deputados entre Maio e Dezembro de 1917. Foi ministro da Justiça entre Novembro de 1911 e Junho de 1912 e dos Negócios Estrangeiros entre Janeiro de 1913 e Fevereiro de 1914.

⁵⁶ *DANC*, sessão n.º 30 (25 de Julho de 1911), p. 20.

⁵⁷ Ernesto Carneiro Franco (1886-?). Formado em Direito, por Coimbra, foi um dos destacados participantes da greve académica de 1907. Eleito deputado à Constituinte, voltou ao Parlamento em 1922, tendo sido, antes, tenente-miliciano do Corpo Expedicionário Português.

⁵⁸ *DANC*, sessão n.º 30 (25 de Julho de 1911), p. 20.

⁵⁹ Sebastião Peres Rodrigues (1859-1944). Formado em Medicina, por Coimbra, seguiu a carreira militar na Marinha. Deputado à Constituinte e depois senador, foi nomeado governador civil do Porto em 1914.

⁶⁰ *DANC*, sessão n.º 30 (25 de Julho de 1911), p. 20.

costumes»⁶¹, defende as possíveis vantagens que adviriam do desenvolvimento das missões religiosas, «utilíssimas e indispensáveis»⁶², desde que nacionais, no espaço ultramarino português.

A referência ao factor de nacionalização das missões religiosas, prende-se, por um lado, com os já referidos compromissos internacionais assumidos e a garantia de liberdade de missão por eles consignada, levada a cabo quer por missionários católicos não portugueses, quer por missionários de outras confissões religiosas provindos de diferentes países; o regime de separação, com a caução da diversidade de culto, acabará por cimentar o argumento, por outro lado, de sectores católicos, identificando o catolicismo com a história pátria, reivindicação nacionalista que servira, também, à propaganda republicana para, em primeiro lugar, desacreditar a monarquia na sequência da Nota Diplomática⁶³ de 11 de Janeiro de 1890 – *Ultimatum* – e, concomitantemente, identificar a presença congreganista no país como factor de “desnacionalização”. A questão é tanto mais relevante quanto mais notório era o facto de as missões católicas resultarem em larga maioria do esforço do clero regular. O tema foi trazido à colação a propósito da discussão do n.º 13.º do art. 5.º do projecto constitucional em discussão, versando a manutenção das leis que expulsaram as congregações religiosas do país⁶⁴.

Coube a Casimiro de Sá alertar para as «dificuldades de carácter internacional» que a redacção do artigo em causa poderia trazer, bem como a conveniência da sua alteração de modo a permitir que «o Governo possa estabelecer missões em África, em harmonia com os tratados internacionais em vigor»⁶⁵. A proposta que o clérigo católico apresentou, de substituição do conteúdo do artigo pela formulação genérica do direito de associação «para fins honestos e legítimos», acabará rejeitada, sob a acusação de reedição do decreto de Hintze Ribeiro que João de Menezes⁶⁶ lhe lançará⁶⁷. Essa proposta, no entanto, ia ao encontro de uma outra apresentada por Teixeira de Queirós⁶⁸, advogando a consignação do conteúdo do artigo nas disposições gerais da lei por considerar que constituía uma restrição à

⁶¹ DANC, sessão n.º 30 (25 de Julho de 1911), p. 20.

⁶² DANC, sessão n.º 30 (25 de Julho de 1911), p. 19-20.

⁶³ Cf. José Medeiros Ferreira – *Cinco regimes...*, p. 17-25, para o contexto e os desenvolvimentos diplomáticos da questão.

⁶⁴ Acabaria consignado no n.º 12.º do art. 3.º da Constituição de 1911.

⁶⁵ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 13.

⁶⁶ João Duarte de Menezes (1868-1918). Bacharel em Direito, por Coimbra, compatibilizou a advocacia com a actividade jornalística, tendo fundado e dirigido diversos periódicos, chegando a ser secretário de redacção de *A Lucta* em 1910. Depois de militar no PRP, tendo sido deputado entre 1906 e 1911, filiou-se na União Republicana. Foi ministro da Marinha entre Setembro e Novembro de 1911.

⁶⁷ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 13.

⁶⁸ Francisco Teixeira de Queirós (1849-1919). Bacharel em Medicina, compatibilizou o exercício da actividade clínica com a de escritor, sob o pseudónimo de Bento Moreno, tendo sido co-fundador do jornal *O Século*. Membro do Partido Republicano Português, desempenhou no seu seio diversos cargos dirigentes,

liberdade de associação⁶⁹ que os artigos da Constituição estatuem imediatamente depois do art.º 13 da proposta em causa. A argumentação de Afonso Costa foi, nesse sentido, taxativa: «a Companhia de Jesus é uma associação ilícita [...]. É uma associação para roubar e matar, e por isso não está incluída nas associações»⁷⁰.

Um outro aspecto, de abrangência mais lata mas decorrente da argumentação acerca do papel social do factor religioso e, especificamente, da sua acção como fatora do sentido de pertença à nação, sobre o qual é trazido à discussão o decreto de 20 de Abril e a sua aplicação, prende-se com o estatuto do clero internacional na metrópole. Em primeiro lugar no que ao privilégio deste concerne⁷¹, do ponto de vista de Dantas Baracho⁷², no uso das vestes talares, e da possibilidade de, ao abrigo da superintendência das legações estrangeiras, facilitarem o incumprimento dos decretos de expulsão das congregações religiosas⁷³, defendendo o quebrar dos compromissos internacionais de modo a impedir qualquer existência de regimes de excepção⁷⁴. Coube a Bernardino Machado esclarecer que o Governo não podia, senão, manter o *statu quo ante* para os católicos estrangeiros⁷⁵ e que, no que à expulsão das congregações diz respeito, o Governo não se dispensaria da «inspecção necessária»⁷⁶. Dantas Baracho voltará, todavia, a trazer à liça o tema a propósito da presença de jesuítas no ultramar, confirmada por Bernardino Machado dando conta que se procedia já à sua substituição⁷⁷, ocasião em que defendeu aquele deputado a substituição das missões religiosas «por missões cívicas, que saibam educar o indígena, não só nos ofícios e artes e nos princípios do progresso, mas também no amor pátrio que as outras lhe não inculcem»⁷⁸ – invertendo o argumentário católico, as congregações apareciam como desnacionalizadoras⁷⁹, temor que se manteve para lá da relativa acalmia das tensões religiosas depois da República

tendo-se afastado da actividade partidária depois do triunfo da República. Deputado na Constituinte, foi ainda ministro dos Negócios Estrangeiros entre Maio e Junho de 1915.

⁶⁹ Cf. DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 13.

⁷⁰ DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 13.

⁷¹ Cf. DANC, sessão n.º 10 (29 de Junho de 1911), p. 8.

⁷² Sebastião de Sousa Dantas Baracho (1844-1921). Aluno do Colégio Militar, seguiu a carreira das armas, tendo sido ajudante-de-campo honorário de D. Manuel, cargo de que pediu exoneração depois do processo disciplinar que lhe foi movido enquanto par-do-reino. Foi eleito deputado à Constituinte, tendo-se afastado posteriormente da vida política activa. Colaborou em diversos periódicos e deixou as suas memórias na obra *Entre Duas Reacções*.

⁷³ Cf. DANC, sessão n.º 10 (29 de Junho de 1911), p. 7.

⁷⁴ Cf. DANC, sessão n.º 10 (29 de Junho de 1911), p. 8.

⁷⁵ Cf. DANC, sessão n.º 10 (29 de Junho de 1911), p. 6.

⁷⁶ Cf. DANC, sessão n.º 10 (29 de Junho de 1911), p. 8.

⁷⁷ Cf. DANC, sessão n.º 21 (14 de Julho de 1911), p. 14.

⁷⁸ DANC, sessão n.º 21 (14 de Julho de 1911), p. 15.

⁷⁹ Veja-se a intervenção, a este propósito, de Casimiro de Sá in DANC, Apêndice à sessão n.º 32 (27 de Junho de 1911), p. 23-24.

Nova bem como a obsessão da parte dos anticongreganistas radicais⁸⁰; as notícias do apoio de alguns clérigos jesuítas às incursões de Paiva Couceiro⁸¹ foram alimentando, durante este período, o temor do perigo congreganista⁸².

Tendo entrado em vigor a 1 de Julho de 1911, a execução do decreto de 20 de Abril desse ano iria estar sob o olhar atento dos que, concordando com o princípio, não se reviam no seu articulado e seria objecto de acérrima defesa por parte daqueles que acabaram identificando-o com a própria salvaguarda do regime. Nesse sentido, a prorrogação do período para a reclamação dos bens pertencendo às instituições religiosas, com implicações no tocante às congregações estrangeiras, cujas reclamações dos respectivos governos seriam apresentadas ao tribunal de Haia, mereceu a preocupação de Rodrigues Fontinha⁸³, clérigo católico, fazendo a apologia da sua imediata afectação às instituições de ensino, como meio de suprir as diversas carências sentidas nesse campo⁸⁴. Uma outra questão, espoletada pela discussão em torno do carácter secular dos cemitérios e da sua administração, haveria de merecer também debate no que à definição de culto público consignada pela Lei da Separação diz respeito: a defesa que Alexandre de Barros fará da sua proposta – afectando a administração desses espaços à autoridade municipal ou paroquial, entenda-se a freguesia, devendo estas prover à inumação dos «pobres ou abandonados» – acabará por alertar para a geografia da execução do decreto de separação, ante o *sussurro* que merecerá a hipótese por ele aventada: «não podemos legislar para Lisboa e não sei [...] aquilo que nós encontramos no norte do país e nas pequenas localidades»⁸⁵.

⁸⁰ Particular destaque merece a acção de Borges Grainha, quer pelas obras que à questão dedicou, quer pela militância anti-congreganista repetidas vezes verberada pelo deputado católico António Lino Neto. Cf. *DCD*, sessões n.º 27 (6 de Abril de 1922), p. 7 e 149 (4 de Setembro de 1922), p. 26-29; e sessão n.º 119 (3 de Julho de 1923), p. 13-22.

⁸¹ Henrique Mitchell de Paiva Couceiro (1861-1944). Tendo seguido a carreira militar, destacou-se nas campanhas africanas, onde acompanhou António Enes. Monárquico, esteve na luta contra as hostes republicanas no 5 de Outubro e dirigiu as incursões monárquicas (1911, 1912) e a Monarquia do Norte (1919) durante o período republicano. Veio a ser exilado pelo Estado Novo depois de criticar a política colonial do regime. Uma perspectiva biográfica mais alargada pode colher-se em Vasco Pulido Valente – *Um herói português. Henrique Paiva Couceiro (1861-1944)*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2006.

⁸² Cf. *DANC*, sessão n.º 27 (21 de Julho de 1911), p. 8-11.

⁸³ Rodrigo Fernandes Fontinha (1875-1950). Concluiu o curso teológico no Seminário Conciliar de Braga e foi professor do ensino secundário e reitor do Liceu Alexandre Herculano, no Porto. Deputado à Constituinte, veio a ser eleito em 1921 nas listas do Partido Liberal.

⁸⁴ Cf. *DANC*, sessão n.º 17 (10 de Julho de 1911), p. 6-7.

⁸⁵ *DANC*, sessão n.º 31 (26 de Julho de 1911), p.13. A sua proposta acabará prejudicada na redacção final do n.º 9.º do art. 3.º da Constituição de 1911.

As pensões

Quando se aponta o carácter de embate mundivisional que ocorreu na fase final da Monarquia Constitucional e a que a Primeira República veio dar corpo, não se diz pouco – apesar da desvalorização relativa de que tal perspectiva tem enfermado –, constituindo-se como tentativa derradeira de solvência da crise do modelo político demo-liberal quando ideologicamente se estruturavam e paulatinamente se foram ensaiando, mesmo entre nós, os regimes de tipo novo. Esse embate, todavia, correspondeu à simultânea recomposição das forças em disputa pela configuração e o controlo dos enquadramentos sócio-simbólicos, metamorfose que encontrou na “questão religiosa” o pólo de diferenciação nos posicionamentos políticos e que serviu, concomitantemente, para «suplantar ou camuflar outros factores de divisão no embate político-partidário»⁸⁶. Nesse sentido, a discussão sobre as pensões eclesiásticas previstas no decreto de 20 de Abril de 1911, conhecendo diversos momentos durante a Constituinte, afigura-se central, do nosso ponto de vista, uma vez que permite aquilatar da extensão do projecto cultural a que apontava o supracitado decreto e aferir da sua exequibilidade, tanto mais que, como já aludimos, acabará por colocar-se sobre ele o ónus da implantação, aceitação e confirmação do próprio regime. Atesta o sobredito, pela força da sua exemplaridade, um telegrama recebido na Constituinte e no seu Diário transcrito, remetido pelo prior de Alcobertas, paróquia do Patriarcado de Lisboa, padre Isaac Isidoro da Silva Antunes; nele afirma que a sua «rejeição da pensão não significa hostilidade à Republica, mas sim o não reconhecimento da chamada lei de separação, porque os cidadãos portugueses que são padres são católicos; como portugueses não podem alienar a sua liberdade e como católicos não podem atraiçoar a sua consciência»⁸⁷.

A questão levantada remete, desde logo, para a matização que deve fazer-se da caracterização político-ideológica do clero católico e conduz-nos, também, à consideração da relevância que, dentro do quadro da valorização de uma espiritualidade mediada para que aponta o catolicismo – relevando o papel que aí assume o ministério ordenado –, a situação deste se constitua como nó central dos múltiplos embates tidos entre a hierarquia e as instâncias do poder executivo durante o regime republicano.

Como pretendemos ter deixado claro anteriormente, o decreto de separação fazia incidir sobre o estatuto do clero a parte de leão da execução da lei que a regia; quer no que concerne à sua pretendida dependência do poder político, quer no que à sua influência social diz respeito, quer ainda – aspecto nada despiçando – quanto à sua situação económica onde todas as outras se encontravam

⁸⁶ António Matos Ferreira – *Catolicismo e Direitas...*, p. 31.

⁸⁷ DANC, sessão n.º 22 (17 de Julho de 1911), p. 3.

implicadas⁸⁸. Deste modo, na recusa da alteração do decreto do Governo Provisório ou na sua exigência, na sua instrumentalização, enfim, joga-se, durante a Constituinte, bem mais que a dita Lei da Separação – estão em causa já as clivagens dentro do republicanismo português e a correlação de forças que teria o primeiro grande embate com a eleição do Presidente da recente República.

A primeira questão atinente à execução da lei prende-se, desde logo, com a eventual alteração do decreto em causa; isso mesmo faz ver Marques da Costa⁸⁹, aludindo às palavras do Ministro da Justiça que «tem declarado que não deseja que se faça alteração alguma à lei de separação da Igreja do Estado e disse que ela havia de ser posta em execução como foi publicada», dando conta da perseguição de vários prelados sobre um presbítero que teria aceitado a lei, «sem que o Governo, até agora, tenha providenciado»⁹⁰. Coube, ainda, a Bernardino Machado, na sessão seguinte, a afirmação taxativa: «A lei de separação da Igreja do Estado está-se cumprindo em todo o país. As únicas transgressões relativamente a hábitos talares foram praticadas pelo secretário do Bispo da Guarda e pelo Bispo de Portalegre. Foram detidos e foi-lhes feita a admoestação necessária», informando a Câmara, ainda, sobre os embaraços que estavam sendo criados à execução da mesma pelas pressões exercidas pelo bispo sobre os padres de Trancoso e as medidas entretanto tomadas pelo Governo⁹¹, bem como a resposta dos bispos portugueses a um ofício do ministério, fazendo algumas restrições ao mesmo decreto, mas afirmando «ao Governo que estavam a seu lado em tudo que não ferisse a religião»; da réplica que do ministro mereceria a resposta dos bispos deveria constar que «as instituições republicanas não ferem a religião de ninguém e, por isso, são intimados a dar sem restrições a sua adesão à República»⁹².

Meridianamente claras para a confirmação do que acima dissemos haveriam de ser também as palavras, ainda de Bernardino Machado, dando «a boa notícia» da aceitação da pensão por parte de alguns párocos e introduzindo um debate mais aceso: «vários dos párocos que haviam recusado a pensão reconsideraram ultima-

⁸⁸ O modelo de execução da lei, na dependência directa do ministro da Justiça e dos cultos, aparece em íntima consonância com o fito que subjaz ao diploma. Veja-se Paulo Pulido Adragão – *A Liberdade religiosa...*, p. 327-329.

⁸⁹ António Maria da Cunha Marques da Costa (1878-1928). Formado em Medicina, em Coimbra, foi eleito deputado à Constituinte, vindo a ser reeleito em 1915.

⁹⁰ DANC, sessão n.º 13 (4 de Julho de 1911), p. 18.

⁹¹ Cf. DANC, sessão n.º 14 (5 de Julho de 1911), p. 4.

⁹² DANC, sessão n.º 14 (5 de Julho de 1911), p. 4. Ausente Afonso Costa das primeiras sessões da Constituinte, por motivo de doença, coube a Bernardino Machado assumir interinamente a pasta da Justiça e dos Cultos, pertencendo-lhe a defesa do decreto de 20 de Abril nos primeiros embates havidos a esse propósito. Para um estudo detalhado sobre a questão em torno dos padres pensionistas, veja-se, proveitosamente, Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 177-213. Situamo-nos aqui, para o que concerne ao termo em apreço, a montante dessas disputas, detendo-nos sobre as polémicas suscitadas dentro do enquadramento que previamente fornecemos.

mente, e, eu estou disposto, se a câmara não se manifestar em sentido contrário, a prorrogar o prazo para que o maior número de párocos possam vir a ter as suas justas pensões»⁹³. Foi Afonso Costa quem apresentou o detalhe da proposta de lei visando a prorrogação mencionada, justificada pela demora na conclusão dos trabalhos das comissões das pensões eclesiásticas, quer as distritais, quer a nacional⁹⁴. A ocasião servirá, também, para o ministro tecer um conjunto de considerações sobre a lei, a sua execução e a recusa que as pensões mereceram por parte do clero, destacando especialmente o caso do clero de Lisboa e da figura de Mendes Belo⁹⁵, o Patriarca. Nelas procura o ministro rebater a crítica da hierarquia católica, considerando uma afronta as pensões, notando a incongruência entre a recusa destas e a aceitação da aposentação, confusão – propositada? – a que já aludimos e para que as palavras de Afonso Costa remetem: «não gostaram do nome de pensão, por ser essa palavra afrontosa. Não há, porém, nenhum outro significado a dar à palavra, assim como não há nenhuma espécie de melindre em chamar pensão ao resultante de um direito que eles consideraram adquirido. Conseguiram [...] que se publicasse a lei de 1890, que estabeleceu a aposentação, e a Lei da Separação o que faz é, ainda que os respectivos cofres não tenham dinheiro, adiantar as pensões. O que se fez foi aposentar imediatamente todos os padres, porque a República não quer condenar ninguém à fome»⁹⁶.

A atitude é justificada, significativamente, em nome da libertação mútua da Igreja Católica e do Estado, uma vez que «se se cumprissem as leis que estavam em vigor no regime monárquico, a igreja [sic] era a verdadeira escrava do Estado português»; rejeitando essa escravidão, coube ao novo regime, segundo Afonso Costa, a recusa de quaisquer «relações com a igreja católica [sic], a qual seguirá a sua derrota como entender»⁹⁷. Perorará o ministro, ainda, acerca da coacção dos bispos sobre o clero e a eficácia dessa acção, justificando, todavia, na linha da

⁹³ DANC, sessão n.º 17 (10 de Julho de 1911), p. 7. Note-se, ainda, que idêntica prorrogação havia já impendido sobre as reclamações dos bens das congregações, como já aludimos e a que Bernardino Machado faz menção no mesmo trecho.

⁹⁴ Cf. DANC, sessão n.º 36 (2 de Agosto de 1911), p. 4.

⁹⁵ D. António Mendes Belo (1842-1929). Fez os estudos liceais e superiores em Coimbra onde, além de Teologia, se licenciou em Direito, tendo declinado o convite para leccionar nessa Faculdade. Foi Administrador Apostólico de Pinhel entre 1874 e 1881, altura em que assumiu o mesmo cargo na diocese de Aveiro até à sua supressão em 1882. No ano seguinte é nomeado vigário-geral do Patriarcado de Lisboa. No início de 1875 é eleito bispo do Algarve, cargo que ocupa até suceder a D. José Sebastião Neto como Patriarca de Lisboa, no final de 1907, tendo feito a sua entrada solene a 5 de Março de 1908. Dada a sua dignidade episcopal, tomara assento na Câmara dos Pares desde 1885, vindo a fazer parte das comissões de Negócios Eclesiásticos, da Guerra e da Instrução Pública. Foi designado cardeal *in pectore* no Consistório convocado por Pio X em 27 de Novembro de 1911. Dadas as convulsões políticas em Portugal, só em 1914, depois de participar no Conclave que elegeu Bento XV, recebeu deste a *birreta* cardinalícia, com o título de São Marcelino e São Pedro.

⁹⁶ DANC, sessão n.º 36 (2 de Agosto de 1911), p. 4.

⁹⁷ DANC, sessão n.º 36 (2 de Agosto de 1911), p. 5.

tentativa de subtração dos presbíteros à canónica dependência do seu Ordinário anteriormente assinalada, a prevalência da lei civil sobre a eclesiástica e o consequente direito à pensão por parte dos clérigos, mesmo quando desligados da obediência hierárquica⁹⁸: «já hoje todo o padre está convencido, de certo, de que pode, sem ser suspenso pelos bispos, requerer a pensão a que tem direito, porque isto lhe está garantido pelo próprio Estado, como já hoje está convencido de que não poderá ser embaraçado legitimamente pelos seus superiores no exercício do seu ministério»⁹⁹.

O debate sobre a exequibilidade da lei, no que à provisão das pensões diz respeito, veio a ter ulteriores desenvolvimentos, proporcionando o embate que teve futuras incidências, como detalhadamente veremos adiante, entre Afonso Costa e Eduardo de Abreu¹⁰⁰. Na qualidade de membro da Comissão de Finanças, o deputado açoriano colocou em causa, em primeiro lugar, a execução financeira da Lei da Separação, assinalando as dificuldades do Tesouro nacional e o número de pensões a conceder («insisto, pois, em afirmar que o Sr. Ministro, segundo a sua lei, teria de dar 6.000 pensões, desde as mais altas dignidades da Igreja [...] até os mais humildes coadjutores das freguesias sertanejas»¹⁰¹) com o objectivo de assinalar, sobretudo, a inexecuibilidade de um decreto com o qual estava em profundo desacordo. Além dos aspectos financeiros, que lhe merecerão minuciosa exposição posterior¹⁰², Eduardo de Abreu questionou o modelo de execução da própria lei, pretendendo submeter a fiscalização desta à Assembleia Nacional, no que aos aspectos financeiros dizia respeito, declarando «irritas e nulas todas as decisões que tiverem tomado as comissões, estabelecendo pensões fora do conhecimento e fiscalização»¹⁰³ da mesma, subtraindo as comissões da dependência directa e exclusiva do ministro da tutela. Acrescia, na óptica daquele deputado, a cobertura que o modelo de atribuição das pensões poderia dar ao caciquismo clerical¹⁰⁴, uma vez que a proposta em debate se afigurava como pedido de autorização para conceder «pensões a torto e a direito»¹⁰⁵; da sua exposição resultava clara a neces-

⁹⁸ Tal como previa o decreto de 20 de Abril, art. 149.º. Veja-se, no mesmo sentido, as afirmações de Afonso Costa in *DANC*, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 9.

⁹⁹ *DANC*, sessão n.º 36 (2 de Agosto de 1911), p. 5.

¹⁰⁰ Eduardo de Abreu (1856-1912). Formou-se em Medicina na Universidade de Coimbra, onde se doutorou, dedicando-se ao estudo, fora do país, das medidas de assistência pública em caso de epidemias. Deputado pelo Partido Progressista em 1887, adere ao Partido Republicano Português, em cujas listas é eleito deputado em 1891 e 1894, na sequência do *Ultimatum*. Recusando-se, em 1896 a candidatar-se enquanto durasse a monarquia, veio a ser eleito para a Constituinte, tendo sido, depois, senador.

¹⁰¹ *DANC*, sessão n.º 37 (3 de Agosto de 1911), p. 10.

¹⁰² Cf. *DANC*, sessão n.º 39 (7 de Agosto de 1911), p. 7-11.

¹⁰³ *DANC*, sessão n.º 37 (3 de Agosto de 1911), p. 11.

¹⁰⁴ Cf. *DANC*, sessão n.º 37 (3 de Agosto de 1911), p. 11.

¹⁰⁵ *DANC*, sessão n.º 37 (3 de Agosto de 1911), p. 11.

sidade da lei «ser cuidadosamente revista e expurgada de todos os seus grandes erros e defeitos»¹⁰⁶.

A resposta que a intervenção merecerá da parte de Afonso Costa conduzirá à identificação da obra legislativa do Governo Provisório com o próprio regime, procurando enfeudar a aceitação deste à acção daquele¹⁰⁷ e, especificamente, ao conteúdo da lei que, nas palavras de António Macieira, futuro Ministro dos Negócios Estrangeiros do 1.º Ministério de Afonso Costa e a quem coube defender o projecto de prorrogação e a inalterabilidade do decreto de separação, «simboliza princípios democráticos e republicanos, porque pode dizer-se que enquanto essa lei não foi promulgada a República a muitos pontos do país não tinha chegado»¹⁰⁸.

No essencial, a proposta¹⁰⁹ do Governo Provisório que veio a ser aprovada estipulava a autorização para o pagamento imediato das pensões, a sua periodicidade mensal, em lugar da trimestral anteriormente prevista, e que o mesmo se fizesse directamente pelo «Banco de Portugal, nas suas agências, bem como nas tesourarias de finanças dos concelhos, exactamente como se procede com os outros empregados públicos»¹¹⁰, prorrogando até 31 de Agosto o prazo para o seu requerimento por parte do clero católico. O debate final, no entanto, acabaria por introduzir dois dados relevantes e conduzir à constatação do fracasso da adesão do clero às pensões, cabendo a Afonso Costa, no ímpeto de justificação do modelo de financiamento do seu decreto, declarar o número diminuto¹¹¹ dos pensionistas, afirmação que colidia com uma outra, prévia, afirmando que as pensões estavam a ser pedidas «aos montões»¹¹².

Em primeiro lugar, foi chamada à colação a necessidade de caucionar a lei, confirmando-a com o voto da Assembleia Nacional, como procurou fazer António Macieira, pretendendo incluir no n.º 69 do projecto constitucional em discussão a menção específica às «leis promulgadas pelo Governo Provisório [...] sobretudo as leis que apaixonam demasiadamente, e sem grande razão, estas pessoas, cujo espírito reaccionário mal se ajusta com as ideias e princípios democráticos estabelecidos pelo Governo da República»¹¹³ e, em segundo lugar, a imprescindibilidade de ser assegurada a inalterabilidade do decreto de 20 de Abril.

¹⁰⁶ DANC, sessão n.º 37 (3 de Agosto de 1911), p. 11.

¹⁰⁷ Cf. DANC, sessões n.ºs 37 (3 de Agosto de 1911), p.12: e 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 5.

¹⁰⁸ DANC, sessão n.º 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 4.

¹⁰⁹ Cf. DANC, sessão n.º 38 (4 de Agosto de 1911), p. 4.

¹¹⁰ DANC, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 8.

¹¹¹ DANC, sessão n.º 39 (7 de Agosto de 1911), p. 11.

¹¹² DANC, sessão n.º 32 (27 de Julho de 1911), p. 11.

¹¹³ DANC, sessão n.º 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 4. Acabou António Macieira por prescindir da sua proposta em favor da de João de Menezes (p.6). Esta foi aprovada e inserta, com o aditamento de Mariano Martins e uma emenda do próprio António Macieira, no n.º 80.º da Constituição de 1911, declarando em vigor as leis até aí existentes, enquanto não revistas pelo Poder Legislativo, e que não fossem contrárias ao espírito da nova Constituição. Esta caução definitiva da acção legislativa do Governo Provisó-

No que a este aspecto diz respeito, Afonso Costa, referindo-se insistentemente ao facto de a prorrogação do prazo não bulir com a substância do decreto¹¹⁴, alertou explicitamente para o facto de «quem quer que seja amanhã Presidente da República» não ter o direito, nem dever permitir que qualquer «perverso ou amaldiçoado, português ou estrangeiro, possa ver a possibilidade de ser alterada qualquer das leis que definem a República, (e esta, a Lei da Separação, é que melhor traduz os princípios republicanos)»¹¹⁵. Acabou o tema por estar em jogo na eleição presidencial e na fractura entre o grupo a favor e contra Afonso Costa e ser à sombra da figura de Manuel de Arriaga que as reclamações da hierarquia católica no tocante à alteração da lei se haveriam de abrigar¹¹⁶. Encontrava-se já em discussão, não estando ainda perfeitamente caucionada pela Constituinte, a possibilidade de alteração e o questionar da intangibilidade da lei: notem-se as intervenções de Goulart de Medeiros¹¹⁷, assinalando que a «Lei da Separação das Igrejas do Estado, a que mais divide a família portuguesa, mas não a republicana [...] é necessário que se cumpra, embora tenha de ser modificada nalguns pontos»¹¹⁸, bem como as objecções de fundo apresentadas por Casimiro de Sá, criticando a «afirmação clara e peremptória de que a lei era intangível, inviolável, e que havia de executar-se tal como está», bem como o modelo que lhe subjaz, contrário ao «respeito por todas as religiões», ainda que afirmando a necessidade da execução da separação e recusando à Câmara a aprovação de «artigos duma lei que não discutiu, de que ainda, como tal, não tomou conhecimento»¹¹⁹, verberando a manutenção do estatuto ditatorial em que foi promulgada e em que sua execução começou a ser feita. Introduzindo um dado pertinente, João de Freitas¹²⁰ aludiu à necessidade

rio, e por isso do decreto de 20 de Abril, será notada por Caetano Gonçalves aquando da discussão sobre o referido decreto em 1914. Cf. *Diário da Câmara dos Deputados* (passará a citar-se *DCD*). Sessão 72 (15 de Abril de 1914), p. 13.

¹¹⁴ Cf. *DANC*, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 10.

¹¹⁵ *DANC*, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 10.

¹¹⁶ Sobre a importância e acção de Manuel de Arriaga, enquanto Presidente da República, no tocante às relações entre o Estado e a Igreja, veja-se Manuel Clemente – O Estado e a Igreja no tempo de Manuel de Arriaga. In *O Tempo de Manuel de Arriaga*. Coord. de Sérgio Campos Matos. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa/Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta, 2004, p. 41-64.

¹¹⁷ Manuel Goulart de Medeiros (1861-1947). Tendo estudado na Escola Politécnica de Lisboa e na Escola do Exército, seguiu a carreira militar. Aderiu cedo ao PRP e veio a filiar-se na União Republicana. Deputado e senador em 1911, viria a liderar o Senado. Foi o titular da pasta da Instrução entre 28 de Janeiro e 14 de Maio de 1915.

¹¹⁸ Cf. *DANC*, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 9.

¹¹⁹ *DANC*, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 11.

¹²⁰ João José de Freitas (1873-1915). Formado em Direito por Coimbra, exerceu a advocacia e a docência em diferentes estabelecimentos do ensino liceal. Governador civil de Bragança com o triunfo da República, foi deputado à Constituinte, tendo vindo a militar no Partido Evolucionista. Apoiante de Pimenta de Castro, morreu na tentativa de assassinar João Chagas, indigitado líder do Ministério saído da revolução de 14 de Maio de 1915.

de se atenderem às diferenças de «psicologia [...] entre a população de Lisboa e a dos outros centros do país, e a República não é somente para as cidades de Lisboa e Porto» bem como ao facto de o diploma «mais importante promulgado pelo Governo Provisório»¹²¹ não poder ser considerado intangível, uma vez que é aquele que maiores dificuldades tinha vindo a causar ao regime.

Rebatendo a opinião de Casimiro de Sá e de João de Freitas, Afonso Costa acabou por desenhar o quadro das cisões que a própria lei criava no seio dos deputados republicanos: ao primeiro dirá que «não estava iludido acerca dos sentimentos e opiniões [...] desde o primeiro dia em que S. Exa. falou a propósito do ensino», a ele que tinha «razão especial para conhecer bem a Lei da Separação, porque é dos poucos padres a quem eu dei a honra de mostrar o projecto»¹²²; verberou o segundo, afirmando não reconhecer o «homem que conheci antigamente. Homens que atacam a Lei da Separação, tendo um passado republicano, são desconhecidos para mim»¹²³ – para ele, os verdadeiros republicanos teriam de querer aquele decreto. Deve levar-se em linha de conta como sendo factual que a opinião daquele segundo deputado, na análise de Afonso Costa, fosse, “apenas”, um «artifício para tirar efeitos políticos»¹²⁴: jogava-se, de facto, muito para lá do articulado e da ciência jurídica do legislador, como temos insistido – tratava-se da instrumentalização política do decreto, da percepção do papel da religião no foro público, das suas relações com o poder civil, dos espaços de tutela que o Estado previa dispensar, ou não. Enfim, do jogo político-partidário que estava já na antecâmara do esboroar da unidade de reivindicações cívicas e políticas a que o carácter frentista do PRP tinha, até então, integrado.

Outros republicanismos: os modelos de Eduardo de Abreu e Basílio Teles

As objecções de Eduardo de Abreu ao modelo de financiamento da Lei da Separação inserem-se no contexto mais lato, já aludido, da sua contestação global ao decreto do Governo Provisório e que motivara já a apresentação de um modelo alternativo – o único levado à Constituinte – tendo o mesmo merecido crítica feroz de Afonso Costa, classificando-o como o que de «mais reaccionário de tudo quanto no género se tem feito»¹²⁵.

Anunciada e trazida à Câmara ainda no alvorecer dos seus trabalhos, a proposta¹²⁶ de Eduardo de Abreu é pertinente sob múltiplos aspectos; desde logo,

¹²¹ DANC, sessão n.º 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 5.

¹²² DANC, sessão n.º 52 (17 de Agosto de 1911), p. 11.

¹²³ DANC, sessão n.º 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 5.

¹²⁴ DANC, sessão n.º 53 (nocturna, 17 de Agosto de 1911), p. 5.

¹²⁵ DANC, sessão n.º 39 (7 de Agosto de 1911), p. 12.

¹²⁶ O projecto de lei e diplomas complementares estão transcritos em Anexo II, p. 155-160.



Eduardo de Abreu (1856-1912). Republicano de longa data, apresentou na Assembleia Constituinte de 1911 o único modelo alternativo à Lei da Separação.

pelo facto de abordar a separação de um ponto de vista diferente do que subjaz ao decreto de Afonso Costa: parte, significativamente, da afirmação de Aristide Briand¹²⁷ que, aquando da defesa feita do seu projecto de separação no parlamento francês, atribui a paternidade da liberdade de consciência e da expressão pública das crenças¹²⁸ ao catolicismo, esclarecendo que o estado laico lhe deve o facto. Eduardo de Abreu pretende que ao seu projecto subjaza a defesa da liberdade da expressão religiosa, resultante dos princípios de tolerância e respeito de que o Estado tem de ser garante, devendo este chegar até à «ignorância» das opiniões religiosas dos cidadãos¹²⁹. Partindo do princípio da liberdade das confissões religiosas, ainda que não formule o princípio das “Igrejas livres no Estado livre” – posteriormente

¹²⁷ Aristide Briand (1862- 1932). Formado em Direito, veio a destacar-se pela sua actividade política, diplomática e jornalística, tendo fundado o jornal socialista *L'Humanité*. Por diversas vezes ministro e Primeiro-Ministro da França, é sob a sua direcção que a comissão parlamentar escolhida prepara e debate a Lei de Separação francesa de 1905, uma versão moderada ante as hipóteses em discussão. Veja-se o papel do político francês, entre outros, em Christophe Bellon – Aristide Briand, du travail en commission au vote de la loi. *Vingtième siècle. Revue d'Histoire*. 87 (Juillet-Septembre 2005) 57-72; Jean-Marie Mayeur – *La Séparation des Églises et de L'État*. Paris: Les Éditions de L'Atelier/Éditions Ouvrières, 2005; e Jacqueline Lalouette – *La Séparation des Églises et de L'État. Genèse et développement d'une idée (1789-1905)*. Paris: Éditions du Seuil, 2005. Depois da primeira Grande Guerra envidou esforços, no seio da Sociedade das Nações, para a normalização das relações entre as nações europeias, sendo um dos precursores da ideia federalista continental. Em 1926 foi galardoado com o Prémio Nobel da Paz.

¹²⁸ Cf. Para as afirmações, *DANC*, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 9.

¹²⁹ Cf. *DANC*, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 9.

também recusado por João de Menezes¹³⁰, manifestando este, embora, divergências quanto ao decreto de 20 de Abril do qual, como vimos, tal formulação tinha de estar excluída – pretende Eduardo de Abreu colocar os membros da Constituinte entre três opções: ou a «verdadeira lei de separação», que entende como decorrente da neutralidade do Estado, ou uma lei de «infusão das igrejas no Estado» e, ainda, «uma lei de caldeação do Estado com as igrejas»¹³¹.

Afirmando que a separação é «intangível, indiscutível e indestrutível»¹³², o deputado açoriano coloca em causa a modalidade seguida, lançando diversas interrogações sobre a sua exequibilidade e apontando um conjunto de dificuldades que poderiam decorrer do articulado do decreto do Governo Provisório, como sejam a diferença de tratamento entre o clero nacional e o estrangeiro na questão das vestes talares¹³³, a sustentabilidade financeira¹³⁴ do diploma e, sobretudo, a resistência manifestada entretanto pelo episcopado português – patente, para o deputado, na dificuldade por que passavam os arrolamentos – e a verberação merecida na encíclica *Jamdudum in Lusitania*¹³⁵, de Pio X. A justificação externa do seu projecto encontrava-se, por isso, na necessidade de serem evitados os conflitos decorrentes de «uma sofrível lei de separação»¹³⁶, pugnando pelo concreto e pacífico estabelecimento daquele princípio; todavia, ínsita estava uma concepção diferente da abordagem do Estado e dos detentores do poder político quanto ao facto religioso e a sua presença no espaço público – a recusa do projecto diz, por isso, mais que o confronto da paternidade da separação, conduzindo à aferição da compatibilidade de tal projecto com a consecução da revolução cultural que o republicanismo, pugnando pela voluntarista aceleração dos mecanismos de laicização, pretendia levar a cabo.

Previamente à apresentação do articulado da sua proposta, Eduardo de Abreu abalança-se num longo excurso histórico introdutório na tentativa de traçar o panorama internacional no referente à política religiosa de diferentes Estados, obedecendo ao fito de encontrar, nos peculiares matizes que o tema mereceu em diversos países, a justificação para a acomodação das teorias à realidade, «fugindo de perigosas inovações»¹³⁷ de que enfermava, na sua óptica, o decreto português.

¹³⁰ DANC, sessão n.º 57 (22 de Agosto de 1911), p. 6.

¹³¹ DANC, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 8.

¹³² DANC, sessão n.º 6 (26 de Junho de 1911), p. 6.

¹³³ Cf. DANC, sessão n.º 6 (26 de Junho de 1911), p. 7. A relevância da situação do clero estrangeiro devia-se ao facto de existirem, à época, pressões por parte de potências europeias sobre o Governo Provisório no respeitante à protecção devida a esses indivíduos como seus cidadãos.

¹³⁴ Cf. DANC, sessão n.º 6 (26 de Junho de 1911), p. 9.

¹³⁵ Cf. DANC, sessão n.º 6 (26 de Junho de 1911), p. 8. A encíclica de Pio X, na qual se verbera a lei de separação e as implicações desta quanto às cultuais e à intervenção na formação do clero, data de 24 de Maio de 1911.

¹³⁶ DANC, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 8.

¹³⁷ DANC, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p.4.

Do leque extenso dos casos apresentados, do italiano ao belga, passando pelo inglês, o norte-americano, o austro-húngaro, o francês e o brasileiro¹³⁸, pelo qual nutre especial predileção e em que baseia grande parte dos princípios subjacentes ao seu modelo, resulta a dupla percepção: por um lado, a peculiaridade do panorama religioso de cada país e o peso relativo que as diferentes confissões em presença nele tinham, influenciando decisivamente o ordenamento jurídico a elas respeitante nesses espaços; por outro lado, a inexistência de uma linha universalizável que demarque o regime de separação, uma conclusão que o deputado, contudo, não tira, uma vez que resulta clara a intenção da exposição: sublinhar a necessidade de compatibilização das diferentes confissões com o Estado, na busca de evitar o dissídio social que o embate entre eles acarreta¹³⁹, resultado só conseguido com a neutralidade religiosa estatal, desconfessionalidade que implica a liberdade de manifestação religiosa. Dito de outra forma, a compaginação entre a profissão de um credo e a concomitante aceitação da republicanidade enquanto patamar universal – no caso português – de confluência da pertença decisiva – a cidadania: «o Estado não tem nada com católicos ou não católicos, com crentes ou ateus: tem tudo com os cidadãos que vivem dentro do seu território e sob a sua soberania [...]. O clero nacional é católico [...] deixai-o, em liberdade, [...] aspirar também a ser republicano»¹⁴⁰.

Traçado o quadro em que se move, importa perceber, por isso, as principais características do modelo de Lei da Separação proposto por Eduardo de Abreu. Procurando evitar a confusão estabelecida pelo decreto de 20 de Abril, que critica, no que respeita especificamente à separação e aos assuntos dela derivados, o deputado remete para diplomas especiais necessários à regulamentação e execução do articulado consignado no decreto separatista. Este, compreendendo 21 artigos, começa por afirmar a inviolabilidade da liberdade de consciência, bem como a «escolha, profissão e exercício de qualquer crença», limitados apenas pela ordem e moral públicas (art. 1.º), decretando o não estabelecimento, por parte da República, de qualquer diferença (pública, administrativa, económica) entre os diferentes cultos (art. 2.º). A liberdade religiosa, que entende definida no primeiro artigo, concerne tanto aos indivíduos como às instituições, que podem «organizar-se e viver segundo os princípios da sua hierarquia» (art. 3.º), dela sendo excluídas as comunidades de vida contemplativa ou que estabeleçam clausura perpétua (art.

¹³⁸ O fito de Eduardo de Abreu é evitar o confronto entre o Estado e a Igreja maioritária. Na realidade, o caminho seguido pelo legislador não poderia eximir-se a isso, dada a hegemonia católica e a residual presença de outras confissões, «auxiliares objectivos da laicidade», nas palavras de Fernando Catroga. Quanto à diversidade de paradigmas, especialmente o confronto entre o modelo francês e o americano, bem como a respectiva “mitologia”, atenda-se à pertinente reflexão de Blandine Chélini-Pont e Jeremy Gunn – *Dieu en France et aux États-Unis. «Quand les mythes font la loi»*. Paris: Berg International, 2005.

¹³⁹ Cf. DANC, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 8.

¹⁴⁰ DANC, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 8.

3.º, n.º1) e a Companhia de Jesus, bem como as demais congregações (art. 3.º, n.º2).

Da delimitação da liberdade religiosa – a expressão é consignada no texto do decreto apresentado por Eduardo de Abreu – acaba por decorrer a confirmação da personalidade jurídica das confissões religiosas no que toca à aquisição, governo e administração dos bens, segundo as normas do direito comum (art. 5.º), preceito grávido de consequências no que aos aspectos patrimoniais, financeiros e de reprodução social das religiões diz respeito: apesar da expropriação dos edifícios públicos até então afectos ao culto católico (art. 8.º), as entidades religiosas mantêm o usufruto dos edifícios e objectos culturais, bem como os encargos da sua conservação, de que é excluído o património classificado (art. 9.º), ficando na posse dos «ministros da religião, ou corporações que os têm usufruído» os edifícios destinados ao culto, os paços episcopais, presbitérios, títulos de dívida pública, foros, *et caetera* (cfr. art. 10.º).

Deste modo, apesar da prevista vigilância da autoridade civil sobre as celebrações, sempre consideradas públicas, realizadas nos templos (só a fins culturais afectos, a teor do art. 15.º) destinados ao culto «para efeitos de manutenção da ordem» (art. 11.º), o controlo das mesmas aparece menos gravoso que o do diploma do Governo Provisório.

Mesmo assim, o modelo de Eduardo de Abreu previa, também, a proibição de manifestações de culto na via pública, deixando, embora, a execução «da generalidade do princípio» à autoridade civil (art. 12.º) e estabelecendo balizas temporais para a realização das cerimónias, ainda que respeite as eventuais determinações litúrgicas contrárias (art. 13.º).

Quanto à consideração da problemática do clero, o projecto em questão preconizava penas para as ofensas aos ministros de qualquer religião (art. 16.º) e estipulava as condições das pensões de aposentação (art.ºs 17.º-19.º), e apenas essas, confirmando, na prática, a não subvenção directa de nenhum culto, apesar do estatuto de privilégio do clero católico decorrente do usufruto dos bens já aludidos. Esse privilégio seria, de alguma forma, mitigado pelas implicações do segundo decreto complementar¹⁴¹ apresentado por Eduardo de Abreu e que estabelece a contribuição do clero para o ensino público local, bem como para os serviços de assistência e beneficência a cargo do Estado e, directamente, na dependência das Comissões Cívicas a criar-se em substituição das Juntas de Paróquia, como consigna o terceiro decreto complementar ao projecto de Lei da Separação. Implicando uma reforma significativa da administração local, a que não é alheio o

¹⁴¹ Para uma visão pormenorizada dos decretos complementares à proposta de separação de Eduardo de Abreu consulte-se o *DANC*, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 10-12.

desejo de descentralização – antiga aspiração do primeiro republicanismo¹⁴² –, os decretos complementares não deixam de estabelecer a tentativa de reconversão dos processos de enquadramento social, apresentando modelos substitutos das formas patrocinadas pelas confissões religiosas: direccionadas à instrução e à beneficência, em paralelo, aliás, com o decreto de 20 de Abril, cuja influência se pretendia retirar aos mecanismos confessionais. Elas serviriam de patamar de construção de referentes de cidadania sem mediações de carácter religioso, mediações essas que ficariam, por isso, secundarizadas e ao serviço daquelas, como prevê o primeiro decreto complementar, versando sobre o levantamento a realizar-se a todas as colegiadas, misericórdias, confrarias e instituições similares, com o objectivo de regulamentar o art. 4.º do decreto de separação apresentado, exigindo a reorganização daquelas instituições «sobre novas bases económicas» que previam a distribuição das suas receitas, repartindo-as entre o culto e as funções substitutivas assinaladas.

Em conformidade com o princípio de neutralidade afirmado – ainda que lhe não seja desconhecido o objectivo de subalternização do religioso pela lógica do reforço do enquadramento cívico, uma religião outra – o projecto de Eduardo de Abreu estatui a renúncia do Estado ao direito de apresentação para os benefícios eclesiásticos, de que é deixado de fora o Padroado (art. 7.º, n.º1), ao beneplácito «a todos os documentos emanados das autoridades eclesiásticas», ficando os delitos por esse meio perpetrados sob o foro da legislação comum (art. 7.º, n.º2) e «a todas as faculdades, direitos, privilégios e regalias» que signifiquem a ingerência na gestão autónoma das confissões religiosas (art. 7.º, n.º3).

Reevocando os modelos apresentados anteriormente por Marnoco e Sousa, o de Eduardo de Abreu pode aproximar-se da teoria jurisdicionalista das relações entre as instituições religiosas e o Estado, no entendimento de Paul Hinschius¹⁴³ que o jurista português invoca. Considerava, assim, que a defesa do exercício autónomo da actividade das Igrejas, exercício de um poder de natureza política ainda que não soberano, uma vez que sob a vigilância do Estado, reconhecendo este, embora, a constituição jurídica e organizativa daquelas¹⁴⁴. O modelo apresentado pelo deputado açoriano estabelece com clareza, por isso, a existência de considerações distintas sobre o facto religioso, a sua relevância social e antropológica, ou ausência dela, e o tipo de relação que o Estado deve estabelecer no quadro do regime de separação, existentes no campo republicano.

¹⁴² Atente-se a José Félix Henriques Nogueira – *Estudos sobre a reforma em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1923. Sobre o pensamento deste autor veja-se a Vítor Neto – *As ideias políticas e sociais de José Félix Henriques Nogueira*. Torres Vedras: Câmara Municipal de Torres Vedras/Edições Colibri, 2005, p. 67-83.

¹⁴³ Paul Hinschius (1835-1898). Político e Jurista alemão. Dedicou as suas investigações à questão das Falsas Decretais, primeiro, tendo publicado a sua primeira edição crítica na obra *Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilranini* (1863). Deixou incompleto um estudo monumental sobre direito eclesiástico das igrejas Católica e Protestantes na Alemanha (em 6 vols., publicados entre 1869 e 1877).

¹⁴⁴ Cf. Marnoco e Souza – *Direito Ecclesiastico...*, p. 295-296.

Esta posição, sendo minoritária entre os deputados à Constituinte, obriga, todavia, à matização das considerações sobre os elementos que do republicanismo se reivindicam. Tem de considerar-se, além disso, a natureza axial da “questão religiosa”, em torno da qual se tenderão a afirmar divergências que se estendem a outros âmbitos, sobretudo no que diz respeito à configuração e ao papel do Estado.

Nesse sentido, o modelo de Eduardo de Abreu pode aparecer como menos consentâneo com a radicalidade da revolução cultural que o decreto de 20 de Abril e o labor legislativo que o precedeu procuravam levar a cabo. Tratava-se de um modelo que não correspondia, em medida igual ao da Lei da Separação, aos esforços de contenção da expressão pública da religiosidade e dos mecanismos de reprodução da religião maioritária, gerando a desconsideração do factor religioso em detrimento da tutela estatal dos mecanismos de religação cívica sob a égide da pátria que se pretendia estruturante do tecido social.

Do percurso feito, através e com a perspectiva da Lei da Separação promulgada pelo Governo Provisório, resulta, em nosso entender, as características da percepção tida pelo legislador. Por um lado, da decadência¹⁴⁵ da expressão religiosa maioritária e os efeitos nefastos da sua acção sócio-política, compaginável, ainda assim, com a relevância cultural que mantinha em Portugal. E, por outro lado, da necessidade de, obstando à larga capacidade de reprodução do enquadramento mundivisional revelada pela Igreja Católica, substituir aquelas formas por um ideário que sustentava a necessidade de remeter as manifestações religiosas tradicionais para a esfera privada.

Os factos apontados revelam o carácter mitigado da separação consignada no decreto de 20 de Abril de 1911, delineando de forma clara a inadmissibilidade, da parte do Estado, na partilha do destinatário da sua acção e origem do seu poder: o cidadão. Nas palavras de Abúndio da Silva já mencionadas não há, para a entidade estatal, senão cidadãos; o crente passa a ser uma categoria de que o Estado tinha, forçosamente, de alhear-se. Para alguma reflexão que se reivindicava do catolicismo, porém, a questão da dupla pertença, num corpo social único – cidadania e crença – revelava-se central. Interrogação similar surgirá, ainda que com for-

¹⁴⁵ Para lá da polémica em torno da afirmação da extinção da Igreja – parece fidedigna a avaliação da ocorrência desta feita por Fernando Catroga – *O republicanismo em Portugal...*, p. 221, nota 73 – a perspectiva encontrava-se no horizonte de Afonso Costa. Atente-se, relativamente a este aspecto, nas conclusões da sua tese: procurando esclarecer o fito da encíclica leonina *Rerum Novarum*, o autor afirma que lhe subjaz o ímpeto de «fazer perdurar, por algum tempo mais, o organismo bastante enfraquecido, e já cançado [sic] por mil lutas, da santa sé de Roma» – *A Igreja e a Questão Social*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1895, p. 208. Afirmação reiterada, segundo nos parece, durante os trabalhos da Constituinte «saiba ao menos morrer quem viver não soube». Este entendimento da situação do catolicismo e das demais configurações da experiência religiosa, todavia, não deve poder entender-se, exclusivamente, no *locus* intelectual do anticlericalismo primário; sustenta-o a perspectiva positivista da ultrapassagem sucessiva e cumulativamente aperfeiçoável da lei dos três estádios, como se infere nas mesmas páginas da referida obra.

mulação diversa e num contexto peculiar, na reflexão de um velho revolucionário republicano portuense: Basílio Teles¹⁴⁶.

Se nos alvares do regime republicano Basílio Teles advogava a necessidade do cariz ditatorial deste para poder levar a cabo a sua obra¹⁴⁷, já em 1913 *A Questão Religiosa*¹⁴⁸ tem como objectivo confessado a formulação de um compromisso¹⁴⁹ entre o Estado e a Igreja Católica, compromisso que exigia, todavia, a recíproca adaptabilidade dos contendores e que, no caso da Igreja Católica, segundo a análise do pensador portuense que antecede a formulação das bases de uma proposta de lei da separação, a obriga a um conjunto de compatibilizações com várias esferas: a ciência, o Modernismo e o Estado.

Numa longa reflexão em torno da coexistência entre a ciência e a religião, reportando as suas origens, respectivamente, ao espírito helénico e ao semita, sistemas vistos como antagónicos e constituindo a sua contraposição o reflexo de um embate mais vasto entre o imanentismo e o transcendentalismo de que uma e outra são reflexo, Basílio Teles acaba por justificar o inicial triunfo do catolicismo com a «hábil assimilação» que conseguiu entre o politeísmo popular europeu, a política imperialista romana, a metafísica e a arte grega¹⁵⁰. Devedor de um percurso

¹⁴⁶ Basílio Teles (1856-1923). Frequentou a Academia Politécnica e a Escola Médico-Cirúrgica no Porto tendo exercido a docência liceal. Militante do PRP, pertenceu ao seu directório entre 1897-1899 e 1909-1911. Recusou, por duas vezes, cargos governativos: a pasta das Finanças no Governo Provisório e a da Guerra em Maio de 1915. Deixou extensa obra repartida por campos diversos.

¹⁴⁷ Paradoxal e equivocadamente em mais que um sentido, veja-se, a título de demonstração do afirmado: *I- As ditaduras. II – O regimen revolucionário*. Famacião: Minerva, 1911, p. 16-17 e 29-30. E sobre a que parece ser a afirmação mais clara da assunção numa única entidade do poder legislativo e executivo, para a prossecução de um plano de reforma abrangente a levar a cabo pelo republicanismo, p. 47. Na mesma obra apresenta uma súpula de decretos, versando diferentes áreas, a levar a cabo pelo Governo Provisório, p. 50-86.

¹⁴⁸ De valor e importância desiguais, diferentes obras se debruçaram sobre a questão religiosa, quer do ponto de vista do catolicismo, quer da militância anti-católica e anti-religiosa. O tema, vindo do séc. XIX, cobre parte da polémica significativa em torno da importância e lugar da religião na sociedade portuguesa do período. A título de exemplo, atente-se nos títulos de Manuel Borges Grainha – *A questão religiosa e a liberdade atravez da Historia*. Braga: Imprensa Gratidão, 1893; Carlos Penalva – *Vendilhões da liberdade: Epistola aos homens honrados a proposito da questão religiosa*. Lisboa: Tip. do Echo, 1901; José d'Arriaga – *A questão religiosa*. Porto: Livraria de Alfredo Barbosa de Pinho Lousada, 1905; Sampaio (Bruno) – *A questão religiosa*. Porto: Chardron, 1907; António Caetano Paes de Noronha – *Em boa paz: a propósito da questão religiosa*. Nova Goa: Typ. Bragança, 1912; Neno Vasco – *Da porta da Europa (factos e ideias: a questão religiosa, a questão política, a questão económica: 1911-1912)*. Lisboa: Bib. Libertas, 1913. A escolha da obra de Basílio Teles prende-se com as particulares circunstâncias deste autor no panorama republicano, o período em que a obra vem a lume e os objectivos que visa.

¹⁴⁹ Cf. Bazílio Telles – *A Questão Religiosa*. Porto: Livraria Moreira – Editora, 1913, p. 7.

¹⁵⁰ A relação entre as influências helénicas e as semitas no pensamento e doutrinas cristãs era questão largamente presente no último quartel do séc. XIX depois de investigações filológicas, nomeadamente de Renan, e do desenvolvimento da crítica literária aplicada aos estudos de exegese bíblica. A hipótese da prevalência da influência helénica foi desmentida pelos estudos posteriores, que não deixaram de sublinhar a presença e o impacto do pensamento grego na reflexão do cristianismo nascente. Em Portugal, entre outros autores, estas questões encontram-se presentes na obra de J. P. Oliveira Martins – *O Helenismo e a civilização cristã*. Prefácio de Dr. José Marinho. Lisboa: Guimarães & C.^a Editores, 1985.

mental dificilmente compaginável com uma solução de tipo deísta, o publicista portuense visa encontrar, ao notar a contraposição entre as duas esferas sintetizada na díade sentimento-pensamento, o fundamento do «laço de convívio entre as nações», recusando-o ao espírito religioso de cariz universalista e moralista, «ainda que convertido em dever moral», dando como prova disso a divisão religiosa europeia nos alvares da Modernidade. Deste modo, Basílio Teles acabará por sublinhar a necessidade de, face ao avanço do pensamento científico e o conseqüente «recuo fatal da religião», o catolicismo adaptar-se, pela humanização e imanentização, se quiser sobreviver. Dito de outro modo, a exigência de laicidade é condição essencial de sobrevivência da experiência religiosa, pela delimitação do seu papel na sociedade contemporânea – a formação de uma «cultura racional do sentimento», harmonizando a díade atrás apontada – uma vez que «se não aceitar essa missão que ainda pode reservar-se, a sociedade civilista acabará por chamar de todo a si, e converter em realidade»¹⁵¹.

Cabe à religião, na sequência do percurso de Basílio Teles, a função morigeradora à escala nacional pelo expender de um código adaptável às condições do país, ou, na lapidar formulação do autor, «possível à limitada plasticidade dos sentimentos fundamentais»¹⁵²; função que, todavia, se revela supletiva, dado, por um lado, o desinteresse de uma classe dominante, leia-se a burguesia, mais preocupada em conter os movimentos socialistas organizados e numa «concorrência económica cada vez mais áspera», que em pensar nas «questões complexas de moralidade e de cultura de carácter»¹⁵³ (apesar da «sociedade laica», a expressão é de Basílio Teles, ter já provado conseguir pôr de pé «diversos ideais de tipo ético» sem recorrer ao misticismo¹⁵⁴), além do poder civil ser, pela natureza da sua constituição, «o pior dos educadores»¹⁵⁵ e, por outro lado, essa tarefa não competir à ciência. À ciência e à religião – os dois poderes espirituais reconhecidos¹⁵⁶ –, caberia o apaziguamento das paixões contra o despotismo que adivinha vir a resultar da vitória das forças em contenda: a popular e a burguesa¹⁵⁷, desde que a religião (leia-se, a Igreja Católica) fosse capaz da adaptação necessária às necessidades da Europa da época.

É essa harmonização que Basílio Teles intui como cerne do Modernismo¹⁵⁸, que diz não ter acompanhado, identificando-o com o imanentismo, e donde procurará

¹⁵¹ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 23.

¹⁵² Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 24.

¹⁵³ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 25.

¹⁵⁴ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 24.

¹⁵⁵ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 25.

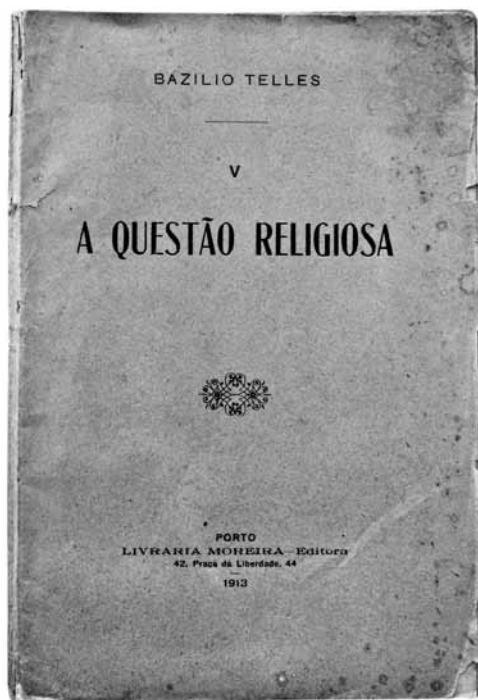
¹⁵⁶ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 75.

¹⁵⁷ Cf. Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 25-26.

¹⁵⁸ O termo Modernismo, para designar um determinado problema religioso, apareceu em Itália em 1904 e foi consagrado na *Pascendi* encíclica de Pio X; por ele se diz, no sentido em que aqui é tomado, a crise interna ao catolicismo da última década do século XIX e das primeiras do século XX, ainda que para lá delas



Basílio Teles (1856-1923). Intelectual republicano de relevo, apresentou a sua obra *A Questão Religiosa* como tentativa de solução para o diferendo entre o Estado Português e as confissões religiosas.



Capa do livro *A Questão Religiosa*, publicado por Basílio Teles em 1913.

discernir, entre as reivindicações dos autores identificados com essa corrente, as que possam ser aceites por Roma, na linha das concessões que esta foi fazendo¹⁵⁹. Apresentando a história da Igreja como um percurso de sucessivas concessões ao espírito europeu, por oposição ao semita onde teria colhido o transcendentalismo, questiona Basílio Teles a recusa coeva de compaginação daquela com a ciência, encontrando-a no estatuto epistemológico que a teologia devedora da escolástica lhe atribui, o de serva da teologia; negar à ciência a sua intervenção na esfera religiosa, crê ser esse o óbice da Igreja ao movimento modernista¹⁶⁰.

Questão complexa e cuja exposição exorbita o âmbito da presente pesquisa, o Modernismo, enquanto movimento plurifacetado e fragmentário a que a condenação em bloco pela encíclica sarrtiana *Pascendi Dominici Gregis* (8 de Setembro de 1907) cunhou a hipotética unidade e o nome, constituía-se como tentativa global de compaginação da Igreja com a Modernidade. Não considerando a matização necessária e os diferentes âmbitos em que se movem os pensadores conotados¹⁶¹, correcta ou incorrectamente, com o movimento, cremos, todavia, que Basílio Teles intui bem esse fito de harmonização e a chamada do tema à liça acaba por ser significativa (apesar da relevância diminuta que, por razões diversas, o Modernismo teve em Portugal¹⁶²) pelo facto de delinear a abordagem basiliana ao facto religioso e ao papel que lhe reserva.

Para o polemista português, as fronteiras da ciência são impostas pela própria realidade fenoménica, não cabendo no seu âmbito o que importa à religião: o conteúdo não cognoscível, resultando da religião uma construção de valor subjectivo contra o desespero humano¹⁶³, suplemento de ideal contra a ausência de sentido. Daí nasce a exigência de compatibilização entre ciência e religião, a que acresce

tivesse desenvolvimentos, em torno da “contestação multiforme e generalizada [...] de um sistema global, das suas bases teóricas e das suas formas concretas” versando os diferentes ramos teológicos e o posicionamento doutrinal católico. A polémica modernista insere-se, assim, na questão mais vasta da possibilidade de compaginação entre fé e razão, da relação entre ambos os âmbitos e, directamente, da aplicação às ciências teológicas e exegéticas dos métodos histórico-críticos. Para uma aproximação detalhada à polémica e aos seus desenvolvimentos, aos principais autores e temáticas, cf. Émile Poulat – *Modernisme*. In *Dictionnaire de l'Histoire du christianisme*. Paris: Encyclopaedia Universalis/Albin Michel, 2000, p. 686-694. Do mesmo autor, atenda-se ainda a *Modernisme*. In *Dictionnaire Historique de la Papauté*. Dir. de Philippe Levillain. Paris: Fayard, 1994, p. 1122-1126; e a *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962, ainda indispensável no que à temática em causa diz respeito. Veja-se, também, Maurilio Guasco – *Le modernisme. Les faits, les idées, les hommes*. Paris: Desclée de Brouwer, 2007.

¹⁵⁹ Cf. Bazílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 29-30.

¹⁶⁰ Cf. Bazílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 43.

¹⁶¹ Cf. Maurilio Guasco – *Le modernisme...*, *passim*.

¹⁶² Cf. Jorge Seabra, António Rafael Amaro e João Paulo Avelãs Nunes – *O CADC de Coimbra, a Democracia Cristã e os inícios do Estado Novo*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993, p. 17-71. Mais que a penetração do movimento, acaba por ser significativa a polémica e a acusação de simpatia pelo Modernismo que, dentro dos grupos católicos, se fará sentir.

¹⁶³ Cf. Bazílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 44-47.

uma razão de ordem pragmática, a implantação da Igreja no espírito europeu¹⁶⁴, facto que leva o autor a recusar, por um lado, a concepção da fé como anomalia – percepção que atribuiu aos pensadores revolucionários e radicais que diz devedores de outra fé, secularizada – e, por outro lado, a questionar a possibilidade de erradicação da mentalidade inferior pelo simples extirpar da fé¹⁶⁵, que afirma não ser possível. O acutilante repescar da distinção escolástica entre a atitude subjectiva da fé (*fides quae*) e o seu conteúdo objectivo (*fides qua*) permite uma preciosa consideração sobre os substitutos da fé religiosa (a arte, a pátria) e a avaliação de que «todo o sistema, generalizado, é religião embrionária»¹⁶⁶, numa crítica directa ao positivismo e a todos os idealismos europeus.

A mestria dos modernistas mostra-se, para Basílio Teles, no facto de demonstrarem ser preferível aproveitar uma instituição já existente e passível de compatibilização com o espírito da época, à sua substituição por um dos sucedâneos apresentados, dada a inelutável necessidade da existência da religião¹⁶⁷; claro que a asserção diz mais do pensamento do autor que dos modernistas, mas serve para relevar o facto de ser afirmada, por um lado, a necessidade de transformação da Igreja, se não quiser desaparecer¹⁶⁸, e, por outro lado, a sua compaginação com a ciência pela delimitação dos âmbitos respectivos. Resulta clara, do exposto, a perspectiva de Basílio Teles acerca do papel da religião. Simultaneamente perceptível é o estatuto epistemológico que confere à ciência, afirmando que a esta compete a equidistância dirimente dos conflitos pelo discurso da certeza que, se nunca deixou de o pretender, veio a ser traído¹⁶⁹ pelos seus cultores.

Será, no entanto, na díade Igreja-Estado que Basílio Teles verá o conflito mais agudo, insistindo na necessidade de demarcação de esferas e na irredutibilidade recíproca dos contendores a aceitar esse facto¹⁷⁰. Antes de historiar a formação do Estado moderno, o polemista apresenta a definição das esferas que o caracterizam: a administrativa (segurança contra o perigo externo), a jurídica (garantia do direito positivo) e a política (administração do que «a iniciativa individual não pode, ou não convém chamar a si [...] Tudo o mais é um acessório»¹⁷¹). Na consideração do

¹⁶⁴ Cf. Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 53.

¹⁶⁵ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 51.

¹⁶⁶ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 56.

¹⁶⁷ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 60.

¹⁶⁸ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 62.

¹⁶⁹ Veja-se a crítica ao enfundamento dos intelectuais aos diversos ideais políticos, no quadro da predominância deste domínio, feita por Julien Benda – *La trahison des clercs*. Paris: Bernard Grasset, 1927, especialmente p. 53-126; Basílio Teles move-se, todavia, na crítica ao abuso omnicompreensivo da ciência, p. 52-53. Se referimos a recomposição do Estado e das religiões, a ciência não deixou de estar, no mesmo período e para lá dela, sob o mesmo trajecto, muitas vezes visto como crise da mesma, crítica que o polemista portuense recusa. Cf. Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 35.

¹⁷⁰ Cf. Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 64.

¹⁷¹ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 65.

percurso até este estádio, foi no campo político que a batalha entre Estado e Igreja mais encarniçada se revelou, segundo Basílio Teles; e isto porque aquele procedeu a uma paulatina desintegração da Igreja da sua esfera, equiparando-a a «outras colectividades sujeitas à sua tutela ou domínio»¹⁷², desconsiderando-a como poder político. A complexificação da questão, parcialmente dirimida pelo sistema concordatário¹⁷³, é operada pela novidade da pretensão do Estado ser «o árbitro de quase toda, e mesmo toda, a vida social, de se arvorar em Estado-providência, de absorver completamente em si o indivíduo [...]; de realizar, [...], na Terra o que a Igreja tinha ao menos o bom senso de transferir para além da morte; de vir a tornar-se, do avesso, exactamente essa Igreja combatida; de substituir, enfim, à grande Superstição divina a grande Superstição humana»¹⁷⁴. Transcrição longa, mas directamente proporcional à meridiana clareza com que estabelece a perspectiva contrária ao Estatismo (a expressão é basílica) defendida pelo autor, a que acrescenta a circunstância nefasta da partidarização do aparelho estatal e o faz correr o risco de transformar-se em «órgão da igreja laica que maior número de fiéis consiga arrebanhar»¹⁷⁵.

Da delimitação das esferas de competência do Estado e da afirmação da ausência de pretensão da Igreja em sê-lo – bem como da sua irrazoabilidade –, ou seja, a de imiscuir-se na máquina administrativa, fiscal, ofensiva e defensiva e nas rivalidades económico-políticas (alertando para a consequência nefasta da constituição de partidos católicos que só contra si virariam a irritação dos adversários¹⁷⁶), Basílio Teles questiona se deve ser vedada à Igreja a livre propaganda da sua fé e o exercício do seu culto e a situação jurídica equiparada às demais entidades de utilidade social – afinal, as grandes questões levantadas pelo decreto de 20 de Abril e as reclamações que da Igreja Católica se farão ouvir.

A resposta, que o polemista afirma ser simples, e que é dada nas bases legais para o entendimento entre as duas instâncias, merece-lhe um breve intróito, esclarecedoramente sintético do percurso feito: por um lado, do poder espiritual reconhecido, ao lado da ciência, do ideal ético de que se faz portador, do Deus em que acredita e do culto público, resultam respectivamente a educação moral, o ensino doutrinal e as cerimónias, destinados a estreitar os laços entre os fiéis – os seus únicos limites só poderão ser as atitudes anti-sociais e as impeditivas das funções do Estado¹⁷⁷. Por outro lado, gozando em Portugal de privilégios

¹⁷² Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 69.

¹⁷³ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 68. Advoga, ainda, o autor a defesa de uma separação concordatada como forma de evitar a turbulência gerada pela afirmação conflituosa daquele princípio; daí que defendesse que o Governo Provisório nada legislasse sobre a matéria, p. 86.

¹⁷⁴ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 70.

¹⁷⁵ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 71.

¹⁷⁶ Cf. Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 74.

¹⁷⁷ Cf. Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 75.

que obstavam ao cumprimento dos seus deveres, devia a Igreja ser privada deles, atitude coerente com a instauração de um novo regime que tinha de regular o «exercício da liberdade religiosa»¹⁷⁸. Num regime em estado incoativo e num «país mal preparado para se formar depressa uma opinião consciente em assunto de tão difícil compreensão»¹⁷⁹ foi um erro ter ido mais longe, invadindo o Estado a esfera de acção da Igreja.

Destas considerações nascem, para ele, as 25 bases¹⁸⁰ para o entendimento entre o Estado português e as confissões religiosas existentes no seu território. Das bases comuns aos diferentes grupos religiosos (1.^a a 16.^a) resultam: o afastamento de compromissos atinentes ao culto por parte do Estado, quer pela não subsídio de qualquer culto (1.^a), quer pela transferência para as corporações a isso destinadas dos encargos pios àquele anteriormente pertencentes (2.^a) e a laicização da escola pública (3.^a). No que aos aspectos do financiamento do culto e do clero concerne resulta que revertam para o Estado os bens móveis e imóveis afectos ao culto católico (12.^a), bem como a proibição da construção de templos ou sua transacção sem consentimento do Ministério da Justiça (13.^a) e que aquele deixe de reconhecer subvenções culturais e/ou pessoais dos fiéis aos ministros (5.^a), devendo estas ser colectivas, através de corporações de carácter cultural ou assistencial, formadas pelos fiéis ou pelo pároco se aqueles não se formarem (6.^a), corporações a quem cumpre a necessidade de legalização para a aquisição de personalidade jurídica (7.^a), que perderão mediante condições estipuladas (8.^a). Relativamente ao culto, ainda, prevê-se a eliminação dos encargos pios perpétuos (10.^a), bem como a nulidade dos que comportarem bens imóveis ou a participação em actos religiosos, ou que afectarem ao culto um valor que exceda a importância para fim de utilidade social (11.^a). No que ao clero diz respeito, Basílio Teles mantém a proibição do exercício das suas funções culturais pelo clero estrangeiro sem a autorização prévia das autoridades administrativas (15.^a), prevendo, também, o restabelecimento do beneplácito para os escritos de qualquer religião (16.^a).

As bases 17.^a a 25.^a constituem a aplicação à Igreja Católica dos princípios anteriormente salientados, relevando-se o reconhecimento da liberdade de culto público «nos locais habitualmente a isso destinados» (17.^a) e o ensino religioso fora desses locais ficando «sujeito à legislação comum sobre o ensino laico» (18.^a), quer o oficial, quer o particular. No que à sustentação do clero diz respeito, a proposta de Basílio Teles acaba por ser menos restritiva, sendo os encargos contraídos pelos fiéis válidos desde que o sejam voluntariamente (19.^a) e podendo os ministros ser elegíveis (20.^a) para as corporações culturais previstas na base 6.^a, entidades que, administrativa e juridicamente, são equiparadas às de utilidade social (25.^a); às

¹⁷⁸ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 76.

¹⁷⁹ Basílio Telles – *A Questão Religiosa*, p. 8.

¹⁸⁰ O seu conteúdo encontra-se no Anexo III, p. 161-164.

mesmas corporações são cedidas gratuitamente pelo Estado os edifícios destinados ao culto e habitação do clero, assim como as alfaías litúrgicas destinadas àquele (23.^a); mantém, o autor, a necessária «nacionalização» do clero católico, uma vez que só os indivíduos «nascidos, formados e ordenados» (21.^a) em Portugal podem validamente officiar nos locais destinados ao culto público.

Apesar de constituir uma formulação parcelar sobre a separação, porque «a lei só em parte pode ser modificada»¹⁸¹, o interesse da exposição de Basílio Teles revela-se maior na teorização prévia e nas questões concernentes ao papel do Estado e das confissões religiosas, bem como à relação entre ambos, mais do que as bases apresentadas, cujo alcance reformista é tolhido pelo impedimento acima enunciado.

Não se afasta, todavia, nos aspectos centrais, da supremacia do poder civil apesar de menos gravoso para as confissões religiosas quanto ao controlo dos mecanismos de reprodução das mesmas, ainda que existentes. Esta posição compreende-se à luz do caminho percorrido pelo autor, relevando a importância social da religião desde que compatibilizada com o espírito do tempo, aceitando um papel supletivo de um Estado e uma ciência a quem não cabiam exorbitar das funções moderadoras em que se haviam constituído. Esta obra do polemista portuense é também significativa porque permite enquadrar a problemática da separação no debate mais vasto sobre o papel e a relevância da religião e, especificamente, das expressões cristãs, intensificado no último quartel do século XIX. Debate esse que se processou também internamente às confissões cristãs com a renovação teológica em curso e que encontraria, no que à Igreja Católica diz respeito, momento intenso com a questão do Modernismo.

De 1912 a 1914: a discussão possível

A Lei da Separação procurou dar corpo a uma mundividência peculiar, devedora dos ideários iluministas de Setecentos temperados com diferentes sensibilidades presentes na evolução do cientismo¹⁸² da centúria seguinte, particularmente dos diferentes positivismos. Dessa visão decorre uma específica configuração do Estado, perspectivado como entidade – que se pretende hegemónica – promotora de novas sociabilidades, e isso acarretou a necessidade de contenção dos mecanismos seus concorrentes e, especificamente, das confissões religiosas historicamente configuradas, particularmente quando estas reivindicavam um grau de autonomia face à entidade estatal. Assim sendo, o decreto em causa revela o trânsito do impulso destrutivo do clericalismo – tido por fator de desnacionalização,

¹⁸¹ Basílio Teles – *A Questão Religiosa*, p. 86.

¹⁸² Para uma evolução do cientismo, enquanto mundividência, atenda-se, com particular interesse, a Fernando Catroga – *Caminhos do Fim da História*. Coimbra: Quarteto, 2003, p. 117-138.

gerador de obscurantismo, tolhendo a plenificação crescente do indivíduo novo¹⁸³, permanentemente perfectível – ao ímpeto propositivo, e impositivo pela força da lei, de enquadramentos mundividenciais novos decorrentes desse afã genesiaco protagonizado pelo poder executivo.

E se a natureza axial da “questão religiosa”, já sublinhada, aliás, faria confluir sobre o decreto de 20 de Abril de 1911 muitas das divergências políticas a haver no novo regime, a instrumentalização deste diploma acabaria por ser estruturante na gestão dos equilíbrios políticos da República, até porque todos os líderes partidários dos partidos originados com a desestruturação do PRP originário o haviam caucionado. Os debates em torno do decreto tiveram, por isso, origem múltipla e patentearam, a partir do fundo comum da aceitação do regime separatista, dois blocos distintos: os que, em nome da total separação do Estado das confissões religiosas, advogavam a necessidade de se proceder a alterações, e os que, defendendo o diploma como lei de salvaguarda do próprio regime, o consideravam intangível, na linha da retórica do Partido Democrático. Os debates parlamentares mais significativos, todavia, hão-de mostrar a reversibilidade dos argumentos, a prevalência do realismo e do cálculo político mais que uma clivagem ideológica acentuada, embora esta não estivesse ausente, de todo.

A natureza paradoxal do decreto de separação, apontando para a necessidade de um empenho efectivo na sua concretização, dada a previsibilidade do embate com o Portugal considerado e objectivamente “subdesenvolvido”, rural, analfabeto, acabará por esboroar a retórica da intangibilidade da lei. As modificações, que não alteraram o sentido global da lei, ilustram essas dificuldades de penetração e a magnitude do embate de mundividências, com incidências várias, bem como o esforço de consolidação do regime de separação consignado no decreto em causa. O debate proporcionado pela discussão do projecto de lei n.º 180, apresentado por António Macieira, Ministro da Justiça do Ministério presidido por Augusto de Vasconcelos¹⁸⁴, em 15 de Abril de 1912, num dos períodos de maior tensão com o episcopado¹⁸⁵, é revelador disso mesmo.

¹⁸³ Esta formulação corresponde à secularização da utopia paulina (*Romanos 5, I Coríntios 15 e Efésios 3 e 4*) sobre o «novo Adão» e que se encontra presente nas raízes da percepção moderna sobre o cidadão como «o homem novo», produto da revolução social e política que aos privilégios funcionais do Antigo Regime opõe a universalidade dos direitos e a realização humana fundada na liberdade, igualdade e fraternidade. O desiderato do «homem novo» tende assim a transitar, neste processo, de uma escatologia de cariz religioso para uma dimensão prometaica assumida pelo Estado, particularmente nas suas funções de controlo e de reprodução, nomeadamente ao nível real e simbólico do ensino, da incorporação militar e, em última instância, no reconhecimento do direito de voto.

¹⁸⁴ Augusto César de Almeida Vasconcelos Correia (1867-1951). Doutorado em Medicina, compaginou o exercício clínico e a docência universitária. Filiado no PRP, viria a passar pelas fileiras unionistas e a aproximar-se do sidonismo. Senador entre 1915 e 1926, foi ministro do Negócios Estrangeiros entre Outubro de 1911 e Janeiro de 1913, em três diferentes Governos, o segundo dos quais sob a sua presidência, entre Novembro de 1911 e Junho de 1912. Merece relevo, ainda, a sua actividade diplomática, tendo sido Ministro em Madrid, Londres, delegado junto da Assembleia da Sociedade das Nações e presidente da sua Assembleia entre 1935 e 1936.

¹⁸⁵ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 147-155.

No essencial, o projecto pretendia o prolongamento do prazo para as Misericórdias, irmandades, confrarias e demais corporações de assistência harmonizarem os estatutos com as disposições da Lei da Separação (art. 1.º) – revelando as dificuldades de execução do mesmo e as resistências de que foi alvo, conduzindo a uma continuidade de procedimentos da maioria daquelas instituições e da performatividade do culto católico de acordo com as suas tradições e à margem das disposições legais¹⁸⁶ – bem como a obrigatoriedade dos padres pensionistas residirem na sede dos respectivos benefícios¹⁸⁷ (art. 3.º).

Promulgado, apenas, a 10 de Julho de 1912¹⁸⁸, já durante a vigência do Ministério de Duarte Leite¹⁸⁹, o debate parcelar de que o decreto de separação foi alvo, através da discussão deste projecto de lei, acabou por revelar os principais intervenientes dos trabalhos parlamentares que, em 1914, discutirão a totalidade do decreto de 20 de Abril de 1911 e que nestes começaram a esboçar os seus argumentos.

Os deputados que se bateram contra o projecto n.º 180 fizeram-no em nome da separação e, nalguns casos, do próprio decreto do Governo Provisório, com os argumentos, por um lado, de que seria contraditório com este, como os casos de Jacinto Nunes¹⁹⁰ e Matos Cid¹⁹¹, e com a Constituição, como argumentou Mesquita Carvalho¹⁹², criticando Afonso Costa por enfeudar a defesa do decreto em causa

¹⁸⁶ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 574-576; e David Valente e Alberto Franco – *Liberdade Religiosa. Nova lei anotada e comentada*. Lisboa: Dislivro, 2002, p. 26.

¹⁸⁷ Perspectiva que não estava distante da visão tridentina sobre o clero. O pensamento e prática católica do início do século XX, não dispensando a obrigação da residência, configuram uma evolução do entendimento sobre o papel e acção do clero, no sentido da sua autonomia face às obrigações civis que o direito eclesiástico de um Estado confessional lhe imputava.

¹⁸⁸ Cf. *DG*, n.º 171 (23 de Julho de 1912).

¹⁸⁹ Duarte Leite Pereira da Silva (1864-1950). Licenciou-se em matemática, por Coimbra, e exerceu actividade docente na Escola Politécnica do Porto. Intelectual de prestígio, militou nas fileiras do PRP, tendo fundado o Grupo Republicano de Estudos Sociais e sido membro do Directório entre 1897 e 1899, acabou por aproximar-se dos unionistas. Ministro das Finanças entre Setembro e Novembro de 1911, acumulou a Presidência do Ministério com a pasta do Interior entre Junho de 1912 e Janeiro de 1913. Senador entre 1915 e 1919, foi embaixador no Rio de Janeiro entre 1914 e 1931, tendo-se retirado nessa data para Meinedo, Lousada, onde prosseguiu os seus estudos sobre a história de Portugal.

¹⁹⁰ O deputado afirma que «A Lei da Separação diz que o Estado é ateu, não crê em divindade alguma e deve ter respeito por todas as comunhões religiosas, sendo absolutamente neutral. [...] o Estado que já deixou de ser neutral, que já deixou de ser ateu, é católico, porque não consente que o padre saia da sua diocese sem licença», *DCD*, sessão n.º 106 (9 de Maio de 1912), p. 9.

¹⁹¹ *DCD*, sessão n.º 157 (4 de Julho de 1912), p. 8. José do Vale de Matos Cid (1871-1945). Bacharel em Direito por Coimbra, compatibilizou o exercício da advocacia com a actividade parlamentar, passando pelos partidos Unionista, Liberal e Nacionalista. Foi ministro da Justiça entre 24 de Maio e 30 de Agosto de 1921.

¹⁹² Luís Augusto Pinto de Mesquita Carvalho (1868-1931). Bacharel em Direito, por Coimbra, dedicou a vida profissional à advocacia e ao notariado. Aderiu às fileiras evolucionistas aquando da divisão do PRP e viria a passar pelo Partido Liberal. Foi por duas vezes ministro da Justiça: entre Março de 1916 e Abril de 1917 e entre 15 e 16 de Janeiro de 1920.

aos Democráticos¹⁹³; por outro lado, advogando a defesa dos interesses da República, que não estava a ser feita com a aplicação da Lei da Separação¹⁹⁴, na óptica de António Granjo¹⁹⁵, estando sob a sua mira, sobretudo, o art. 3.º, que mereceu a consideração de Celorico Gil¹⁹⁶, afirmando a inadmissibilidade de, num regime de separação, o Estado conceder pensões ao clero, voltando-se contra a funcionarização do clero em nome da laicidade do poder civil¹⁹⁷. Miguel de Abreu¹⁹⁸ foi mesmo mais longe, admitindo a necessidade da liberdade completa da Igreja neste regime¹⁹⁹. A António Macieira, primeiro, e a Correia de Lemos²⁰⁰, que depois daquele sobraçou a pasta da Justiça e dos Cultos, coube a defesa do projecto de reformulação separatista²⁰¹.

Este versava, por isso, o que de mais controverso consignara o projecto de 20 de Abril: a pretensão do controlo dos mecanismos de reprodução das sociabilidades mediadas pela Igreja Católica, especificamente os meios pelos quais as mesmas se operavam, o culto e os sacerdotes como mediadores daquele.

No que concerne ao art. 1.º, a intervenção de Casimiro de Sá, defendendo um debate alargado sobre a Lei da Separação, insurgiu-se, sobretudo, contra o montante exagerado a afectar pelas culturais ao ensino e à beneficência²⁰², o que acabou por espoletar a desconcertantemente artificiosa argumentação de Afonso Costa em defesa do projecto de lei: advogando a tutela do Estado sobre o pensionista²⁰³, o projecto em causa visava, na linha do decreto de 20 de Abril de 1911, estancar as acções culturais, «a parte parasitária da igreja, que o próprio

¹⁹³ DCD, sessão n.º 106 (9 de Maio de 1912), p. 6.

¹⁹⁴ DCD, sessões n.º 107 (10 de Maio de 1912), p.14-15 e n.º 156 (3 de Julho de 1912), p. 13.

¹⁹⁵ António Joaquim Granjo (1881-1921). Coursou Teologia, mas veio a obter o bacharelato em Direito por Coimbra. Tendo lutado contra as incursões monárquicas, foi jornalista de relevo e dividiu a actividade partidária entre o PRP, o Partido Evolucionista e o Liberal. Foi por diversas vezes ministro de diferentes pastas (Justiça, Interior, Agricultura, Comércio). Liderou o Ministério entre Junho de 1920 e Novembro desse ano, voltando a liderá-lo entre 30 de Agosto e 19 de Outubro de 1921, tendo sido assassinado nesta data, durante a «noite sangrenta».

¹⁹⁶ António Caetano Celorico Gil (1880-1930). Fundador e director do *Diário Popular*, advogado formado em Coimbra, foi destacado apoiante de António José de Almeida, tendo sido eleito deputado nas três primeiras legislaturas.

¹⁹⁷ DCD, sessão n.º 117 (23 de Maio de 1912), p. 13.

¹⁹⁸ Miguel de Abreu (1889-1946). Filho do também deputado Eduardo de Abreu, participou no 5 de Outubro. Deputado à Constituinte, foi novamente eleito em 1918 pelo Partido Nacional Republicano.

¹⁹⁹ DCD, sessão n.º 157 (4 de Julho de 1912), p. 13.

²⁰⁰ Francisco Correia de Lemos (1852-1914). Bacharel em Direito por Coimbra, seguiu a carreira da magistratura. Tendo aderido ao PRP (Democrático) foi eleito deputado à Constituinte, sendo posteriormente senador. Assumiu a pasta da Justiça entre Junho de 1912 e Janeiro de 1913.

²⁰¹ Cf. DCD, respectivamente, sessões n.º 90 (15 de Abril de 1912), p. 10-11; n.º 106 (9 de Maio de 1912), p. 9; n.º 117 (23 de Maio de 1912), p. 12; e n.º 156 (3 de Julho de 1912), p. 10.

²⁰² DCD, sessão n.º 106 (9 de Maio de 1912), p. 7-9.

²⁰³ DCD, sessão n.º 156 (3 de Julho de 1912), p. 14.

Cristo condenou» e canalizar os fundos que a ele estavam afectos a actividades mais consentâneas com os preceitos evangélicos, uma vez que os artigos da lei que isso consignam mais não são que «disposições essencialmente evangélicas, moralizadoras, cristãs»²⁰⁴.

Palavras prévias do mesmo deputado, ainda durante a Constituinte, descrevem melhor a situação em torno da separação, numa altura em que o conflito²⁰⁵ entre os sucessivos governos republicanos e a hierarquia católica ia crescentemente agudizando-se até à ruptura da relação que havia de dar-se sob a sua primeira presidência do Ministério: o facto do «problema da resolução da questão religiosa em Portugal [ser] mais delicado do que pode parecer à primeira vista» e de, na realidade, «continuar no mesmo pé»²⁰⁶.

No mesmo pé ficaria a questão no final da primeira discussão alargada que o decreto do Governo Provisório mereceu, ocorrida durante o Ministério de Bernardino Machado (9 de Fevereiro a 12 de Dezembro de 1914). Mais que pelas eventuais alterações que um debate menos acidentado poderia proporcionar, este foi marcado pela ausência do parecer da comissão parlamentar²⁰⁷, que durante toda a legislatura não chegou a ficar pronto, e pelo prolongamento da discussão entre Março e Julho. É, todavia, relevante o facto de se ter constituído como a primeira discussão global sobre a Lei da Separação, permitindo aquilatar as diferentes concepções em confronto, quer no que concerne à separação, quer no que ao papel do Estado e das confissões religiosas diz respeito.

Merecendo um aprofundamento detalhado, que não cabe nos limites do presente estudo, os debates ocorridos em 1914 trazem à consideração a explicitação da recomposição política e religiosa que o decreto de separação veio acelerar, procurando colocar o Estado como protagonista da dinâmica de secularização pelo erguer de um projecto de laicização das estruturas políticas e do enquadramento simbólico da actividade dos cidadãos.

Não é de estranhar, por isso, que Afonso Costa, na abertura do debate a 10 de Março desse ano, volte a identificar o decreto de separação com a República, afirmando aquele como concretização da «aspiração mais forte da alma nacional, aspiração que vinha das primeiras idades do país»²⁰⁸, concomitantemente baluarte contra os ataques de que pudesse ser alvo, de modo a que no novo regime não viesse a suceder o retrocesso havido depois das leis pombalinas²⁰⁹. Para o autor do decreto, a discussão serviria apenas para mostrar a impreparação dos que

²⁰⁴ DCD, sessão n.º 156 (3 de Julho de 1912), p. 11.

²⁰⁵ No final de Abril de 1912 todos os bispos da metrópole haviam sido compelidos a abandonar a sede da respectiva diocese.

²⁰⁶ DANC, sessão n.º 45 (11 de Agosto de 1911), p. 9.

²⁰⁷ Cf. DCD, sessão n.º 53 (12 de Março de 1914), p. 14.

²⁰⁸ DCD, sessão n.º 51 (10 de Março de 1914), p. 10.

²⁰⁹ Cf. DCD, sessão n.º 51 (10 de Março de 1914), p. 13.

combatiam, não a lei mas a separação, ao mesmo tempo que procurou mostrar como a sua execução foi feita sem dificuldades. Justificando as medidas relativas ao controlo da expressão do fenómeno religioso no espaço público com a salvaguarda do regime, o argumentário de Afonso Costa desvia a discussão do plano ideológico e da aceitação geral da separação entre os deputados republicanos para o da instrumentalização do decreto, manietando os líderes do grupo evolucionista e unionista, que reservaram a sua intervenção para o último dia da sessão legislativa²¹⁰.

Em defesa da lei saíram, também, Caetano Gonçalves²¹¹ e Almeida Ribeiro²¹², ambos trazendo à colação o problema missionário. O primeiro afirmou a impossibilidade de discussão do princípio de separação à luz da Constituição e advogou que, em face da diversidade religiosa, por maior força de razão deveria vigorar no ultramar o mesmo princípio; todavia, a importância histórica da obra missionária e o estado civilizacional das populações autóctones, ainda na «fase teológica»²¹³, justificam a manutenção do duplo estatuto do Estado português «neutro em Portugal e concordatário nas colónias»²¹⁴, relevando a importância das missões na garantia da paz entre as populações e do domínio português naqueles territórios²¹⁵. Mais relevante, todavia, mostra-se a argumentação do segundo. Membro da Comissão Central de Execução da Lei da Separação, Almeida Ribeiro coloca a questão da separação em termos de contraposição com a recusa papal consignada no *Syllabus*, a rejeição liminar do princípio da separação porque advogando a sujeição do poder civil ao eclesiástico²¹⁶; assim sendo, a reivindicação de um acordo

²¹⁰ Cf. *DCD*, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914). Brito Camacho escudou-se no facto de não saber se estaria presente na discussão na especialidade para eximir-se a apresentar emendas que, a fazer, não iriam bulir com o que a lei consigna de defesa do Estado, mas que satisfariam algumas reclamações dos católicos, p. 105-106. A. José de Almeida, afirmará, na mesma sessão, a necessidade de remodelar profundamente o decreto, mostrando-se a favor da separação mas desejando harmonizar a lei com a Constituição no que esta consigna de respeito por todas as religiões e de supremacia do poder civil, defendendo a revogação da disposição relativa ao uso de hábitos talares, à abolição do beneplácito e a liberdade para a Igreja Católica organizar o ensino nos seminários, p. 106-107.

²¹¹ Caetano Francisco Cláudio Eugénio Gonçalves (1868-1953). Oriundo da Índia Portuguesa, formou-se em Direito por Coimbra, tendo seguido a carreira da magistratura. Governador interino de Angola (1910-1911), foi deputado à Constituinte.

²¹² Artur Rodrigues de Almeida Ribeiro (1865-1943). Bacharel em Direito, por Coimbra, seguiu a carreira da magistratura tendo sido juiz do Supremo Tribunal de Justiça (1919-1927). Filiado no PRP, aderiu aos Democráticos. Deputado, foi ministro das Colónias em 1913, do Interior entre Novembro de 1915 e Março de 1916 e novamente do Interior entre Abril de 1917 e Dezembro do ano seguinte. Com algumas interrupções, foi membro da Comissão Central de Execução da Lei de Separação entre 1912 e 1927.

²¹³ *DCD*, sessão n.º 72 (15 de Abril de 1914), p. 13.

²¹⁴ *DCD*, sessão n.º 72 (15 de Abril de 1914), p. 13.

²¹⁵ *DCD*, sessão n.º 72 (15 de Abril de 1914), p. 15.

²¹⁶ Cf. *DCD*, sessão n.º 81 (23 de Abril de 1914), p. 12. A mesma perspectiva é sublinhada pelo deputado Alberto Xavier na sessão n.º 59 (24 de Março de 1914), numa longa intervenção, sobre vários pontos atinentes à separação; atenda-se, sobretudo às p. 12-13.

é uma «ilusão», pelo exemplo que Roma dera em relação ao processo francês²¹⁷. Na sua óptica, a lógica de domínio papal manifestada, ainda, no respeitante ao Padroado, tem de conduzir à recusa do modelo concordatário, acrescentando o facto da influência religiosa católica sobre o indígena ser nula, dado que o conjunto de princípios da sua doutrina é «de tal modo avançado que não pode [por eles] ser assimilado»²¹⁸, advogando o incremento das «missões leigas» a levar a cabo um trabalho de instrução²¹⁹.

Se no espectro político-partidário reclamando-se do republicanismo têm de matizar-se as perspectivas sobre a comumente aceite inelutabilidade da separação, para lá do jogo partidário estrito²²⁰, ainda que este se revele depois da fragmentação do PRP, no campo católico – mercê de posicionamentos políticos diversos e de multímodos entendimentos do papel cultural do religioso, e deste enquanto *acção* no tecido social – o entendimento sobre o sistema de separação e o seu conteúdo não era, também, unitário. A intervenção do episcopado lusitano²²¹, de longa maturação e frutos serôdios, que ficou conhecida como *Apelo de Santarém*, era reveladora da falta dessa unidade do catolicismo militante, melhor, do carácter plurifacetado – e concorrencial – das intervenções que se reclamavam dessa tradição religiosa, mormente no que à intervenção política organizada dizia respeito, tendo em conta os antecedentes em torno da experiência do Partido Nacionalista²²². A intervenção de Casimiro de Sá aquando da discussão da lei em 1914 acaba por ser exemplificadora do que deixámos dito.

²¹⁷ Cf. DCD, sessão n.º 81 (23 de Abril de 1914), p. 13.

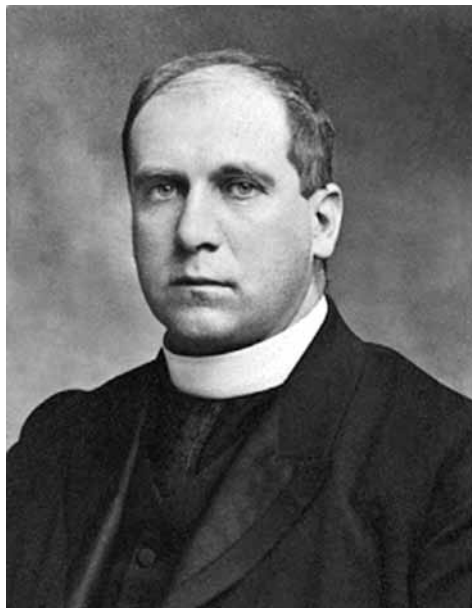
²¹⁸ Cf. DCD, sessão n.º 81 (23 de Abril de 1914), p. 14.

²¹⁹ Cf. DCD, sessão n.º 81 (23 de Abril de 1914), p. 14. Aí se previne para o facto de, mantendo-se a concordata relativa ao Padroado, esta poder vir a constituir o primeiro passo para o reatar das relações com a Santa Sé. Quanto às missões laicas referidas, coube ao mesmo Almeida Ribeiro, Ministro das Colónias no Governo liderado por Afonso Costa, a tentativa de implementação das mesmas pela elaboração do decreto n.º 233, de Novembro de 1913, que procurava aplicar o lei de separação aos espaços ultramarinos portugueses. Veja-se, a este propósito, Célia Reis – *O Padroado...*, p. 93-94.

²²⁰ Releve-se que a defesa da separação não implicou, dentro e fora do campo republicano, a aceitação do decreto; deve levar-se em linha de conta, também, o fenómeno de deslocação do religioso e os múltiplos entendimentos do mesmo. A este respeito atenda-se aos significativos artigos de Raul Proença – Nós somos religiosos. *Alma Nacional*. 19 (16 de Junho de 1910) 302-304; e O partido Republicano e as crenças religiosas. *Alma Nacional*. 21 (30 de Junho de 1910) 334-336.

²²¹ O Apelo de Santarém, em 1913, convocava os católicos a unirem esforços para uma intervenção em defesa da Igreja. Os primeiros frutos políticos, ainda que aparentemente tardios, chegaram com a eleição do deputado padre António Augusto de Castro Meireles, em 1915, futuro bispo, primeiro de Angra e, depois, do Porto. Aquando do Apelo, o Centro Académico da Democracia Cristã encontrava-se a retomar a actividade. Antecedentes do conteúdo do Apelo podem verificar-se na acção do D. Manuel Vieira de Matos, então bispo da Guarda e futuro arcebispo de Braga. Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *A Guerra Religiosa...*, p. 127.

²²² Sobre o Partido Nacionalista atenda-se a Amaro Carvalho da Silva – *O Partido Nacionalista no contexto do nacionalismo católico (1901-1910): subsídios para a História Contemporânea Portuguesa*. Lisboa: Edições Colibri, 1996.



Padre Casimiro Rodrigues de Sá (1873-1934). Deputado republicano, escudou a crítica à Lei da Separação na defesa da cidadania e da autonomia recíproca da esfera política e religiosa.

Mercê das suas peculiares circunstâncias pessoais, republicano de longa data e padre católico, a sua longa exposição²²³ patenteia um conjunto de preocupações e a articulação de argumentos que obrigam a recusar as leituras simultaneamente simplistas e monolíticas do ideário republicano e do católico.

Para lá dos argumentos com que procurará rebater os aspectos atinentes às pensões²²⁴, à expropriação dos bens – que considera um latrocínio²²⁵, depois de um longo excuro histórico justificativo do direito de propriedade da Igreja em Portugal –, e do que classifica como ingerência indevida no Estado na esfera da religião²²⁶, acabam por mostrar-se mais relevantes os nexos argumentativos a partir dos quais apresenta a exigência da modificação do decreto de separação, tornando-o, segundo o deputado, o que deve ser: a distinção de esferas de acção entre o Estado e a Igreja Católica, bem como as demais confissões²²⁷.

²²³ Intervenção repartida entre as sessões n.º 108 (28 de Maio de 1914) e n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914); ocupará nesta última quase todo o tempo da mesma. Cf. para a última sessão, *DCD*, p. 4-70 e 101-105. No anexo V transcreve-se integralmente esta última intervenção de Casimiro de Sá, p. 173-242. Este discurso foi já objecto de apresentação e publicação parcial em Sérgio Pinto – Da separação à liberdade religiosa: um discurso de Casimiro Rodrigues de Sá. *Forum Canonicum*. V/1 (2010) 189-209.

²²⁴ Cf. *DCD*, sessão n.º 108 (28 de Maio de 1914), p. 16.

²²⁵ *DCD*, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p.45-49 e 64.

²²⁶ Veja-se, sobretudo, *DCD*, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 22-26.

²²⁷ Cf. *DCD*, sessão n.º 108 (28 de Maio de 1914), p. 15; e sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 7.

Nesse sentido, o que se pressente emergir pela voz de Casimiro de Sá é a reivindicação da cidadania católica, pela compatibilização entre a Igreja e o Estado, bem como um peculiar entendimento das funções de ambos. Afirmando o cidadão como único sujeito e senhor da soberania²²⁸, o poder do Estado é uma delegação daquele; e o engrandecimento do poder estatal adveio da confusão entre o Estado e a sociedade, o que levou aquele a erigir-se como guia e mentor do cidadão²²⁹. É a partir da consideração da sociedade como corpo, de sabor paulino²³⁰ e de lastro profundo na teologia e doutrina católicas, que Casimiro de Sá parte para a noção de um Estado a quem não pode caber o papel uniformizador, quer no que concerne à exteriorização do culto, quer no que diz respeito à educação; ou seja, não reconhecendo ao Estado a legitimidade para querer «criar um tipo intelectual, moral e religioso»²³¹, parece-nos que o deputado minhoto lê bem o alcance do decreto de separação e o esforço de constituição de um enquadramento da actividade do cidadão sem mediações de qualquer espécie, directamente tutelado pelo Estado, que visa criar referentes simbólicos especificamente alheios às instituições religiosas, mas nem por isso sem um enquadramento que pressuponha uma religiosidade cívica peculiar²³².

A argumentação ganha maior relevância, todavia, porque não é feita a partir da necessidade de uniformização do tecido social, fazendo corresponder cidadania e pertença religiosa num dado espaço político – afinal a solução para as Guerras de Religião no alvor da época Moderna –, mas a partir dos dados da Modernidade e da recíproca dependência entre esta e a Tradição²³³: aceitando e legitimando a pluralidade de pertenças religiosas e mundividenciais, cabe ao Estado o papel de coordenação²³⁴, respeitando, despertando e estimulando a iniciativa individual²³⁵, competindo-lhe, ainda, a imparcialidade face à pluralidade.

²²⁸ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 13.

²²⁹ Cf. DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 15.

²³⁰ Cf. Rom 12, 4-8; 1Cor 12, 12-26.

²³¹ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 16.

²³² Veja-se Fernando Catroga – *Entre Deuses e Césares...*, p. 241-247.

²³³ Cf. DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914). Particularmente significativa é a dialógica, por nenhuma ser dialecticamente subsumida na outra, entre Modernidade e Tradição para que aponta: o argumento procura rebater o papel da religião como obstáculo ao progresso, advogando-lhe o papel de conservação dos valores fundamentais que podem aliar-se ao progresso para «avanço seguro das sociedades» (p. 19). A religião assume, para Casimiro de Sá, papel imprescindível na «salvação política da pátria» no contexto da *crise* nacional, enquanto fatora de patriotismo (p. 28). Serve esta perspectiva para, concomitantemente, rebater a leitura da história da Igreja, que acha não dever ser chamada à discussão, como um exclusivo domínio do obscurantismo, devendo as análises atender ao meio histórico em que se processaram, e a reclamação de Afonso Costa de que a separação correspondia à concretização lógica de uma aspiração que vinha do fundo da nacionalidade (p. 20, 27-28).

²³⁴ Cf. DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 14.

²³⁵ Cf. DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 16.

Mais curiosa se afigura a distinção e o trânsito que estabelece e que vai da tolerância e da liberdade de cultos, que Casimiro de Sá entende como concessões do Estado, à separação que, enquanto debruçando-se sobre a liberdade de crença, não pode ser outorgável; é prerrogativa antropológica e, como tal, ao Estado compete «garantir e defender todas as manifestações legítimas da actividade»²³⁶ humana, criando condições para o desenvolvimento do cidadão, que lhe é prévio. Ainda que ressoem alguns ecos dos argumentos do catolicismo liberal de oitocentos – chega mesmo a afirmar que tem de tender-se para o regime de uma «Igreja livre num Estado livre» – parece-nos que Casimiro de Sá dá um passo mais: a *libertas ecclesiae* não é já o ponto de partida para a reivindicação da especificidade e legitimação da sua acção; afigura-se como reclamação do cidadão crente que, como tal, exige à entidade que tutela a organicidade do *corpus* social em que se integra, as condições de possibilidade de expressão da sua individualidade, também no que em matéria religiosa diz respeito: «se a via pública é de todos [...] ela é também da população católica do país e nela têm os cidadãos católicos pleno direito a passar em manifestações de fé»²³⁷. É da afirmação da irrenunciabilidade antropológica do dado religioso e da legitimidade da sua expressão que parte, então, para a reivindicação da sua pertinência social, questionando a partir disso o decreto de separação, enquanto fator de perturbação social²³⁸, não porque primeiramente reprima a religião, mas porque patenteia um Estado que procura o «absoluto domínio das consciências»²³⁹, e conseqüentemente alcance aquele desiderato.

Nesse sentido, Casimiro de Sá acabará por classificar o decreto de 20 de Abril de 1911 como «aleijão social»²⁴⁰, dado que a exigência de tolerância diz respeito às configurações religiosas várias e ao próprio Estado, porque «onde há o cidadão e o crente, nomeadamente nas questões educativa, escolar, de assistência [...] o Estado defronta-se a cada passo com observâncias de origem religiosa, que ou tem de consentir ou de combater; da questão religiosa jamais se liberta»²⁴¹. Nesse sentido defende a compaginação da religião com a democracia e o republicanismo, dado que àquela a apresenta como concorrente para um fim que partilha com o Estado: a conservação social²⁴² pelo papel morigerador que lhe atribui. A partilha comum feita pelo Estado e pela Igreja do cidadão, procurando hegemonizar o seu enquadramento, há-de ser feita pela neutralidade estatal colaborante com as instituições religiosas, ainda que não dirimente da disputa entre ambos, dado que «a

²³⁶ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 10. Repetirá o argumento, complexificando-o, mais adiante, p. 17.

²³⁷ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 36.

²³⁸ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 15.

²³⁹ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 26.

²⁴⁰ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 18.

²⁴¹ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 8.

²⁴² DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 8.

glória do Estado moderno consiste em deixar campo aberto, livre, à controvérsia, à variedade de pensamentos e de actos»²⁴³.

O pensamento de Casimiro de Sá apresenta-se, na complexidade das referências invocadas e na tentativa de compaginação, que não diluição, das duas mundivindências em disputa, particularmente significativo para o esboçar da recomposição que, quer ao nível discursivo, quer ao nível da praxis, ambas passaram na fase inicial do regime republicano em Portugal; essa complexificação atinge o âmago da discussão, para lá dos epifenómenos de “guerra religiosa”, e o alcance pretendido pelo legislador com o decreto de 20 de Abril de 1911. Resulta disso que a lei, se foi intangível no que aos aspectos centrais diz respeito, não poderia deixar de o ser – o argumento é recorrente durante as discussões em 1914 – quanto aos aspectos da prossecução, não da separação, mas do que instituía de controlo da reprodução do religioso, momento necessário à sua substituição por sociabilidades marcadas pela imagética patriótica e da cidadania exclusivamente tutelada pelo Estado na esfera pública. Neste sentido, a neutralidade estatal reclamada por Casimiro de Sá, que contrapõe ao espírito laico, alonjava-se dos propósitos desta Lei da Separação, a de 1911.

²⁴³ DCD, sessão n.º 136 (nocturna, 29 de Junho de 1914), p. 7.

Capítulo 3

RUMO À SEPARAÇÃO SEM DECRETO

A discussão que o decreto de separação mereceu em 1914 apresenta-se como um marco decisivo para a compreensão de um caminho que se aproximava do fim, o da “guerra religiosa” marcada por diversos epifenómenos de luta em torno das principais questões atrás assinaladas; e seria uma outra guerra, o chamado primeiro conflito mundial, a traçar o clima social e mental em que havia de processar-se o lento, tenso e prolongado processo de desanuviamento entre o regime republicano e a Igreja Católica em Portugal, afectando decisivamente o posicionamento estatal face ao fenómeno religioso. Importa, ainda que de modo necessariamente sumário, apontar e determinar o alcance dos factores que virão a afigurar-se decisivos para que tal tivesse lugar.

Se as diversas opiniões¹, que datam simbolicamente o início do séc. XX com o eclodir da Grande Guerra, podem ser discutíveis, afigura-se claro, no entanto, que o conflito marcou indelevelmente a recomposição política e, para o que directamente nos importa, a paisagem cultural europeia. Ainda que com matizes diversos, personalidades coevas perspectivaram o acontecimento simultaneamente como o frustrar do optimismo apolíneo cimentado sobre a crença na condução do Homem a uma Idade de Ouro – *Belle Époque* se chamou – e como o relançar desse caminho sobre novas bases, seja já o reerguer moral da nação ou a necessidade de recristianização da sociedade, conforme as leituras fossem filhas da

¹ Cf. René Remond – *Introdução à História do Nosso Tempo. Do Antigo Regime aos nossos dias*. Lisboa: Gradiva, 2003, p. 281-283; e Eric J. Hobsbawm – *A Era do Império (1875-1914)*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, p. 17.

mística republicana ou da reflexão religiosa católica². Em abono da verdade, o período encetado pela Guerra de 1914-1918 acaba sendo a demonstração fáctica da desconfiança larvar ante o cientismo manifestada pelas diferentes correntes que apontavam ao irracionalismo³. É exemplarmente significativa a leitura desse movimento, ainda que instrumental, que será feita por Manuel G. Cerejeira, futuro Patriarca de Lisboa e um dos rostos da renascença católica no período final da Primeira República na obra *A Igreja e o pensamento contemporâneo*, perspectivando-o como abrindo espaço para a reivindicação da pertinência antropológica e social do facto religioso⁴. Nesse sentido, o multifacetado movimento modernista católico desautorizado por Pio X, que em voo rasante atrás abordámos, acabará por vir a tornar-se, nos diversos filões que lhe subjazem, mais significativo para a evolução do catolicismo que a herança revolucionária francesa de finais do séc. XVIII, marcando uma decisiva mudança de paradigmas teológicos que paulatinamente se afastam da herança tridentina.

Se pode parecer uma transposição demasiado rápida, sobretudo para o caso português, da mudança de clima cultural para as suas influências políticas, é notória, pelo menos, a coincidência entre os alvares da Grande Guerra e a mudança de posicionamento político da Santa Sé ante os diversos estados trazida pela ascensão de Bento XV⁵ à cátedra petrina; o segundo *ralliement* que o seu pontificado levará a cabo é, em simultâneo, sinal do desgaste da política de afrontamento ante as ameaças endógenas e exógenas do período de Pio X e percepção da mudança do clima externo quanto ao significado político, *latu sensu*, da Igreja Católica. Para o tema em apreço, o pontificado de della Chiesa mostra-se duplamente significativo: em primeiro lugar pela distensão ante o regime político português, que acabará por reconhecer em Junho de 1918, e pelas negociações com vista ao restabelecimento de relações diplomáticas que secretamente ocorreram entre 1916 e 1917⁶;

² Cf. Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres. Com Deus ou sem Deus, eis a questão*. Lisboa: Colibri, 2010.

³ António Reis – Irracionalismos. In *As grandes correntes políticas e culturais do séc. XX*. Coord. de António Reis. Lisboa: Edições Colibri, 2003, p. 95-111.

⁴ Manuel Gonçalves Cerejeira – *A Igreja e o pensamento contemporâneo*. Coimbra: Coimbra Editora, Lda., 1924. Note-se as respostas à obra referida, bem como as discussões que pretendem manter em torno da relação Igreja-ciência, especialmente Sílvio Lima – *Notas críticas ao livro do Sr. Cardeal*. Coimbra: Livraria Cunha, 1931; e Almeida e Paiva – *Liberdade, Ciência e Religião. A propósito de “A Igreja e o pensamento contemporâneo” do Sr. Dr. Cerejeira*. Lisboa: Tip. da Papelaria Progresso, 1929.

⁵ Giacomo della Chiesa (1854-1922) de seu nome, descendente de família nobre de Génova, onde nasceu. Depois de se ter doutorado em Direito, em 1875, ordena-se sacerdote três anos depois. Entra para os serviços diplomáticos do Vaticano, sendo secretário do cardeal Mariano Rampolla. Foi bispo de Bolonha entre 1907 e 1914, ano em que recebe a púrpura cardinalícia, a 25 de Maio, e em que é eleito Papa, a 3 de Setembro. Devem-se-lhe diversos esforços infrutíferos para pôr fim às hostilidades no conflito Mundial que grassou durante os primeiros anos do seu pontificado, bem como a promulgação do Código de Direito Canónico, em 1917.

⁶ Para uma visão detalhada atenda-se a Bruno Cardoso Reis – *Salazar e o Vaticano*, p. 25-27.

em segundo lugar pela importância da sua influência na política de cooperação crítica com os partidos republicanos levada a cabo pelo Centro Católico Português na segunda fase da sua existência⁷.

A aproximação entre a Santa Sé e o regime republicano far-se-á, no entanto, demoradamente e num clima de progressivo desanuviamento tenso, marcado pelas pressões do episcopado no contexto da participação tardia, mas longamente desejada, de Portugal no conflito mundial⁸, pelo seu desejo de inserção católica no clima da “União Sagrada”, para que contribuiria com a participação dos capelães, e pelo recrudescimento da “guerra religiosa” no 3.º Governo presidido por Afonso Costa, entre 25 de Abril e 8 de Dezembro de 1917, momento derradeiro da primeira fase deste período do regime.

Pelo significado simbólico que a sua instituição veio a adquirir e pela relevância social e política que os seus desempenhos acarretarão, a questão dos capelães militares acabou por revelar-se decisiva como primeiro passo rumo às alterações ao decreto de separação. Reivindicação popular católica a que a acção do cardeal Mendes Belo deu corpo institucional nas sucessivas missivas ao presidente Arriaga⁹, a possibilidade da admissão de um corpo de capelães no Exército contou com forte movimentação opositora das franjas radicais do republicanismo, encabeçadas pela Associação do Registo Civil, ainda que progressivamente matizada pela imprensa republicana¹⁰; na realidade, era perceptível pelos que se lhe opunham, como por parte da hierarquia católica, que a admissão do serviço religioso nas campanhas militares patenteava o reconhecimento da relevância social e humana das instituições religiosas, para mais num clima específico de dramaticidade extrema como era o caso do conflito mundial. Se as acções individuais dos capelães católicos foram determinantes para o percurso «rumo ao aceitar da dimensão social da crença religiosa»¹¹, não menos o foram para o esbater da animosidade entre clérigos e anticlericais que o contacto nos terrenos de batalha proporcionou¹², bem como os méritos revelados pelos sacerdotes católicos que lhes valeriam distinções posteriores. A possibilidade de haver capelães militares acabava por traduzir, indirectamente, o reconhecimento público da Igreja Católica por parte do poder político.

⁷ Veja-se a evolução do Centro Católico Português em M. Braga da Cruz – *As origens da Democracia Cristã e os inícios do Salazarismo*. Lisboa: Presença/GIS, 1980, p. 263-305.

⁸ Para uma leitura das razões da participação portuguesa atente-se, com proveito, em José Medeiros Ferreira – *Cinco regimes...*, p. 39-41; Nuno S. Teixeira – *O poder e a guerra 1914-1918. Objectivos e estratégias políticas na entrada de Portugal na Grande Guerra*. Lisboa: Estampa, 1996, p. 373-382.

⁹ Cf. *Correspondência Política de Manuel de Arriaga*. Org. de Sérgio Campos Matos e Joana Gaspar de Freitas. Lisboa: Livros Horizonte, 2004, p. 444-448, 451, 475-477.

¹⁰ Seguimos Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 13-19.

¹¹ Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 126.

¹² Para a evolução da actividade dos capelães, da sua relação com os militares e, sobretudo, o oficialato, veja-se Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 70-75.

O clima a que se chegaria, todavia, fez-se com variados sobressaltos, sobretudo porque ambos os contendores cedo perceberam a magnitude do que estava em jogo¹³. Deste modo, a primeira versão do decreto¹⁴ que autorizou a assistência religiosa em campanha, de 18 de Janeiro de 1917, acabou por indispor os que se lhe opunham e frustrar as reivindicações católicas, já que pretendiam ver nele uma abrangência maior.

Solução de compromisso, o decreto continha algumas determinações exemplificativas do panorama religioso aberto com a separação e que lhe traçavam o carácter restritivo. Em primeiro lugar, a diversidade religiosa que prevê e a exigência da nacionalidade portuguesa para os ministros das diferentes confissões que, como militares ou equiparados, voluntários ou antigos capelães, se prestem a esse serviço (art. 1.º), disposição que haveria de causar dificuldades às confissões reformadas, sobretudo quanto à origem dos capelães¹⁵.

O conteúdo do art. 3.º marca decisivamente o decreto; nele se prevê que os ministros sejam equiparados a alferes, tendo «direito a transportes, alimentação e alojamento» não lhes cabendo, porém, «qualquer vencimento por conta do Estado». Mais claro é, ainda, quanto ao controlo que os generais comandantes das forças exercerão, estipulando as unidades a que os capelães ficariam adstritos (art. 3.º, §1); o que estava em causa era, ainda assim, a definição do âmbito da acção dos capelães e a necessidade de ser salvaguardado que «as manifestações de culto e as práticas culturais não perturbem os serviços de campanha e a disciplina das tropas» (art. 2.º). Coube à delimitação desse âmbito os primeiros desaguisados na frente da Flandres, que seriam superados, já que a acção que os capelães pretendiam levar a cabo ultrapassava a assistência aos moribundos e se dirigia a um acompanhamento religioso tão amplo quanto possível – das celebrações culturais aos actos de piedade, passando pela formação dos militares e a preocupação com a sua ocupação dos tempos de licença¹⁶. Embora tido como restritivo, e continuando a ser alvo de reivindicações para o seu alargamento, especialmente no que concerne ao vencimento dos capelães, o decreto foi aceite, motivando as questões que deixou em aberto um vasto número de acções mobilizadoras por parte da militância católica.

¹³ Essa compreensão expressa-se na multiplicidade de iniciativas concorrenciais dos grupos que, em torno das questões atinentes ao conflito mundial, desenvolverão intensa e diversificada actividade, com particular incidência nas acções de acompanhamento dos soldados e suas famílias. A actividade dos diferentes grupos femininos e a emulação mútua das suas iniciativas são, em grande medida, expressão do embate ideológico que atravessava a sociedade portuguesa. Atenda-se, com particular interesse, ao estudo de Maria Lúcia de Brito Moura – A assistência aos combatentes na I Guerra Mundial – Um conflito ideológico. Separata da *Revista Portuguesa de História*. Tomo XXXVIII. Coimbra: Faculdade de Letras, 2006.

¹⁴ Decreto 2.942 in *DG*, 1.ª Série, n.º 10 (18 de Janeiro de 1917).

¹⁵ Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 106.

¹⁶ Para as múltiplas acções atinentes a cada um desses âmbitos veja-se, com proveito, Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 70-80.

No que à subvenção dos capelães dizia respeito, foi criada nestas circunstâncias a Comissão Central da Assistência Religiosa em Campanha; por outro lado, os grupos católicos procuraram alargar a sua acção a âmbitos tão diversos quanto significativos, como a Assistência das Portuguesas às Vítimas da Guerra e a obra das Madrinhas de Guerra¹⁷.

São, uma vez mais, as circunstâncias particulares talhadas pelo eclodir do conflito, e com as consequências de instabilidade social proporcionada pela crise de subsistências que aquele acarretou, a determinar a importância das acções concertadas dos diferentes movimentos que se reivindicavam do catolicismo e que desenhavam imagetivamente aquele período como uma oportunidade para a revitalização nacional pela sua recristianização, «confundindo a causa de Deus com a causa nacional e fazendo ver de que heroísmos e prodígios de abnegação é capaz uma alma sincera e fervorosamente católica»¹⁸, nas palavras de Pinheiro Torres¹⁹. Se pode haver alguma instrumentalização do clima de guerra, cremos ter de olhar para lá disso a fim de alcançarmos o fito dos propósitos da militância católica, já que, ainda que com matizações diferentes, também nos sectores que se reivindicavam do republicanismo o período é perspectivado como momento do ressurgimento de um «Portugal novo, trabalhador, esperançado e forte»²⁰.

Esse desejo teria uma concretização política específica com a revolta dezembrista patrocinada pelos unionistas e encabeçada por Sidónio Pais²¹, e que o último governo de Afonso Costa atempadamente identificara²², pretendendo ver-se como uma República Nova, capitalizando o descontentamento social que em meados de 1917 estava ao rubro, daí que não deva estranhar-se os apoios inicialmente congregados, desde as hostes monárquicas ao operariado, passando pelo empenho e público apoio do Centro Católico Português, recentemente constituído.

É no acúmen dessa agitação social que os acontecimentos de Fátima, entre Maio e Outubro desse ano, se percebem enquanto catalisadores das diferentes

¹⁷ Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 32; 38.

¹⁸ Cit. in Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 31.

¹⁹ Alberto Pinheiro Torres (1874-1962). Formado em Direito, por Coimbra, foi um destacado publicista e deputado católico, tendo sido eleito nas listas do Partido Nacionalista em 1908. Liderou a minoria católica no Parlamento em 1918 e foi eleito novamente em 1925.

²⁰ Palavras do democrático Sá Cardoso, cit. in Maria Lúcia de Brito Moura – *Nas trincheiras da Flandres...*, p. 32-33.

²¹ Sidónio Bernardino Cardoso da Silva Pais (1872-1918). Doutorado em Matemática, por Coimbra, em cuja universidade leccionou e de que foi vice-reitor, depois de ter ingressado na Escola do Exército e de ter seguido a carreira de oficial. Com a cisão do PRP, militou nas hostes unionistas e veio a sobraçar diversas pastas ministeriais: a do Fomento entre Setembro e Novembro de 1911, a das Finanças entre esse mês e Junho de 1912. Ministro em Berlim entre 1912 e 1916, liderou o golpe de 5 de Dezembro de 1917 que o havia de tornar sucessivamente Presidente do Ministério entre 11 de Dezembro de 1917 e 14 do mesmo mês do ano seguinte, dia em que morre assassinado. Em Maio desse ano havia sido eleito Presidente da República.

²² Disso nos dão conta as actas do referido Governo. Cf. A. H. de Oliveira Marques – *O Terceiro Governo de Afonso Costa – 1917*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977, p. 107-111.

questões em jogo: neles se plasmam a relevância e o peso da tradição popular católica; nos posicionamentos internos perante os mesmos, os objectivos e as táticas políticas dos diferentes grupos²³; constituir-se-iam, concomitantemente, como o foco das últimas significativas refregas anticlericais. A capitalização política que o sidonismo fará da “questão religiosa”, se laborou no erro de tentar uma República que prescindia da força política mais influente nos meios urbanos e de maior implantação nacional, o Partido Democrático, congregando os apoios da ala direita do republicanismo, de facções monárquicas e dos grupos católicos ainda sem linha de rumo definida, permitirá, por outro lado, salvar a face aos democráticos: dando, por um lado, sequência às negociações que com o Vaticano decorreram e de que pelo menos Bernardino Machado e António José de Almeida estavam a par, até ao restabelecimento de relações diplomáticas; e, por outro lado, introduzindo alterações ao decreto de 20 de Abril – as circunstâncias pareciam exigir ambas as situações que, em termos de política externa e interna, produziam há muito dificuldades ao regime. Tanto assim é que depois do sidonismo e com o regresso à hegemonia política dos Democráticos, agora num espectro partidário mais fragmentado e objecto de múltiplas recomposições, não alterou a situação entretanto modificada. Importa, por isso, determo-nos especificamente sobre a última versão da Lei da Separação, a fim de perceber-se o alcance das novas determinações e aclararmos o percurso entretanto transcrito.

O armistício da “guerra religiosa”: “decreto Moura Pinto”

A legislação sidonista, no que às relações entre o Estado e as confissões religiosas diz respeito, não pode confinar-se ao conteúdo do decreto 3.856²⁴, de 22 de Fevereiro de 1918, que logo foi crismado com o nome do Ministro da Justiça, o unionista Moura Pinto²⁵. O propósito federador da República Nova, contando com a militância política e social católica e monárquica, implicava o apaziguamento

²³ Atenda-se, com particular interesse, a Bruno Cardoso Reis – Fátima: a recepção nos diários católicos (1917-1930). *Análise Social*. Vol. XXXVI: 158-159 (2001) 249-299. Em âmbito mais alargado, veja-se António Teixeira Fernandes – *O confronto de ideologias na segunda década do século XX. A volta de Fátima*. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

²⁴ O conteúdo deste decreto está integralmente transcrito no Anexo IV, p. 165-171.

²⁵ Alberto de Moura Pinto (1883-1960). Nasceu em Coimbra, em cuja universidade concluiu o bacharelato em Direito, tendo seguido a carreira da magistratura. Esteve filiado no Partido Unionista e, depois, no Partido Liberal. Foi deputado durante todo o período da Primeira República e ministro da Justiça e dos Cultos entre Dezembro de 1917 e Março de 1918. Opositor da Ditadura Militar, viu-se obrigado ao exílio depois na participação no golpe revolucionário de 1928. Mereceu a influência de Cerejeira para conseguir o seu regresso ao país. Investigação recente, apoiada na opinião publicada coeva, aventa a hipótese de ter sido Brito Camacho, o líder do Partido Unionista, o autor do decreto; veja-se João Seabra – *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Principia, 2009, p. 250-255.

das tensões criadas com a execução da Lei da Separação em vigor como meio para o reatamento das relações com a Santa Sé – tal se mostra na rapidez com que decorreram as negociações que a esse desfecho conduziram²⁶. O jogo de concessões mútuas, o acatamento do novo regime pela hierarquia católica e as modificações das condições que esta considerava mais gravosas no decreto de 20 de Abril de 1911, iniciou-se ainda em Dezembro de 1917, quando são declaradas «sem efeito as penas de interdição de residência aos ministros da religião»²⁷, pelo decreto 3.687 de 22 do mesmo mês – recorde-se que em meados desse ano o Patriarca e o bispo do Porto foram alvo de penas de desterro, o mesmo acontecendo com os de Braga e Évora pouco tempo antes do golpe de 5 de Dezembro que guindou Sidónio Pais ao poder.

O decreto aludido, nos considerandos que o abrem, deixava implícita uma crítica aos métodos da Comissão Central de Execução da Lei da Separação, pelo que não admira que, menos de um mês volvido sobre o golpe, a referida Comissão fosse alvo de dissolução e reorganização consignada no decreto 3.728 de 3 de Janeiro de 1918²⁸. Olhar as modificações como simples operações administrativas pode confundir e restringir a visão sobre os propósitos e a abrangência do projecto político ínsito ao sidonismo; cremos ler bem ao entendê-las como exemplos do ímpeto revisionista, concomitantemente falacioso e potenciador das novas relações, ainda e sempre tensas, do período que lhe seguiria.

Ganham relevo as últimas considerações quando nos detemos no longo intróito que precede o “decreto Moura Pinto”; nelas se traça o propósito revisionista dos primeiros anos do regime republicano quanto à problemática religiosa e que, como foi assinalado anteriormente, está intimamente presente na configuração cultural nova que o republicanismo pretendeu erigir. Daí que por ele perpassem algumas das notas que atribuímos à mundividência segregada por aquela perspectiva político-cultural e algum incómodo, pelo facto da revisão ser, pelo menos, suportada por um dos ministros do Governo Provisório que a havia avalizado Manuel de Brito Camacho. Todavia, as considerações dão um passo decisivo, no plano das intenções que confere ao decreto.

A alteração essencial prende-se com o facto de apontar ao poder político os limites no que concerne às manifestações externas de crença, cingindo-se «a regulamentá-la, tal como ela é, e nunca pretendendo modificá-la ou adaptá-la»²⁹, assinalando o equívoco da legislação precedente sobre a liberdade de crença, uma vez que sendo esta um fenómeno de consciência, a legislação sobre a sua liberdade

²⁶ Bruno Cardoso Reis – *Salazar e o Vaticano*, p. 30-33.

²⁷ *DG*, 1.ª Série, n.º 224 (24 de Dezembro de 1917).

²⁸ *DG*, 1.ª Série, n.º 5 (7 de Janeiro de 1918).

²⁹ Decreto 3.856 de 22 de Fevereiro de 1918. *DG*, 1.ª Série, n.º 34 (23 de Fevereiro de 1918).

afigura-se ao legislador como «redundância de velha escola»³⁰. A atitude diversa da fase anterior, que «misturou o regime em contendas de crença», conduziu à «intolerância do Estado [...] degradando a sua alta missão de equilíbrio e imparcialidade» numa atitude exagerada de defesa do regime com a «preocupação de amoldar cada religião, especialmente a católica, à vontade do legislador». Vimos como o ímpeto mais radical procurava esse amoldar, misturando características da tradição regalista nacional com a necessidade de criação de um espaço mental para a afirmação de uma nova configuração do papel do cidadão e do Estado, sem intermediações; veremos, adiante, as implicações deste equacionar novo do papel civilizador dos detentores do poder político no decreto em análise.

Fixemos, entretanto, o plano de acção traçado pelo legislador para a apreciação da Lei da Separação: reter o essencial do diploma, num primeiro momento; aferir os «pontos de vista doutrinários, regalias e concessões [...] que uns pretendem conquistar outros recusam ceder», num segundo ponto; avaliar e modificar, finalmente, os «preceitos violentos [...] atentatórios da liberdade de consciência e do pensamento, contraditórios com a imparcialidade e neutralidade que a República tem de manter em matéria de crenças», aninhando-se argumentativamente no articulado da Constituição (art. 3.º) que, em andamento anterior, assinalámos como passível de contradizer as disposições do diploma de 20 de Abril de 1911.

No que ao primeiro aspecto concerne, o intróito do “decreto Moura Pinto” é significativamente esclarecedor quanto à novidade introduzida pelo evento da separação entre as configurações religiosas, especialmente a católica, e o Estado, herança maior do regime republicano que para lá dele se estenderá e tida como «património de liberdade e pondo ao serviço dessa defesa a inabalável *fé republicana* dos seus membros e de força do Estado»³¹.

Sobre o segundo aspecto, o legislador entende não fazer «quaisquer modificações em certos preceitos e garantias cujas vantagens e necessidades sejam discutíveis», não assinalando, porém, quais os âmbitos a que se reporta.

Quanto às modificações a introduzir ao decreto de separação, «representando elas uma legítima aspiração da consciência católica oprimida» e «exigência dum justo e equilibrado espírito liberal», visando o “apaziguamento” que inspirou o movimento revolucionário dezembrista, incidirão sobre os âmbitos atrás assinalados como definidores do ímpeto subjacente ao decreto de 20 de Abril de 1911 de controlo das expressões externas do fenómeno religioso e da organização interna da religião maioritária, a católica, com implicações para a definição do novo posicionamento do poder estatal republicano sobre as mesmas.

³⁰ Decreto 3.856 de 22 de Fevereiro de 1918. DG, 1.ª Série, n.º 34 (23 de Fevereiro de 1918). Recorde-se o texto de Magalhães Collaço – *O regimen de separação...*, p. 259, atrás assinalado.

³¹ O itálico é nosso e tem, tão só, o propósito de assinalar como, ao nível discursivo, se plasmam as características religadoras subjacentes ao projecto cultural republicano.

Iniciemos pelo segundo aspecto. O legislador faz uma apreciação realista da vigência das cultuais («faliram deploravelmente»), o que dá a dimensão do divórcio entre o decreto de separação e a sua execução, não tendo impedido que «a actividade religiosa tivesse na maior parte das paróquias as suas regulares e usuais manifestações». Nesse sentido, o “decreto Moura Pinto” atribuirá aos fiéis de cada religião a faculdade de livremente constituírem a corporação a cargo de quem ficará a sustentação do culto público (art. 1.º), com duas determinações essenciais que não estavam presentes no decreto de 1911: a harmonização dos seus estatutos com os «preceitos reguladores da sua religião» (art. 1.º, §1) e a possibilidade dos ministros da respectiva religião, se cidadãos portugueses – note-se –, fazerem parte dos organismos dirigentes da mesma (art. 1.º, §2); o decreto prevê, ainda, que a corporação em causa possa ser uma irmandade já constituída, se nisso convierem os fiéis e o ministro (art. 1.º, §4). Pelo consignado no §3 do artigo em análise, a intendência das autoridades públicas fica substancialmente menos gravosa para as confissões religiosas, bastando uma comunicação dos actos de culto a realizar – no mesmo sentido aponta o art. 2.º, derrogando as restrições do decreto anterior sobre os locais e a hora das referidas manifestações.

No que aos aspectos financeiros das corporações encarregadas do culto diz respeito, o decreto sidonista, sem deixar de prever o controlo das suas contas (art. 4.º), diminui consideravelmente a percentagem das verbas a afectar à assistência pública, reduzindo-a à décima parte (art. 3.º).

Quanto à organização interna das confissões religiosas, a situação do clero afigurava-se como das mais melindrosas, especialmente no que respeitava à Igreja Católica, como bem ilustraram as questões em torno dos padres que aceitaram e recusaram as pensões. O “decreto Moura Pinto” é, no que ao tema concerne, no mínimo dúbio: o art. 9.º remete para «diploma especial» os «termos e condições em que os ministros da religião católica», que exerciam à data do primeiro decreto de separação funções vitalícias nas catedrais, Igrejas paroquiais, cúrias e seminários, haveriam de receber uma subvenção «pessoal, anual e vitalícia»; a disposição, todavia, não foi regulamentada. Acresce que, a teor do art. 10.º, a determinação dessa subvenção acarretaria a imediata entrega dos livros de registo paroquial que os párocos ainda detivessem. De qualquer modo, o que o articulado deste decreto prevê é a libertação efectiva do Estado da subvenção ao clero pelo trabalho religioso que lhe competia. Ainda no que à retirada do Estado da esfera organizativa interna da Igreja Católica diz respeito, na tentativa implícita do decreto anterior em desafectar o clero secular à obediência hierárquica aos respectivos prelados, o art. 14.º do decreto sidonista revoga as determinações do art. 152.º da Lei da Separação, cujo conteúdo, prevendo a subvenção para as viúvas e filhos dos sacerdotes, os católicos consideraram desnecessariamente afrontosas.

O outro aspecto sobre o qual incidiu o decreto, que atrás deixámos assinalado, prendia-se com as expressões externas do fenómeno religioso. Quanto a este aspecto,

a ser relevado pela importância simbólica que assinala da presença da religião no espaço público que o republicanismo pretendia hegemonizar, erguendo um leque de referentes alternativos à prevalência maioritária cristã, várias são as determinações a reter. A mais significativa é, desde logo, a renúncia do Estado à aprovação prévia (art. 12.º) dos documentos eclesiais que, implicando com a organização interna da Igreja Católica, cerceava um dos mecanismos reprodutores da sua actuação. Ocorria, assim, a renúncia ao beneplácito por parte do Estado, vector crucial do regalismo e de uma determinada concepção da relação entre este e as instituições religiosas.

As determinações do decreto de 20 de Abril de 1911 sobre a proibição do uso de vestes talares fora dos locais de culto, são também expressamente derogadas, conforme o art. 14.º. Relevantes quanto à problemática em causa são, ainda, as disposições relativas aos seminários: pelo decreto 3.856 o legislador reconhece a liberdade das autoridades religiosas de qualquer confissão para «fundar estabelecimentos em que seja ministrado o ensino da teologia e das respectivas disciplinas preparatórias» (art. 6.º). Não se coíbe, todavia, de exercer a fiscalização necessária, ainda que, ao contrário do decreto de 20 de Abril, tal não implique «ingerência alguma na escolha dos compêndios e dos professores» (art. 6.º, §1º), desde que tal não bula com as determinações anti-congreganistas. Esta sensibilidade e persistência anti-congreganista não era expressão laica exclusiva do republicanismo, mas situava-se na herança liberal, que tendia a considerar as ordens e congregações como instituições fora do alcance do Estado e da própria hierarquia católica; isto é, nesta questão jogava-se simultaneamente o alcance da liberdade e da ordem considerada legítima.

O “decreto Moura Pinto” estabelece, ainda, um conjunto de determinações atinentes às questões patrimoniais que convém reter; a cedência dos templos e alfaias litúrgicas que pertençam ao Estado é feita «gratuitamente e mediante inventário à corporação» à qual haviam anteriormente sido cedidos (art. 5.º), voltando à posse do Estado aquando da eventual extinção do organismo encarregado do culto ou se durante três anos se não realizarem neles qualquer acto de culto (art. 5.º, §1.º). À isenção fiscal sobre os templos (art. 5.º, §2.º) acrescenta o decreto a determinação relativa ao novo prazo de três meses para a reclamação sobre a propriedade dos bens pelos particulares e corporações com personalidade jurídica (art. 8.º). A determinação semelhante sobre os antigos edifícios dos seminários (art. 6.º, §2.º) não teve provisão, dado que previa a devolução daqueles no caso de neles não funcionarem serviços do Estado, o que não acontecia já.

Um novo quadro de confronto

A separação pretendia dar corpo a um projecto civilizacional definidor da modernização política institucional e cívica da sociedade portuguesa dos inícios

do séc. XX. A abrangência de tal projecto e, na questão em apreço, do decreto de 20 de Abril de 1911, ultrapassava, como a análise apresentada deixa perceber, as questões que directamente se relacionavam com a presença institucional das experiências religiosas em Portugal. Pretendendo dar corpo a um enquadramento mental e comportamental das populações, marcados pela herança religiosa maioritária – a católica –, e divergindo desta pela crítica aos seus fundamentos, diferentes correntes reivindicando-se do republicanismo tinham-se colocado na defesa ou oposição ao decreto do Governo Provisório. Os percursos das diversas linhas de pensamento, impossíveis de traçar neste espaço, mas que podem apontar-se no horizonte do pensamento filosófico que as suportavam, assistem progressivamente ao influxo de correntes diversas que têm sido lidas como espiritualistas, ainda por merecer um estudo detalhado. Tais influências, a que não é alheio o clima de desilusão trazido pelo primeiro conflito mundial para o questionar dos optimismos positivistas, acabavam por, pelo menos, abrir espaço para a interrogação sobre a pertinência do religioso, nas suas múltiplas formas. Não se trata, do nosso ponto de vista, da substituição de uma hegemonia por outra; e uma transposição dessas influências para a actividade política da segunda fase da República pode padecer de um simplismo abusivo, não cremos ser despicienda a sua importância para a configuração dos equilíbrios políticos da fase final do regime.

Nesse sentido, o “decreto Moura Pinto” deixa um vasto leque de interrogações, na resposta às quais se pode verter alguma luz relativamente ao caminho feito pela ideia e execução da separação entre as Igrejas e o Estado em Portugal. Na realidade, se algumas das determinações encontraram a aceitação esperada por parte da Igreja Católica, outras questões, todavia, permaneceram em disputa durante a fase final da Primeira República e para lá dela. O modo como o problema das culturais pretendeu ser resolvido não foi julgado completamente satisfatório pela hierarquia católica – note-se que, no mesmo clima e sensivelmente pelo mesmo período, se iniciava o processo para o acordo entre a França e a Santa Sé relativamente às associações culturais até ao início da constituição das *Diocesanas*, solução de compromisso julgada satisfatória entre os dois contendores e concluída já sob o pontificado de Pio XI, em 1924³² – uma vez que o cerne da questão, a total autonomia do episcopado na gestão do culto, com as implicações diversas que tal acarretava, desde os aspectos simbólicos aos patrimoniais, e a relação entre os presbíteros e os seus prelados, não ficava ainda assegurada pelo modelo desenhado pelo decreto sidonista.

³² Para o acompanhamento do todo o processo, das principais figuras e das incidências da questão, atenda-se à obra de Émile Poulat – *Les Diocésaines. République Française, Église Catholique: Loi de 1905 et associations culturelles, le dossier d'un litige et de sa solution (1903-2003)*. Paris: La Documentation Française, 2007, p. 123-392, de modo particular.

A República Nova marca, todavia, um ponto de não retorno no respeitante à “questão religiosa”; ainda que não terminasse cabalmente o conflito aberto, lançou as bases para as disputas futuras que se manteriam, uma vez que, não tendo sido derogadas as determinações do decreto de 22 de Fevereiro de 1918 com o regresso à hegemonia do Partido Democrático, nem por isso a “questão religiosa” desapareceu do panorama político português, quer no atinente ao debate, quer na existência de actos de violência.

Ainda que indirectamente ligadas às modificações do decreto de 20 de Abril, duas determinações jurídicas do período sidonista adquirem relevância para a confirmação do que se deixa afirmado: a primeira prende-se com o decreto 3.929 de 2 de Março de 1918, em cujas disposições se determinava a possibilidade dos estabelecimentos de assistência pública aceitarem «doações, heranças e legados sujeitos e encargos pios e culturais» (art. 1.º)³³, em clara divergência com o traçado pelo decreto de separação do Governo Provisório; a segunda refere-se à questão do serviço religioso em campanha, sendo introduzidas modificações substantivas ao decreto de 18 de Janeiro de 1917 pelo de 4 de Junho de 1918, o decreto 4.480 – os capelães passam a ter direito aos vencimentos (art. 1.º, 3.ª), a sua acção estende-se, para além do terreno dos combates, aos hospitais, asilos e a «quaisquer formações ou estabelecimentos, no país ou fora dele, onde haja doentes, feridos, mutilados ou repatriados da guerra» (art. 1.º, 2.ª) e, não menos importante, passa a ser necessária a comprovação para a «habilitação para o exercício das funções religiosas» (art. 1.º, 5.ª), ou seja, o reconhecimento da dependência e obediência hierárquica do ministro em relação ao seu prelado.

Delimitados, assim, os contornos da relação futura entre o Estado e as instituições religiosas, especialmente a Igreja Católica pelo peso social e simbólico que detinha – e precisamente por isso a relevância da questão da separação nesse contexto, quer como discussão interna, quer como exigência externa – a disputa fazia-se sobre o que fora conseguido pelo regime, colocando em marcha o processo de afastamento da Igreja Católica do aparelho de Estado, bem como prescindindo este de uma legitimação religiosa para os fundamentos do regime político, e o que para lá disso procurou, no quadro das disposições regalistas apontadas na prossecução da contenção do religioso e seu confinamento à esfera privada.

Ainda aqui se afiguram determinantes os considerandos prévios do “decreto Moura Pinto” já aludidos ao apontar o segundo aspecto pelo qual se propunha julgar o decreto de separação de 20 de Abril de 1911, os «pontos de vista doutrinários, regalias e concessões que em livre, nobre e aberta discussão uns pretendem conquistar outros recusam ceder, dependentes em última análise das oscilações de correntes de opinião». No que ficava por dizer, melhor, ceder por uns e conquistar por outros, estava o fulcro da disputa política bem como o alcance do regime de separação. Deste modo, se mitigou o clima de “guerra religiosa”, o “decreto Moura Pinto” não

³³ DG, 1.ª Série, n.º 52 (16 de Março de 1918).

constituiu uma renúncia ao fulcro do projecto civilizacional republicano, ainda que elaborado por uma corrente que, dentro dele, encarava o fenómeno religioso de forma diferente do radicalismo, fosse tal atitude determinada pelas circunstâncias coevas³⁴, fosse porque nele se abrigavam posicionamentos diferentes dos que na primeira fase do regime procuraram levar a cabo a execução da separação tal como a previa o decreto do Governo Provisório. Assim, o que fica por dizer no decreto sidonista é determinante para a relação do regime com o catolicismo, quer quanto à relação com a hierarquia, quer quanto à actividade política católica.

Na realidade, a situação equívoca em que o Centro Católico Português se colocou no apoio político que prestou ao sidonismo, mesclando-se com as posições monárquicas que agiram no mesmo sentido e nelas encontrando algumas resistências às mudanças à Lei da Separação³⁵, acarretaria a necessidade de um posicionamento diverso³⁶ no período que se lhe seguiu, procurando a definição de uma linha de actuação autónoma das reivindicações monárquicas, levada a cabo sob a direcção de António Lino Neto³⁷ e segundo o plano programático traçado por Oliveira Salazar em 1922³⁸.

A entrada organizada e autónoma dos católicos no combate político, sujeita embora a resistências e conflitos internos diversos, define, por outro lado, a magnitude do que estava em causa na separação e se mantinha depois das modificações introduzidas durante o período sidonista: na luta pelo poder jogava-se o significado e as possibilidades que a sua posse acarretavam – são esclarecedoras as palavras de Salazar e não dificilmente aproximáveis das que podemos entrever presentes, ainda que em sentido obviamente diverso, nos projectos que se reclamavam do republicanismo: «ter a posse do poder e não ter a posse das consciências é ter um poder precário que a primeira convulsão fará ruir»³⁹.

No choque de mundividências que pretendemos ter deixado claro como cerne da “questão religiosa” da Primeira República, este é o aspecto fulcral; as determinações que, no decreto de 20 de Abril de 1911, apontam para a criação de referentes simbólicos de enquadramento do cidadão, libertos já da tutela de qualquer confissão religiosa, caucionam a vontade de influir e moldar as diferentes sociabilidades a partir do Estado, futor hegemónico e gestor exclusivo das mesmas. Como afirmou Manuel Clemente, «não haveria solução enquanto o Estado

³⁴ É esta a posição de Joaquim Maria Lourenço – *Situação Jurídica...*, p. 217.

³⁵ Cf. Miguel Dias Santos – *Os Monárquicos e a República Nova*. Coimbra: Quarteto, 2003, p. 97ss.

³⁶ Cf. M. Braga da Cruz – *As origens da Democracia Cristã...*, p. 276-305.

³⁷ António Lino Neto (1873-1961). Cursou Teologia no Seminário de Portalegre e Direito, posteriormente, em Coimbra. Exerceu a docência no ensino superior, tendo sido director do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras e vice-reitor da Universidade Técnica de Lisboa entre 1938 e 1943. Foi o líder do Centro Católico Português entre 1919 e 1934, ano da sua extinção, e várias vezes deputado entre 1918 e o fim da Primeira República.

³⁸ Cf. Oliveira Salazar – *Centro Católico Português: princípios e organização – Tese apresentada ao 2º Congresso do Centro Católico Português*. Coimbra: Coimbra Editora, 1922.

³⁹ Oliveira Salazar – *Centro Católico Português...*, p. 23.

não reconhecesse a legitimidade da realização comunitária e da expressão pública do catolicismo, como compreenderemos também que o catolicismo teria sempre de demonstrar não pretender privilégios sócio-políticos ou exercer pressões sobre a consciência alheia»⁴⁰. Descreve-se, assim, o fulcro da questão que o “decreto Moura Pinto” não resolveu e que, desde o início, o regime de separação traçado pelo decreto do Governo Provisório trouxe à liça. Sob este ponto de vista, a mais significativa disputa que percorreria os últimos anos do regime republicano, e em torno da qual se afrontarão hostes católicas e republicanas, e estas entre si, girará em torno do ensino religioso nos estabelecimentos privados.

O que estava em jogo era, ainda, a capacidade de moldagem das consciências, a laicização destas, pretendida pelo republicanismo, e a capacidade de, por parte da Igreja Católica, exercer também a sua influência, reproduzindo o conteúdo de que é portadora. Ou seja, a possibilidade de o Estado republicano enfrentar, ainda, a modernidade enquanto espaço de concorrência pela tutela de âmbitos do espaço público, após a sua desconfessionalização, ao mesmo tempo que legitimaria social e culturalmente um fenómeno combatido por pernicioso ao desenvolvimento da consciência cívica que pretendia formar.

A questão da permissão do ensino religioso nos estabelecimentos particulares acabou por proporcionar o embate entre as correntes de pensamento que, reivindicando-se do republicanismo, de modo diferente valoravam a pertinência do religioso e a sua presença na esfera pública: a linha mais radical, devedora do positivismo de cariz materialista e anti-metafísico, à frente da qual se postava a Associação do Registo Civil na defesa do que considerava ser a integridade do espírito republicano tal como o entendia, e uma outra corrente, para quem as preocupações metafísicas ou, na expressão de alguns dos seus defensores, espirituais não podiam ser arredadas da formação escolar.

A proposta de Leonardo Coimbra⁴¹, na sua segunda passagem pelo elenco governativo, no seguimento da declaração ministerial de António Maria da Silva⁴²

⁴⁰ Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa...*, p. 490.

⁴¹ Leonardo José Coimbra (1883-1936). Destacou-se como um dos representantes do anarquismo juvenil da primeira década do séc. XX, antes de revelar as qualidades políticas, pedagógicas e filosóficas que o notabilizaram a partir da publicação de *O Criacionismo*, marcado pela filosofia de Henry Bergson. O seu percurso académico incluiu a frequência de Filosofia (1898-1903), em Coimbra, a Escola Naval (1903-1905) e a Escola Politécnica do Porto (1905-1909), depois de uma nova matrícula em Coimbra (1905). Entre as actividades políticas e jornalísticas, acabaria por conseguir a habilitação para o magistério liceal no Curso Superior de Letras em Lisboa (1909-1911), carreira que repartiu entre o Porto, a Póvoa de Varzim e Lisboa até 1919, altura em que assume pela primeira vez a pasta da Instrução no Governo de Domingos Pereira. Passará entre Novembro de 1922 e Janeiro de 1923 pelas mesmas funções, das quais viria a apresentar demissão na sequência da sua proposta de admissão do ensino religioso nas escolas particulares. Abandonará a política activa com a alvorada da Ditadura Militar, continuando a leccionar filosofia até 1931 na Faculdade de Letras do Porto.

⁴² António Maria da Silva (1872-1950). Concluiu o curso de Engenharia de Minas na Escola do Exército e ingressou na Escola Politécnica. Desempenhou diversas actividades relacionadas com a sua formação no funcionalismo público. Pertenceu à Carbonária, de que foi um dos dirigentes, e militou do PPR (Democrá-

em 11 de Dezembro de 1922, de quem era ministro da Instrução, no sentido da permissão do ensino religioso nos estabelecimentos particulares, conduziu ao afrontamento apontado. São relevantes as razões aduzidas pelo líder do Ministério na declaração em que enuncia a vontade de alteração do panorama: esta deveria fazer-se para evitar «o perigo da desnacionalização, exercida pelo ensino estrangeiro, quer por infiltrações de professores no país, quer pelo êxodo das centenas de crianças que à Espanha vão receber ensino», e como meio, ainda, de desfazer “completamente o equívoco entre a República e as confissões religiosas, ficando perfeitamente clara a atitude da boa neutralidade do Estado”⁴³.

Era exactamente a questão da neutralidade, e o seu significado, como acima vimos a propósito da definição do ensino pela Constituição de 1911, que estava em jogo; a sua reivindicação pelo espiritualismo republicano acarretava a afirmação de uma noção de separação que implicava, concomitantemente, a liberdade de manifestação e propagação de todas as religiões⁴⁴, validando o conteúdo de que estas se fazem portadoras, num sentido diverso, portanto, daquele que se encontrava subjacente ao decreto do Governo Provisório e a que as alterações produzidas por Moura Pinto não modificaram, neste aspecto, o sentido.

As vozes que saíram em defesa de Leonardo Coimbra, que em face da recusa à alteração se demitiu, são não só meridianamente esclarecedoras quanto à existência de uma corrente republicana diversa da que se revia na separação tal como fora inicialmente promulgada, nos propósitos nela consignados e na consideração do fenómeno religioso que comportava, como ainda reveladoras da significativa alteração do clima intelectual, em que as diferentes linhas do positivismo se encontravam já em questão; se, para algum pensamento católico, a falência da hegemonia da crença numa razão onipotente abria espaço para a afirmação da pertinência antropológica da fé religiosa⁴⁵, para outros tratava-se de compaginar razão e religião, de demonstrar que, nas palavras de Leonardo Coimbra, «a ciência implica o sábio Criador», a existência do «espírito»⁴⁶. No mesmo sentido, afirmando a necessidade da educação religiosa – em que ressoa uma identificação

tico); tomou parte no 5 de Outubro, sendo eleito deputado em 1911. Será ministro pela primeira vez em 1913, detendo a pasta do Fomento. Assumirá em diversas alturas diferentes pastas no elenco governativo: a do Fomento entre Novembro de 1915 e Março de 1916; a do Trabalho, entre Março de 1916 e Abril de 1917; a das Finanças em Janeiro de 1920, em dois Ministérios diferentes, e entre Junho e Julho do mesmo ano, altura em que lidera o executivo pela primeira vez, e novamente entre Março e Maio de 1921. Depois desta data liderou diversos Ministérios, acumulando sempre com diferentes pastas. Retomará a liderança de um executivo entre 1 de Julho e 1 de Agosto de 1925 e, por fim, o último Governo da Primeira República, entre Dezembro de 1925 e Maio de 1926.

⁴³ DCD, sessão n.º 6 (11 de Dezembro de 1922), p. 11.

⁴⁴ Cf. João Paulo Freire (Mário) – *A Questão Leonardo Coimbra*. Porto: Livraria Civilização [sic], 1927, p. 12.

⁴⁵ Cf. Manuel Gonçalves Cerejeira – *A Igreja...*, p. 229-230.

⁴⁶ João Paulo Freire (Mário) – *A Questão...*, p. 22.

desta com a moral – se levantaram Raul Brandão⁴⁷, exigindo uma abrangência maior na liberdade de ensino para todas as confissões⁴⁸, Teixeira de Pascoaes⁴⁹ e Guerra Junqueiro⁵⁰, que significativamente procede a uma releitura da Lei da Separação a partir da questão do ensino, exigindo ainda mais alterações ao diploma e entendendo o regime de autonomia da Igreja Católica e do Estado como meio de saneamento da situação de interdependência que marcara essas duas realidades durante a Monarquia Constitucional⁵¹.

O que se mantém com a normalização relativa das relações entre a Igreja Católica e o Estado posta em marcha com as alterações produzidas pelo “decreto Moura Pinto” é, sobre outras bases, a fundamental questão levantada com a edificação do regime separatista em Portugal, tal como o consignava o decreto do Governo Provisório: um novo modo de relação entre a entidade estatal e o fenómeno religioso, dito já na pluralidade da existência legal das múltiplas confissões religiosas

⁴⁷ Raul Germano Brandão (1867-1930). Abandonou o Curso Superior de Letras, que frequentava no Porto, para matricular-se na Escola do Exército, segundo a vontade dos pais. Tendo seguido a carreira militar, veio a destacar-se como jornalista – colaborando em diversos periódicos e dirigindo *O Dia* e *A República* – e como escritor. As suas obras mais relevantes viriam a ficar marcadas pela reflexão sobre a condição humana, a recuperação dos valores psicológicos e sociais presentes em escritores como Tolstoi e Dostoievsky e a observação da existência sofredora, compaginando ficção e realidade numa perspectiva oposta ao optimismo positivista. Destacam-se *O Padre* (1901), *Os Pobres* (1906), *Húmus* (1917), *Os Pescadores* (1923) e *O Pobre de Pedir* (1931).

⁴⁸ Cf. João Paulo Freire (Mário) – *A Questão...*, p. 28. Afirmando-se “profundamente e indefectivelmente” ateu, também Raul Proença dará “inteira adesão” à proposta de L. Coimbra em nome da “tolerância” a que a “fé republicana” o obriga, verberando do mesmo modo o agir diverso de “Fernando de Sousa [monárquico católico] e a dos sócios do Registo Civil” – O ensino religioso. *Seara Nova*. 20 (Dezembro – Janeiro de 1923) 126. Em artigo mais longo, o também seareiro António Sérgio, apontando alguns equívocos gerados pelo debate em torno da questão, acabará defendendo a neutralidade constitucionalmente definida do ensino, dizendo que aquela “não estatui que seja laico”, isto porque “não cabe ao Estado governar consciências” – O problema da instrução religiosa nas escolas particulares. *Seara Nova*. 21 (Fevereiro – Março de 1923) 148-150.

⁴⁹ Joaquim Pereira Teixeira de Vasconcelos (1877-1952). Licenciado em Direito, por Coimbra, cedo deixou o exercício da advocacia, tendo-se notabilizado como escritor e poeta, representante cimeiro do saudosismo. Com António Sérgio e Raul Proença, que dele haveriam de divergir, foi um dos líderes da *Renascença Portuguesa* e lançou no Porto, juntamente com Leonardo Coimbra e Jaime Cortesão, a revista *A Águia*, principal órgão do movimento. Entre outras obras representativas destacam-se *Marânus* (1911) e *Arte de Ser Português* (1915).

⁵⁰ Abílio Manuel de Guerra Junqueiro (1850-1923). Bacharel em Direito, por Coimbra, foi funcionário administrativo, político, jornalista, escritor e o poeta mais popular da sua época, representante da dita “Escola Nova”. Aderindo, em 1891, aos ideais republicanos, colocou a sua poesia panfletária ao serviço dos mesmos, tendo sido nomeado Ministro de Portugal em Berna com a implantação da República. Teceu várias críticas ao conteúdo da Lei da Separação, aquando da sua promulgação, por considerar algumas disposições ofensivas do sentimento religioso. Entre as suas obras destacam-se *A Velhice do Padre Eterno* (1885), *Finis Patriae* (1890), *Os Simples* (1892) e *A Pátria* (1896).

⁵¹ Cf. João Paulo Freire (Mário) – *A Questão...*, p. 41. Intimamente conexas com a questão do ensino estava a da permissão da existência legal das congregações religiosas, a que Guerra Junqueiro alude no passo mencionado. Com o decreto 6.322 de 24 de Dezembro de 1919, da autoria do Ministro da Marinha, Rodrigues Gaspar, inicia-se o processo de reconhecimento, ainda que apenas para as colónias, da existência e dotação financeira de algumas congregações com trabalho missionário no espaço ultramarino português.

em presença. De outro modo dito, as alterações do período sidonista, das quais não recuaram os diversos Governos que se lhe seguiram, apresentam-se como a vitória do pragmatismo político⁵², por um lado, da alteração do equilíbrio político a que não é alheia a modificação no panorama cultural, por outro lado e, finalmente, da consciência do percurso feito, tendo sido conseguida de modo duradouro, como o tempo viria a mostrar, a instituição do regime de separação entre o Estado e as Igrejas; permanecia em questão, todavia, o tipo de relação entre as diferentes instituições religiosas e a entidade estatal.

O regime de separação culminou um longo processo de reivindicação da autonomia do poder político em relação ao religioso, concomitante com a reflexão interna ao catolicismo, mesmo que minoritária e desautorizada pelo magistério, da necessidade de libertação da Igreja da tutela estatal. Com a separação, medida de modernização política do país, iniciou-se, simultaneamente, um duradouro processo agónico entre ambas as esferas pela definição do seu significado e alcance. O reconhecimento da independência do Estado face às Igrejas, e vice-versa, acarretou a delimitação de esferas de acção, a demarcação de tutelas pela aceitação do outro, sem que nenhum dos contendores prescindisse de alargar o âmbito da sua influência. Nesse sentido, o que se assiste na última fase da Primeira República é à definição do novo quadro, progressivamente sublimando o clima de “guerra religiosa”, em que a concorrência entre o Estado e as Igrejas, e estas entre si, se processará, num clima cultural progressivamente diverso daquele em que o regime de separação foi instituído e que influenciou sobre o seu desenvolvimento.

⁵² Eram já significativas, nesse sentido, as declarações de Francisco M. Couceiro da Costa, o evolucionista detentor da pasta da Justiça e dos Cultos do ministério de José Relvas, a *O Século* de 25 de Fevereiro de 1919: “O interesse nacional impõe que mantenhamos na Lei de Separação as modificações que lhe foram introduzidas [...]. Ainda por interesse nacional e internacional, entendo que deve manter-se o restabelecimento de relações com a Santa Sé.” in ACMF/DGJC/LEGIS/004.

CONCLUSÃO

A Lei da Separação do Estado das Igrejas pode apontar-se iconicamente como expressão do conflito endémico que indelevelmente estrutura a contemporaneidade portuguesa, uma vez que a partir dela, por causa dela e através dela se proporcionou o digladiar de múltiplas visões da realidade humana, social e política que antes, durante e depois da Primeira República desenharam a realidade do país. Esta lei culmina, todavia, um processo de discussão de longo curso, com forte intensidade no interior do catolicismo, sobretudo a partir da institucionalização da ordem liberal, da sociedade e do Estado – bem como da religião dentro dela –, e que acompanhará a evolução do pensamento e acção dos católicos durante toda a centúria de oitocentos, questão em torno da qual se estruturaram preocupações religiosas fundamentais em sociedades de hegemonia católica. Se as posições dos sectores que defendiam a libertação da Igreja Católica da tutela estatal tinham sido sucessivamente desautorizadas pela hierarquia, tal decorria do carácter essencialmente mediado da experiência religiosa associado ao catolicismo e da importância atribuída à necessidade da confessionalidade do Estado, assente numa peculiar visão sobre a sociedade e a sua índole orgânica, bem como numa específica consideração sobre a origem e a gestão do poder no seio do tecido social.

No que ao panorama político e cultural português diz respeito, a presença do modelo de separação inscreve-se no desiderato político e cultural republicano que através dele pretendia a construção de uma sociabilidade superadora do património religioso católico e do enquadramento mental e social por este proporcionado; todavia, não pode esquecer-se a existência da discussão sobre os modelos teóricos possíveis acerca das relações entre a Igreja e o Estado e dentre eles o de separação, como é ilustrado pelos autores que chamámos à colação, nem olvidar-se que, nos últimos anos do regime monárquico, a promulgação de um decreto de separação era hipótese real e expectável, mesmo entre sectores católicos, inclusive da hierarquia.

É significativo, porém, que fosse o novel regime político a inscrever a separação como culminância do processo legislativo que procurou dar corpo a uma revolução mundivisional que, prescindindo dos referentes religiosos – porque colocando em causa a legitimidade da sua presença pública e a validade das realidades a que socialmente dão corpo –, apostava na aceleração dos mecanismos de secularização e laicização da sociedade, erguendo referentes de enquadramento do indivíduo considerados, à luz do cientismo positivista, mais aptos para a libertação mental e política daquele. Desta forma, a matricial presença no decreto de 20 de Abril de 1911 de uma peculiar leitura da herança iluminista – isto é, de que a transformação se processa através de uma elite vanguardista, auto-denominando-se desenvolvida –, sem atender ao lugar e função que a religião nela teve, recoberta pelo positivismo de cariz materialista, deixa marca indelével no primeiro decreto de separação português, o que implica considerar as perspectivas que essa lei acarreta sobre a origem do poder, sobre a leitura global da realidade, do conjunto social e do lugar da religião nele.

Os episódios de afrontamento em torno do religioso que espoletou e as resistências encontradas àquele modelo e à sua execução parecem dever ser enquadrados no conflito de mundivisões que se irão articular em torno do decreto de separação. Na realidade, o regime de separação – mitigado ou não, com ou sem decreto – manter-se-á para lá da queda do regime da Primeira República. Este facto é tanto mais relevante quanto a magnitude da guerra feita ao decreto que primeiro o instituiu em Portugal, tenha vindo ela de grupos que se reivindicavam do republicanismo ou daqueles que se afastavam desse património político e cultural, o que significa que, mais que o ideal de separação da Igreja do Estado, foi o decreto em causa, e particularmente o que ele implicava como “instrumento de regime”, que esteve em questão.

No entanto, há tendências e sensibilidades culturais e políticas que tendem a esgotar a compreensão do regime republicano no decreto de 20 de Abril de 1911 e nas suas implicações. É certo que esta perspectiva vai de encontro à ala que, dentro do republicanismo, chega ao poder e hegemonicamente o detém na primeira fase do regime, tornando a separação, identificada já exclusivamente com aquele decreto e com as formas compulsivas da sua aplicação, uma arma sempre presente na luta político-partidária. Tal apreciação, contudo, não pode fazer esquecer as propostas alternativas e a discussão que em torno da separação continuou a lavar-se, o mesmo é dizer, não pode olvidar-se tanto a pluralidade política e ideológica do republicanismo como as considerações e posicionamentos diversos que do catolicismo se reivindicam à época. Importa, por isso, reter em síntese a magnitude da tarefa a que o legislador se propôs e encontrar o denominador comum que permitiu a sobrevivência da separação para lá do regime, considerando a alteração mais significativa que o decreto de 20 de Abril de 1911 mereceu.

A originária Lei da Separação só parcialmente concretiza esse desiderato. Na realidade, dela ressalta sobretudo o esforço de contenção da religião maioritária, a católica, como etapa primeira que visa a construção de referentes simbólicos substitutivos dos apresentados por aquela tradição religiosa, na tentativa de criar uma comunidade cívica nova, ordenada, se não a fins diferentes, pelo menos à sua performatividade plena intra-mundaneamente. Significa isso que podem aproximar-se republicanismo e catolicismo mais estreitamente enquanto ideários que, como num espelho, mutuamente se reflectem, propondo modelos globais de acesso e interpretação da realidade e da finalidade última da acção humana, ainda que divergindo no horizonte de realização dos mesmos.

Essa explicação global da realidade proposta pelo republicanismo plasma-se no decreto de separação de 1911 que, pela manutenção de mecanismos regalistas, procura controlar a expressão pública das religiões, especialmente a católica dado o peso que detinha no enquadramento social e mental da população portuguesa, nas suas expressões simbólicas mais importantes: o culto e os seus agentes. Assim, se o decreto separou as Igrejas do Estado, procurando este assumir todas as funções que naquela delegava, acabou por não eximir o Estado de se imiscuir na vida e na expressão pública da experiência religiosa, dita já na pluralidade de manifestações juridicamente válidas que o mesmo decreto pela primeira vez instituiu no país. A hostilização declarada ao catolicismo, como aconteceu, não era, por isso, o objectivo final da separação, mas o momento primeiro que visava diminuir o peso cultural daquele pela redução da sua expressão pública e a influência que daí advinha.

O desiderato primordial parece ter sido, então, a definição da tutela única do Estado sobre o cidadão, procurando traçar-lhe o enquadramento cívico julgado “moderno”, e tal achava o legislador não ser possível continuando a permitir a concorrência das expressões religiosas. Isso mesmo resulta claro na polémica que significativamente permaneceu depois das alterações que o “decreto Moura Pinto” introduziu na Lei da Separação. Se dela resultou a atenuação de alguns dos aspectos que a Igreja Católica julgava mais gravosos, o que implica, concomitantemente, a percepção de que a separação era já dado adquirido, pelo menos seguro, não foi mais longe na questão que exemplarmente – porque bandeira republicana de longa data – define o campo considerado mais importante para a utópica criação do cidadão novo, liberto da influência religiosa que lhe tolheria o desenvolvimento pleno das suas capacidades: a educação e a construção de referências simbólicas que lhe são inerentes. Assim, mitigando alguns dos aspectos que procuravam exprimir o ímpeto de laicização externa da sociedade, a alteração mais significativa à Lei da Separação não abdicou do esforço de laicização interna, afinal a mais importante e de mais duradouros efeitos, a das consciências, o derradeiro terreno onde entrechocavam mundividências díspares, em particular duas: a católica e a republicana.

Todavia, esse facto deve fazer-nos atender ao caminho que o decreto de separação percorreu, e com ele a República. Assim, na consideração em bloco da experiência religiosa como fatora de atraso, obstáculo à mudança e ao desenvolvimento humano, tradicionalista, portanto, o projecto republicano, nas suas múltiplas formulações, procurava instaurar o seu contrário, o prometaico desenvolvimento auto-centrado do homem, de modo a fazê-lo cidadão pleno, autónomo, construtor exclusivo do seu destino, abrindo-lhe o caminho da modernidade. Ao pretender excluir a expressão religiosa do espaço público, limitando-lhe a reprodução do seu discurso nas multímodas formas de que se reveste, a consecução desse desiderato do republicanismo recusava, senão o conflito, pelo menos a existência de entidades concorrenciais pela definição da tutela sobre o cidadão. Nesse sentido, ante a falência da hegemonia do pensamento que sustentava o Estado enquanto patrocinador do paradigma do homem e da sociedade novos, e a recomposição do catolicismo, resistindo ao embate, primeiro, e partindo para a “re Cristianização” de uma sociedade que julgava alheada de si numa segunda fase, também o regime republicano se viu obrigado a aceitar e integrar a estruturação moderna da sociedade, na assunção da concorrência no âmbito da definição do enquadramento do cidadão.

O decreto de 20 de Abril de 1911, motivando a recomposição do panorama religioso pela caução da pluralidade, constituiu-se através da instituição da separação, como factor de modernização política do país, respondendo ao ímpeto de aceleração da construção de uma sociedade que de forma plural considera o fenómeno religioso, a sua pertinência e a validade da sua expressão pública. Da separação, e da sua evolução dentro do regime republicano, resulta o desenho do novo quadro de relação entre a Igreja Católica e o Estado, em regime de onde nunca se ausentará a conflituosidade – frontal ou larvar – num clima de aproveitamento mútuo e condicionamento recíproco onde marca permanente presença a questão que em torno do decreto de separação foi lançada: a disputa pela definição dos referentes civilizacionais que mentalmente enquadram o cidadão, traçando os horizontes da sua mundividência e da sua consciência. Em torno da separação, tanto a Igreja Católica como o Estado português, como claramente ilustram os discursos de Casimiro de Sá, ver-se-ão compelidos a aceitar e a lidar com a modernidade política e cultural, enquanto espaço de diferenciação e disputa na livre expressão das perspectivas que transportam.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

Fundos Documentais

Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças (ACMF):

ACMF/IMP/CJBC/CGERE/078

ACMF/IMP/DGJC/ARQPA/001

ACMF/IMP/DGJC/ARQPA/002

ACMF/IMP/CJBC/INQUE/001

ACMF/IMP/CJBC/ACTAS/001

ACMF/IMP/CJBC/CEDEN/001

ACMF/IMP/DGJC/LEGIS/001

ACMF/CJBC-LEGIS/007

Archivio Segreto Vaticano:

Nunziatura di Lisbona

Segreteria di Stato

Fontes Impressas

Constituições Portuguesas – 1822 – 1826 – 1838 – 1911 – 1933. Lisboa: Assembleia da República; 2004.

Diário da Assembleia Nacional Constituinte (Junho a Agosto de 1911).

Diário da Câmara dos Deputados (Maio de 1912 a Maio de 1926).

Diário do Governo (Outubro de 1910 a Junho de 1918).

Anuário Democrático 1910. Prop. de Francisco José Gomes de Carvalho e Jayme de Souza Sebroza. Lisboa: Livraria Central Gomes de Carvalho, Editor, 1909.

- BRAGA, Teófilo – *História das Ideias Republicanas em Portugal*. Lisboa: Vega, 1983.
- BRUNO, José Pereira de Sampaio – *A Idéia de Deus*. Porto: Chardron, 1902.
- *Os modernos Publicistas Portugueses*. Porto: Chardron, 1906.
- *A questão religiosa*. Porto: Chardron, 1907.
- *O Brasil Mental*. Porto: Lello Editores, 1997.
- CASTRO, Manuel de Oliveira Chaves e – *A Pastoral Collectiva do Episcopado Português ao Clero e Fieis de Portugal de 24 de Janeiro de 1910 e o Beneplacito do Estado*. Coimbra: Typographia França Amado, 1911.
- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – *A Igreja e o pensamento contemporâneo*. Coimbra: Coimbra Editora, Lda., 1924.
- COELHO, Domingos Pinto – *As Reclamações dos Catholicos*. Lisboa: Typographia da Papelaria Progresso, 1913.
- COLLAÇO, J. Tello de Magalhães – O regimen de separação. In *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*. Ano IV. 39 e 40 (1918) 654-706.
- Correspondência Política de Manuel de Arriaga*. Org. de Sérgio Campos Matos e Joana Gaspar Freitas. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.
- COSTA, Affonso – *A Igreja e a questão social: analyse critica da Encyclica Pontificia de Conditione Opificum, de 15 de Maio de 1891*. Coimbra: Livraria Portuguesa e Estrangeira, 1895.
- *Discursos Parlamentares 1911-1914*. Compilação, prefácio e notas de A. H. de Oliveira Marques. Amadora: Livraria Bertrand: 1976.
- FREIRE (Mário), João Paulo – *A Questão Leonardo Coimbra*. Porto: Livraria Civilização [sic], 1927.
- Lei da separação do Estado das Igrejas*. Anotações por Carlos de Oliveira. Prefácio de Afonso Costa. Porto: Companhia Portuguesa, 1914.
- LIMA, J. Garcia de – *Manual das Juntas de Paróquia Civil em harmonia com a legislação vigente e a lei n.º 88 sobre organização e atribuições dos Corpos Administrativos promulgada em 7 de Agosto de 1913 contendo modelos e formulas para todos os atos da sua competencia, contas, orçamentos, etc*. Lisboa: Biblioteca d' Educação Nacional/Tipografia de F. Luís Gonçalves, [s.d.].
- LIMA, Sílvio – *Notas críticas ao livro do Sr. Cardeal*. 2ª ed. Coimbra: Livraria Cunha, 1931.
- Manuel de Arriaga: Documentos Politicos*. Org. de Sérgio Campos Matos, Elisa Neves Travessa e Joana Gaspar Freitas. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.
- MARTINS, J. P. Oliveira – *O Helenismo e a civilização cristã*. Prefácio de Dr. José Marinho. Lisboa: Guimarães & C.ª Editores, 1985.
- PAIVA, Almeida e – *Liberdade, Ciência e Religião. A propósito de "A Igreja e o pensamento contemporâneo" do Sr. Dr. Cerejeira*. Lisboa: Tip. da Papelaria Progresso, 1929.
- PROENÇA, Raul – Nós somos religiosos. *Alma Nacional*. 19 (16 de Junho de 1910) 302-304.
- O partido Republicano e as crenças religiosas. *Alma Nacional*. 21 (30 de Junho de 1910) 334-336.
- O ensino religioso. *Seara Nova*. 20 (Dezembro – Janeiro de 1923) 126.

- RELVAS, José – *Memórias Políticas*. 2 vols. Lisboa: Terra Livre, 1977-1978.
- SALAZAR, Oliveira – *Centro Católico Português: princípios e organização – Tese apresentada ao 2º Congresso do Centro Católico Português*. Coimbra: Coimbra Editora, 1922.
- SALGADO, Heliodoro – *O culto da Immaculada: estudos críticos e históricos sobre a Mariolatria*. Porto: Lello & Irmão, 1905.
- *Mentiras Religiosas, Bibliotheca de Estudos Sociaes*. Lisboa: Typographia do Commercio, 1906.
- SEABRA, Eurico de – *A Igreja, as congregações e a República: a separação e as suas causas*. Pref. de Afonso Costa. 2ª ed. Lisboa: Clássica Ed., 1914.
- Separação da Igreja do Estado: Diário do Governo nº 92 de 21 de Abril de 1911*. Lisboa: Ed. da Bibliotheca d'Educação Nacional, 1911.
- SÊRGIO, António – O problema da instrução religiosa nas escolas particulares. *Seara Nova*. 21 (Fevereiro – Março de 1923) 148-150.
- SILVA, Manuel I. Abúndio da – *Tratado de Direito Eclesiástico*. Revisto pelo M.to Rev.do Cónego Dr. José Alves Correia da Silva, Professor de Ciências Eclesiásticas no Seminário Conciliar do Porto. 2 Vols. Porto: Livraria Figueirinhas, 1908.
- *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C.ª Livreiros Editores, 1913.
- SOUZA, José Ferreira Marnoco e – *Direito Ecclesiastico – preleções feitas ao curso do 3º ano jurídico de 1908-1909*. Coimbra: Typographia França Amado, 1909.
- *Constituição política da República Portuguesa: comentário*. Coimbra: Typographia França Amado, 1913.
- TELLES, Bazilio – *Do “Ultimatum” ao 31 de Janeiro*. Porto: Bazilio Telles – Editor, 1905.
- *Questão Religiosa*. Porto: Livraria Moreira – Editora, 1913.
- *I – As dictaduras II – O regimen revolucionário*. Famacião: Typographia Minerva – Editora, 1911.

Obras de Enquadramento Geral e Estudos Específicos

- 1905, *La séparation des Eglises et de L'État – Les textes fondateurs*. Pres. Por Dominique de Villepin. Paris: Perrin, 2004.
- ABREU, Luis Machado de e FRANCO, José Eduardo – *Ordens e Congregações Religiosas no contexto da I República*. Lisboa: Gradiva, 2010.
- ADRAGÃO, Paulo Pulido – *A Liberdade Religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002.
- ARAÚJO, António de – *Jesuítas e antijesuítas no Portugal Republicano*. Lisboa: Roma Editora, 2004.
- BOUTRY, Philippe – *Ultramontanisme. Dictionnaire historique de la papauté*. Dir. Philippe Levillain. Paris: Fayard, 1994, p. 1651-1653.

- BARBOSA, Luísa Maria Gonçalves Teixeira – *O Ideário Republicano nas Relações Brasil/Portugal, 1880-1891*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2002. Dissertação de Mestrado em História e Cultura do Brasil.
- BELLON, Christophe – Aristide Briand, du travail en commission au vote de la loi. *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*. 87 (Juillet – Septembre 2005) 57-72.
- BENDA, Julien – *La trahison des clercs*. 13ª ed. Paris: Bernard Grasset, 1927.
- CABRAL, Manuel Villaverde – *Portugal na alvorada do séc. XX*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1979.
- CARVALHO, José – *Católicos nas Vésperas da Primeira República. Os Jesuítas e a Sociedade Portuguesa: O Novo Mensageiro do Coração de Jesus (1881-1910)*. Porto: Civilização Editora, 2008.
- CARVALHO, Rita Almeida de e ARAÚJO, António de – A Voz dos Sinos: o «Diário» de Mário de Figueiredo sobre a crise política de 1929. Separata da *Revista do Centro Académico da Democracia Cristã*. Nova Série. N.º 5 (2005).
- CATROGA, Fernando – *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Notícias: 2002.
- *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006.
- *O céu da memória – Cemitério Romântico e Culto Cívico dos Mortos (1756-1911)*. Coimbra: Minerva, 1999.
- O livre-pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX). *Revista de História das Ideias*. Vol. 22 (2001).
- CHÉLINI-PONT, Blandine e GUNN, Jeremy – *Dieu en France et aux États-Unis – «Quand les mythes font la loi»*. Paris: Berg International, 2005.
- CLEMENTE, Manuel – *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002.
- *O Estado e a Igreja no tempo de Manuel de Arriaga*. In *O Tempo de Manuel de Arriaga*. Coord. de Sérgio Campos Matos. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa/Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta, 2004, p. 41-64.
- COELHO, Senra – *D. Augusto Eduardo Nunes. Professor de Coimbra – Arcebispo de Évora*. Lisboa: Paulus Editora, 2010.
- CRUZ, Manuel Braga da – *As origens da Democracia Cristã e o salazarismo*. Lisboa: Presença/Gabinete de Investigações Sociais, 1980.
- DELUMEAU, Jean – *Mil anos de felicidade II. Uma história do paraíso*. Lisboa: Terramar, 1997.
- FERNANDES, António Teixeira – *O confronto de ideologias na segunda década do século XX. À volta de Fátima*. Porto: Afrontamento, 1999.
- *Igreja e Sociedade na Monarquia Constitucional e na Primeira República*. Porto: Estratégias Criativas, 2007.
- FERREIRA, António Matos – Anticlericalismo. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. I: A/C. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 79-82.
- Congreganismo. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. I: A/C. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 488-490.

- Laicidade. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. III: J/P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 58-65.
- Espiritualidade III. Época Contemporânea. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. IV: P/V – Apêndices. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 382-387.
- Secularização. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. IV: P/V/ Apêndices. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 195-202.
- Catolicismo e Direitas políticas. *História*. 67 (Junho 2004) 28-37; e 68-69 (Julho-Agosto 2004) 40-49.
- *Um Católico Militante Diante da Crise Nacional – Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR-UCP, 2007.
- As aparições de Fátima: o evento e o contexto local e nacional. In *Congresso Internacional Fátima para o século XXI*. Fátima: Santuário de Fátima, 2008.
- FERREIRA, José Medeiros – *Cinco regimes na política internacional*. Barcarena: Presença, 2006.
- FRANCO, José Eduardo – *O mito dos jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente: séculos XVI a XX*. 2 vols. Lisboa: Gradiva, 2006-2007.
- e REIS, Bruno Cardoso – *Vieira na literatura Anti-Jesuítica*. Lisboa: Roma Editora, 1997.
- A Free Church in a Free State? The Catholic Church, Italy, Germany, France, 1864-1914*. Ed. Por Ernst Helmreich. Boston: D. C. Heath And Company, 1964.
- GARNEL, Maria Rita Lino – *A República de Sebastião de Magalhães Lima*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.
- GIGANTE, José António Martins – *Instituições de Direito Canónico*. 3 Vols. Braga: Esc. Tip. da Oficina de S. José, 1951-1952.
- GUASCO, Maurilio – *Le modernisme. Les faits, les idées, les hommes*. Paris: Desclée de Brouwer, 2007.
- História de Portugal*. Dir. de José Mattoso. Vol. 6: *A Segunda Fundação*. Coord. de Rui Ramos. Lisboa: Estampa, 2001.
- HOBBSAWM, Eric J. – *A Era do Império (1875-1914)*. Lisboa: Editorial Presença. 1990.
- HOMEM, Amadeu Carvalho – A propaganda Republicana. In *História de Portugal, dos Tempos Pré-históricos aos Nossos Dias*. Dir. de João Medina. Vol. IX. Lisboa: Clube Internacional do Livro, 1995, p. 281-294.
- Algumas notas sobre o positivismo religioso e social. *Revista de História das Ideias*. Vol. 9 (1987).
- O Radicalismo Republicano ou o Temor do Poder. Separata da *Revista de História Económica e Social*. Tomo XXV (1990).
- A Igreja e o Estado em Portugal da Primeira República ao limiar do Século XXI – Actas dos Encontros de Outono 2003*. Coord. de Norberto Cunha. V. N. Famalicão: CMVNF/Editora Ausência, 2004.
- LALOUETTE, Jacqueline – *La libre pensée en France 1848-1940*. Paris: Albin Michel, 1997.
- *La Séparation des Églises et de L'État – Genèse et développement d'une idée 1789-1905*. Paris: Éditions Du Seuil, 2005.

- LEAL, Ernesto Saturnino Mesquita Castro – *Nação e nacionalismo: a cruzada nacional D. Nuno Álvares Pereira e as origens simbólicas, ideológicas e políticas do Estado Novo (1890-1940)*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1997. Dissertação de Doutoramento em História.
- *Partidos e Programas – o campo partidário republicano português 1910-1926*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.
- LEITE, Rita Mendonça – *Representações do Protestantismo na Sociedade Portuguesa Contemporânea. Da exclusão à liberdade de culto (1852-1911)*. Lisboa: CEHR/UCP, 2009.
- LOURENÇO, Joaquim Maria – *Situação Jurídica da Igreja em Portugal (Análise Histórico-Jurídica e Crítica das Relações da Igreja Católica com o Estado Portugal)*. Coimbra: Coimbra Editora, 1943.
- MADUREIRA, Arnaldo – *A questão religiosa na I República – Contribuições para uma autópsia*. Lisboa: Livros Horizonte, 2003.
- MARQUES, A. H. de Oliveira – *A Primeira República portuguesa*. 3º ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.
- *Guia de História da 1.ª República Portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1997.
- *Ensaio de História da I República Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.
- *O terceiro governo de Afonso Costa – 1917 (Actas dos Conselhos de Ministros)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.
- *Afonso Costa*. Lisboa: Arcádia, 1972.
- MAYEUR, Jean-Marie – *La Séparation de L'Église et de L'État*. Paris: Les Éditions de L'Atelier/Éditions Ouvrières, 2005.
- MOREIRA, Luciano Augusto dos Santos – *O Bispado de Lamego na I República – Os efeitos da Lei da Separação do Estado das Igrejas*. Viseu: Edição do autor, 2010.
- MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A Guerra Religiosa na Primeira República*. 2.ª edição revista e aumentada. Lisboa: CEHR/UCP, 2010.
- *A assistência aos combatentes na I Guerra Mundial – Um conflito ideológico*. Separata da *Revista Portuguesa de História*. Tomo XXXVIII (2006).
- *Nas trincheiras da Flandres. Com Deus ou sem Deus, eis a questão*. Lisboa: Colibri, 2010.
- NETO, Vítor – *A questão religiosa na 1ª República. A posição dos padres pensionistas* *Revista de História das Ideias*. Vol. 9 (1987).
- *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998.
- *O Estado e a Igreja na 1ª República*. In *A Igreja e o Estado em Portugal da Primeira República ao limiar do Século XXI – Actas dos Encontros de Outono 2003*. Coord. de Norberto Cunha. V. N. Famalicão: CMVNF/Editora Ausência, 2004.
- *As ideias políticas e sociais de José Félix Henriques Nogueira*. Torres Vedras: Câmara Municipal de Torres Vedras/Edições Colibri, 2005.
- NOGUEIRA, José Félix Henriques – *Estudos sobre a reforma em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1923.
- Nova História de Portugal*. Dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques. Vol. XI: *Da Monarquia para a República*. Coord. por A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

- OLIVA, João Luís – *O Domínio dos Césares – Ensino do Direito Eclesiástico na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (1836-1910)*. Lisboa: Edições Colibri, 1997.
- Parlamentares e Ministros da 1ª República*. Coord. por A. H. de Oliveira Marques, Paulo Guinote, Pedro T. Mesquita e João J. Alves Dias. Lisboa: Assembleia da República/Afrontamento, 2000.
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira – Instrução pública: os limites de uma reforma. In *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 2: 1910-1958 – *Da fragilidade do Estado Republicano à ascensão e consolidação do Estado Novo. A economia entre o desenvolvimento e a estagnação. Dos valores democráticos ao controlo ideológico e cultural*. Lisboa: Publicações Alfa, 1990, p. 233-252.
- PINTO, Sérgio – «Socialista, republicano e laico». Identidade, programa político societário. *Communio*. XXVII (2010/1) 43-51.
- Da separação à liberdade religiosa: um discurso de Casimiro Rodrigues de Sá. *Forum Canonicum*. V/1 (2010) 189-209.
- POULAT, Émile – *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962.
- Modernisme. In *Dictionnaire Historique de la Papauté*. Dir. de Philippe Levillain. Paris: Fayard, 1994, p. 1122-1126.
- Modernisme. In *Dictionnaire de l'Histoire du christianisme*. Paris: Encyclopaedia Universalis/Albin Michel, 2000, p. 686-694.
- *Les Diocésaines. République française, Église Catholique: Loi de 1905 et associations culturelles, le dossier d'un litige et sa solution (1903-2003)*. Paris: La documentation française, 2007.
- PRELOT, Marcel e GENUYS, F. Galloudec – *Le libéralisme catholique*. Paris: Armand Colin, 1969.
- Progresso e Religião – A República no Brasil e em Portugal 1889 – 1910*. Coord. por Amadeu Carvalho Homem, Armando Malheiro da Silva e Artur César Isaia. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2007.
- RAMOS, A. Jesus – A Igreja e a 1ª República – A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911. *Didaskalia*. XIII (1983) 251-312.
- REIS, Célia – *O Padroado Português no Extremo Oriente na Primeira República*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.
- Religião em Torres Vedras entre a Monarquia e a República. In *História do Sagrado e do Profano, X Encontro Nacional Turres Veteras*. Coord. de Carlos Guardado da Silva. Lisboa: Edições Colibri/Câmara Municipal de Torres Vedras/ Instituto de Estudos Regionais e do Municipalismo Alexandre Herculano, 2008.
- REIS, António – Introdução. In *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 3: 1910-1926 – *A fragilidade do Estado Republicano. Os fracassos do liberalismo económico. Um novo clima cultural. Outros valores, outro quotidiano*. Lisboa: Publicações Alfa, 1990.
- Irracionalismos. In *As grandes correntes políticas e culturais do séc. XX*. Coord. de António Reis. Lisboa: Colibri, 2003, p. 95-111.
- REIS, Bruno Cardoso – *Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)*. *Análise Social*. Vol. XXXVI: 161 (2002) 1019-1059.
- *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006.

- *Fátima: a recepção nos diários católicos (1917-1930)*. In *Análise Social*. Vol. XXXVI: 158-159 (2001) 249-299.
- REMOND, René – *Introdução à História do Nosso Tempo. Do Antigo Regime aos nossos dias*. Lisboa: Gradiva, 2003.
- RODRIGUES, Samuel – *A polémica sobre o casamento civil (1865-1867)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.
- SCOT, Jean-Paul – «L'État chez lui, l'Église chez elle» – *Comprendre la loi de 1905*. Paris: Éditions Du Seuil, 2005.
- SEABRA, João – *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Principia, 2009.
- SEABRA, Jorge, AMARO, António Rafael e NUNES, J. Paulo Avelãs – *O C.A.D.C. de Coimbra, A Democracia Cristã e Os Inícios do Estado Novo 1905-1934*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993.
- SILVA, Amaro Carvalho da – *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910): Subsídios para a História contemporânea Portuguesa*. Lisboa: Colibri, 1996.
- SOUSA, Manuel Oliveira de – *A afirmação da Igreja Católica (em Portugal) na laicidade do Estado – Exigência da laicidade da sociedade (no contexto da Lei de Separação)*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2004. Dissertação de Mestrado em História Cultural e Política.
- O tempo de Manuel de Arriaga*. Coord. por Sérgio Campos Matos. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa/Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta, 2004.
- TEIXEIRA, Nuno Severiano – *O poder e a guerra 1914-1918. Objectivos e estratégias políticas na entrada de Portugal na Grande Guerra*. Lisboa: Estampa, 1996.
- VALENTE, Vasco Pulido – *A «República Velha» (1910-1917) Ensaio*. Lisboa: Gradiva, 1997.
- *Um herói português. Henrique Paiva Couceiro (1861-1944)*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2006.
- VAZ, Luís – *Clericais e Livres Pensadores – O Grande Confronto (1895-1937)*. Lisboa: Grémio Lusitano, 2002.
- VILLARES, Artur – *As Congregações Religiosas em Portugal (1901-1926)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- VIDIGAL, Luís – *Cidadania, Caciquismo e Poder – Portugal, 1890-1916. Estudos*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.

ANEXOS

11
Afonso Costa

MINISTERIO DA JUSTIÇA

O Governo Provisorio da Republica Portuguesa faz saber que, em nome da Republica, se decretou, para valer como lei, o seguinte:

Lei da separação do Estado das igrejas

CAPITULO I

Da liberdade de consciencia e de cultos

Artigo 1.º A Republica reconhece e garante a plena liberdade de consciencia a todos os cidadãos portuguezes e ainda aos estrangeiros que habitarem o territorio portuguez.

Art. 2.º A partir da publicação do presente decreto com força de lei, a religião catholica apostolica romana deixa de ser a religião do Estado e todas as igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não offendam a moral publica nem os principios do direito politico portuguez.

Art. 3.º Dentro do territorio da Republica ninguem pode ser perseguido por motivos de religião, nem perseguido por autoridade alguma acôrca da religião que professa.

Art. 4.º A Republica não reconhece, não sustenta, nem subsidia culto algum; e por isso, a partir do dia 1 de julho proximo futuro, serão supprimidas nos orçamentos do Estado, dos corpos administrativos locais e de quaesquer estabelecimentos publicos todas as despesas relativas ao exercicio dos cultos.

Art. 5.º Da mesma data em deante serão extintas as congruas e quaesquer outras imposições destinadas ao exercicio do culto catholico.

Art. 6.º O Estado, os corpos administrativos e os estabelecimentos publicos não podem cumprir directa ou indirectamente quaesquer encargos cultuaes, nem mesmo quando onerarem bens ou valores que de futuro lhes sejam doados, legados ou por outra forma transmitidos com essa condição, que será nulla para todos os effeitos, applicando-se, de preferencia, os respectivos bens ou valores a fins de assistencia e beneficencia, ou de educação e instrução.

Art. 7.º O culto particular ou domestico de qualquer religião é absolutamente livre e independente de restricções legais.

Art. 8.º É tambem livre o culto publico de qualquer religião nas casas para isso destinadas, que podem sempre tomar forma exterior de templo; mas deve subordinar-se, no interesse da ordem publica e da liberdade e segurança dos cidadãos, ás condições legais do exercicio dos direitos de reunião e associação e, especialmente, ás contidas no presente decreto com força de lei.

Art. 9.º Considera-se culto publico, não só o que se exerce nos logares habitual ou accidentalmente destinados ao culto, desde que estejam accessíveis ao publico, qualquer que seja o numero dos assistentes, mas o que é realizado em alguma outra parte com a intervenção ou assistencia de mais de 20 pessoas, computadas nos termos do artigo 282.º e § 2.º do codigo penal.

Art. 10.º Para os effeitos do presente decreto o ensino religioso, onde quer que se ministre, é tambem considerado culto publico, e as casas de educação e instrução ou de assistencia e beneficencia são sempre consideradas como accessíveis ao publico.

Serve este exemplar impresso da "Lei da Separação do Estado das Igrejas" de documento original para ficar archivado no Ministerio da Justiça.

Lisboa, 20 de abril de 1911.
Afonso Costa

Despacho de Afonso Costa, determinando que se arquivasse no Ministério da Justiça a última revisão de provas da Lei da Separação, e primeira página do documento em questão. O documento tem aposta em todas as páginas a rubrica de Afonso Costa.

(Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças - C/JBC-LEGIS-007)

ANEXO I

LEI DA SEPARAÇÃO DO ESTADO DAS IGREJAS in DG, n.º 92 (21 de Abril de 1911).

CAPÍTULO I – Da liberdade de consciência e de cultos

Artigo 1.º A República reconhece e garante a plena liberdade de consciência a todos os cidadãos portugueses e ainda aos estrangeiros que habitarem o território português.

Art. 2.º A partir da publicação do presente decreto com força de lei, a religião católica apostólica romana deixa de ser a religião do Estado e todas as igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendam a moral pública nem os princípios do direito político português.

Art. 3.º Dentro do território da República ninguém pode ser perseguido por motivos de religião, nem perguntado por autoridade alguma acerca de religião que professa.

Art. 4.º A República não reconhece, não sustenta, nem subsidia culto algum; e por isso, a partir do dia 1 de Julho próximo futuro, serão suprimidas nos orçamentos do Estado, dos corpos administrativos locais e de quaisquer estabelecimentos públicos todas as despesas relativas ao exercício dos cultos.

Art. 5.º Da mesma data em diante serão extintas as côngruas e quaisquer outras imposições destinadas ao exercício do culto católico.

Art. 6.º O Estado, os corpos administrativos e os estabelecimentos públicos não podem cumprir directa ou indirectamente quaisquer encargos cultuais, nem mesmo quando onerarem bens ou valores que de futuro lhes sejam doados, legados ou por outra forma transmitidos com essa condição, que será nula para todos os efeitos, aplicando-se, de preferência, os respectivos bens ou valores a fins de assistência e beneficência, ou de educação e instrução.

Art. 7.º O culto particular ou doméstico de qualquer religião é absolutamente livre e independente de restrições legais.

Art. 8.º É também livre o culto público de qualquer religião nas casas para isso destinadas, que podem sempre tomar forma exterior de templo; mas deve subordinar-se, no interesse da ordem pública e da liberdade e segurança dos cidadãos, às condições legais do exercício dos direitos de reunião e associação e, especialmente, às contidas no presente decreto com força de lei.

Art. 9.º Considera-se culto público não só o que se exerce nos lugares habitual ou acidentalmente destinados ao culto, desde que estejam acessíveis ao público, qualquer que seja o número de assistentes, mas o que é realizado em alguma outra parte com a intervenção ou assistência de mais de 20 pessoas, computadas nos termos do artigo 282.º e § 2.º do Código Penal.

Art. 10.º Para os efeitos do presente decreto o ensino religioso, onde quer que se ministre, é também considerado culto público, e as casas de educação e instrução ou de assistência e beneficência são sempre consideradas como acessíveis ao público.

Art. 11.º Aquele que por actos de violência perturbar ou tentar impedir o exercício legítimo do culto de qualquer religião, será condenado na pena de prisão correcional até um ano, e na multa, conforme a sua renda, de três meses a dois anos.

Art. 12.º A injúria ou a ofensa cometida contra um ministro de qualquer religião, no exercício ou por ocasião do exercício legítimo do culto, será considerada crime público e punida com as penas que são decretadas para os mesmos crimes quando cometidos contra as autoridades públicas.

Art. 13.º Incorre nas penas de multa de 5\$000 a 50\$000 réis e prisão correcional de dez a sessenta dias, sem prejuízo da pena mais grave que ao caso possa caber, aquele que, por actos de violência ou ameaça contra um indivíduo, ou fazendo-lhe recear qualquer perigo ou dano para a pessoa, honra, ou bens, dele ou de terceiros, o determinar ou procurar determinar a exercer ou a abster-se de exercer um culto, a contribuir ou a abster-se de contribuir para as despesas desse culto.

Art. 14.º A mesma pena será aplicada àquele que convencer ou procurar convencer qualquer indivíduo de que é legalmente obrigatória a sua subscrição para as despesas de um culto, ou de que essa subscrição substitui alguma contribuição do Estado, do município ou da paróquia, ou de outra identidade autorizada a lançar cóngruas ou demais imposições, ou as próprias importâncias voluntariamente pagas, com referência à bula da cruzada, para despesas autorizadas ou fiscalizadas pelo Estado.

Art. 15.º Aquele que, arrogando-se a qualidade de ministro de uma religião, exercer publicamente qualquer dos actos da mesma religião, que somente podem ser praticados pelos seus ministros, para isso devidamente autorizados, será condenado na pena do artigo 236.º, §2.º, do Código Penal.

CAPÍTULO II – Das corporações e entidades encarregadas do culto

Art. 16.º O culto religioso, qualquer que seja a sua forma, só pode ser exercido e sustentado pelos indivíduos que livremente pertençam à respectiva religião como seus membros ou fiéis.

Art. 17.º Os membros ou fiéis de uma religião só podem colectivamente contribuir para as despesas gerais do respectivo culto por intermédio de qualquer das corporações, exclusivamente portuguesas, de assistência e beneficência, actualmente existentes em condições de legitimidade dentro da respectiva circunscrição, ou que de futuro se formarem com o mesmo carácter, de harmonia com a lei e mediante autorização concedida por portaria do Ministério da Justiça, preferindo a misericórdia a qualquer outra, e na falta de misericórdia ou de corporação com individualidade jurídica, não compreendida no artigo 4.º, que tenha a seu cargo um serviço análogo, como hospital, hospício, albergaria, asilo, creche, albergue ou recolhimento, uma confraria ou uma irmandade que tenha sido ou seja também destinada à assistência e beneficência.

Art. 18.º Se o culto de uma religião diferente da católica não for compatível com as corporações a que se refere o artigo antecedente, poderá ser apropriada ou constituída pelos respectivos fiéis, mediante a mesma autorização do Ministério da Justiça, qualquer outra com nome diverso, desde que se proponha também um fim de assistência e beneficência, tenha direcção e administração exclusivamente formada por cidadãos portugueses e fique somente sujeita à legislação e às autoridades da República.

Art. 19.º Não existindo nos limites de uma paróquia, nem podendo constituir-se desde já, qualquer das corporações a que se referem os artigos anteriores, essa paróquia poderá agregar-se, para os efeitos cultuais, a uma paróquia vizinha, onde exista ou possa formar-se qualquer dessas corporações; e se nem isso for realizável, os fiéis da mesma ou de diversas paróquias poderão transitoriamente contribuir para o culto público em suas reuniões efectuadas por iniciativa particular, mas o ministro do culto deverá organizar a contabilidade da receita e despesa e tê-la sempre em dia, à disposição de qualquer dos fiéis contribuintes e da junta de paróquia, sob pena de desobediência e de poder ser proibido o respectivo culto.

Art. 20.º Até o dia 15 de Junho do corrente ano, os ministros de cada religião, que houverem de tomar parte no exercício do respectivo culto, são obrigados, sob pena de desobediência, e quaisquer fiéis dessa religião são autorizados a comunicar ao competente administrador do concelho ou bairro, para que o faça saber ao Ministério da Justiça, qual é a corporação de assistência e beneficência que fica com o encargo do culto a partir do dia 1 de Julho imediato, ou qual é a natureza e carácter da que se vai constituir para esse fim, ou que se dá qualquer dos casos previstos no artigo antecedente.

Art. 21.º Na hipótese de divergência entre o ministro e os fiéis, ou entre uns e outros fiéis, acerca da corporação a que deve ficar confiado o encargo do culto, a autoridade administrativa municipal decidirá, com recurso para o juiz de direito, nos termos do artigo 108.º, depois de consultados por escrito a respectiva junta de paróquia, o ministro do culto e todas as corporações de assistência e beneficência existentes na circunscrição paroquial, sendo circunstância atendível, além do disposto no artigo 17.º, o facto de a corporação ter sido fabriqueira, nos termos dos artigos 182.º a 184.º do Código Administrativo de 4 de Maio de 1896, e devendo ter-se especialmente em atenção o disposto no artigo 37.º.

Art. 22.º Até o fim de Junho próximo serão publicados no *Diário do Governo*, discriminadamente por distritos, concelhos e paróquias, os nomes das corporações que em cada uma destas, ou em circunscrições nelas compreendidas, ou formadas por diversas, ficam com o encargo do culto de cada religião, publicando-se igualmente de futuro quaisquer modificações que forem introduzidas neste serviço.

Art. 23.º As corporações encarregadas do culto ficam subordinadas às actuais disposições restritivas e tutelares da legislação vigente, devendo apresentar anualmente às autoridades administrativas competentes o inventário de todos os seus bens e valores e remeter às respectivas juntas de paróquia e ao Ministério da Justiça, directamente, cópias exactas dos orçamentos, inventários, contas de receita e despesa de cada ano, comparadas com as dos três anos anteriores, estatutos e suas reformas, e outros documentos fundamentais relativos à sua organização e funcionamento.

Art. 24.º As juntas de paróquia, no desempenho do seu dever de verificação do cumprimento das leis por parte das corporações encarregadas do culto, remeterão em tempo útil ao respectivo governador civil as observações que lhes sugerir o exame dos documentos mencionados no artigo anterior, e enviarão cópia delas ao Ministério da Justiça.

Art. 25.º As corporações actualmente existentes, ou novamente constituídas, não podem em caso algum tomar o carácter nem a forma de qualquer ordem, congregação ou casa religiosa regular, nem subordinar-se, coordenar-se ou relacionar-se, directa ou indirectamente, com algum instituto dessa natureza, onde quer que exista, sob pena de lhes serem, *ipso facto*, aplicáveis, bem como aos seus membros e bens, as disposições dos decretos com força de lei de 8 de Outubro e 31 de Dezembro de 1910.

Art. 26.º Os ministros de qualquer religião são absolutamente inelegíveis para membros ou vogais das juntas de paróquia e não podem fazer parte da direcção, administração ou gerência das corporações que forem encarregadas do exercício do culto.

Art. 27.º As corporações ou associações directa ou indirectamente relacionadas com o culto, e, em geral, os agrupamentos de fiéis de qualquer religião, que não se subordinem às prescrições deste decreto com força de lei, não são consideradas pessoas morais para os efeitos dos artigos 32.º e seguintes do Código Civil, sem prejuízo da disposição transitória do artigo 169.º do presente decreto.

Art. 28.º As corporações que tiverem a seu cargo o culto de qualquer religião podem, nessa qualidade, praticar todos os actos e exercer todos os direitos necessários ao desempenho dessa função, constantes da legislação em vigor, e especialmente os seguintes:

- 1.º Estar em juízo, activa ou passivamente, por intermédio do seu presidente, se outra representação não for fixada nos respectivos estatutos;
- 2.º Adquirir a título oneroso, ou mandar construir e possuir, sem dependência da autorização a que se refere o artigo 1.º da lei de 2 de Dezembro de 1840, os imóveis que forem estritamente indispensáveis para o cumprimento do seu fim, incluindo os edifícios ou templos para as suas reuniões cultuais, e os asilos para os ministros do culto velhos ou enfermos;
- 3.º Adquirir a título oneroso e possuir em plena propriedade os móveis que forem precisos para o desempenho das suas funções;
- 4.º Receber e administrar as quotas, jóias e outras prestações estatutárias dos seus membros;
- 5.º Receber e administrar os donativos que, por ocasião dos actos do culto, forem voluntariamente oferecidos pelos assistentes e as importâncias que constituírem a remuneração pela ocupação de bancos e cadeiras, ou pelo aluguer de objectos próprios, destinados ao culto ou ao serviço dos funerais, incluindo os necessários para a decoração dos templos.

Art. 29.º Afora o disposto nos n.ºs 4.º e 5.º do artigo anterior, as corporações aí designadas ficam proibidas de receber para fins cultuais, por doações entre vivos ou por testamento, ou ainda sob o disfarce de contrato oneroso, ou de sociedade, transacção ou conciliação, directamente ou por interposta pessoa, quaisquer bens ou valores; e os que forem adquiridos com ofensa desta proibição, poderão ser reclamados pelo legítimo sucessor ou interessado, dentro do prazo de um ano a contar da morte do indivíduo a quem pertenciam esses bens ou valores, e reverterão, passado esse prazo sem reclamação, para a respectiva junta de paróquia, que os aplicará a fins de assistência e beneficência.

Art. 30.º Os edifícios ou templos, que de futuro forem adquiridos ou construídos para reuniões cultuais não podem ser alienados, nem, por consequência, hipotecados, penhorados ou por qualquer forma desvalorizados, sem consentimento do Ministério da Justiça, e reverterão, ao fim de noventa e nove anos, contados desde o dia em que forem inaugurados ou pela primeira vez aplicados ao culto de uma religião, para o pleno domínio do Estado, sem indemnização alguma.

Art. 31.º Os edifícios ou templos, que até agora têm sido aplicados ao culto público de qualquer religião ou estão em construção com esse destino, e que não pertencem ao Estado nem aos corpos administrativos, serão do mesmo modo inalienáveis sem consentimento do Ministério da Justiça, e poderão a todo o tempo ser expropriados por utilidade pública pelo seu valor actual, com reversão para o Estado de quaisquer benfeitorias futuras, se depois de 1 de Julho próximo continuarem a ser ou forem aplicados ao culto público.

Art. 32.º As corporações que ficarem com o encargo do culto terão de aplicar, pelo menos, um terço de tudo quanto receberem para fins cultuais a actos de assistência e beneficência, entregando essas importâncias às entidades competentes nos termos da legislação em vigor, ou inscrevendo-as na parte do seu orçamento relativa às despesas de carácter civil, mas com a suficiente discriminação para que facilmente se conheça a sua proveniência e destino.

Art. 33.º Se a corporação também tiver de prover aos encargos do sustento e habitação do ministro do culto, a reserva para fins civis mencionada no precedente artigo poderá descer até a sexta parte.

Art. 34.º As corporações encarregadas do culto podem empregar a parte disponível dos seus rendimentos cultuais, depois de cumpridas as obrigações mencionadas nos artigos anteriores, na constituição de um fundo de reserva em títulos nominativos da dívida pública portuguesa, exclusivamente destinado a assegurar as despesas e a conservação do culto, mas o montante dessa reserva não poderá nunca ultrapassar cinco vezes a média anual das somas gastas por cada uma delas durante os últimos cinco anos.

Art. 35.º Independentemente desta reserva, poderão também constituir uma outra especial, cujos fundos serão depositados em dinheiro, ou em títulos nominativos, na Caixa Geral de Depósitos, para

serem exclusivamente destinados, juntamente com os respectivos juro, à compra ou à construção e reparação dos imóveis a que se refere o artigo 28.º n.º 2.º.

Art. 36.º As corporações encarregadas do culto devem organizar a tabela máxima dos emolumentos de quaisquer actos culturais, indicando os casos em que os ministros da religião são autorizados a recebê-los em nome delas; e essa tabela será enviada à competente junta de paróquia e estará permanentemente afixada em lugar bem visível de cada um dos edifícios destinados ao culto.

Art. 37.º As corporações encarregadas do culto não podem intervir directa ou indirectamente em serviços públicos ou particulares de educação e instrução, podendo apenas organizar o exclusivo ensino da respectiva religião, sob a vigilância das autoridades públicas, que se limitarão a impedir abusos e a assegurar a plena liberdade dos que quiserem receber esse ensino.

Art. 38.º As demais corporações de assistência e beneficência, que já existam, ou que de futuro se constituírem, só podem aplicar ao culto uma quantia, que ao mesmo tempo não exceda a terça parte dos seus rendimentos totais e dois terços da quantia que têm despendido com o culto, em média, nos últimos cinco anos, directamente ou por intermédio da entidade fabriqueira.

Art. 39.º As corporações ou entidades, que infringirem o disposto nos artigos antecedentes e nas leis gerais, ainda que seja sob o pretexto de obedecerem às prescrições dos seus estatutos, que devem harmonizar até 31 de Dezembro de 1911 com o presente decreto com força de lei, e que entretanto não prevalecem contra ele, serão declaradas extintas, confiando-se à junta de paróquia respectiva o encargo de superintender nos bens e valores destinados ao exercício do culto, enquanto não existir uma entidade que legalmente possa utilizá-los e administrá-los; e os bens não afectos ao culto serão incorporados nos da Fazenda Nacional, nos termos do artigo 36.º do Código Civil.

Art. 40.º Serão também declaradas extintas, passando para o Estado todos os seus bens sem excepção, as associações, corporações ou outras entidades, que admitirem, entre os seus membros ou empregados, quaisquer indivíduos, de um ou outro sexo, que tenham pertencido às ordens ou congregações religiosas declaradas extintas pelo decreto de 8 de Outubro de 1910, e bem assim aqueles que pertencerem aos institutos dessa natureza onde quer que existam, ficando esses indivíduos, os membros da direcção ou administração daquelas associações, corporações ou entidades, e quaisquer outros responsáveis pela infracção, sujeitos à sanção do artigo 140.º do Código Penal e a quaisquer outras penalidades aplicáveis pelos decretos de 8 de Outubro e 31 de Dezembro de 1910.

Art. 41.º A disposição do artigo anterior não obsta à aplicação do artigo 41.º do decreto de 31 de Dezembro de 1910, mas só quando e enquanto não for possível prover por outro meio às necessidades dos estabelecimentos de saúde, higiene e beneficência.

Art. 42.º Todas as corporações autorizadas pelo presente decreto, compreendendo as encarregadas do culto, continuam com os mesmos direitos que tinham pela legislação geral relativamente às suas funções de assistência e beneficência, incluindo a aquisição e propriedade perfeita dos imóveis indispensáveis para o desempenho dessas funções.

CAPÍTULO III – Da fiscalização do culto público

Art. 43.º O culto público não depende de autorização alguma prévia, nem da participação a que se refere a lei de 26 de Julho de 1893, actualmente reguladora do direito de reunião, quando se exerça nos lugares, que a isso têm sido habitualmente destinados, ou que legalmente o forem de futuro, e entre o nascer e o pôr-do-sol.

Art. 44.º O culto público só pode ser exercido fora das horas mencionadas no artigo anterior, quando a autoridade administrativa municipal verifique que não é possível ou é muito incómodo para os fiéis realizá-lo naquelas horas e assim o declare por escrito especificadamente para cada caso.

Art. 45.º O culto consistente na administração dos sacramentos em caso de urgência presume-se permanentemente autorizado a toda a hora, sem prejuízo das disposições relativas à proibição do culto externo e à precedência obrigatória do registo civil, quando aplicáveis.

Art. 46.º De harmonia com a legislação reguladora do direito de reunião, o Estado poderá sempre fazer-se representar em qualquer acto do culto público por um funcionário ou empregado da ordem judicial ou administrativa. Todavia esse representante da autoridade só poderá ser designado, oficiosamente, ou a pedido de não menos de vinte cidadãos da respectiva circunscrição paroquial, pelo presidente do tribunal da Relação na cidade de Lisboa ou na do Porto, e, fora daí, pelo competente juiz de direito.

Art. 47.º O funcionário ou empregado a que se refere o artigo antecedente tomará lugar junto do público, onde possa presenciar a cerimónia cultural, mas de forma que a não embarace nem nela intervenha, salvo o caso de desordem ou tumulto, devendo então, e sempre que lhe for pedido pelo ministro da religião, tomar as providências necessárias para manter a ordem e assegurar a plena liberdade do culto.

Art. 48.º O ministro de qualquer religião, que, no exercício do seu ministério, ou por ocasião de qualquer acto do culto, em sermões, ou em qualquer discurso público verbal, ou em escrito publicado, injuriar alguma autoridade pública ou atacar algum dos seus actos, ou a forma do governo ou as leis da República, ou negar ou puser em dúvida os direitos do Estado consignados neste decreto e na demais legislação relativa às igrejas, ou provocar a qualquer crime, será condenado na pena do artigo 137.º do Código Penal e na perda dos benefícios materiais do Estado.

Art. 49.º No caso de infracção ao artigo anterior ou a qualquer outra disposição legal, o representante da autoridade não poderá usar do direito de dissolução de reuniões públicas, consignado no artigo 5.º da lei de 26 de Julho de 1893, mas tomará nota do ocorrido e comunicá-lo-á à autoridade que o delegou, lavrando-se perante esta o competente auto, que será enviado ao respectivo agente do ministério público, e fará fé em juízo até prova em contrário.

Art. 50.º É expressamente proibido realizar reuniões políticas nos lugares habitualmente destinados ao culto público de qualquer religião, incorrendo nas mesmas penas do artigo 48.º, não só os ministros desse culto que a elas assistirem, mas quaisquer promotores delas, os membros da mesa e as outras pessoas que para elas contribuírem incitando ou convidando o público ou os fiéis, directamente ou por qualquer forma de publicidade, a comparecer ou a tomar parte nas reuniões ou na execução das deliberações aí tomadas.

Art. 51.º Se a reunião tiver sido anunciada como cultural e tomar carácter político, as pessoas que se mostrarem responsáveis nos termos do artigo antecedente serão condenadas na mesma pena, agravada.

Art. 52.º As reuniões para eleições são também proibidas, excepto se não houver dentro da respectiva circunscrição outro edifício, onde elas possam realizar-se com comodidade pública.

Art. 53.º As crianças em idade escolar, que ainda não tiverem comprovado legalmente a sua habilitação em instrução primária elementar, não podem assistir ao culto público durante as horas das lições.

Art. 54.º A infracção ao disposto no artigo antecedente importa a pena de desobediência simples para o pai do menor, ou, na sua falta ou ausência, para quem exercer ou tiver qualidade para exercer o poder paternal, e a de desobediência qualificada para o ministro da respectiva religião, um e outro desde que sejam convencidos de ter contribuído, por acção ou omissão, para o facto ali proibido.

Art. 55.º Os actos de culto de qualquer religião fora dos lugares a isso destinados, incluindo os funerais ou honras fúnebres com cerimónias culturais, importam a pena de desobediência, aplicável aos seus promotores e dirigentes, quando não se tiver obtido, ou for negado, o consentimento por escrito da respectiva autoridade administrativa.

Art. 56.º Compreendem-se entre os lugares destinados ao culto, para os efeitos do artigo anterior e do artigo 270.º do Código do Registo Civil, os cemitérios e os templos destes, onde poderão celebrar-se separadamente as cerimónias culturais funerárias de qualquer religião ou sem religião alguma, pela ordem por que chegarem aos cemitérios os respectivos cortejos fúnebres, ou pela que for determinada administrativamente.

Art. 57.º As cerimónias, procissões e outras manifestações exteriores do culto não poderão permitir-se senão onde e enquanto constituírem um costume inveterado da generalidade dos cidadãos da respectiva circunscrição, e deverão ser imediata e definitivamente proibidas nas localidades onde os fiéis, ou outros indivíduos sem seu protesto, provocarem, por ocasião delas, tumultos ou alteração da ordem pública.

Art. 58.º A autoridade administrativa municipal poderá também proibir a exibição de ornamentos sacerdotais e de insígnias religiosas nas cerimónias fúnebres que forem autorizadas publicamente, desde que daí possa resultar alteração da ordem pública.

Art. 59.º Os toques dos sinos serão regulados pela autoridade administrativa municipal de acordo com os usos de cada localidade, contanto que não causem incómodo aos habitantes, e se restrinjam, quando muito, aos casos previstos no decreto de 6 de Agosto de 1833. De noite os toques de sinos só podem ser autorizados para fins civis e em casos de perigo comum, como incêndios e outros.

Art. 60.º É proibido, de futuro, sob pena de desobediência, opor qualquer sinal ou emblema religioso nos monumentos públicos, nas fachadas dos edifícios particulares, ou em qualquer outro lugar público, à excepção dos edifícios habitualmente destinados ao culto de qualquer religião e dos monumentos funerários ou sepulturas dentro dos cemitérios.

Art. 61.º Nos casos não especialmente previstos nos artigos anteriores, aplicar-se-ão às reuniões ou ajuntamentos para fins culturais, em que houver ofensa da lei, as disposições penais que no caso couberem, nomeadamente as dos artigos 177.º e 282.º do Código Penal.

CAPÍTULO IV – Da propriedade e encargos dos edifícios e bens

Art. 62.º Todas as catedrais, igrejas e capelas, bens imobiliários e mobiliários, que têm sido ou se destinavam a ser aplicados ao culto público da religião católica e à sustentação dos ministros dessa religião e de outros funcionários, empregados e serventuários dela, incluindo as respectivas benfeitorias e até os edifícios novos que substituíram os antigos, são declarados, salvo o caso de propriedade bem determinada de uma pessoa particular ou de uma corporação com individualidade jurídica, pertença e propriedade do Estado e dos corpos administrativos, e devem ser, como tais, arrolados e inventariados, mas sem necessidade de avaliação nem de imposição de selos, entregando-se os mobiliários de valor, cujo extravio se recear, provisoriamente à guarda das juntas de paróquia ou remetendo-se para os depósitos públicos ou para os museus.

Art. 63.º O arrolamento e inventário a que se refere o artigo anterior serão feitos administrativamente, de paróquia em paróquia, por uma *Comissão concelhia de inventário*, composta do administrador do concelho ou do bairro e do escrivão da Fazenda, que poderão fazer-se representar por empregados seus, sob sua responsabilidade, servindo o primeiro de presidente e o segundo de secretário, e por um homem bom de cada paróquia, membro da respectiva junta, e indicado pela câmara municipal para o serviço dessa paróquia.

Art. 64.º Quando o governo o entender necessário, poderá designar mais de uma comissão para o mesmo concelho ou bairro, ou nomear para qualquer delas outros funcionários além dos indicados no artigo anterior.

Art. 65.º A comissão poderá reclamar o auxílio de qualquer autoridade pública e todos os elementos de esclarecimento de que careça e deverá requisitar da respectiva comissão regional artística,

ou escolher por si, um ou mais peritos de reconhecida competência, quando presumidamente se tratar de móveis com valor artístico ou histórico.

Art. 66.º As comissões concelhias ficam directamente subordinadas ao Ministério da Justiça, onde será criada e exercerá atribuições de superior direcção e administração, uma *Comissão central de execução da lei da separação*, composta de funcionários do ministério, administrativos ou fiscais, e de magistrados ou empregados judiciais e do ministério público, da escolha do Ministro.

Art. 67.º Os inventários devem começar no dia 1 de Junho próximo e concluir no prazo de três meses, e serão feitos em duplicado, ficando um exemplar na câmara municipal à disposição de quem o quiser examinar, e sendo o outro enviado à comissão central, directamente pelo administrador do concelho, à medida que terminarem os trabalhos em relação a cada paróquia.

Art. 68.º Os títulos da dívida pública serão inventariados por declarações directas dos seus actuais detentores e depositados nas repartições de Fazenda até o dia 30 de Junho, pertencendo ao Estado os juros que se vencerem de 1 de Julho de 1911 em diante e sendo escriturados em conta de pensões eclesiásticas.

Art. 69.º O escrivão de Fazenda organizará separadamente, a respeito de cada detentor, uma relação dos respectivos títulos em quadruplicado, entregando uma ao mesmo detentor ou a quem o representar, com o seu recibo; outra ao presidente da comissão para valer como inventário; e remetendo as duas restantes, com os títulos e com as suas informações, ao competente delegado do Tesouro, que os fará chegar, sem perda de tempo, ao Ministério da Justiça, devolvendo uma das relações ao escrivão de Fazenda com a declaração de conformidade.

Art. 70.º A comissão central classificará todos os títulos da dívida pública, a que se referem os artigos anteriores, e procederá às diligências e verificações necessárias para acautelar os interesses do Estado.

Art. 71.º Os foros, censos, pensões, quinhões, rendas e outros direitos e prestações, que recaiam sobre bens imobiliários de terceiros, serão também inventariados, mediante declarações directas dos actuais detentores, devendo a comissão notificar os foreiros, rendeiros e demais responsáveis de que não poderão pagar o que se vencer depois de 1 de Julho de 1911 aos detentores, mas somente à comissão central, por intermédio das comissões locais a que se refere o artigo 111.º.

Art. 72.º Os respectivos ministros da religião e corporações por eles formadas ou dirigidas, são civil e criminalmente responsáveis pelos bens referidos nos artigos anteriores, que porventura faltarem, pelos prejuízos e deteriorações que os mesmos tiverem sofrido por sua culpa ou negligência, e ainda pela inexactidão das declarações a que os detentores são obrigados, sob pena de desobediência, nos casos dos artigos 68.º e 71.º.

Art. 73.º Se a perda, o prejuízo ou a deterioração resultar de facto ou omissão posterior a 5 de Outubro de 1910 e se provar a má fé, o responsável, sendo ministro da religião, incorrerá também na perda dos benefícios materiais a que tenha ou possa vir a ter direito.

Art. 74.º As disposições dos artigos anteriores não obstam a que se arrolem e inventariem os bens, que por qualquer forma tiverem ilegítimamente passado para o poder de terceiras pessoas, devendo proceder-se a essas diligências desde já ou logo que chegue ao conhecimento da comissão notícia do facto.

Art. 75.º Os edifícios e objectos, que no seu conjunto ou em qualquer das suas partes representarem um valor artístico ou histórico, e que ainda não estiverem classificados como monumentos nacionais, constarão, além do inventário geral, também de um inventário especial, que será enviado ao governador civil do distrito para os efeitos do decreto com força de lei de 19 de Novembro de 1910, relativo à protecção das obras de arte nacionais.

Art. 76.º Serão organizados museus de arte regionais onde ainda não existirem estabelecimentos do Estado desta natureza, e o museu de arte religiosa, anexo à catedral de Coimbra, fica declarado museu nacional, continuando sob a direcção do seu instituidor.

Art. 77.º Os bens inventariados serão separados pela comissão central conforme pertencerem ao Estado ou a cada um dos corpos administrativos, podendo qualquer destes fazer valer perante ela os seus direitos, sem dependência de formalidades de processo.

Art. 78.º Se porventura se encontrarem, entre os bens inventariados, alguns que, por título legítimo anterior, pertencerem a qualquer corporação de assistência e beneficência legalmente existente, serão devolvidos a essa corporação, se a devolução for reclamada até 30 de Junho de 1912 pelo processo do decreto de 31 de Dezembro de 1910.

Art. 79.º No caso de dúvida sobre a entidade a que pertence qualquer dos bens ou valores inventariados, o Estado prefere ao município e à paróquia, a paróquia ao município, qualquer deles às corporações de assistência e beneficência, e, entre estas, a misericórdia a qualquer outra.

Art. 80.º Se porventura, entre os bens ou valores inventariados, existirem alguns, que ainda pertençam em propriedade a indivíduos particulares, ser-lhes-ão devolvidos se os reclamarem, pelo processo do decreto de 31 de Dezembro de 1910, até 30 de Junho de 1913, e mesmo sem dependência desse processo se se tratar de coisas móveis de pequeno valor e não houver dúvida sobre a alegada propriedade.

Art. 81.º Os bens ou valores inventariados, que tiverem sido doados, legados, ou por outra forma transmitidos, com encargos meramente culturais, tais como missas, aniversários, confissões, responsos, procissões e semelhantes, por indivíduos particulares, posteriormente à promulgação do Código Civil, e que deverem ficar pertencendo ao Estado ou aos corpos administrativos, nos termos dos artigos 62.º e seguintes, poderão ser reclamados pelos próprios indivíduos, ou pelos seus herdeiros em linha recta, até 30 de Junho de 1912, pelo processo do decreto de 31 de Dezembro de 1910 quanto aos do Estado ou aos que, sendo dos corpos administrativos, estiverem, contudo, em seu poder, ou pelos meios ordinários sendo destes corpos locais e estando já em poder deles; mas, no caso de ser feita a reclamação pelos herdeiros, terão estes de mandar cumprir o encargo cultural, prestando para isso, judicialmente, a necessária caução.

Art. 82.º Se o encargo estabelecido posteriormente à promulgação do Código Civil for de assistência e beneficência, ou de educação e instrução, os bens não poderão ser reclamados, embora, além desse encargo, haja outro cultural, de maior ou menor importância.

Art. 83.º O Estado e os corpos administrativos locais farão cumprir os encargos, de origem particular, que onerarem os bens não reclamados ou não reclamáveis, mencionados nos artigos anteriores, reduzindo ao estritamente indispensável as despesas com a parte cultural e confiando esta, bem como a administração dos bens necessários para o seu cumprimento, à corporação que na respectiva circunscrição tiver a seu cargo o culto, nos termos dos artigos 17.º e seguintes.

Art. 84.º Se esta corporação não existir ou não for constituída até 31 de Dezembro de 1912, os bens ficarão livres do encargo cultural para todos os efeitos legais.

Art. 85.º As disposições dos artigos anteriores são também aplicáveis aos bens, de origem particular, que já estiverem na posse e administração do Estado e dos corpos administrativos locais e lhes tiverem sido doados, legados ou por outra forma transmitidos, com encargos culturais, anteriormente à publicação do presente decreto com força de lei; mas, sobre uns e outros bens, os encargos culturais não subsistirão, e serão convertidos em serviços de assistência e beneficência, se tiverem sido doados, legados ou por outro modo transmitidos antes da promulgação do Código Civil.

Art. 86.º As corporações de assistência e beneficência poderão aplicar em seu proveito as disposições dos artigos anteriores, desde que o resolvam em assembleia geral dos seus membros e o requeiram, pelo Ministério da Justiça, ao Governo, que não poderá negar a autorização competente se se tiverem observado as formalidades legais.

Art. 87.º Os encargos de assistência e beneficência serão confiados, de preferência, às juntas de paróquia, com entrega, porém, dos bens por inteiro, salvo o caso de coexistência de encargo cultural que deva cumprir-se, porque então deverá ser deduzido dos bens o que for indispensável para esse encargo, nos termos do artigo 83.º.

Art. 88.º Do mesmo modo se procederá em relação aos encargos de educação e instrução, mas, neste caso, serão eles e os respectivos bens confiados ou entregues, de preferência, às competentes câmaras municipais.

CAPÍTULO V – Do destino dos edifícios e bens

Art. 89.º As catedrais, igrejas e capelas que têm servido ao exercício público do culto católico, assim como os objectos mobiliários que as guarnecem, serão, na medida do estritamente necessário, cedidos gratuitamente e a título precário pelo Estado ou pelo corpo administrativo local que deles for proprietário, à corporação que nos termos dos artigos 17.º e seguintes for encarregada do respectivo culto.

Art. 90.º Os edifícios e objectos até agora aplicados ao culto público católico, e que para ele não forem necessários, incluindo os das corporações com individualidade jurídica, deverão ser destinados pela entidade proprietária, e poderão sempre sê-lo, de preferência, pelo Estado, a qualquer fim de interesse social, e nomeadamente à assistência e beneficência, ou à educação e instrução.

Art. 91.º Compreendem-se entre os edifícios mencionados no artigo antecedente aqueles que, estando em construção ou já construídos, não chegaram a ser aplicados ao culto público, ou o não tiverem sido durante o espaço de um ano anterior à promulgação do presente decreto, assim como aqueles que forem situados em paróquia que não tiver, ou que não se constituir até 31 de Dezembro de 1912, uma corporação encarregada pelos fiéis de prover ao culto público católico.

Art. 92.º Os edifícios, que foram aplicados ao culto católico pelos jesuítas não mais poderão ter esse destino e serão utilizados pelo Estado para qualquer fim de interesse social.

Art. 93.º A concessão gratuita dos edifícios e móveis mencionados no artigo 89.º terminará, e o culto público deixará de realizar-se em qualquer desses edifícios, desde que se verifique uma das seguintes hipóteses:

- 1.º Se assim o determinar uma lei por superior motivo de interesse público;
- 2.º Se a corporação encarregada do culto for declarada extinta, ou deixar de cumprir as suas obrigações para com o Estado, ou aplicar o edifício ou os móveis a fins diversos dos do culto, ou os desvalorizar, danificar, inutilizar ou perder, por acção ou omissão, ou desobedecer às prescrições relativas aos monumentos artísticos ou históricos;
- 3.º Se o culto deixar de se realizar, salvo caso de força maior, durante mais de um ano consecutivo;
- 4.º Se a conservação do edifício e dos objectos mobiliários for prejudicada ou passar a ser suportada pela entidade proprietária, em consequência do não pagamento, por parte da corporação encarregada do culto, das quantias necessárias para aquela conservação e para os respectivos seguros contra incêndios, que serão obrigatórios e contratados a favor e em nome da entidade proprietária.

Art. 94.º Nos edifícios referidos nos artigos anteriores só poderão tomar parte nas cerimónias cultuais, principal ou acessoriamente, os ministros da religião católica, que forem cidadãos portugueses, tiverem feito os seus estudos teológicos em estabelecimentos de ensino nacionais, e não tiverem incorrido nem incorrerem na perda dos benefícios materiais do Estado.

Art. 95.º Nas catedrais e igrejas, que até agora têm sido paroquiais, os ministros da religião encarregados de presidir às cerimónias do culto poderão ser os mesmos que actualmente desempenham essas funções, salvo se não satisfizerem aos requisitos do antecedente artigo; e quando por qualquer causa houverem de ser substituídos por outros, estes, sob pena de desobediência, não poderão funcionar enquanto o Estado, por intermédio do Ministério da Justiça, não verificar, sobre requerimento dos próprios, que reúnem as condições do artigo anterior e as mais necessárias para não resultar da sua investidura qualquer prejuízo para o Estado, o que deverá constar de despacho publicado no *Diário do Governo* dentro de dez dias a contar da entrega do requerimento, que se considerará deferido na falta de publicação do despacho nesse prazo.

Art. 96.º A providência restritiva do artigo anterior não se aplicará quando a substituição resultar de impedimento temporário por tempo não excedente a trinta dias em cada ano, e o substituto for presumidamente hábil para o desempenho das respectivas funções, podendo todavia ser delas

arredado, se essa presunção cessar perante prova em contrário ou surgirem perturbações de ordem pública ou risco iminente de que se produzam.

Art. 97.º As cautelas dos artigos antecedentes só vigorarão enquanto o Governo as reputar indispensáveis para a manutenção da ordem e tranquilidade pública, e sempre sem a menor intervenção sua ou dos seus agentes no exercício do culto; poderão, no entanto, ser também aplicadas aos ministros que presidirem ao culto público de qualquer religião nos demais edifícios para isso destinados habitual ou acidentalmente, seja qual for a sua propriedade e destino, e ainda aos restantes ministros que tomarem parte no culto público, quando e enquanto o bem do Estado assim o reclamar, publicando-se no *Diário do Governo* todas as providências tomadas a tal respeito.

Art. 98.º Os paços episcopais, os presbitérios e os seminários serão concedidos para a habitação dos ministros da religião católica e para o ensino teológico, sem pagamento de renda, nas condições dos artigos 89.º e 93.º e nas mais constantes dos artigos seguintes.

Art. 99.º Os paços episcopais serão concedidos gratuitamente na parte necessária para a habitação dos actuais prelados em exercício, enquanto eles presidirem às cerimónias cultuais nos respectivos templos, tiverem direito às pensões de que tratam os artigos 113.º e seguintes e não incorrerem na perda dos benefícios materiais do Estado.

Art. 100.º Fora de Lisboa e Porto, os presbitérios poderão também ser concedidos gratuitamente, no todo ou em parte, para habitação dos actuais párocos em exercício, enquanto se verificarem acerca deles as condições do artigo antecedente.

Art. 101.º As quintas, quintais, cercas, passais e outros terrenos rústicos anexos ou não às residências episcopais e paroquiais, não são compreendidos na cessão gratuita autorizada pelos artigos anteriores.

Art. 102.º O Estado concede os actuais edifícios dos seminários de Braga, Porto, Coimbra, Lisboa (S. Vicente) e Évora para o ensino da teologia, sem pagamento de renda, durante cinco anos, a partir de 31 de Agosto próximo.

Art. 103.º Sob as mesmas penas do artigo 50.º, além da cedência gratuita, é expressamente proibido realizar reuniões políticas nos edifícios acima mencionados.

Art. 104.º Os paços episcopais, presbitérios e seminários não aplicados nos termos dos artigos anteriores, os terrenos rústicos, anexos ou não, e os demais bens mobiliários e imobiliários não mencionados nos artigos 89.º e seguintes, incluindo todos os títulos de dívida pública averbados aos ministros da religião católica nessa qualidade, e os das mitras, cabidos, sés, colegiadas, fábricas, passais, igrejas, e demais corporações de carácter religioso ou cultural, que não sejam das referidas no artigo 17.º, e quer se achem já extintas por leis anteriores, quer o fiquem pelo presente decreto com força de lei, poderão ser, desde já, destinados pelo Governo, directamente ou pelo que produzirem, a qualquer fim de interesse social, e serão definitivamente aplicados, depois da sua incorporação nos bens próprios da Fazenda Nacional, e sem prejuízo do disposto no artigo 112.º, sucessivamente, aos seguintes destinos:

- 1.º Ao pagamento dos encargos resultantes da concessão de pensões a que se referem os artigos 113.º e seguintes;
- 2.º À obra de preservação dos menores em perigo moral, criada pelo decreto de 1 de Janeiro de 1911;
- 3.º A quaisquer outros fins de assistência e beneficência;
- 4.º A quaisquer fins de educação e instrução.

Art. 105.º Na parte sobrança dos paços episcopais e presbitérios concedidos para habitação dos ministros da religião católica nos termos dos artigos 99.º e 100.º, poderão desde já instalar-se quaisquer serviços de grande interesse público, como escolas e outros.

Art. 106.º Os edifícios e objectos mobiliários, a que se refere o artigo 89.º, ficarão sob a guarda e conservação das juntas de paróquia respectivas, perdendo quaisquer outras corporações, a partir de 1 de Julho próximo, os direitos que a este respeito actualmente tenham.

Art. 107.º Para os efeitos do artigo anterior, a corporação encarregada do culto, e, enquanto ela não existir, o ministro da religião que presidir às cerimónias culturais porá à disposição da junta de paróquia os fundos necessários para as despesas com a guarda e conservação dos edifícios e objectos destinados ao culto e pagamento dos prémios de seguro.

Art. 108.º Em caso de divergência entre a junta e a entidade que deve fornecer os fundos, decidirá a autoridade administrativa municipal, com recurso para o juiz de direito da respectiva comarca, em processo gratuito, sem selo e sem formalidades especiais.

Art. 109.º A nomeação e exoneração dos chamados servos da igreja, que passarão a denominar-se *guardas das igrejas públicas*, serão da competência das juntas de paróquia que tiverem a seu cargo a respectiva guarda e conservação, preferindo os que, a contento do povo, actualmente exerçam funções análogas; e podem as corporações culturais incumbi-los de quaisquer serviços auxiliares do culto, satisfazendo-lhos directamente.

Art. 110.º Os edifícios a que se refere o artigo 98.º ficarão sob a vigilância da respectiva câmara municipal, mas os seus ocupantes serão obrigados a efectuar directamente a guarda, a satisfazer os seguros e as despesas de conservação de que eles carecerem, sob pena de serem tirados do seu poder.

Art. 111.º Os bens a que se referem os artigos 90.º a 92.º e 104.º serão guardados, conservados e administrados pelo Ministério da Justiça, por intermédio da *Comissão central de execução da lei da separação* e de comissões locais para isso designadas, com intervenção obrigatória dos agentes do Ministério Público na parte administrativa.

Art. 112.º Apurados definitivamente os bens que pertencem ao Estado e ficam na sua livre disposição, serão transferidos para o Ministério das Finanças e incorporados nos próprios da Fazenda Nacional, para lhes ser dado o destino referido no artigo 104.º, sem prejuízo da entrega às juntas de paróquia daqueles que representarem, no todo ou em grande parte, o resultado de subscrições locais posteriores à promulgação do Código Civil.

CAPÍTULO VI – Das pensões aos ministros da religião católica

Art. 113.º Os ministros da religião católica, cidadãos portugueses de nascimento, ordenados em Portugal, que à data da Proclamação da República exerciam nas catedrais ou igrejas paroquiais funções eclesiásticas dependentes da intervenção do Estado, e que não praticaram depois disso qualquer facto que importe prejuízo para este ou para a sociedade, nomeadamente dos previstos no artigo 137.º do Código Penal, agora substituído pelo artigo 48.º do presente decreto com força de lei, poderão receber da República uma pensão vitalícia anual, que será fixada tendo em atenção as seguintes circunstâncias:

- 1.º A sua idade;
- 2.º O tempo de exercício efectivo de funções eclesiásticas remuneradas directa ou indirectamente pelo Estado;
- 3.º As prestações pagas para a caixa das aposentações;
- 4.º A sua fortuna pessoal;
- 5.º O custo da vida na circunscrição respectiva;
- 6.º A cóngrua arbitrada por lei para o seu benefício;
- 7.º O rendimento líquido deste, em média, nos últimos dez anos;
- 8.º A sua situação de provido definitivamente ou de simples apresentado, encomendado ou coadjutor;
- 9.º O modo como exerceu as funções civis, que estavam inerentes à sua qualidade de ministro da religião;
- 10.º A vantagem material resultante da ocupação da residência, sendo concedida;
- 11.º A área e a densidade da população da circunscrição respectiva;
- 12.º A importância de emolumentos ou benesses de qualquer natureza, que presumidamente deva ainda receber em cada ano económico, a começar em 1911-1912.

Art. 114.º A pensão será fixada por uma comissão, que funcionará em cada capital de distrito, terá o nome de «*Comissão de pensões eclesiásticas do distrito de...*», e será formada da maneira seguinte:

- 1.º Pelo presidente da Relação em Lisboa e Porto e pelo juiz de direito nas restantes capitais de distrito, que será o presidente;
- 2.º Pelo delegado do Tesouro, que será o secretário;
- 3.º Pelo secretário-geral do governo civil;
- 4.º Por um reitor do liceu ou, na sua falta, por um professor de instrução secundária, designado pelo Governo;
- 5.º Por um representante dos ministros da religião, compreendidos no distrito administrativo, o qual será designado por eleição, realizada no governo civil até 25 de Maio próximo, em dia fixado e mandado anunciar no *Diário do Governo*, e nos jornais mais lidos, pelo respectivo juiz, com antecipação, pelo menos, de dez dias, valendo os votos por procuração e a eleição com qualquer número de votantes, e sendo a nomeação feita pelo juiz de entre os interessados residentes na capital do distrito, na hipótese de não eleição.

Art. 115.º A comissão a que se refere o artigo anterior instalar-se-á em cada distrito até 5 de Junho próximo no edifício público que o presidente escolher, e deverá conceder pensão a todos os que a ela tiverem direito, e a não recusarem por meio de requerimento em papel selado, com a assinatura devidamente reconhecida, até 30 do mesmo mês, contando-se a pensão que for concedida, seja qual for a época em que passe em julgado a respectiva decisão, a partir de 1 de Julho de 1911.

Art. 116.º Os apresentados, encomendados e coadjutores terão de requerer até o dito dia 30 de Junho a pensão que julguem merecer, a qual, aliás, só será concedida quando a comissão a julgar de perfeita equidade e sempre em proporção mais reduzida do que a dos ministros definitivamente providos.

Art. 117.º Se porventura algum ministro da religião católica alegar e provar que à data da proclamação da República estava injustamente suspenso do seu benefício, a comissão de pensões poderá tomar conhecimento do seu pedido, a todo o tempo que ele o formule, se até ao referido dia 30 de Junho protestar pelo seu direito, perante ela, em requerimento devidamente reconhecido.

Art. 118.º O processo para a concessão da pensão correrá em todos os seus trâmites, afora requerimentos, documentos e procurações, gratuitamente e sem selo, e será sempre acompanhado, por parte do Estado, pelo Procurador da República ou seu ajudante, em Lisboa e Porto, e pelos seus delegados nas sedes dos restantes distritos, servindo de escrivão ou escrivães um ou mais amanuenses do governo civil e de oficiais de diligências os contínuos ou guardas de polícia que forem necessários, os quais serão postos para esse fim à disposição da comissão.

Art. 119.º Em um só processo, ou em mais, conforme convier à comissão, serão fixadas as pensões relativas a todos os ministros da religião católica que as hajam de receber e que funcionem ou residam em cada concelho.

Art. 120.º A cada um dos ministros, que presumidamente deva receber pensão do Estado, será enviado pela comissão, até ao fim do mês do Julho, um questionário contendo todas as circunstâncias referidas no artigo 113.º e as mais que a comissão julgar convenientes para fixar equitativamente cada uma das pensões, podendo o referido ministro na sua resposta, que deve ser apresentada no prazo máximo de quinze dias, acrescentar quaisquer esclarecimentos novos, juntar todos os documentos comprovativos do que afirmar, oferecer o rol de testemunhas, indicar as repartições de onde constem elementos de prova em seu favor, e alegar todo o seu direito, podendo indicar a quantia certa de pensão anual que julga equitativa.

Art. 121.º O ministério público terá vista do processo depois de juntas todas as respostas a ele relativas, e poderá apresentar no prazo de dez dias quaisquer observações, ou promover o que lhe parecer conveniente a bem do Estado, oferecendo toda a prova e demais esclarecimentos, como os ministros da religião.

Art. 122.º A comissão, oficiosamente ou a requerimento do ministério público, requisitará de quaisquer autoridades ou repartições públicas todos os esclarecimentos e informações de que carecer, devendo ser considerado urgente o serviço concernente a este assunto, e poderá solicitar, acerca do processo ou processos relativos a cada concelho, informações complementares à comissão de inventário mencionada no artigo 63.º.

Art. 123.º Independentemente do disposto no artigo anterior, e sem necessidade de requisição especial, a comissão central de execução da lei da separação transmitirá às comissões distritais de pensões eclesiásticas, directamente ou por indicação do Ministro da Justiça, todas as instruções, que possam contribuir para o melhor desempenho dos seus deveres.

Art. 124.º Às inquirições e outras quaisquer diligências anteriores ao julgamento, basta que assista o presidente ou outro vogal da comissão por ele designado, o qual reduzirá a um breve resumo escrito os depoimentos, não podendo delegar esta função.

Art. 125.º Não é obrigatória, mas não é proibida a intervenção de advogado do ministro da religião.

Art. 126.º Em caso algum se passarão deprecadas, e todos os avisos para comparecimento serão feitos, para dentro ou fora do distrito, pelo correio, em correspondência oficial.

Art. 127.º Nos casos omissos resolverá a comissão em acórdão fundamentado, podendo por ele limitar o número das testemunhas a inquirir e repudiar *in limine* qualquer incidente impertinente ou meramente dilatatório, usando em tudo de um prudente arbítrio, que não exclua a aplicação dos princípios fundamentais do processo.

Art. 128.º O julgamento será em conferência, e o dia da discussão pública do processo ou processos relativos a cada concelho será comunicado, com antecedência não inferior a sete dias, a todos os ministros interessados e ao ministério público, fazendo-se o julgamento à revelia, se eles não comparecerem e os seus advogados, e podendo a decisão ser logo publicada ou ficar para a sessão imediata, que terá de realizar-se, neste caso, dentro de sete dias.

Art. 129.º Das decisões das comissões distritais cabe recurso para a *Comissão nacional de pensões eclesiásticas*, que funcionará no Supremo Tribunal de Justiça e será formada pelos seguintes indivíduos:

- 1.º Presidente do Supremo Tribunal de Justiça, que será o presidente;
- 2.º Secretário-geral do Ministério da Justiça;
- 3.º Secretário-geral do Ministério das Finanças;
- 4.º Director de um instituto superior de ensino, de Lisboa, designado pelo Governo;
- 5.º Um representante dos ministros da religião, escolhido de comum acordo, ou em eleição convocada pelo Presidente do Supremo Tribunal de Justiça até ao dia 15 de Julho, pelos delegados dos mesmos ministros nas comissões distritais, devendo nomeá-lo o presidente dentre os ministros da religião residentes em Lisboa na falta de escolha ou eleição.

Art. 130.º A comissão nacional instalar-se-á no dia 1 de Agosto próximo futuro, servindo de secretário, sem voto, um oficial ou amanuense da secretaria do Supremo Tribunal de Justiça, designado pelo respectivo director geral.

Art. 131.º O Estado será representado pelo Procurador-geral da República, que poderá delegar em qualquer dos seus ajudantes.

Art. 132.º O recurso para a comissão nacional será obrigatório, e subirá oficiosamente no prazo de dez dias a contar da publicação do acórdão, podendo nesse prazo o ministério público e os interessados e seus procuradores entregar ao empregado que serve de escrivão, quaisquer alegações e documentos, para subirem com o processo.

Art. 133.º O processo perante a comissão nacional será julgado em conferência, sem formalidades especiais, conforme as provas dos autos e as informações que a dita comissão porventura entenda dever solicitar, ouvindo sobre elas as partes quando lhe parecer necessário, e procurando estabelecer uma harmónica proporção entre todas as pensões.

Art. 134.º O Ministro da Justiça fica autorizado a remodelar, sob proposta da comissão central de pensões, a área das circunscrições a que respeitam as catedrais e as igrejas do Estado, que eram paroquiais, por forma que não haja entre os diversos ministros da religião desigualdades excessivas, que as diferenças nas pensões não possam remediar.

Art. 135.º No *Diário do Governo* publicar-se-ão as pensões concedidas e o nome, idade e função eclesiástica de cada pensionista.

Art. 136.º A pensão fixada para o próximo ano económico será meramente provisória, devendo seguir-se novo processo, a requerimento do Estado ou do pensionista, para a fixação da pensão definitiva, depois de decorrido um ano, pelo menos, sobre a data do presente decreto com força de lei, e publicando-se então as bases e limites necessários para que, sem gravame excessivo para o Estado, a pensão seja justa e equitativa, não só em relação ao próprio pensionista e às suas circunstâncias, mas em comparação com todas as demais pensões da mesma natureza.

Art. 137.º No caso de não ser reclamada a alteração da pensão até 30 de Junho de 1912, transformar-se-á em definitiva a pensão provisória.

Art. 138.º A pensão definitivamente fixada só pode ser alterada, e pelos mesmos trâmites, quando se modificarem sensivelmente as circunstâncias do pensionista.

Art. 139.º As pensões concedidas por este decreto ficam sujeitas a todas as disposições legais, e o seu pagamento não poderá efectuar-se sem que os pensionistas, que ainda o não hajam feito, se obriguem a satisfazer ao Estado, embora em prestações, a importância de todos os direitos, emolumentos e selos devidos pela sua investidura no cargo a que se refere a pensão.

Art. 140.º As disposições dos artigos anteriores não obstam a que se aposentem os ministros da religião que actualmente, ou até 30 de Junho próximo, tiverem a isso direito, sendo pagas pelo Estado as respectivas importâncias, se o cofre das aposentações não tiver fundos suficientes, e devendo tomar-se em conta, na fixação das pensões estabelecidas pelo presente decreto, o montante da aposentação a que o respectivo ministro viria a ter direito, bem como as regras estabelecidas para a fixação pela lei de 14 de Setembro de 1890, na parte aplicável, a fim de que haja correlação entre um e outro quantitativo.

Art. 141.º Em compensação, todas as sobras futuras do fundo especial destinado à aposentação do clero paroquial, criado pela lei de 14 de Setembro de 1890, serão destinadas ao pagamento das pensões eclesiásticas, a que se referem os artigos 103.º e seguintes, e, sucessivamente, aos demais fins indicados no artigo 104.º.

Art. 142.º A pensão estabelecida pelo presente decreto será paga em prestações trimestrais, nos últimos dez dias de cada trimestre, por intermédio da corporação encarregada do culto católico na respectiva circunscrição, a qual a terá ao seu dispor, nos dez dias anteriores, na recebedoria do concelho.

Art. 143.º No Ministério das Finanças formar-se-á uma conta especial relativa às pensões eclesiásticas criadas por este decreto e na qual se lançarão todas as receitas e pagamentos a elas respeitantes.

Art. 144.º O Governo fica autorizado a inscrever no orçamento as verbas necessárias para que, com a receita mencionada nos artigos 104.º e 141.º, o Estado possa prover aos encargos resultantes da concessão das pensões a que se referem os artigos 113.º e seguintes.

Art. 145.º Perde o direito à pensão o ministro da religião católica que contravier as disposições do presente decreto e do Código do Registo Civil, que impõem a penalidade da perda dos benefícios materiais do Estado, ou praticar qualquer crime comum a que caiba, pela legislação actualmente em vigor, uma das penas maiores, podendo no primeiro caso ser aplicada pelo Governo ou pelos tribunais e devendo no último ser aplicada por estes.

Art. 146.º O ministro da religião, que faltar a qualquer das obrigações ou desobedecer a alguma das prescrições contidas nas restantes disposições do presente decreto com força de lei ou nos outros diplomas em vigor, poderá ser punido com a simples pena disciplinar de proibição de residência, ou com a de suspensão da pensão, conforme parecer ao Governo, mas nunca por tempo excedente a dois anos.

Art. 147.º A pena disciplinar de proibição de residência somente obriga o ministro a viver fora dos limites do respectivo concelho ou distrito conforme o Governo decidir, continuando, porém, a perceber a sua pensão e sendo-lhe lícito propor-se para exercer noutra lugar as funções eclesiásticas; e é aplicável desde já a qualquer ministro da religião, que seja autuado por delito ou crime que afecte o Estado, ou esteja nas condições do artigo antecedente.

Art. 148.º Em todos os casos de perda ou suspensão da pensão, ou de prática de delito ou falta de que devesse resultar qualquer dessas penas nos termos dos artigos 145.º e 146.º, o ministro de qualquer religião, ainda que não tenha direito à pensão ou a haja recusado, poderá, por motivo de ordem pública, sofrer a pena de proibição de residência pelo tempo que ao Governo parecer justo dentro do dito limite de dois anos.

Art. 149.º A suspensão ou perda do exercício das funções eclesiásticas imposta sem intervenção do Estado determina a suspensão ou perda da pensão quando for devida a facto praticado pelo ministro da religião, que ocasione prejuízo para o Estado ou para a sociedade, devendo nos demais casos continuar a ser abonada a mesma pensão.

Art. 150.º Em especial, se a perda ou suspensão de funções eclesiásticas resultar do facto de o ministro da religião ter contraído ou contrair o seu casamento, a pensão não será por esse motivo negada, nem suspensa, reduzida ou extinta.

Art. 151.º Os pensionistas que perderem o exercício das funções eclesiásticas por motivo que lhes não faça perder a pensão, e que estejam ainda em condições de robustez física e mental necessárias para o desempenho útil de serviços públicos, poderão ser considerados, a seu pedido como adidos aos quadros para cujas funções tiverem competência, e serão colocados de preferência nas vagas que se abrirem, tomando-se em conta o montante da pensão que estiverem percebendo, por forma que o ordenado respeitante a essas funções, ou a parte dele que parecer razoável, acresça à pensão como se fora gratificação de exercício.

Art. 152.º Em caso de morte de um ministro do culto católico, ocorrida depois de fixada a pensão, ou desde o dia da proclamação da República, verificando-se, a requerimento dos herdeiros, que teria direito a ela, o Estado concederá metade ou a quarta parte da pensão fixada ou devida às seguintes pessoas de sua família:

- 1.º Se sobreviver somente um dos pais do pensionista, ou ambos, a quarta parte da pensão com sobrevivência para o último;
- 2.º Se sobreviver, além dos pais, ou de um deles, a viúva do pensionista, uma quarta parte da pensão para esta e outra quarta parte para aquele ou aqueles;
- 3.º Se sobreviverem um ou mais filhos menores do pensionista falecido, legítimos ou ilegítimos, metade da pensão para todos eles, enquanto forem menores, com sobrevivência de uns para os outros até à maioridade do mais novo;
- 4.º Se, além dos filhos menores, sobreviverem só um ou ambos os pais, ou só a viúva, mãe daqueles, a quarta parte para esta ou para os pais e a quarta parte para os filhos, com sobrevivência de uns para os outros;
- 5.º Se, além dos filhos menores, sobreviver só a viúva, que não seja mãe deles, a quarta parte para aqueles e a quarta parte para esta, não havendo sobrevivência recíproca, mas só entre os filhos nos termos do n.º 3.º;
- 6.º Finalmente, se, além dos filhos menores, sobreviverem um ou ambos os pais e a viúva, a quarta parte para os filhos, a oitava para os pais e a outra oitava para a viúva, observando-se quanto às sobrevivências, respectivamente, o disposto nos números anteriores.

Art. 153.º As disposições benéficas do artigo antecedente aplicam-se igualmente aos ministros da religião que se tiverem aposentado ou tiverem direito à aposentação desde o dia da proclamação da República.

Art. 154.º Além dos indivíduos mencionados no artigo 113.º, o Estado poderá também dispensar protecção aos empregados e serventuários das catedrais, cabidos, colegiadas, igrejas e capelas, que, em consequência da aplicação do presente decreto, ficarem desprovidos de meios de subsistência, preferindo-os para quaisquer funções remuneradas de guarda e administração dos bens referidos no artigo 111.º, quando para isso tenham competência e mostrem zelo, ou fixando-lhes uma pensão reduzida, pelos mesmos trâmites da concessão de pensões aos ministros da religião.

Art. 155.º A situação material dos capelães e outros ministros da religião católica, que estavam adstritos a estabelecimentos ou serviços do Estado, tais como escolas, regimentos, hospitais, asilos e prisões, será regulada em diploma especial pelo Governo, que procurará dar destino a esses indivíduos nos próprios estabelecimentos e serviços como empregados de secretaria, ou como professores devidamente fiscalizados.

CAPÍTULO VII – Disposições gerais e transitórias

Art. 156.º A partir da publicação do presente decreto com força de lei, consideram-se extintas, e são em todo o caso inexigíveis em juízo, as prestações em dinheiro ou géneros, com que os paroquianos, por uso e costume, socorriam o seu pároco, compreendendo-se nesta extinção as oblatas ou obradas, as primícias, os sobejos da cera e os demais benesses; e também são inexigíveis em juízo, salvos os casos dos artigos seguintes, os encargos de funerais, enterramentos, ofícios, nocturnos, exéquias e bens da alma e quaisquer outros sufrágios.

Art. 157.º É reduzida à décima oitava parte a porção de bens de que se pode dispor para sufrágios e outros encargos meramente cultuais, quer por testamento, nos termos do artigo 1775.º do Código Civil, quer por contrato entre vivos, contanto que a disposição não seja feita a favor das corporações disso proibidas no artigo 29.º; e consideram-se restritos a um período máximo de trinta anos os encargos cultuais ou pios que forem estabelecidos por prazo maior, por tempo ilimitado ou com cláusula perpétua.

Art. 158.º A disposição do artigo precedente é também aplicável aos encargos estabelecidos anteriormente à promulgação do presente decreto, sem prejuízo do disposto nos artigos 81.º a 86.º; mas, qualquer que tenha sido o espaço de tempo já passado desde o começo do cumprimento do encargo, o período de trinta anos não poderá considerar-se concluído sem que decorram pelo menos dez anos a partir de 1 de Julho próximo.

Art. 159.º Os sufrágios e outros actos cultuais só poderão celebrar-se, sob pena de desobediência, tendo sido ordenados ou autorizados expressamente em escritura pública ou testamento, ou reclamando-os o viúvo ou os herdeiros do falecido em documento escrito e assinado por eles ou a seu rogo e devidamente reconhecido, retomando deste modo o seu pleno vigor a disposição da 2.ª parte do artigo 2116.º do Código Civil.

Art. 160.º De futuro, mas só a partir de 1 de Julho de 1912, os encargos meramente cultuais não podem onerar bens imóveis, sendo nulos os que depois disso forem estabelecidos em contravenção deste artigo.

Art. 161.º As missas e outros sufrágios e encargos legalmente autorizados só podem validamente cumprir-se, relativamente a cidadãos portugueses, nas catedrais, igrejas ou capelas existentes no território da República e por ministros da religião, que sejam cidadãos portugueses de nascimento, residam em Portugal, e aqui tenham feito os seus estudos teológicos e recebido a ordenação.

Art. 162.º Continuam em vigor, na parte não alterada pelos artigos antecedentes, as disposições vigentes sobre encargos pios, sua redução, conversão, remissão e prescrições, e bem assim sobre a liquidação, importância e modo de pagamento das dívidas deles provenientes e sobre os processos administrativos e judiciais relativos à tomada de contas e ao julgamento e execução pelas dívidas, ficando o Governo autorizado a remodelar e codificar, de harmonia com o presente diploma, essas diversas disposições, e

podendo consentir o resgate de todos os encargos pios ainda subsistentes por meio de entrega de uma determinada quantia aos correspondentes e estabelecimentos de assistência, se as actuais bases deste serviço forem modificadas com prejuízo desses estabelecimentos ou do Estado e sem a sua intervenção.

Art. 163.º A guarda e conservação de jazigos ou sepulturas não é considerada encargo pio para os efeitos deste decreto e pode estar a cargo de qualquer corporação ou corpo administrativo ou de outra entidade ou pessoa particular, desde que se observem os regulamentos do cemitério e da saúde pública.

Art. 164.º Não são considerados como encargos pios legítimos, e por isso não devem cumprir-se, os que imponham a quaisquer indivíduos a obrigação de assistir a actos de culto ou de tomar parte em cerimónias religiosas, ou por outro modo diminuam ou embarcem a sua liberdade de consciência, ficando no entretanto válidas as doações ou legados a que porventura andem anexas essas condições.

Art. 165.º Ficam inteiramente livres e desonerados e na propriedade dos seus actuais detentores, conforme os respectivos títulos de aquisição, os bens em que se hajam constituído patrimónios eclesiásticos; e de futuro são nulas quaisquer convenções que a tal respeito se façam.

Art. 166.º Os bens affectos ao culto de qualquer religião, incluindo os cedidos gratuitamente pelo Estado ou pelos corpos administrativos, estão sujeitos a todas as contribuições gerais ou locais, excepto por causa daquela cedência, cabendo o encargo do pagamento dessas contribuições às corporações ou entidades encarregadas do culto.

Art. 167.º As colegiadas e outras corporações, que actualmente estiverem funcionando à sombra de leis especiais a elas relativas, são, como tais, declaradas extintas, mas podem organizar-se até 31 de Dezembro de 1911 de harmonia com as disposições do presente decreto e readquirir assim individualidade jurídica, revertendo para o Estado os bens que lhes não forem precisos na sua nova constituição, mas devendo o Governo applicá-los a serviços de interesse público, nomeadamente de assistência e beneficência ou de educação e instrução, quanto possível de harmonia com o espírito das leis especiais e dos usos tradicionais desses institutos.

Art. 168.º Nos serviços dependentes da administração pública, em que se verifique hipótese análoga à do artigo anterior, o Estado poderá fazer constituir, no mesmo prazo, a competente corporação para todos os efeitos do presente decreto.

Art. 169.º Enquanto não for publicada a nova lei sobre o direito de associação, fica proibida a constituição de novas corporações exclusivamente destinadas a culto, ou somente de piedade que não deva considerar-se assistência ou beneficência, não podendo as que porventura existam nessas condições conservar a individualidade jurídica, e devendo por isso transformar-se em harmonia com este decreto até 31 de Dezembro de 1911, sob pena de serem extintas applicando-se o artigo 36.º do Código Civil.

Art. 170.º Independentemente das exigências legais relativas à instrução pública, todas as corporações ou entidades, que pretenderem exercer o ensino religioso no território da República fora dos templos e outros lugares habitualmente destinados ao culto público, devem munir-se da prévia autorização do Ministério da Justiça, que se reputará concedida na falta de resolução dentro do prazo de trinta dias a contar da entrega do respectivo requerimento; e as que actualmente já o estiverem exercendo, terão de munir-se dessa autorização até 15 de Outubro de 1911, sob pena de encerramento.

Art. 171.º Os estabelecimentos do Estado e corpos administrativos, em que cessa o culto público por virtude da applicação do presente decreto com força de lei, ficam desprovidos das isenções e privilégios cultuais que porventura tivessem por esse motivo.

Art. 172.º As juntas de paróquia que não tiverem casas próprias para as suas sessões, poderão requerer à comissão de inventário que lhes reserve na residência, ou na sacristia, ou em qualquer dependência da igreja, sem prejuízo para as cerimónias cultuais e para a conveniente habitação dos ministros da religião, as salas ou espaços necessários para realizarem as suas sessões e guardarem os seus arquivos.

Art. 173.º A comissão central de execução da lei da separação organizará sem demora, com o auxílio de todas as autoridades públicas locais e servindo-se dos arquivos do Ministério da Justiça e demais repartições públicas e das informações dos interessados, a lista alfabética, por nomes de

família, de todos os ministros de cada uma das religiões existentes no continente da República e ilhas adjacentes, indicando, além dos nomes completos, as idades, nacionalidades, domicílios, funções exercidas e quaisquer observações especiais.

Art. 174.º São confirmados por este diploma todos os despachos publicados pelo Governo desde 5 de Outubro de 1910 acerca de ministros de qualquer religião.

Art. 175.º Os ministros da religião não gozam de prerrogativas algumas, e ficam apenas autorizados a corresponder-se oficialmente pelo correio com as autoridades públicas e não uns com os outros.

Art. 176.º É expressamente proibido, sob pena de desobediência, a partir de 1 de Julho próximo, a todos os ministros de qualquer religião, seminaristas, membros de corporações de assistência e beneficência, encarregados ou não do culto, empregados e serventuários delas e dos templos, e, em geral, a todos os indivíduos que directa ou indirectamente intervenham ou se destinem a intervir no culto, o uso, fora dos templos e das cerimónias cultuais, de hábitos ou vestes talares.

Art. 177.º Será punido com as penas de desobediência qualificada o cidadão português, que exercer ou tentar exercer funções de ministro da religião católica em Portugal estando somente graduado ou doutorado nas chamadas faculdades de teologia ou direito canónico das universidades pontifícias; e se estiver habilitado com estudos teológicos feitos em Portugal, também incorrerá na sanção deste artigo se de futuro se graduar naquelas universidades e exercer ou tentar exercer as ditas funções no território da República.

Art. 178.º Nenhum ministro da religião, estrangeiro ou naturalizado português, poderá, sob pena de desobediência, tomar parte principal ou acessória em actos do culto público de qualquer religião dentro do território da República, sem consentimento especial, por escrito, da competente autoridade administrativa concelhia, que a deverá caçar logo que superiormente lhe seja ordenada ou a julgue inconveniente aos interesses do Estado.

Art. 179.º Exceptuam-se da disposição do artigo antecedente os ministros, que, ao abrigo de convenções internacionais, ou de usos antiquíssimos referidos a uma situação de reciprocidade, tomarem parte em cerimónias cultuais dentro de templos pertencentes a estrangeiros e já existentes, actualmente, no território nacional; mas o Governo poderá tomar todas as medidas necessárias para que desse facto não resulte infracção às leis vigentes, nem desrespeito pelas instituições e autoridades da República.

Art. 180.º Os ministros da religião, estrangeiros ou naturalizados portugueses, não podem em caso algum ser autorizados a exercer os cargos de directores ou administradores, capelães, ou semelhantes, de qualquer corporação portuguesa de assistência e beneficência, seja ou não encarregada do culto, sob pena de incorrerem em desobediência e de ser declarada extinta a corporação.

Art. 181.º É expressamente proibido, sob as penas do artigo 138.º do Código Penal, publicar em quaisquer templos ou outros lugares habitual ou acidentalmente aplicados ao culto, ou mesmo noutros lugares públicos, ou imprimir, ou publicar separadamente ou por intermédio de jornais, quaisquer bulas, pastorais ou outras determinações da cúria romana, dos prelados ou de outras entidades, que tenham funções dirigentes em qualquer religião, sem delas dar conhecimento prévio ao Estado, que pelo Ministério da Justiça lhes poderá negar o beneplácito no prazo de dez dias, quando o julgar necessário, considerando-se lícita a publicação na falta de resolução dentro desse prazo.

Art. 182.º As cóngruas actualmente em dívida serão percebidas pelos ministros da religião, que a elas tiverem direito, ou pelos seus herdeiros no caso de falecimento, devendo os funcionários do Estado proceder à respectiva cobrança com o maior zelo.

Art. 183.º O Governo ordenará pelo Ministério da Justiça um inquérito rigoroso à administração da *Junta geral da bula da cruzada*, e remodelará os seus serviços de modo que todo o rendimento das respectivas importâncias voluntariamente pagas seja aplicado aos seus especiais fins e nomeadamente à sustentação dos seminários subsistentes.

Art. 184.º Continuam em vigor as disposições da legislação vigente acerca da intervenção do Estado no funcionamento dos seminários, nomeação e aprovação dos seus professores e empregados e aprovação dos livros de texto adaptados nas suas aulas.

Art. 185.º É proibido, a partir de 31 de Agosto futuro, o ensino das disciplinas preparatórias para o estudo da teologia nos seminários subsistentes ou em quaisquer outros que o Governo venha a autorizar; mas nos liceus do Estado serão admitidos a frequentar e a fazer exames com esse destino, não só os alunos que novamente se proponham seguir a carreira eclesiástica, mas também os que ainda a não concluíram. A estes será transitoriamente reconhecida a validade dos exames feitos nos seminários até àquela data, uma vez que os não queiram aproveitar para outro fim, e será permitido repeti-los em qualquer época, e sem dependência de frequência nem de propinas, podendo então utilizá-los para diversa carreira.

Art. 186.º O Governo publicará em diploma especial a remodelação dos estudos das disciplinas preparatórias para o curso de teologia, por forma que constituam uma base sólida de educação geral.

Art. 187.º O Governo fará verificar por professores de instrução superior ou secundária, da sua escolha, o funcionamento interno dos seminários, o regime escolar e o sistema das provas finais, podendo mandar encerrar aqueles em que houver graves abusos, ou nomear comissões administrativas para provisoriamente dirigirem aqueles que os legítimos direitos do Estado forem insistentemente desacatados.

Art. 188.º Os actuais estudantes de teologia nos seminários portugueses, bem como os que já concluíram o curso há menos de dois anos, podem requerer, perante qualquer liceu do Estado, sem dependência de propinas, um exame geral das disciplinas em que foram aprovados no seminário, podendo também frequentar ou fazer exames, separadamente, das demais disciplinas do curso dos liceus.

Art. 189.º É autorizado o Governo a reformar os serviços do *Colégio das Missões Ultramarinas*, de modo que a propaganda civilizadora nas colónias portuguesas, que haja de ser ainda feita por ministros da religião, se confie exclusivamente ao clero secular português, especialmente preparado para esse fim em institutos do Estado.

Art. 190.º O presente decreto com força de lei será aplicado, por meio de decretos especiais, a cada uma das colónias portuguesas, continuando, no entanto, a cumprir-se nelas a legislação actualmente vigente, mas de maneira que as despesas do Estado e dos corpos administrativos, relativas ao culto, sejam reduzidas, desde já, ao estritamente indispensável, se extingam ou substituam, no mais curto espaço de tempo, as igrejas e missões estrangeiras, sem prejuízo do exacto cumprimento das obrigações assumidas por Portugal em convenções internacionais, e se façam respeitar os direitos de soberania da República Portuguesa em relação ao padroado do Oriente.

Art. 191.º O Governo publicará os demais decretos, instruções, portarias e regulamentos que considerar necessários para a melhor execução do presente decreto com força de lei.

Art. 192.º As comissões superiores criadas pelos artigos 66.º e 129.º poderão elaborar os seus regimentos internos, que se aplicarão igualmente ao funcionamento das comissões locais que lhes ficam respectivamente subordinadas.

Art. 193.º As dúvidas que surgirem na interpretação e aplicação do presente diploma poderão ser resolvidas por circulares do Ministro da Justiça, ouvida a Procuradoria Geral da República.

Art. 194.º Na parte não especialmente regulada no seu contexto de outra forma, o presente decreto com força de lei entra imediatamente em vigor.

Art. 195.º Este decreto será sujeito à apreciação da próxima Assembleia Nacional Constituinte.

Art. 196.º Fica revogada a legislação em contrário.

Determina-se, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e a execução do presente decreto com força de lei pertencer, o cumpram e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nele se contém.

Os Ministros de todas as Repartições o façam imprimir, publicar e correr.

Dado nos Paços do Governo da República, em 20 de Abril de 1911. – *Joaquim Teófilo Braga* – *António José de Almeida* – *Afonso Costa* – *José Relvas* – *António Xavier Correia Barreto* – *Amaro de Azevedo Gomes* – *Bernardino Machado* – *Manuel de Brito Camacho*.

ANEXO II

PROJECTO DE LEI DE SEPARAÇÃO E DIPLOMAS COMPLEMENTARES APRESENTADOS À ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE POR EDUARDO DE ABREU in *DANC*, sessão n.º 7 (27 de Junho de 1911), p. 9-12.

Artigo 1.º A liberdade de consciência é inviolável. A escolha, profissão e exercício de qualquer crença ou religião são inteiramente livres, salvos os direitos superiores da ordem e da moral pública.

Art. 2.º A República impondo-se e impondo o mais absoluto respeito das ideias e práticas religiosas de todos os cidadãos não distingue, nem estabelece entre eles, com tal fundamento, diferença alguma seja de ordem pública, seja de ordem administrativa ou económica.

Art. 3.º A liberdade religiosa de que trata o artigo 1.º, estende-se aos indivíduos tanto considerados nos seus actos particulares, como formando igrejas ou agremiações religiosas que podem, por isso, organizar-se e viver segundo os princípios da sua hierarquia e conforme os estatutos que as criaram e mantêm desde que o seu intuito principal seja o ensino, a assistência e beneficência, ou outros fins de utilidade pública.

Deste princípio de tolerância são excluídas:

- 1.º As comunidades que impõem aos seus agremiados a clausura perpétua ou a vida meramente contemplativa;
- 2.º Os jesuítas ou quaisquer agremiações ou congregações filiadas, ou deles dependentes, seja qual for a sua denominação ou os intuítos que revistam.

Art. 4.º As irmandades e outras corporações fundadas para fins culturais e de beneficência, continuarão no uso dos seus direitos e regalias, devendo todas reorganizar-se sob novas bases económicas, garantindo e regularizando a distribuição das receitas, pelas suas instituições, e pelas que o Estado determinar.

Art. 5.º Todas as igrejas ou confissões religiosas, que satisfaçam às exigências da presente lei, gozam de personalidade jurídica para adquirir, governar e administrar os seus bens, conformemente ao direito comum.

Art. 6.º Os seminários, colégios ou quaisquer outros institutos destinados à preparação para o estado eclesiástico, são considerados estabelecimentos particulares de ensino, que o Estado se reserva o direito de vigiar e fiscalizar.

Art. 7.º O Estado renuncia:

- 1.º Ao exercício do direito de apresentação para os benefícios eclesiásticos vagos ou que venham a vagar, seja qual for a sua classe ou categoria, porém, sem prejuízo dos direitos do *Padroado do Oriente* acerca do qual o Governo oportunamente se ocupará em diploma especial.
- 2.º Ao chamado “Beneplácito”, de todos os documentos emanados das autoridades eclesiásticas, correspondendo ao foro e à legislação comum, os delitos por esta forma cometidos.
- 3.º A todas as faculdades, direitos, privilégios e regalias que possam significar interferência no regime interno das igrejas.

Art. 8.º Todos os edifícios públicos em que até o presente se tem exercido o culto católico, como os bens mobiliários ou imobiliários que os guarnecem ou a eles andam anexos, são declarados e ficam propriedade do Estado sendo, como tais, imprescritíveis e inalienáveis.

Art. 9.º As reparações relativas aos edifícios ou aos objectos culturais, ficam a cargo das entidades religiosas que os usufruem, excepto se se tratar de monumentos ou objectos históricos ou artísticos classificados de «nacionais», cuja reparação ou restauração incumbe directa e primariamente ao Estado.

Art. 10.º As igrejas e quaisquer outros edifícios destinados ao culto, os paços episcopais e os presbitérios com os bens moveis e imóveis que compreendem; os títulos da dívida pública; os foros, censos, pensões e rendas, continuam na posse dos actuais ministros da religião, ou corporações que as tem usufruído, conforme a legislação em vigor.

Art. 11.º Os templos são destinados única e exclusivamente às cerimónias da celebração dos cultos. As reuniões neles efectuadas são públicas e livres, ficando sob a vigilância da autoridade civil para os efeitos da manutenção da ordem.

Art. 12.º Não são permitidas na via pública as manifestações do culto, como procissões e outras cerimónias no mesmo género. À autoridade civil cumpre, todavia, ponderar a execução da generalidade do princípio aqui estabelecido.

Art. 13.º As cerimónias culturais não poderão prolongar-se além do por do sol, a não ser que se trate de administração de sacramentos em caso de urgência ou de actos que, segundo os usos e prescrições litúrgicas, se celebrem a hora mais avançada.

Art. 14.º Os sinos das igrejas são especialmente destinados às cerimónias do culto. Podem contudo ser empregados em caso de perigo comum que exija pronto-socorro, e em circunstâncias em que este emprego seja prescrito por disposição de leis ou regulamentos, ou autorizada pelos usos locais.

Art. 15.º É expressamente proibido realizar reuniões políticas dentro dos lugares destinados ao culto, como o é aproveitar-se o ministro de qualquer religião do exercício das suas funções para desrespeitar as leis da República e provocar a actos de rebelião ou desprezo das autoridades constituídas. Em caso de infracção, os delinquentes serão chamados à responsabilidade nos termos do artigo 137.º do Código Penal.

Art. 16.º Aquele que injuriar e ofender um ministro de qualquer religião no exercício das suas funções, ou praticar actos de violência e de ameaça tendentes a perturbar o livre exercício das mesmas funções, incorrerá na multa de 5\$000 réis até 50\$000 réis e em prisão correccional de dez a sessenta dias, ou numa destas penas somente, conforme a gravidade do delito.

Art. 17.º Os ministros da religião católica que anteriormente à data da proclamação da República tinham adquirido direitos de aposentação, quer em razão da natureza das suas funções, quer pelo seu título de nomeação, receberão uma pensão vitalícia anual que nunca poderá ser inferior ao vencimento de categoria fixado na nova reforma para os professores de instrução primária, nem superior ao vencimento de categoria dos professores ordinários das escolas primárias superiores.

Art. 18.º As pensões não poderão em caso algum cumular-se com outra pensão ou com qualquer vencimento a qualquer título recebido do Tesouro.

Art. 19.º A pensão será requerida pelo interessado que no requerimento indicará:

- a) A idade;
- b) O tempo de exercício das suas funções;
- c) A cóngrua arbitrada por lei para o seu benefício;
- d) O rendimento líquido, em média nos últimos dez anos;
- e) A qualidade em que exerce o benefício;
- f) Qualquer vantagem como a de ter passal, residência ou outras benesses.

Art. 20.º Dentro do prazo de três meses a contar da promulgação da presente lei o Governo da República publicará os regulamentos e mais diplomas precisos para assegurar a sua aplicação.

Art. 21.º Fica revogada a legislação em contrário.

Lisboa, na Assembleia Nacional Constituinte, a 26 de Junho de 1911. = Eduardo Abreu.

Para ser bem regulamentada e lealmente cumprida uma lei de separação do Estado das igrejas, é necessário, entre outros elementos, que o Governo organize o que não possui; – um tombo dos milhares de instituições de piedade e beneficência, que existem por todo o território da República. E só em face desse inventário competentemente estudado e classificado, é que o Governo poderá regulamentar o artigo 4.º, do projecto de lei sobre a separação, que já submeti ao vosso estudo, ou outro qualquer que bula com aquelas seculares instituições. É um artigo de execução difícil, e como tal exige documentos, estudo e trabalho. Por isto submeto à vossa atenção o seguinte projecto de lei:

Artigo 1.º É o Governo autorizado a mandar proceder imediatamente a um rigoroso inquérito, por questionário, semelhante ao que se refere a portaria do Ministério do Interior, de 30 de Março de 1887, e relativo ao ano económico de 1910-1911 – a todas as misericórdias, irmandades, confrarias, arqui-confrarias, ordens terceiras e colegiadas, devendo todas, sob pena da lei responder no prazo improrrogável de 30 dias, contendo a resposta, além de três assinaturas pelo menos dos membros que exerçam funções administrativas na instituição inquirida, a do regedor da paróquia e a do administrador do concelho ou bairro, e podendo qualquer resposta ser revista ou verificada por delegado de confiança directa do mesmo Governo.

Art. 2.º Fica revogada a legislação em contrário.

Lisboa, Assembleia Nacional Constituinte, em 26 Junho de 1911. = Eduardo Abreu.

Cidadãos Constituintes. – Submeto ao vosso estudo e deliberações um projecto de lei, subordinado ao que já vos apresentei, sobre a separação do Estado das igrejas:

Artigo 1.º Os actuais ministros da religião católica, pensionários ou usufrutuários de catedrais, igrejas, seminários, paços episcopais, presbitérios, bens mobiliários e imobiliários que os guarnecem ou a eles andam anexos; dos títulos da dívida pública, que nessa qualidade lhes estejam averbados; dos foros, censos, pensões e rendas que estejam recebendo, concorrerão para as despesas públicas locais de instrução, assistência e beneficência, com uma só contribuição geral e anual, paga em prestações semestrais, e que se denominará «Contribuição dos Cultos».

- 1.º Esta contribuição, competentemente fixada, de 5 em 5 anos, e com audiência dos interessados, terá por base um rendimento colectável em globo, calculado pelo referido usufruto, devendo nele incluir-se o montante das pensões, só quando os ministros aposentados ainda exerçam actos do culto público;
- 2.º Esta contribuição constituirá receita ordinária semestral das comissões cívicas, criadas noutro projecto de lei; será escriturada em livro próprio, e em separado de outra qualquer receita

- e despesa, e não poderá ter outra aplicação diferente da que seja atender às despesas com a instrução, assistência e beneficência pública paroquial;
- 3.º Para os efeitos da incidência, cobrança e pagamento da contribuição dos cultos às comissões cívicas, todos os ministros da religião católica, que exerçam o culto na área do concelho, constituir-se-ão em livre grémio paroquial, para acordarem e repartirem as quotas-partes, e fixarem a sua distribuição;
 - 4.º O presidente do grémio paroquial, livremente indicado pelo chefe da circunscrição cultural, ou eleito pelos ministros da religião, agremiados no concelho, será directamente responsável pelo pagamento integral e regular da contribuição dos cultos, às comissões cívicas paroquiais.

Art. 2.º As disposições do artigo antecedente com suas alíneas 1 a 4 serão igualmente regulamentadas na sua parte aplicável aos ministros portugueses ou estrangeiros de outras religiões, que, individualmente ou agremiados, exerçam o culto ou o ensino publico no território da República.

Art. 3.º Fica revogada a legislação em contrário.

Lisboa, na Assembleia Nacional Constituinte, em 26 de Junho de 1911. = Eduardo Abreu.

Cidadãos Constituintes: – No projecto de lei sobre a separação do Estado das igrejas, disse-vos, que se devia reservar para outros documentos, o que explica e precisa, completa e amplia, o princípio superior ali consignado. Nestas condições, julgo ser salutar para o cumprimento daquela ou de outra lei de Separação; de vantagens práticas para o Estado; de infiltração civilizadora levada às últimas e mais obscuras raízes da República, disseminadas por todo o seu território; e finalmente como passo decisivo para a necessária economia e descentralização dos serviços, que trazem o Governo sufocado, – o seguinte projecto de lei que submeto à vossa consideração:

Artigo 1.º São dissolvidas e extintas em todo o território da República as juntas de paróquia.

Art. 2.º Em cada unidade administrativa do território da República, freguesia ou paróquia, será eleita uma comissão cívica, subordinada ao Ministério do Interior, destinada a zelar pela ordem e progresso local; a promover a instrução, a assistência e a beneficência; a definir questões locais entre cidadãos pobres ou iletrados, e, entre outras responsabilidades, a de assumir todas as obrigações de consulta e informação que pelo Estado eram impostas ao pároco por várias disposições de lei.

- 1.º Na freguesia e comarca, nunca se procederá a qualquer inventário orfanológico, quando seguramente, o montante do espólio, for de valor igual ou inferior a 600\$000 réis. A comissão cívica é a competente para o atestar, em declaração escrita em três exemplares, entregando dois, nas estações competentes, de que cobrará recibo, juntando-os ao terceiro exemplar, competentemente rubricado, e que a mesma comissão arquivará, para os devidos efeitos.
- 2.º Nos espólios de valor igual ou inferior a 600\$000 réis, a comissão cívica, chamada a intervir, ou entendendo que deve intervir, por qualquer questão superveniente, que prejudique legais e legítimos interesses de menores, procederá sempre com previa consulta escrita, ao delegado do procurador da República, que também por escrito e gratuitamente, é obrigado a responder.

Art. 3.º A comissão cívica, será eleita de cinco em cinco anos, pelos eleitores da freguesia, inscritos no último recenseamento, que será revisto. A lista conterà cinco vogais efectivos e cinco substitutos, entrando sempre em cada grupo, dois dos dez maiores contribuintes, que saibam também ler e escrever, domiciliados, como os restantes vogais na mesma freguesia.

Art. 4.º Na falta ou impedimento do professor de instrução primária da freguesia, o presidente da comissão cívica, é aí o oficial do registo civil e como tal responsável pelo arquivo, regularidade do serviço e exacta aplicação da lei.

Art. 5.º O presidente da comissão cívica, e na sua falta ou impedimento, o vogal secretario, é o representante local do Governo da República, para cumprir tudo que for regulamentado em diploma

especial, para conhecimento da freguesia sobre o livre exercício dos cultos, pelos ministros, membros ou fiéis das religiões.

Art. 6.º Toda a receita das extintas juntas de paróquia em bens próprios e rendimentos diversos, constituirá o fundo administrativo da comissão cívica, a que acrescerá:

- 1.º Uma percentagem sobre as contribuições gerais do Estado, votada anualmente pela Assembleia Legislativa.
- 2.º A quota-parte da contribuição cívica, que incidir sobre as misericórdias, irmandades, confrarias e colegiadas existentes na área do concelho.
- 3.º A quota-parte da contribuição cultural, paga pelos ministros da religião, agremiados no concelho.
- 4.º Metade do rendimento, que usufruir o ministro da religião, pelas propriedades que ocupava, e títulos da dívida pública, que nessa qualidade lhe estavam averbados, quando eles tenham de voltar à posse do Estado.
- 5.º Um imposto paroquial de exportação, na área da freguesia, para qualquer ponto do país ou do estrangeiro, fixado e cobrado pela comissão cívica e assim incidindo:
 - a) Vinho em cascos, em quantidade igual superior a 300 litros;
 - b) Minério, carregando veículos, em bruto, já preparado, ou em começo de preparação;
 - c) Árvores, cortadas em terrenos incultos, cultivados ou cultiváveis, em bruto, ou já preparadas, serradas ou rachadas, para quaisquer aplicações ou serviços; este imposto sofrerá uma redução de 50 por cento, quando o exportador se obrigue a plantar uma árvore nova, por cada quatro, das que cortar ou arrancar;
 - d) Águas minerais ou minero-medicinais, já engarrafadas e capsuladas;
 - e) Granito já talhado ou trabalhado, para fachadas ou frontespícios de boas casas de habitação particular;
 - f) A quota-parte do imposto de 2\$000 réis sobre cada aquista, não pobre, que frequentar por mais de 10 dias qualquer estação termal, na área do concelho;
 - g) Um imposto sobre automóveis e carruagens particulares, que transitando pela área da freguesia, nela se demorem seguidamente, por mais de duas horas.

Art. 7.º O Governo da República auxiliará a comissão cívica, fornecendo-lhe a planta e orçamento para a construção de uma escola, tipo paroquial, para o ensino primário elementar, e onde aos colegiais, será também fornecida uma andaina de fato, de modelo oficial nas escolas similares de todas as paróquias, livros e utensílios escolares, uma refeição nos dias de estudo, e um banho semanal. Logo que a escola estiver construída e pronta a funcionar, a comissão cívica receberá do Estado, um título de dívida pública, do valor fixado pela Assembleia Legislativa, como subsídio auxiliando o regular funcionamento da escola. Havendo já escola a funcionar para colegiais do sexo masculino, outra será construída e posta a funcionar, nas condições indicadas, para colegiais do sexo feminino. Funcionando já as duas escolas, será construído o primeiro albergue, tipo paroquial, para sustentação dos mendigos inválidos, da freguesia, nas mesmas condições auxiliares, por parte do Governo da República.

Art. 8.º O capital necessário para a construção e aquisição do mobiliário, dos primeiros quinhentos edifícios destinados a escolas e albergues paroquiais, será obtido por um empréstimo entre os oitenta maiores contribuintes de cada concelho ou bairro, garantido pelo Estado em obrigações nacionais de 50\$000 réis, de juro anual de 5 por cento, amortizáveis ao par, por sorteio anual, no prazo máximo de 10 anos, e de desconto e circulação bancária obrigatória.

Art. 9.º Passados quatro anos, sobre o começo de execução da presente lei, em todo o território da República, se na freguesia, ainda não estiver em estado adiantado de construção, ou já construída ou já a funcionar, a primeira escola de ensino primário elementar, ou o primeiro albergue, a comissão cívica será demitida, por diploma publicado no *Diário do Governo*, afixado em todas as restantes escolas e nos consulados portugueses, nas repúblicas americanas. Ao presidente e mais vogais, será suspenso, por cinco

anos, o exercício de todos os direitos civis e políticos. Serão igualmente punidos com a proibição de residência, durante cinco anos, na área do respectivo concelho, e, no caso de delinquirem, a pena será de prisão correcional e multa de 5\$000 a 50\$000 reis. A freguesia para todos os efeitos políticos e civis será anexada à freguesia mais próxima, onde já funcione alguma escola ou albergue, e só poderá recuperar a sua autonomia regional, quando a nova comissão cívica, tiver concluído e posto a funcionar a escola ou o albergue.

Art. 10.º A penalidade constante do artigo antecedente não exime os delinquentes ao apuramento das responsabilidades, em que tenham incorrido, na gerência dos fundos que recebiam e administravam.

Art. 11.º As comissões cívicas de Lisboa que substituírem as actuais quarenta e duas juntas de paróquia, serão compostas de nove vogais efectivos e de outros tantos substitutos, devendo entrar em cada grupo, três dos trinta maiores contribuintes residentes na área paroquial.

Art. 12.º Em assembleia geral das comissões cívicas de Lisboa, será eleito um seu representante, junto do Conselho Superior de instrução e assistência, no Ministério do Interior.

Art. 13.º A tabela de impostos, a que se refere o artigo n.º 6.º e alíneas, destinados com as demais receitas nele consignados e actuais direitos paroquiais, aos encargos gerais, avultando os da instrução, beneficência e assistência, com repressão permanente da mendicidade pública local, será remodelada para Lisboa, Porto e mais cidades, de forma que, onde aqueles impostos não sejam aplicáveis, incidam em cada paróquia, em:

- 1.º Automóveis e trens de uso particular, cujos donos residam ou não, na área da freguesia:
- 2.º Pianos, gramofones, fonógrafos, harmónios e órgãos de uso e recreio nas casas habitadas pelos seus proprietários;
- 3.º Pregão e venda de jornais diários na cidade em que se imprimirem e circularem, com as seguintes taxas de licença anual, paga pelas empresas a cada uma das paróquias: tiragem diária até 5.000 exemplares, 1\$000 reis; até 10.000 exemplares, 3\$000 réis; até 20.000 exemplares, 6\$000 réis; até 50.000 exemplares, 10\$000 réis. Por cada tiragem a mais, de 10.000 exemplares, ou fracção, 5\$000 réis. Os postos paroquiais das empresas de impressão, destinados à venda das suas publicações periódicas e a outros negócios de publicidade ou informação, pagarão por cada porta ou janela a taxa de licença anual de réis 18\$000.
- 4.º Os divorciados sem ascendentes nem descendentes directos, e os solteiros, no uso dos seus direitos civis e políticos, de idade igual ou superior a 40 anos, válidos sem ocupação certa e conhecida, e que residirem na área paroquial em propriedade que lhes pertença, ou que possuam noutra paróquia, dentro ou fora do território nacional, pagarão a taxa anual de 10\$000 a 50\$000 réis; e se o solteiro ou o divorciado, tiver ocupação certa e conhecida, realizando-se as demais condições, a taxa anual será de 5\$000 a 10.5000 réis;
- 5.º A quota-parte paroquial de um imposto de importação cobrado pelas alfândegas do continente nos produtos constantes das alíneas a) e b) do artigo 5.º do decreto sobre o álcool da Madeira, de 11 de Março de 1911;
- 6.º A quota-parte paroquial de um imposto de exportação cobrado pelas alfândegas do continente nos produtos constantes da base 7.ª do decreto sobre o álcool de Angola, de 29 de Maio de 1911.

Art. 14.º É expressamente proibido às comissões cívicas, intervirem ou interferirem no livre exercício dos cultos, pelos Ministros, membros ou fiéis de qualquer religião, e toda a intervenção ou interferência de ordem económica, derivando do antigo regime paroquial, será especialmente regulamentado, para se completar a separação dos poderes, garantindo para ambos o livre exercício do ensino, da assistência e da beneficência pública local.

Art. 15.º Fica revogada a legislação em contrário.

Lisboa, na Assembleia Nacional Constituinte, 26 de Junho de 1911. = Eduardo Abreu.

ANEXO III

“BASES [...] PARA AS RELAÇÕES FUTURAS [DO ESTADO PORTUGUÊS] COM AS IGREJAS, PARTICULARMENTE COM A DE ROMA”

in Bazilio Telles – *A Questão Religiosa*. Porto: Livraria Moreira – Editora, 1913, p. 77-86.

1.^a

Ficam suprimidas, nos orçamentos do Estado e dos corpos administrativos, quaisquer despesas para cultos; e insubsistentes, nos estabelecimentos que dependem duns e doutros, quaisquer excepções e privilégios culturais.

2.^a

São transferidos, juntamente com a administração da receita correlativa, para as corporações ou entidades incumbidas de ora em diante do culto católico, os encargos desta natureza ou pios em bens ou valores que foram transmitidos, e continuarem pertencendo, ao Estado e corporações administrativas, observadas, porém, a 2.^a e 3.^a partes das base 10.^a; e não serão válidos para o futuro encargos desses em bens ou valores que lhes forem transmitidos, sem que as transmissões sejam, por isso, invalidadas.

3.^a

Fica suprimido o ensino religioso nas escolas oficiais, o da história das religiões exceptuado.

4.^a

Serão proibidos actos, cerimónias e solenidades religiosas, habitualmente realizados fora dos templos, onde e quando venham a provocar, sem protesto dos assistentes, alterações de ordem pública ou irreverências colectivas.

5.^a

Deixam de ser reconhecidas pelo Estado quaisquer prestações, incluindo as consuetudinárias, dos paroquianos aos seus párocos como subvenção cultural, ou cultural e pessoal ao mesmo tempo.

6.^a

Os fiéis só poderão contribuir colectivamente para despesas quaisquer do seu culto por intermédio, sucessivamente: 1.º – de qualquer das actuais corporações dessa índole, ou de assistência e beneficência; 2.ª – na falta ou recusa dumas e doutras, de corporações formadas por sua iniciativa própria; 3.ª – do seu pároco, ou ministro correligionário em exercício, na hipótese de se não poder formar corporação. Nos dois primeiros casos, não poderão admitir entre os seus membros, sendo católicas e portuguesas, quaisquer ministros estrangeiros, naturalizados muito embora, nem relacionar-se directa ou indirectamente, sejam quais forem o culto e a nacionalidade dos fiéis, com ordem ou casa religiosas regulares, sob pena de serem extintas.

7.^a

Para adquirirem individualidade jurídica, deverão legalizar-se, dentro do prazo de um ano, as corporações a que se refere a base anterior, pela reforma ou confecção dos seus estatutos; e o agrupamento dos fiéis na hipótese nela prevista, pela redacção duma acta, ou documento que lhe corresponda, aprovados em reunião expressamente realizada com esse fim, – sendo este e aqueles diplomas elaborados tendo em vista a lei dos cultos (resumida nestas bases).

8.^a

Perderão o carácter de pessoas morais, para efeitos do art. 32.º e seguintes do Código civil, as corporações ou entidades da base 6.^a quando: 1.º – não cumpram os fins para que foram criadas ou escolhidas, tendo para isso recursos; 2.º – se arroguem atribuições ou ingerência em assuntos que não sejam expressamente designados no seu estatuto, acta ou documento da hipótese de que trata a base antecedente; 3.º – ofendam, ou incitem a ofender as leis e o actual régimen político da nação.

9.^a

Deverão reorganizar-se dentro do prazo dum ano, de harmonia com a lei dos cultos (aqui resumida), as colegiadas e demais corporações dessa feição, criadas ou reguladas por leis especiais.

10.^a

Ficam abolidos para o futuro encargos pios ou cultuais perpétuos e por tempo ilimitado; reduzidos os subsistentes, com essa cláusula, ao prazo máximo de 50 anos a contar da época em que principiaram a ser cumpridos; anulados se tiver já decorrido este prazo, ou, quando onerarem imóveis, se o legatário, donatário ou seu actual possuidor transmitirem imóveis, quer a título oneroso quer gratuito.

11.^a

Serão nulos de ora em diante encargos exclusivamente pios ou cultuais em bens imóveis; os que impuserem a obrigação de assistência pessoal a cerimónias ou actos quaisquer religiosos; os que excedam a importância destinada conjuntamente a outro fim de utilidade social, mas só na parte em que a excederem; e os que forem além do prazo da base anterior, também só pelo excedente, – sem prejuízo, em qualquer dos casos, do legatário ou donatário.

12.^a

Serão revertidos para o Estado e corporações administrativas, cabendo ao ministério da Justiça o seu arrolamento e avaliação, todos os bens imobiliários e mobiliários até aqui affectos ou destinados ao culto público da religião católica, à sustentação, residência, instrução e recreio dos seus ministros, alunos eclesiásticos e demais pessoal da Igreja, desde que se prove não pertencerem a particulares ou a corporações com individualidade jurídica.

13.^a

É proibido construir novos templos, ampliar, demolir ou reedificar os existentes, e realizar acerduns e doutros, sejam ou não propriedade do Estado, qualquer transacção ou acto dos o Código civil reconhece – exceptuando o seguro, que será obrigatório para os da base antecedente – sem consentimento expresso do ministério da Justiça.

14.^a

Serão equiparados, para efeitos tributários, os bens ou valores afectos ao culto católico, à sustentação, residência ou instrução dos seus ministros ou alunos eclesiásticos, aos das instituições que reconhecem um fim de utilidade social.

15.^a

É proibido o exercício do culto público de qualquer religião a ministros estrangeiros, embora naturalizados portugueses, sem prévia licença por escrito da autoridade administrativa, distrital ou municipal, com *referendum* do ministro da Justiça, salvo o caso de convenções internacionais em contrário.

16.^a

Será restabelecido o beneplácito para escritos das autoridades eclesiásticas, de qualquer religião ou confissão, no caso dos abusos previstos no art. 13.º da Constituição da República portuguesa, alterando-se nesse intuito a redacção do artigo mencionado.

Para a Igreja, tendo também na devida conta a sua tradição, própria e nacional, e o facto de continuar sendo o catolicismo a religião da maioria dos portugueses, parece-nos que poderão formular-se nos termos seguintes as garantias que do Estado lhes seja lícito esperar:

17.^a

É reconhecida a liberdade de culto público, em recintos e lugares que lhe são habitualmente destinados, nas mesmas condições em que era até agora exercido, salvo o disposto nas bases 4.^a e 15.^a.

18.^a

Fica sujeito à legislação comum sobre o ensino laico, oficial e particular, o ensino religioso ministrado fora daqueles recintos e lugares.

19.^a

Serão exigíveis em juízo quaisquer encargos ou prestações dos fiéis, incluindo as consuetudinárias, por actos e cerimónias religiosas ou para entretenimento do culto, manutenção do seu ministro e demais pessoal indispensável ao seu exercício, desde que os encargos sejam livremente contraídos, livremente aceites ou conservadas as prestações à data da legalização a que se refere a base 7.^a; e o Estado mandará proceder à cobrança das dívidas por cóngruas até à data em que lei as extinguiu.

20.^a

Os ministros da religião, em exercício, serão elegíveis para as corporações que, pela base 6.^a, ficarem incumbidas do culto.

21.^a

Serão admitidos ao exercício do culto nos lugares e recintos a que se refere a base 17.^a apenas os ministros portugueses católicos, nascidos e ordenados em Portugal, e nele tendo feito os seus estudos teológicos.

22.^a

O cumprimento de encargos pios e cultuais relativos a cidadãos portugueses será reivindicado, a não haver impossibilidade irremovível, para os templos do território da República e para os ministros católicos nas condições da base antecedente.

23.^a

O Estado e as corporações administrativas cederão gratuitamente às entidades ou corporações incumbidas doravante do culto católico, responsabilizando-se estas pela conservação, reparações e indemnização no caso de estrago ou de extravio, os templos, paços, presbitérios e seminários, bem como as alfaías e objectos indispensáveis ao seu exercício, à residência e instrução dos seus ministros e alunos eclesiásticos.

24.^a

Os bens transmitidos até ao presente com encargos exclusivamente cultuais ou pios, a inventariar pela base 12.^a, que não pertencerem ao Estado ou corpos administrativos, serão revertidos para os doadores e herdeiros dos testadores com obrigação de fazerem cumprir esses encargos sendo por tempo limitado ainda não decorrido, tendo em atenção o disposto na base 10.^a sendo por tempo ilimitado ou perpétuos; substituindo a mesma obrigação quando, por ninguém os reclamar, fiquem pertencendo àquelas entidades.

25.^a

As futuras entidades ou corporações incumbidas do culto, nos termos da base 6.^a, ficam administrativa e juridicamente equiparadas às que reconhecem um fim de utilidade social.

ANEXO IV

DECRETO N.º 3.856 [“MOURA PINTO”]

in *DG*, 1.ª Série, n.º 34 (23 de Fevereiro de 1918).

A Constituição Política da República Portuguesa garante no n.º 4.º do artigo 3.º a liberdade do pensamento e da crença, ou, mais propriamente, a liberdade de exteriorização do pensamento e da crença, e nas democracias honestas todos os direitos devem ter uma sólida garantia e a conseqüente responsabilidade do seu exercício, porque afirmar um direito e não o assegurar seria uma mistificação indigna do Poder, e não definir a sua esfera de acção, deixando-o exercer ao sabor de cada critério e ao impulso de cada paixão, seria a falência do Estado na sua função de segurança, ordem e harmonia.

A crença é um fenómeno de consciência, cuja liberdade é uma redundância de velha escola; mas a sua manifestação externa, em forma de culto, não pode nem deve ser ignorada pelo Estado. Dentro das normas duma boa moral, das severas exigências da segurança da Ordem, dos interesses materiais do Estado e do respeito pela forma das suas Instituições, o Poder tem de permitir e fazer respeitar a actividade religiosa dos seus cidadãos, limitando-se a regulamentá-la, tal como ela é, e nunca pretendendo modificá-la ou adaptá-la.

Males dum passado remoto, intolerâncias, exageros, e, nos últimos tempos do extinto regime, ofensa de leis fundamentais, especialmente no que respeita a uma das formas de manifestação do espírito religioso católico – a congregação religiosa – despertaram no espírito liberal do país um sentimento de defesa, que, é de justiça confessar, foi partilhado pelos partidários de crenças políticas as mais opostas, encontrando-se aliados no mesmo campo, e para esta defesa, monárquicos e republicanos.

Proclamada a República com geral aceitação do país, que nela pôs em 5 de Outubro, e continua pondo agora, as suas mais firmes esperanças de prosperidade nacional, a Lei da Separação do Estado das Igrejas pretendeu ser a expressão do sentimento liberal do país, como defesa legítima, sem ofensa da liberdade religiosa na sua exteriorização. Mas, se é certo que as leis de ordem geral devem reflectir, na mais larga medida, as aspirações do país a que se destinam, nem sempre os legisladores conseguem furtar-se ao império dos seus sentimentos e das suas paixões, de modo a manterem-se serenos e lúcidos intérpretes da vontade da Nação. Assim aconteceu com a Lei da Separação. Contendo princípios universalmente aceites, como garantia do pensamento e da consciência, medidas indispensáveis à segurança da Ordem e dos interesses do Estado, ela viu em demasia o Estado em função de Ordem

e de interesses, e, impropriamente, misturou o regime em contendas de crença, como se a República em 5 de Outubro fundasse uma religião que tivesse um credo hostil a qualquer outra já existente.

E se a intolerância política ou religiosa por parte dos cidadãos constitui o mais deplorável espectáculo que pode oferecer um país livre e moderno, a intolerância do Estado nem sequer se compreende, degradando a sua alta missão de equilíbrio e imparcialidade.

O Governo saído da revolução de 5 de Dezembro, intérprete fiel e imparcial da opinião pública, decorridos mais de seis anos sobre a Lei da Separação, pode, sem mistura de qualquer paixão, encarar o problema religioso e aferir das qualidades e dos defeitos da lei reguladora desta actividade.

Em nome dos mais altos interesses da República, por amor à verdade, alheio a todos os sectarismos, por igual intolerantes e intoleráveis, e, na mais inteira serenidade de consciência, o Governo entende que a Lei da Separação tem de ser apreciada sob três aspectos bem caracterizados:

- 1.º O que nesse diploma haja de essencial, princípios representativos das conquistas liberais de que nenhuma democracia pode abdicar;
- 2.º Pontos de vista doutrinários, regalias e concessões que em livre, nobre e aberta discussão uns pretendem conquistar outros recusam ceder, dependentes em última análise das oscilações de correntes de opinião;
- 3.º Preceitos violentos, contendo um excesso de defesa, atentatórios da liberdade de consciência e do pensamento, contraditórios com a imparcialidade e a neutralidade que a República tem de manter em matéria de crenças.

O Governo, quanto ao primeiro aspecto, representando em toda a plenitude os direitos e deveres do Estado moderno e incarnando o espírito entranhadamente liberal da República, mantém esses princípios, defendendo-os como património da liberdade e pondo ao serviço dessa defesa a inabalável fé republicana dos seus membros e de todos os elementos de força do Estado.

Entende o Governo, quanto ao segundo aspecto, que não deve neste momento fazer quaisquer modificações em certos preceitos e garantias cujas vantagens e necessidade sejam discutíveis.

Mas quanto ao último aspecto em que considerou a Lei da Separação o Governo reconhece que há urgentes modificações a fazer, e que, representando elas uma legítima aspiração da consciência católica oprimida, são, ao mesmo tempo, uma exigência dum justo e bem equilibrado espírito liberal.

O Governo tem de verificar que certos preceitos contidos naquele diploma foram causa real, por parte da consciência sinceramente religiosa, e pretexto, habilmente aproveitado pelos adversários do regime, para perturbações e males a que urge pôr termo.

Dentro dos nobres intuitos de justiça e apaziguamento que, entre outros, inspiraram a Revolução de 5 de Dezembro na fiel execução do mandato que lhe foi confiado pela Junta Revolucionária, o Governo, modificando e revogando diversas disposições da Lei da Separação, julga prestar ao país e à República um valioso e honesto serviço, e, porque nunca pretendeu proceder em pleno arbítrio, resumidamente, por agora, apresentará as razões justificativas dessas alterações.

Assim o Governo revoga e modifica na Lei da Separação tudo quanto se refere a alguns organismos encarregados do culto e que foram a causa inicial dos protestos contra Lei da Separação, porque, nessa matéria, houve não só a exagerada preocupação de defesa como a estéril e abusiva preocupação de amoldar cada religião, especialmente a católica, à vontade do legislador e a normas reguladoras doutras actividades inaceitáveis por parte das religiões, normas que, sendo inteiramente desnecessárias à segurança e soberania do Estado, eram altamente ofensivas dos princípios fundamentais de certas crenças.

O conflito surgiu breve e os organismos conhecidos por «cultuais» faliram deploravelmente, formando-se apenas por artifício algumas dezenas deles, focos de perturbação e corpos estranhos dentro do agregado católico, composto na sua maioria de pessoas indiferentes se não hostis à crença que se propunham manter e assegurar.

Esta aberração, por igual odiosa à sinceridade dos crentes e à liberdade do pensamento inteligente e honesto, não impediu que a actividade religiosa tivesse na maior parte das paróquias as suas regulares e usuais manifestações, ficando pois a haver no país uma lei com preceitos mortos que um partido político, por capricho, teimava em não remover para o seu fúnebre destino, afirmando aos sectaristas simples que vivem da ilusão das palavras que tais preceitos viviam, se executavam e eram basilares!

O Governo termina com a mentira e, dentro da verdade, julga ter encontrado a fórmula honrada e clara de garantir um direito sem abdicar da sua legítima defesa e dos princípios de neutralidade.

Os católicos podem agrupar-se livremente, escolher o seu organismo mantenedor do culto sem nenhuma interferência do Estado, que apenas intervêm, como supremo fiscal de todas as actividades lícitas exercidas pelos seus cidadãos, para avaliar da legitimidade dos fins, lhes garantir direitos, velar pela segurança dos seus interesses e fazer observar as leis do país.

E porque o Estado neutro não pode ser chamado a reconhecer os fundamentos de qualquer religião, que o mesmo seria que negar o princípio essencial da separação, nem por isso ele pode desconhecer que as religiões têm princípios de ordem espiritual, moral e de disciplina hierárquica que regulam a sua vida interna, aos quais os crentes se submetem voluntariamente, sendo intolerância vã ou absurda pretender que deles abduquem pela simples vontade de um homem ou por imposições de leis.

Por isso o Estado, proprietário dos edifícios religiosos e objectos necessários ao culto, não tendo de reconhecer hierarquias não as desconhece para meros efeitos de ordem pública e para manter o direito dos crentes que vivam de harmonia com os princípios reguladores da sua religião contra os que, violando esses princípios, queiram tolher uma legítima actividade religiosa. O Estado não ignora que o ministro da religião exerce junto dos crentes uma certa missão e só por um desleal artificio ignoraria que a sua entrada no organismo religioso encarregado do culto constituiu uma necessidade formal da crença católica. O Governo eliminou pois a parte final do artigo 26.º da Lei da Separação.

O Governo, mantendo o respeito pela tradição religiosa do país, dá às irmandades a faculdade de se encarregarem da sustentação do culto, mas dentro da mais absoluta neutralidade nem lhes impõe este encargo, nem força os católicos e o seu ministro à escolha destes organismos. Somente os aconselha, como meios simples de evitar atritos e confusões dentro dos templos, e, pretendendo impedir conflitos que reclamem a intervenção do Estado, exige um acordo completo entre os interessados.

O Governo, confiando na lealdade das corporações do culto público, sem prejuízo dos encargos materiais que até esta data incumbiam às irmandades, alivia-as do pesado tributo do terço das suas receitas para a assistência pública, reduzindo essa cláusula a um mero imposto que figura na tradição tributária – a décima parte do rendimento – seguro de que uma religião de rigorosos preceitos de caridade terá por parte dos seus crentes manifestações voluntárias de assistência e beneficência.

Também o Governo atende a reclamação dos católicos entregando-lhes os templos e os objectos necessários à exteriorização do culto e ninguém dirá que é apartado ou duro o prazo de três anos que lhes concede para se considerarem como definitivamente incorporados na Fazenda Pública, quando, neste largo espaço de tempo, ali não funcionem normalmente organismos de culto público.

Na mais ampla liberdade e dentro da mais estrita neutralidade, o Governo desinteressa-se da organização do ensino da teologia e seus preparatórios, da escolha de livros e professores, e somente, dentro dos preceitos gerais que são o seu direito e o seu dever, dos quais não abdica, se reserva a fiscalização indispensável para impedir ou punir abusos, concedendo para aqueles fins, sem exigir qualquer remuneração ou renda, os edifícios ainda não cedidos ou utilizados em serviços públicos.

Modificando o artigo 109.º da Lei da Separação quanto aos guardas dos templos, apenas aplica a sua doutrina aos casos singulares referentes aos monumentos nacionais, deixando ainda assim aos católicos e seus ministros de religião ampla liberdade de escolha do servo da Igreja se, entre estas entidades e os guardas dos templos, não houver acordo para o exercício daquele cargo. Nos outros templos e dentro das responsabilidades de guarda e conservação dos edifícios permite que as entidades encarregadas do culto procedam conforme reputarem mais conveniente para os seus fins.

O Governo, tendo em conta que o desconhecimento de prazos, a precipitação de momento e a natural confusão de serviços nos primeiros tempos da Lei da Separação não deixaram que certas reclamações sobre propriedades de bens, nos termos do seu artigo 62.º, fossem formuladas, ou formuladas fossem atendidas, faculta um novo prazo de três meses para os interessados deduzirem os seus direitos.

Movido por princípios de justiça e equidade, lembrando serviços prestados ao Estado em funções públicas e verificando que os ministros da religião católica não hostilizaram o regime por propósitos políticos e tão somente reagiram contra preceitos violentos ou deprimentes contidos na Lei da Separação, o Governo na hora em que modifica este diploma em nome da República, não esquece aqueles que, ao abrigo das leis, tivessem direitos como funcionários do Estado e careçam do seu auxílio, reservando-se, para, em diploma especial, fixar os termos e condições em que tal auxílio deve ser concedido.

A publicação desse diploma permitirá ao Governo terminar com o absurdo resultante dos ministros da religião católica, em regime de separação, exercerem funções de registo civil quanto aos arquivos paroquiais, cujos rendimentos serão considerados e para atender, na fixação das subvenções.

Substitui-se, pois, no presente decreto o condenado sistema das pensões por uma subvenção pessoal, anual e vitalícia, a título de reparação e indemnização, e, sem prejuízo dos direitos adquiridos, quando seja um facto consumado, elimina-se da Lei da Separação tudo quanto em matéria de pensões é ofensivo dos princípios da disciplina ou da moral da igreja católica.

Termina o Governo com a aplicação das penas disciplinares aos ministros da religião, antes de sentença condenatória, e, nos dois gravíssimos casos em que as conserva fora desses termos – propaganda anti-patriótica e contra os Poderes Constituídos – torna-as dependentes de fórmulas honestas e justas de processo em que ao acusado são dadas todas as garantias e a reparação final lhe é assegurada, quando inocente.

A tão discutida questão do beneplácito, motivo de conflitos entre o Estado e a Igreja no regime concordatário, entendo o Governo que deve fazê-la cessar em regime de separação. O Governo quer respeitados os princípios de liberdade da expressão de pensamento e não seria coerente com esses princípios se sujeitasse no país quaisquer escritos a formas claras ou disfarçadas de censura prévia. Confia o Governo em que nenhum abuso se praticará por este meio de publicidade, que deve cingir-se exclusivamente a matéria de crença, mas considerando a especial natureza e importância deste meio de propaganda, quando lesivo dos interesses da Pátria e do regime, adoptaria as providências especiais adequadas à punição desses delitos, se para isso não bastassem as leis penais existentes.

Reclamação para atender era a do direito de usar fora dos templos e das cerimónias habituais hábitos talares. Razões de comezinha liberdade deviam pesar no ânimo do legislador para não inserir na lei tão odiosa como inútil disposição. O Governo elimina-a hoje, pura e simplesmente.

Estas são as modificações que, representando a aspiração mais urgente da consciência católica, o Governo imparcialmente, sem quebra dos superiores princípios que norteiam a República, entende dever decretar, como condição de paz, harmonia e reconciliação dentro da Pátria, mãe comum de todos os portugueses.

Por isso, o Governo da República decreta, e eu promulgo, para valer como lei, o seguinte:

Artigo 1.º Os fiéis de qualquer confissão religiosa autorizada nos termos do artigo 2.º da lei de 20 de Abril de 1911, residentes na área de cada freguesia, podem, livremente, e sem dependência de licença, agrupar-se para constituírem a corporação que a seu cargo fique tendo a sustentação do culto público.

§1.º Considera-se como legalmente constituída, e com capacidade jurídica, a corporação assim formada que, harmonizando-se com os preceitos reguladores da sua religião e sujeitando-se às leis do país, comunique à respectiva autoridade administrativa a lista dos seus associados, a forma ou estatuto da sua constituição, e bem assim os nomes, com todas as indicações

necessárias para a sua completa identificação, das pessoas que assumem os cargos que os associados reputem essenciais para o conseguimento dos seus fins.

- §2.º Dos organismos dirigentes destas corporações podem fazer parte, em pleno gozo de todos os direitos e dentro dos preceitos religiosos a que se refere o parágrafo anterior, os ministros da religião que, sendo cidadãos portugueses, não estejam privados dos seus direitos civis e políticos e nem tenham sido, nem devam considerar-se abrangidos por qualquer das disposições do decreto com força de lei de 8 de Outubro de 1910.
- §3.º À autoridade local a cargo da qual esteja a manutenção da ordem e da segurança públicas incumbirá, obrigatoriamente, tomar todas as providências atinentes ao pleno e efectivo exercício do direito consignado neste artigo, desde que os interessados lhe comuniquem, com antecedência de três dias, os fins, dia, hora e local da reunião.
- §4.º A sustentação do culto público católico pode também ficar a cargo de qualquer irmandade que, à data da Lei da Separação, se encontrasse legalmente erecta ou posteriormente se haja legalmente constituído, desde que, satisfazendo o disposto no Artigo 1.º e seu §1.º, se preste a assumir tal encargo, e os católicos, com o seu ministro da religião, nisso convenham.
- §5.º As corporações a que se refere o parágrafo anterior não poderão suprimir, ou mesmo diminuir, os encargos de natureza não cultual, constantes dos estatutos que as regiam à data da referida lei; e quando, nos termos deste artigo, queiram e possam tomar a seu cargo a sustentação do culto público deverão refundir os seus estatutos de forma que bem discriminados fiquem, não só aqueles encargos e os resultantes da sustentação do culto público, mas também os recursos que à satisfação duns e doutros sejam respectivamente destinados.

Art. 2.º O culto público de qualquer religião pode, de harmonia com as leis, exercer-se nos lugares adequados a qualquer hora, sem dependência de licença da autoridade pública.

Art. 3.º Todas as corporações que, nos termos deste decreto com força de lei, vierem a assumir o encargo do culto público gozarão de todos os direitos que a Lei da Separação conferia às corporações constituídas de harmonia com as suas prescrições, e, além disso, mas sem prejuízo no disposto no §1.º do artigo 5.º, poderão dispor livremente, para os seus fins cultuais, das quantias para eles legitimamente adquiridas, somente sendo obrigadas a contribuir anualmente para a assistência pública, pela forma que, em regulamento, for determinada, com a décima parte das suas receitas globais, deduzidas as despesas resultantes do cumprimento de encargos impostos em legados e doações e, bem assim, as de conservação e reparação dos templos e objectos nele contidos, nos termos que em regulamento forem determinados.

Art. 4.º As corporações encarregadas do culto público, a que se referem os artigos anteriores, organizarão a sua escrita e contabilidade em harmonia com a lei, enviando à autoridade administrativa competente, no fim de cada ano económico, as respectivas contas de gerência com a cópia da acta que as tiver julgado, devendo estes documentos estar afixados durante o prazo de quinze dias no edifício onde se reúnam os interessados, que deles poderão reclamar, nos termos da legislação em vigor, considerando-se regulares todas as contas e documentação contra que no prazo legal não for deduzida qualquer reclamação.

Art. 5.º Os templos e objectos nele contidos, que forem necessários para a realização do culto público católico, e que pertençam ao Estado ou aos corpos administrativos, serão, pelos seus proprietários, mas sem encargo algum para eles, cedidos gratuitamente e mediante inventário à corporação que nos termos deste decreto assumir o encargo do mesmo culto.

- §1.º Os templos e objectos referidos neste artigo voltarão à posse dos seus proprietários logo que extinta seja a corporação à qual tenham sido cedidos; e se, durante três anos consecutivos, não for legalmente constituída, exercendo-se o culto público, outra corporação a que os mesmos bens devam ser cedidos, serão estes definitivamente incorporados, mas sem

indemnização, nos próprios da Fazenda Nacional, para os fins previstos no artigo 112.º da lei de 20 de Abril de 1911.

§2.º São isentos de quaisquer contribuições gerais ou locais os templos e objectos neles contidos.

Art. 6.º As entidades portuguesas dirigentes das diversas confissões religiosas podem livremente fundar estabelecimentos em que seja ministrado o ensino da teologia e das respectivas disciplinas preparatórias, não podendo, porém, tais estabelecimentos ter outra aplicação.

§1.º Sobre esses estabelecimentos exercerá o Estado a fiscalização que, nos termos das leis em vigor, exerce sobre quaisquer outros estabelecimentos de ensino particular, sem ingerência alguma na escolha dos compêndios adoptados e dos professores, desde que estes não sejam abrangidos por qualquer das disposições do decreto com força de lei de 8 de Outubro de 1910.

§2.º Os antigos seminários, em que ainda não funcionem serviços do Estado, poderão ser cedidos nos termos e condições do artigo 5.º, para os fins de ensino a que se refere este artigo.

§3.º Os edifícios mencionados no parágrafo antecedente voltarão à posse do Estado se, no prazo de um ano, não forem neles instalados os institutos de ensino, ou se, instalados estes, deixarem de funcionar por igual período.

Art. 7.º Nos templos considerados monumentos nacionais e que, nos termos do presente decreto, venham a ser cedidos para o exercício do culto público, devem o Estado e os corpos e corporações administrativas seus proprietários manter à sua custa, para efeitos de vigilância e guia de visitantes, os guardas a que se refere o artigo 109.º da Lei da Separação, os quais serão da livre escolha da entidade proprietária do templo, e poderão, querendo, desempenhar qualquer serviço cultural que lhes seja incumbido pela entidade competente dentro da corporação encarregada do culto público.

Art. 8.º Aos particulares e às corporações com individualidade jurídica é concedido um novo prazo de três meses, a contar da publicação deste decreto, para reclamarem pelo processo do decreto de 31 de Dezembro de 1910, sobre a propriedade dos bens a que se refere o artigo 62.º da Lei da Separação e que ainda se conservem na posse do Estado ou de qualquer corpo administrativo.

Art. 9.º Em diploma especial serão determinados os termos e condições em que os ministros da religião católica que à data da Lei da Separação exerciam nas catedrais, igrejas paroquiais, cúrias episcopais e seminários funções eclesiásticas vitalícias dependentes da intervenção do Estado possa ou deva ser concedida uma subvenção pessoal, anual e vitalícia, a qual não poderá exceder os limites marcados na lei de 9 de Setembro de 1908.

Art. 10.º Logo que aos párocos, detentores de livros de registo paroquial, sejam concedidas as subvenções a que se refere o artigo antecedente, serão os mesmos livros entregues, mediante inventário, aos respectivos conservadores ou oficiais do registo civil.

Art. 11.º Os ministros de qualquer religião arguidos de desobediência às prescrições em vigor da Lei da Separação ou às deste decreto, ou ainda de actos ou omissões previstas e punidas pelas leis penais, serão julgados pelos tribunais ordinários, não podendo o Governo, salvas as excepções que são previstas no §1.º deste artigo, aplicar-lhes quaisquer penas disciplinares antes de transitar em julgado a sentença que for proferida pelos respectivos tribunais.

§1.º Quando, porém, qualquer ministro de religião seja arguido de, no exercício das suas funções, fazer propaganda anti-patriótica ou contra os Poderes constituídos, o Ministro da Justiça ordenará um inquérito sumário que será efectuado pelo juiz da comarca, com intervenção do Ministério Público e com audiência do arguido, e se, em tal inquérito, se encontrarem indícios graves contra o arguido, poderá o mesmo Ministro aplicar-lhe as penas disciplinares estabelecidas na Lei da Separação.

§2.º Estas penas disciplinares cessarão, sem dependência de qualquer despacho, se o arguido não chegar a ser indiciado ou vier a ser absolvido dos referidos crimes pelos tribunais ordinários,

ficando-lhe salvo o direito de reaver o benefício material de que disciplinarmente houver sido privado.

Art. 12.º As bulas, pastorais ou outras determinações escritas da Cúria Romana, dos prelados ou outras entidades que tenham funções dirigentes em qualquer religião, não ficam dependentes da prévia aprovação do Estado para se publicarem e correrem dentro do país; mas os abusos ou delitos que elas contenham serão punidos nos termos das leis penais e da imprensa.

Art. 13.º Se na execução do presente decreto ou da Lei da Separação surgirem conflitos que não sejam de carácter meramente religioso, entre as entidades legítimas portuguesas dirigentes de quaisquer confissões religiosas e as respectivas corporações de fiéis, o Ministro da Justiça e dos Cultos não poderá decidir a seu respeito sem ouvir os interessados.

§ único. Quando porém os conflitos a que se refere este artigo não forem de natureza a afectar a segurança do Estado, a ordem pública e, em geral, a observância das leis, o Ministro da Justiça e dos Cultos só intervirá mediante solicitação de qualquer dos interessados.

Art. 14.º Ficam expressamente revogados o artigo 152.º e seus números da Lei da Separação, ressaltando-se apenas os casos em que, de facto, os interessados estejam no gozo dos direitos ali consignados, o artigo 176.º da mesma lei, os que se referem às corporações encarregadas do culto e, bem assim, toda a legislação em contrário.

Determina-se portanto que todas as autoridades, a quem o conhecimento e a execução do presente decreto com força de lei pertencer, o cumpram e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nele se contém.

O Ministro da Justiça e dos Cultos o faça publicar.

Paços do Governo da República, 22 de Fevereiro de 1918. – *Sidónio Pais* – *António Maria de Azevedo Machado Santos* – *Alberto de Moura Pinto* – *António dos Santos Viegas* – *António Aresta Branco* – *Francisco Xavier Esteves* – *João Tamagnini de Sousa Barbosa* – *José Alfredo Mendes de Magalhães* – *José Feliciano da Costa Júnior*.

ANEXO V

DISCURSO DE CASIMIRO RODRIGUES DE SÁ

in *Diário da Câmara dos Deputados*, 136.^a Sessão Ordinária (nocturna, 29 de Junho de 1914).

Discussão do decreto sobre Separação do Estado das Igrejas

O Sr. Casimiro de Sá – Sr. Presidente: começarei por declarar a V. Ex.^a e à Câmara que não vim falar da tribuna, convencido de que lhe daria algum brilho, ou inspirado em nenhum pensamento de vaidade, mas apenas com o fim de me fazer ouvir melhor; de resto, nem eu podia dar-lho, nem ela precisa de brilho, porque, pouco frequentada, como tem sido, não lhe tem sido tirado também.

Sr. Presidente: não julgava que teria de voltar a falar sobre o decreto de 20 de Abril de 1911, na actual sessão legislativa, porque, tendo sido eu, em Fevereiro último, o terceiro a pedir a palavra, só dela pude usar em 28 de Maio, e, havendo então ficado com a palavra reservada, só hoje me chegou a vez de continuar as considerações e a discussão nesse dia começadas e até esta noite suspensas.

É estranhável este facto e eu lamento-o sinceramente; esta discussão devia ter tido um seguimento regular, indispensável à apreciação útil e à crítica proveitosa dum assunto cuja magnitude a ninguém é desconhecida.

Os fantásticos intervalos, interpostos de orador a orador, prejudicam imensamente todos os debates, e, dum modo especial, este em que agora estamos empenhados.

Efectivamente, arrastando-se a discussão com a morosidade e com as largas interrupções que caracterizam esta, o novo orador que nela entrar já nos órgãos auditivos nem os ecos do que o precedeu sente, pois que esses mesmos se extinguiram já.

Tal discussão não pode ter vivacidade, não toma calor, não desperta propriamente interesse, deixa quase de ser útil e perde a eficácia, porque as contendas da palavra e as lutas da argumentação somente são vivas, somente são verdadeiramente interessantes e somente dão úteis resultados práticos quando têm um prosseguimento regular, em que, de parte a parte, as razões se sucedem imediatamente, numa alternância rápida, ou, ao menos, pouco espaçada.

Nem doutra maneira, ou por processo diferente, é possível dar aos debates a forma duma controvérsia metódica e perfeita.

E mais estranhável é ainda que o decreto de 20 de Abril voltasse ao debate na penúltima sessão da actual Câmara, sabendo-se antecipadamente que, em semelhante altura, a nenhuma decisão se chegaria.

Isto não significa, nem representa mais do que o simulacro do cumprimento duma das obrigações a que o Governo se impôs no programa que trouxe ao Parlamento no primeiro dia em que aqui veio.

Ora eu, que fui sempre adverso a colaborar em ficções, sempre naturalmente inclinado a negarme tomar parte em simulacros, sejam estes de que ordem forem, sempre decidido repudiador de cumplicidades em simulações, considero-me no direito de estranhar solenemente que, na última noite em que nós aqui falámos, e na penúltima sessão da Câmara dos Deputados voltasse desgarradamente ao debate um importantíssimo assunto cuja discussão mal foi ainda iniciada.

Como já disse, a única coisa que se tem em vista é fazer crer ou pretender aparentar, ante o país, que o Governo pensa e tenta a sério cumprir os artigos do seu programa ministerial quando, em verdade, nenhuma das suas promessas foram, até hoje, satisfeitas.

O Governo prometeu uma amnistia para os crimes políticos e o que, de facto, legislou sobre o assunto é tudo o que quiserem, mas não é amnistia; as disposições, que na lei respectiva são amnistia, aproveitam apenas aos amigos do Gabinete anterior, dum modo especial àqueles que, porventura, foram os colaboradores e os cúmplices dos seus desmandos e dos seus abusos, ou os executores das suas arbitrariedades.

Prometeu também fazer política imparcial e eleições livres, e eu quero aqui deixar publicamente consignado que em tal não acredito, porque é absolutamente impossível fazer política imparcial e proceder com independência, tendo à frente dos distritos e dos concelhos autoridades facciosas, reconhecidamente partidárias, e porque impossível é também chegar a eleições livres pela estrada do partidarismo e da paixão, que tais autoridades andam construindo com afanoso cuidado.

Finalmente prometeu o Governo a discussão e a votação do decreto de 20 de Abril, que, diz-se, fez a Separação das igrejas do Estado.

Também esta promessa governamental, solenemente feita e muitas vezes repetida, se não cumpriu, pois que a revisão da denominada Lei da Separação nem se fez, nem se fará.

A sua discussão apenas chegou a esboçar-se e pouco mais adiantará, como se está vendo, apesar de se haverem prometido resoluções definidas que modificariam o decreto de forma a torná-lo, se não um diploma aceitável, um facto que as circunstâncias, ao menos temporariamente, aconselhariam se tolerasse.

Renovou-se hoje uma discussão, que esteve interrompida durante trinta dias, sem motivo algum justificativo do facto. E para que se consagra esta sessão a tal debate?

Absolutamente para nada (*Apoiados*).

Porém, com o Sr. Bernardino Machado na Presidência do Ministério, não admira que factos desta ordem se dêem, porque em S. Ex.^a nem há singularidades que estranhem, nem extravagâncias que espantem (*Apoiados*).

Sabemos perfeitamente que S. Ex.^a como seu Presidente, foi, de todos os Ministros do Governo ultimamente reconstituído, aquele que mais profundamente mergulhou nas águas de Ródão, e, no entanto, foi também o único que se não afogou. Imergindo até a submersão, até se afundar, tocando mesmo o leito fluvial que essas águas percorrem, o Sr. Bernardino Machado ainda vive e ainda respira.

Todavia, deve sentir que o ar lhe falta, que o meio respirável é um pouco espesso demais para a sua organização, e que o peso da volumosa massa, que sobre o seu arcabouço actua, é tal, que basta, não já apenas para oprimir, mas para esmagar todo o esqueleto dum simples mortal. Mas, repito, S. Ex.^a, apesar de tudo, vive e respira, e, se não respira, impa.

Não posso atribuir a causa do raro e maravilhoso fenómeno senão a um dos dois seguintes factos: o Sr. Bernardino Machado ou tem os sete fôlegos que o adágio atribui a alguns felinos, ou é de respiração bronquial.

É verdade que o Sr. Bernardino Machado declarou, repetidas e multiplicadas vezes, que o Governo da sua Presidência se quis sistematicamente conservar alheio à questão de Ródão; os factos, porém, dizem e provam mais e melhor do que as palavras. O Governo alega que, levantadas dúvidas sobre

a legalidade da concessão, levou o processo aos tribunais, para neles ser a questão imparcialmente dirimida; não diz, porém, o Governo que o seu procedimento foi imposto pela atitude resoluta da oposição e que somente o tomou depois de haver declarado boa a concessão feita.

Demais, não vi eu, na outra Câmara, em resposta ao ilustre Senador, Sr. Pedro Martins, o sr. Presidente do Ministério, já depois de proferida a consulta da Procuradoria-Geral da República, que por unanimidade declarou nula a concessão, proclamar que esta era constitucional, legalíssima e moralmente inatacável?

E não assistimos todos à prática dum acto governamental, que teve tanto de inábil como de comprometedor, qual foi o da apreensão dos jornais que se ocupavam legitimamente da famigerada negociata?

Inclusivamente, o Sr. Bernardino Machado chegou, depois da decisão do Supremo Tribunal Administrativo, a conferenciar com juizes desse tribunal acerca do seu *veredictum*, ao que consta e os jornais relataram, para discutir a interpretação ou fazer modificações à resolução tomada!

Isto é que, em verdade, chega a ser espantoso!

E mais espantoso devia ser que o Governo, em vista de tais factos, não trepidasse em afirmar, pela boca do seu Presidente, que se manteve estritamente alheio à questão das águas de Ródão.

Depois disto venha alguém negar que o Sr. Bernardino Machado está literalmente debaixo dessas águas célebres...

O Sr. Urbano Rodrigues: Qual é a ordem da noite, Sr. Presidente? É a questão das águas de Ródão?

O Orador: – Eu sei bem qual é a ordem da noite, mas é que, embora pareça que o assunto a que me tenho referido nenhuma relação tem com o que, regimentalmente, se debate, tem-na e, por sinal, muito íntima.

Estamos em presença de dois factos singulares, cuja autoria pertence à mesma paradoxal individualidade: nas águas do Ródão apenas não se afogou aquele que mais fundo nelas imergiu, pois vemos que dessa voragem se salvou como pôde, porque, ao menos, flutua; a chamada Lei de Separação foi trazida esta noite ao debate, quando ninguém contava ser surpreendido com semelhante ocorrência, por não passar pela cabeça de ninguém, normalmente orientado, que houvesse em país algum da terra um chefe de Governo que tivesse e realizasse a ideia de ocupar esterilmente uma sessão parlamentar, ou de dedicar uma sessão inteira a simples actos de debates demonstrativos...

Evidentemente, o que hoje aqui se faz nenhuma importância tem, porque a lei em debate não é votada, e disso todos têm o conhecimento prévio; mesmo que seja votada, apenas somente na generalidade o será, visto como na especialidade nenhum esforço humano pode fazer que hoje se vote.

Ora a simples aprovação, na generalidade, nada aproveita, porque essa aprovação nem implica a aceitação das disposições de nenhum dos seus artigos, nem sequer produz a mais leve alteração na lei.

Não há, pois, dúvida alguma de que o que hoje aqui se pratica, sob a exclusiva responsabilidade do Governo, ou melhor, do seu ilustre Presidente, não vai além dum acto puramente ficcional, que não visa outro fim senão o de *épater le bourgeois* do povo português.

Feito o meu protesto, entro novamente nesta discussão, para que o meu silêncio e a minha abstenção não sejam lá fora mal compreendidos e mal interpretados.

Sr. Presidente: na minha moção de ordem deixei bem consignada a ideia que faço do decreto de 20 de Abril e o conceito em que o tenho.

O pensamento que o inspirou e os intuitos, aliás confessados, a que visa, definem com precisão esse infeliz documento, marcam-no com um selo inconfundível e garantem-lhe em toda a parte a sua peculiaríssima genuidade.

Eu sei que o suposto autor desse decreto o formulou tal como apareceu publicado, porque se convenceu de que legislava para uma coisa, para uma doutrina, para um princípio, para uma instituição, que tinha os seus dias contados, cujo fim estava tão próximo que até matematicamente se lhe determinava a duração.

No entanto, apesar de haverem previsto a morte do catolicismo em Portugal os mais sagazes políticos da nossa terra, não obstante terem chegado pela observação, pelo raciocínio e pelo cálculo, à fixação exacta do momento em que esse acontecimento havia de dar-se, eu convencidamente teimo em afirmar que essa religião continua cada vez mais vivaz, e não trepido em declarar que ela, através dos indefinidos anos que tem ante si, há-de assistir e há-de presenciar o trânsito derradeiro de todos aqueles que tão perspicazmente lhe previram e tão lepidamente lhe denunciaram o último termo.

No intento sectário e nesta errada convicção, que, ao mesmo tempo que denota um desconhecimento completo do poder do sentimento religioso, acusa a mais absoluta e inconcebível ausência de faculdades de observação, está a causa verdadeira dos máximos defeitos do decreto de 20 de Abril e a origem das assombrosas declarações públicas do seu coordenador.

Era indispensável, para que esse decreto fosse razoavelmente feito, sofrível e aceitável, que aqueles que o redigiram ou coleccionaram, tivessem antecipadamente visto e reconhecido que legislavam para uma instituição com que tinham de coexistir por prazo indeterminado, com que, em verdade, tinham de contar para sempre, pois que, a despeito da utopia anarquista e da cegueira dos descrentes, Estado e Igreja não-de subsistir enquanto houver homens, e sempre se não-de encontrar frente a frente.

Sendo assim, como é, e neste ponto concorda a própria ciência positiva, pois estamos em presença de factos facilmente observáveis, diga alguém se é hábil, se é conveniente, se é mesmo político, que se declare por lei uma situação de violência entre os dois poderes.

Só pode decidir-se pela afirmativa quem entender que é condição natural e processo útil das sociedades o viverem sistematicamente em estado de permanente hostilidade. Ao contrário, ninguém há que teoricamente ao menos, não reconheça que os direitos da consciência e a prosperidade pública reclamam concórdia e paz, para que o bem-estar na terra não seja de todo uma mentira ou uma desesperadora ilusão.

Portanto, unidas ou separadas, as duas instituições, Igreja e Estado, têm obrigação estrita de procurar resolver o problema das suas relações por meio duma solução de concórdia, que nem perturbe as consciências, nem levante entre homem e homem o pendão da guerra mais ingrata.

Entre nós, por meios violentos, em que a injustiça e a má vontade se dão vigoroso auxílio mútuo, é que se pretendeu estabelecer o regime de separação, na falsa convicção de que duas entidades que vivem separadas devem desconhecer-se e devem odiar-se!

Nada menos verdadeiro e nada mais funesto.

E, para mais, o ódio aqui não quis ir apenas até à perseguição brutal; pretendeu avançar até o completo extermínio, até a morte, da instituição religiosa em que simulou um inimigo, e da qual se afirmou, de facto, um rancoroso e deslealíssimo inimigo a representação oficial do Estado.

Um semelhante processo contraria e desmente a toda a voz os princípios jurídicos, filosóficos e científicos de que mais orgulhosamente se ufana a nossa idade, que na parte mais visível dos seus lemas põe a palavra *liberdade*, que jamais perdeu a magia e que continua a ter prestígio.

Com efeito, segundo a teoria, a glória do Estado moderno consiste em deixar campo aberto, livre, à controvérsia, à variedade de pensamentos e actos, à maior parte dos caminhos rasgados à actividade do homem: as artes, as ciências, as indústrias, quer se trate de agrupamentos, quer de indivíduos, como seus cultores.

Há apenas um domínio em que alguns Estados de hoje, seguindo as pisadas de velhos tempos de despotismo, se obstinam em reprimir a controvérsia e as suas amplas manifestações externas: é o domínio religioso.

De forma que o Estado, como escreveu um ilustre publicista francês, que devia ser, segundo a teoria, um órgão de pacificação e de concórdia, procurando sobretudo acalmar ódios, torna-se em muitos países o principal elemento de discórdia.

Assim procedendo, o Estado que se declara *neutro* na constituição política da nação, torna-se praticamente *ateu*, como em Portugal está a suceder com uma desenvoltura verdadeiramente revoltante.

O dever do Estado neutro é olhar e tratar todas as religiões sem hostilidade e com benevolência, não lhes impondo jugo nem delas o aceitando.

E, para que nas suas relações com elas não erre grosseiramente, nem cometa escusados abusos, cumpre-lhe, mais uma vez o repito, considerar as religiões tais como elas efectivamente são: energias vivas e forças poderosas com que é preciso sempre contar; existências que só serão suprimidas quando o forem as dos homens.

São os mesmos homens, num país, cidadãos do Estado e fiéis dalguma religião; não se concebe, pois, que a *neutralidade* do Estado implique hostilidade, malevolência ou sequer indiferença pela religião, porquanto equivaleria a concluir que o Estado tem o direito de nutrir esses sentimentos e de empregar os processos que deles logicamente se inferem, contra os seus próprios cidadãos.

O que a neutralidade exprime e determina é pura e simplesmente independência.

Mas duas entidades independentes nenhuma necessidade têm de ser inimigas ou mesmo de deixar de manter entre si algumas relações.

E, entre todas as entidades, relações há que nunca podem justificadamente ser quebradas para sempre e por maneira radical: as relações de harmonia e de mútuo respeito.

Alguém escreveu o seguinte, que encerra uma profunda verdade e constitui uma lição excelente para todos os estadistas que procuram governar acertadamente os povos: «Uma sociedade na qual o Estado e a Religião estejam em luta, há-de ser irremediavelmente uma sociedade perturbada; e, por outra parte, uma sociedade em que Estado e Religião pretendam desconhecer-se, é uma sociedade impossível».

Em verdade, o Estado não pode jamais refugiar-se e manter-se numa completa ignorância de que entre os cidadãos existem e subsistem *certas crenças*, ardentes, precisas e colectivas, sobre a origem, deveres e fim do homem.

Portanto, o Estado, como o aludido escritor observa, a cada momento encontra o problema religioso, e é obrigado a contar com ele, não tendo possibilidade de «perder o contacto com a força mais antiga, mais geral e mais activa que a sociedade conhece».

Enfim, em todos os actos da vida do cidadão, como nos problemas mais vitais que interessam à sociedade, onde há o cidadão e o crente, nomeadamente nas questões educativa, escolar, de assistência e de muitas práticas respeitadas pelas populações do país, o Estado defronta-se a cada passo com observâncias de origem religiosa, que ou tem de consentir ou de combater; da questão religiosa jamais se liberta.

Entre nós, com um desconhecimento espantoso das delicadezas do problema, optou-se pela guerra – guerra bárbara e inepta, que se desentranhou em rancor e que proclamou o extermínio.

Cometeu-se um erro gravíssimo, que só a ignorância da psicologia religiosa da humanidade e o desconhecimento dos factos culminantes da História explicam satisfatoriamente.

É que o Estado não estabelece nem destrói religiões; quando muito, ele pode, como no tempo de Constantino, reconhecer oficialmente o triunfo duma religião que já tem séculos, ou, como no tempo da chamada Reforma, auxiliar, em pontos de secundária importância, modificações que o temperamento de certas raças e as correntes populares por elas favorecidas, introduziram na religião.

«O que jamais se viu, escreveu alguém, foi o Estado criar integralmente uma religião, destruir outra, ou substituir as ideias positivas encerradas nos dogmas e os sentimentos íntimos e tradicionais, por qualquer conjunto de secas e abstractas negações».

Se o Estado não pode destruir a Religião, o que lhe cumpre é respeitá-la, vivendo com ela, não em permanente conflito, mas na máxima concórdia, quer viva em regime de aliança, quer em regime de separação.

Um tal tratamento é imposto pela mesma utilidade pública, imensamente lesada por todos os elementos perturbadores da ordem e da paz, que são ainda mais necessárias na vida íntima das consciências do que nos actos externos da vida de relação.

Demais, a Religião, além dos relevantes serviços que presta no campo do seu objecto próprio, que é o alívio das almas, concorre para um fim que, se para ela é necessário, é duma importância capital para o Estado: a conservação social.

Os grandes publicistas reconhecem-no, e nos termos mais calorosos o proclamam; entre nós, porém, onde se não estuda e onde o espírito de observação é débil, não se dá a estes problemas a altíssima importância que têm.

É difícil e complicadíssima a tarefa do Estado moderno; não pode dispensar auxílios alguns e precisa do concurso de todas as actividades úteis.

Assediado de paixões, de ódios, de impaciências, de ilusões, vendo que a moral pública e privada sofre os ataques das teorias mais desesperadoras e mais degradantes, o Estado moderno, tão ameaçado e tão abalado, só irreflectidamente pode declarar guerra ao poder moralizador que maior domínio tem sobre as almas: a Religião.

Esta é opinião dos grandes pensadores que na Europa e na América se preocupam com estas questões e criteriosamente as estudam, para lhes darem uma solução honrada e para delas tirarem resultados úteis à humanidade.

Em Portugal as altas correntes da sua mentalidade sábia seguem outro rumo: optam pela guerra e querem que ela seja de destruição e de extermínio!

O decreto de 20 de Abril é a mais legítima consequência e o produto mais puro do critério português, que se honra de trilhar estradas por onde a civilização não marcha em tempos normais.

Como escreveu Hanotaux, o legislador português, para não ser tão desastrado como foi, devia pelo menos lembrar-se de que «a boa política é feita de mútuas concessões e de combinações hábeis»; e que ela conhece os factos e aceita-os, acomoda-se, porque precisa de viver.

Os dois poderes não podem isolar-se até o ponto de passarem um sem o outro; tal é a verdade demonstrada pela experiência dos séculos.

Fiscalizando-se, moderam-se; pelas concessões deixam de guerrear-se. Não-de coexistir sempre, procure-se o meio de lhes coordenar a acção.

Taft, um dos mais ilustres presidentes da grande República norte-americana, falando das Filipinas, escreveu:

«O estudo da evolução social nestes países fez-me compreender os esforços extraordinários que o catolicismo empregou para dar ao progresso uma forma efectiva.

«Sem a influência da Igreja Católica nós não podíamos cumprir a nossa missão civilizadora e tornar viável e prática a sua obra.

«Esta experiência fez-me reconhecer a utilidade importante que tiramos do auxílio que dermos à Igreja no exercício da sua missão social».

Taft é protestante e um dos primeiros cidadãos da mais bela democracia do mundo, desses assombrosos Estados Unidos da América, o mais alto modelo e a mais lídima honra de repúblicas liberais, tolerantes e progressivas.

É insuspeito e valioso o seu testemunho, como é imparcial e autorizada a sua opinião.

Nos Estados Unidos a vida pública assenta inviolavelmente sobre este nobilíssimo princípio formulado por Websper: «Liberdade e união, agora e sempre».

Em Portugal, onde tanto tem medrado o despotismo e alastrado a desunião, fazem-se ardentes votos para que uma tal doutrina logre a boa fortuna de vir um dia a ser acatada entre nós com o mesmo respeito com que nos Estados Unidos sabem honrá-la; e praza a Deus que esse dia se não demore!

Conforme escreve Boutroux, na América do Norte o amor da liberdade traduz-se pelo desejo de assegurar a cada indivíduo nos Estados e cada Estado na União a sua vida própria e autónoma.

Este espírito de liberdade manifesta-se maravilhosamente no carácter que apresenta na América a tolerância religiosa, que, falando em geral, é tão completa quanto possível. E ali não se respeita a

liberdade, dando-se apenas à Religião a faculdade de seguir à vontade o seu caminho, da mesma forma que o Estado segue o seu, sem que as duas instituições se preocupem uma com a outra.

Os factos que já citei e os actos de Roosevelt demonstram à saciedade que, separado dela, o Estado americano não desconhece a Religião.

De feito, em 1907, M. Theodore Roosevelt, então presidente da União, exprimindo o pensar da nação americana e não apenas o seu, enviou a Mgr. Ireland, arcebispo de Boston, por ocasião do lançamento da primeira pedra para a catedral de S. Paulo, o telegrama seguinte, que tinha em vista testemunhar que o Governo tomava parte nessa solenidade:

«No nosso venturoso país religião e liberdade são aliadas naturais e, de mãos dadas, marcham unidas para o bem e para a felicidade».

Comentando este facto, Boutroux, o ilustro académico e eminente professor da Sorbona, que tão conhecido e tão altamente reputado é, disse:

«Liberdade e religião são duas forças naturais e poderosas; que elas, pois, se acautelem de se diminuir, combatendo-se, mas que se unam para bem de todos».

Entre nós enveredou-se pelo caminho insólito e perigoso da agressão, da injúria e da violência. Julgou-se que Religião e Liberdade eram ou inimigas naturais ou entidades inconciliáveis, e em vez de se haver procurado uma solução harmonizadora à questão religiosa, que em má hora provocaram, declaram-se pela precipitada abertura e pelo prematuro rompimento das mais gratuitas e injustificadas hostilidades.

Na América do Norte, antes de se haver chegado à invejável situação actual, antes de os seus pensadores e homens de acção terem encontrado o princípio especulativo e a expressão formal e prática da conciliação e da harmonia, também houve perseguições, ora atenuadas, ora violentas, ora crudelíssimas, quase bárbaras.

A história dos seus tempos coloniais dá-nos conta da temerosa luta através da qual o povo americano chegou à paz religiosa, de que hoje é o representante modelar e um apaixonado defensor.

Os puritanos que, por motivo de perseguição religiosa, emigraram da Inglaterra para a Holanda e da Holanda para o Novo Mundo, escolheram para assento e asilo da sua seita o rochedo eternamente memorável de Plymouth, num pedaço da América do Norte.

Foi na colónia livre que aí fundaram, que se constituiu a primeira sociedade política que, embora em pequena escala, soube harmonizar com os direitos do cidadão os poderes do Estado.

Todavia, a organização dos puritanos em Plymouth era defeituosa, porque conferia ao Estado a faculdade de perseguir os dissidentes em matéria religiosa e negava ao indivíduo o direito de crença.

Igual procedimento tinham os anglicanos em Nova York e na Virgínia.

Havia um terrível contraste na organização constitucional destes agrupamentos coloniais, entre a liberdade civil e a liberdade religiosa.

Sob um tal regime é fácil calcular-se até onde as paixões e as rivalidades não levariam a perseguição, até onde o zelo sectário faria chegar os excessos e os abusos, e quais seriam os incómodos e as perturbações contínuas com que aquelas sociedades iniciais não teriam sido flageladas por largo tempo.

Essa calamidade, porém, extinguiu-se e a América do Norte foi o país admirável e generoso que solidamente estabeleceu, por leis processos e por disposições inflexíveis, a liberdade de cultos, de par com a liberdade de crenças.

A grande nação americana não se limitou à tolerância religiosa que, sendo uma concessão do Estado, assim como o Estado a outorga, o Estado a pode negar, o que equivaleria a dizer que o Estado tem o poder de se impor à consciência, ditando-lhe leis e impondo-lhe procedimentos, mesmo nas suas mais íntimas e instintivas tendências; não se circunscreveu também à mera liberdade de cultos que, em rigor, uma concessão é também, que o Estado faculta, como se isso estivesse na esfera das suas atribuições.

A liberdade de crença e da sua prática é um direito absoluto do homem; portanto, ao Estado só pertence o dever de, fora dos casos em que o bem e tranquilidade públicas sofram, reconhecer esse direito e não lhe pôr dificuldades ou embaraços de qualquer ordem; ao contrário, direito do homem e do cidadão, o exercício dos actos da crença, tem o Estado obrigação de o garantir e defender, da mesma forma que a todas as manifestações legítimas da humana actividade.

Estes princípios, teoricamente professados por todos os grandes publicistas, foram, primeiro que em parte alguma, praticados na América do Norte. Aí também o sistema de relações entre o Poder e a Religião foi até ao regime de Separação, passando pelas fases intermédias, e provisórias da tolerância e da liberdade de cultos.

A tolerância, sobretudo, é palavra em excesso vulgar e banalizada demais, para que se empregue quando se trata de religião: tolera-se o mal que se não pode impedir; o exercício dos direitos reconhece-se e respeita-se, simplesmente.

A consciência manifesta-se e exerce direitos por autoridade e poder próprios, não por concessão ou tolerância de ninguém ou do Estado.

Na América teve vigência esse regime defeituoso e erróneo, mas apenas ao tempo da sua organização primitiva, e como primeiro passo para arrancar a consciência à ferocidade da perseguição e a i-la aproximando da plena liberdade.

Lord Carteret, em New-Jersey, Lord Liverpool, em Maryland, e Penn, na Pensilvânia, estabeleceram a liberdade religiosa na lei, e nos costumes começou a produzir-se a tolerância mútua de credos e de cultos.

Porém, só um homem de bem e cheio de sinceridade, Roger William, expulso de Massachussets pela intolerância dos puritanos, ofereceu honestamente a todos os perseguidos, por motivos de religião, a paz da consciência, por uma forma acertada, aceitável e justa.

Fixando-se na despovoada Rhode Island, para aí chamou os perseguidos e lhes garantiu a tranquilidade que tinham ido procurar ao Novo Mundo e que este até então lhes negara como a Europa.

A todos os que se refugiaram naquele pequeno território, Roger, legislando honradamente, deu, além de todas as outras liberdades e direitos, a inteira, completa e absoluta liberdade de consciência expressa numa fórmula clara e positiva, que assegurou a independência recíproca do Estado e da religião.

Desta maneira, em meados do século XVII, um homem de alta integridade moral e de boas intenções, realizou num pedaço obscuro da América aquilo que ainda hoje na Europa mal se esboça; resolveu o problema da Igreja livre, no Estado livre, por intermédio da separação dos dois poderes.

Como se expressa um notável mestre de direito constitucional, Roger William reconheceu praticamente um dos direitos das *faculdades naturais* do homem e deu solução satisfatória ao *mais transcendental dos problemas de direito público*.

Entre nós não se compreendeu a obra nobilíssima de Roger, pois o sistema que se seguiu e o lema a que se obedeceu, foi unicamente submeter a igreja escravizada ao Estado tiranizador e senhor feroz.

Apesar de haver transitado em julgado nos lábios de Cavour, a fórmula de Roger, a fórmula americana, a única verdadeira e a única que há-de dar ao problema uma solução definitiva, não foi aceita, não foi abraçada; foi até repelida afrontosamente; foi esquecida e conculcada intencionalmente sem dúvida nenhuma.

Mas o povo americano, a grande e avançadíssima nação da liberdade e do trabalho, recebeu-a, adoptou-a e respeita-a amoravelmente na prática e na acção política e moral da sua vida exuberantíssima, surpreendente.

Efectivamente, mais tarde a Constituição Federal dos Estados Unidos consagrou a obra de Roger William.

Na primeira emenda à Constituição foi reconhecido que eram inacessíveis ao Estado, e que, portanto, estavam fora do seu domínio, o poder da consciência e o poder do pensamento, e na

emenda XV foi concedida à raça deserdada o direito de sufrágio, que até então apenas era exercido pelos privilegiados.

A América, desta forma, incorporou na sua Constituição, e, conseqüentemente, na vida civil e política do Estado, todos os direitos naturais do homem.

Foi assim que se fez o cidadão americano, que é a personalidade jurídica mais completa e mais bem garantida do mundo, e assim se constituiu a sociedade americana cuja base é a mais bem fundamentada e sólida que existe.

Como assegura um constitucionalista de renome, as grandes conquistas do direito público devem-se aos legisladores que constituíram a união americana, os primeiros pensadores políticos da terra, e não à revolução francesa.

A Constituição americana garante o direito de crer, o que pouco representa, e garante aquilo que grandemente importa e é absolutamente indispensável, porque é essencial às atribuições jurídicas da consciência: garante e assegura as livres manifestações da crença.

Vai mais longe: até fazer valer os direitos usufruídos pelo povo, ainda que a mesma Constituição os tenha omitido.

Enfim, na América ao cidadão não se nega a liberdade política, à consciência não se recusa a liberdade religiosa e respeitam-se os usos populares, posto a lei expressamente os não registre.

Creio que em parte alguma da terra haverá mais consideração e mais acatamento pelos direitos do homem, especialmente pelos seus direitos de consciência.

Que pungente contraste entre as franquias populares na República Portuguesa e na adiantadíssima República Americana!

E que dolorosa decepção para nós, se pomos em paralelo os direitos usufruídos pelo cidadão da Norte América e pelo cidadão de Portugal! Que imensa tristeza, se as cotejamos e lhes surpreendemos a diferença!

Em Portugal, Sr. Presidente, alguém que se julgou na posse de onnipotentes atribuições e que filiou toda a sua acção dispositiva em intuítos de manifesto sectarismo, quero dizer, alguém que partiu duma concepção errada para a execução dum feito bebido na parcialidade e inspirado na paixão, legislou aprioristicamente, tendo unicamente em vista satisfazer o preconceito, jamais aproveitar as lições da experiência ou obter temperar aos ditames do direito e às imposições da justiça.

E assim como em Portugal, no diploma que, presumidamente, fixou as relações entre o Estado e a Igreja, se legislou por forma adversa a toda a experiência dos homens e das coisas, reveladora do mais inacreditável desconhecimento do meio social e das condições éticas da nação, igualmente não houve sombra de elementar respeito pelas pátrias tradições, que são em todos os países a única base sólida em que se apoiam todas as sociedades políticas que querem ser verdadeiramente fortes, grandes e felizes.

Os Estados que não respeitam as tradições nacionais, quebram a continuidade da vida colectiva, desequilibrando-a, e ferem criminosamente a solidariedade humana, a qual se dá principalmente com relação ao passado, pois deste é que os vivos herdaram todo o seu património moral, científico, sociológico e artístico.

Nas suas tradições é que os povos revigoram, nas grandes crises da História, as suas energias; e são as tradições a maravilhosa fonte de inspiração e o seguro ponto de apoio, que, em todas as conjunturas e em todas as oscilações, sustentam e defendem as nacionalidades e as raças.

Em Portugal, orgulhosos estadistas que apenas sabem destruir, e que mesmo para a arte antipática da demolição têm medíocres aptidões, porque são inábeis, menosprezam, ridicularizam, quase ultrajam, as tradições, o passado!

De tais critérios não podem, evidentemente, derivar actos legislativos perfeitos, ou ao menos suportáveis.

O decreto de 20 de Abril é o documento público e oficial que mais claramente comprova esta espantosa falha no legislador, pois que ele, além de constituir uma violenta agressão propositada à

consciência, colide com toda a história nacional e estabelece um conflito insanável com o pensamento do nosso povo.

É a negação evidente e a antítese flagrante da fórmula vulgar em que costuma enunciar-se o conceito da lei: a expressão da vontade geral.

Pretende-se que seja o Estado que tenha direito a formar os costumes ou a alterá-los fundamentalmente, e não se atende a que são os costumes que constituem a base inicial das leis e que representam o elemento social que mais poderosamente influi na organização e nas modificações das leis, e mesmo do direito, em parte notável. Quando a tendência das escolas jurídicas modernas se pronuncia energicamente contra a estatização de numerosas funções sociais; quando a ciência aconselha a restrição dos poderes do Estado e das suas atribuições, em proveito da colectividade e das associações, surge omnipotente em Portugal o Estado senhor, de todos dono e de todos dirigente; surge o Estado-guia, o Estado-regra, guia das consciências e regra de conduta, a legislar arbitrariamente sobre tudo e sobre todos os actos do homem e do cidadão, como se para tal tivesse competência. E, por mais paradoxal que a afirmação pareça, insisto em dizer que a competência do Estado é limitada, sendo apenas ampla e verdadeiramente acto de soberania a competência dispositiva da sociedade.

A competência e as atribuições legisladoras do Estado são restritas e, relativamente à colectividade, de importância secundária, porque, não tendo o Estado iniciativa, energia criadora ou poder de invenção, da actividade individual das unidades sociais provem unicamente a matéria sobre que pode recair a acção da lei, e unicamente na sociedade reside íntegra a soberania.

Factores do progresso, fomentadores da riqueza, organizadores da ciência, forças vivas transformadas em trabalho e descobertas, são somente os indivíduos, como somente eles, cidadãos no aglomerado social regular, são os sujeitos e os senhores da soberania, a qual, assim como é atributo privativo, uno e indivisível da sociedade, é também inalienável e intransmissível.

O Estado não inventou a máquina a vapor, a viação ordinária ou acelerada, o velocípede, o automóvel ou a locomotiva; o Estado não descobriu o carvão, a electricidade ou o rádio: os homens é que tudo isso produziram e realizaram; da sua iniciativa, da sua actividade mental, do mágico poder da sua ideia é que brotou toda essa enorme e admirável série de inventos e de descobertas que fazem o orgulho da espécie e que nos assombra, nos domínios da concepção, pela grandeza e pela originalidade, e que, no campo prático da execução, testificam a portentosa virtualidade realizadora da inteligência.

Não tendo vida própria, independente dos indivíduos que o formam, o Estado não pode ser sujeito de particulares direitos, ou de atribuições especiais e superiores, que contrariem, prejudiquem ou diminuam os direitos do homem.

Quando uns tantos indivíduos estabelecem uma empresa qualquer comercial, industrial ou bancária, não criam um ser novo que os domine, mas organizam livremente um conjunto de disposições que marcam os seus novos direitos e deveres na sociedade constituída por eles.

Não há sociedade para suprimir ou restringir os direitos individuais, mas para que nela esses direitos se vigorizem e encontrem garantia e defesa.

Não há Estado que legitimamente tenha direitos opostos aos direitos dos cidadãos, e muito menos aos direitos da colectividade, que é a única depositária e senhora da soberania.

Como poderia o Estado constituir-se em oposição ao homem, se este é o seu essencial elemento formativo? Sendo criação do homem, como é possível que o Estado seja superior ao homem e pretenda dirigi-lo, dominá-lo, fazê-lo instrumento dócil e mudo dos seus arbítrios?

Ao Estado compete o *poder político*, que é o conjunto de funções por si desempenhadas, realizadas, a que anda anexa a obrigação de prestar contas da maneira como cumpre os seus deveres. Isso não é, propriamente soberania, porque esta, sendo a suprema expressão da vontade colectiva da sociedade, é uma força dispositiva superior a qualquer outra, e, portanto, a ninguém dá contas, porque a ninguém está sujeita.

O Estado, pois, sendo apenas a força organizada e colectiva ao serviço do direito como nas escolas portuguesas se ensina, constitui simplesmente uma delegação, embora de especial natureza, da sociedade, única depositária da soberania, para salvaguarda regular dos direitos e das franquias da colectividade e de cada um dos seus membros.

E, por isso, nem o Estado é representação soberana, nem os seus agentes são, em rigor, autoridades, pois a autoridade é inseparável da soberania; o Estado é um poder delegado e os seus agentes são funcionários públicos, apenas.

A confusão estabelecida entre os conceitos de Estado e Sociedade tem dado em resultado o funesto erro de se reconhecerem no Estado atribuições que são exclusiva pertença da Sociedade, e as últimas e piores consequências de tal erro traduzem-se no engrandecimento exagerado e no alargamento abusivo dos poderes do Estado, que se torna senhor e que se volve tirano e déspota, em prejuízo da sociedade. Todavia o Estado não apresenta títulos que justifiquem, já não digo a posse efectiva da soberania, mas simplesmente a mera usufruição do seu exercício na larga escala em que o tem feito em toda a parte e entre nós mais do que em parte alguma.

Em verdade, as referências que os publicistas e os homens de pensamento fazem ao Estado moderno, são pouco lisonjeiras e não abonam de forma nenhuma os seus bons créditos e as suas ufaníssimas prosápias.

Paul Leroy-Beaulieu afirma que ele em toda a parte tem revelado continuamente a sua fragilidade e a sua presunção, e classifica de incoerente, irreflectido, corruptível até, desmedidamente ambicioso e de desmedidamente usurpador, e dificilmente alguém poderá negar que as suas palavras têm aplicação natural e bem ajustada ao Estado português, sobretudo se se estuda à luz do critério e dos intuitos com que ele elaborou o decreto de 20 de Abril de 1911, com o fim de solucionar a questão religiosa! Por este decreto vê-se que com as nossas novas instituições, sucedeu muito depressa em Portugal o que P. Leroy-Beaulieu expressa pelas palavras seguintes: nenhuma democracia pode subtrair-se por muito tempo à dominação da mediocridade ignorante e audaciosa.

Herbert Spencer, adversário dos direitos exagerados do Estado, diz que a *máquina oficial é vagarosa, estúpida, pródiga e corrompida*.

Na Alemanha é que têm aparecido os mais apaixonados e numerosos defensores das altas prerrogativas do Estado, alargadas até o indefinido; mas lá mesmo brilha e sobressai Roscher, como paladino destemido e generoso dos legítimos direitos do indivíduo contra as demasias do Estado.

O Estado tem obrigação de ser um órgão da opinião pública, um protector de todos os direitos legítimos, não pode considerar-se o monopólio das atribuições jurídicas e não pode sobretudo dilatar o seu poder à custa do detrimento dos direitos do homem.

O perigo do poder exagerado do Estado avulta mais e torna-se mais abominável, se considerarmos que muitas vezes, as suas funções não são desempenhadas pelos cidadãos mais hábeis, mais competentes, mais orientados e mais honestos de cada país.

De resto, é sempre lamentável que se confunda o Estado com o seu funcionalismo, sobretudo com o Governo, que é apenas o seu Poder Executivo, um dos seus órgãos; jamais o Estado, pois, colectividade politicamente organizada, somente a nação, na soma integral dos seus cidadãos, constitui o Estado.

Entre o Estado, força colossal, dirigida e armada do poder de coerção, e o indivíduo, poeira perdida em meio das massas sociais, é indispensável que existam corporações intermédias que estabeleçam e assegurem o equilíbrio entre aquele e este, para frustrar os ousos e prevenir os descomedimentos de pretendidas omnipotências do primeiro e para proteger a natural fraqueza do segundo.

A onda revolucionária dissolveu irreflectidamente os corpos intermediários antigos que desempenhavam uma função moderadora, eminentemente democrática, entre o indivíduo e o poder, e muitos publicistas e notáveis, entre eles Tocqueville e Taine, lamentam, há dezenas de anos, esse facto e sentem que ele não tenha sido remediado.

Dessas velhas corporações, desses antigos organismos, quase somente as igrejas, os agrupamentos religiosos, subsistiram, e o mesmo interesse temporal da sociedade pede que se conservem, mantendo-se, como realmente são, forças morais efectivas, organizações dotadas de vida, de actividade e de prestigiosa influência social.

Não devemos esquecer-nos de que nesses organismos, qualquer que seja o fim para que, legitimamente, a livre actividade do homem os constitua, reside a soberania popular.

Os organismos sociais são formações espontâneas, criações naturais, da iniciativa do homem, componente essencial, elemento necessário da colectividade soberana.

Inicialmente, esses agrupamentos formam-se fora do Estado, até sem o Estado, pois são mais antigos que ele e sem dúvida, a preparação indispensável para o aparecimento dele.

Entidades soberanas e independentes do Estado, os organismos sociais têm não só o direito à existência autónoma, mas o direito a darem-se a própria lei.

Cada um destes organismos é perfeito em si e basta-se à sua missão especial, e, por isso, nenhuma ligação os relaciona; completos e bastando-se, nenhuns vínculos ou contiguidades os unem entre si ou estabelecem passagem duns para os outros.

Este facto determina a necessidade e, por conseguinte, o aparecimento do Estado, cuja primacial função consiste em ser o órgão de articulação entre os organismos, sem ofender a nativa autonomia deles, e um elemento de superior coordenação social.

É, pois, de harmonia, e não de perturbação, o papel do Estado na sociedade, imenso e complicadíssimo maquinismo, em cuja composição entram as peças mais delicadas e mais susceptíveis.

Mas esta acção coordenadora do Estado tem de proceder de forma que aos organismos sociais nada tire da sua natureza, pois, do contrário, o desequilíbrio dá-se fatalmente.

Daí a absoluta necessidade da actuação combinada do direito e do poder.

E, para que esta actuação não resulte em prejuízo do direito, devemos não deixar jamais perder de vista que o poder todo, uno, inteiro – pertence à sociedade, ser, entidade e sujeito dos organismos, e não ao Estado, simples instrumento de articulação mútua entre eles.

Os funcionários do Estado exercem o poder, unicamente porque a sociedade, que não é organismo individual, precisa de indivíduos para o exercício da sua soberania.

Estas considerações servem também para condenar a centralização de funções, característica do Governos absorventes e autoritários; e não deixam de ser oportunas num momento em que, sob a capa duma larga descentralização confessada, que ninguém vê, se pratica em Portugal uma centralização acanhada e feroz, cujo peso humilhante o país inteiro experimenta.

A centralização de poderes, como se expressa um ilustre constitucionalista, é a ordem mecânica, artificial, violenta; a descentralização, a ordem jurídica, natural, pacífica, harmonizadora.

A centralização confere ao Estado o papel de guia e mentor do homem, do cidadão e da sociedade; tanto que lhe reconhece o direito dele intervir decisoramente nas questões de educação, ensino e consciência.

Ora, evidentemente, essa não é a missão do Estado, nem tal a sua função própria.

Os progressos humanos são da iniciativa livre dos indivíduos, das associações e do meio social plástico em que se efectuam.

O Estado não é, pois, o cérebro da sociedade; nenhum direito lhe atribui a missão de dirigi-la ou encaminhá-la.

Demais, a civilização não se realiza apenas com conhecimentos, mas também com hábitos morais, que são antes função da vontade do que da inteligência; e o Estado pesando de contínuo sobre a vontade, enfraquece-a, enerva-a para a acção, inutiliza-a para o esforço e para o sacrifício, condições essenciais para a conquista, qualquer que ela seja e seja qual for o campo em que se tenta.

Mesmo, sendo a sociedade o laboratório e o viveiro dos organismos, que também são mais antigos que o Estado, se reconhece que ela tinha a livre iniciativa dos seus movimentos e a posse do

direito, quando o Estado surgiu; por conseguinte, a lei posterior ao direito e nele baseada, não pode contrariá-lo ou impor-se-lhe.

O que superiormente e indeclinavelmente incumbe ao Estado, como sua primacial obrigação, é proteger, dentro do território nacional, a ordem e a liberdade, a segurança e a justiça, a paz entre os cidadãos e o respeito pelos seus direitos.

Quando, como entre nós, com ordenações injurídicas e injustas o Estado ofende os direitos da consciência, pela forma que o decreto de 20 de Abril encarna, o Estado atraiçoa, indiscutivelmente a sua missão, comete um excesso e um abuso de poder e, ao contrário do que lhe cumpre por dever, leva ao meio social a perturbação e a desordem.

Este mal ter-se-ia, por certo prevenido, se os promulgadores desse decreto tivessem reconhecido elementares verdades e acatado vulgares princípios jurídicos, cuja ignorância se não admite em quem administra superiormente um povo.

Ora toda a gente sabe que o legislador não cria o Direito, mas apenas, no intuito de defender o bem geral, regula o seu exercício. Nem tem, legitimamente, outras atribuições.

Sabido e compreendido isto, nunca a legislação dum país seria a negação da Justiça, a recusa da Liberdade ou a defraudação violenta do Direito e de incontestáveis direitos.

Grandemente lamentável é que se não tenha compreendido que o Estado é simplesmente o alto e ordenado regulador da marcha geral dos organismos, compartípes efectivos da soberania, para que a harmonia social se mantenha, e nunca o dominador e o guia desses organismos.

Assim como num corpo vivo a lesão dum órgão interessa e prejudica a economia e o funcionamento normal de todo esse corpo, assim também a liberdade dos organismos sociais, que são entidades vivas, e não inertes, conserva a regularidade dos movimentos gerais da sociedade, e a lesão ou o entravamento da liberdade dum único desses organismos perturba todos os movimentos sociais, pois que a solidariedade não é uma simples palavra, mas laço efectivo que acusa a comunidade das palpitações da vida humana, no que ela de mais alto tem.

De resto, o Estado, que teoricamente, é a instituição mais imparcial do mundo, porque é a representação superior dum povo inteiro, com os seus diversíssimos hábitos, costumes, tendências, opiniões e crenças, nunca deve resolver-se pela prática dos actos que ofendam ou susceptibilizem nenhuma classe, grupo ou associação, porque em manifestações do pensamento ou em convicções da consciência, divirjam daqueles que num dado instante da História governam uma Nação e têm a responsabilidade dos seus destinos.

A opinião, actualmente dominante nos elementos oficiais de Portugal, que pretende que a nossa educação, o nosso ensino e a nossa crença, sobretudo a sua exteriorização, sejam pautadas por uma regra uniforme ou arbitrária, que o Estado estabelece, é inadmissível, porque é falsa, perigosa e despótica.

É o reconhecimento efectivo e amplo duma qualidade no Estado, que muitos nem no Papa reconhecem, e que eu somente no Papa reconheço, dentro da justa limitação, que não vem a propósito expor agora: a infalibilidade.

Não posso descobrir legitimidade na pretensão que o Estado se arroga a criar um tipo intelectual, moral e religioso, como, por sua alta recriação, o ideou e concebeu.

Isso seria levar longe demais o despotismo; não seriam apenas oprimidas as crianças, moldando-lhes oficialmente os hábitos mentais e morais em determinado sentido: a própria liberdade dos adultos ficaria praticamente aniquilada.

Ora o Estado nunca estabelecerá a concórdia entre si e a sociedade fora do reconhecimento efectivo das autonomias sociais, quer se trate de agrupamentos, quer de indivíduos, pois a essa condição está ela fundamentalmente subordinada.

A organização do Estado tem sempre de contar com a iniciativa individual e com a iniciativa social, e é sua obrigação respeitá-las, despertá-las e estimulá-las, nunca contrariá-las porque, sendo elas impulsos naturais, são implicitamente legítimas.

Volva-se o Estado em reflector das livres e respeitadas autonomias sociais, e ver-se-á surgir por toda a parte e em todos os meios a ordem como efeito necessário duma causa natural.

A Sociedade, como alguém escreveu, rege-se por leis essenciais que por sua natureza lhe são próprias e que operam em conformidade com o desenvolvimento da sua vida e mediante a experiência aproveitada.

Assim, todo o conjunto dos seus hábitos mentais, afectivos e volitivos; a soma das suas tradições económicas, religiosas e jurídicas; todos os componentes do seu carácter e todas as activas forças do meio, regem-na com mais eficácia do que as instituições artificiais com que o Estado concorre para a dirigir.

É claro que as tentativas e os esforços do Estado, jamais logram a persistência, a importância e os resultados que caracterizam as manifestações directas da natureza.

Estes factos demonstram a impossibilidade e a incompetência do Estado, para só por si dirigir a Sociedade, ou para modificar notavelmente o regime natural, instintivo ou tradicional, da sua vida e do seu modo de ser.

Tentá-lo é produzir a perturbação e provocar a desordem, em todos os espíritos e em todas as consciências.

A altíssima vantagem e a incalculável utilidade, provenientes do reconhecimento prático dos direitos individuais e a sua livre expansibilidade, surpreendem-se sobretudo na vida política e social dos Estados Unidos e da Suíça, cujos exemplos tão frequentemente são invocados como norma e sem jamais serem seguidos ou sequer imitados.

E o Chile atingiu o mais alto grau de segurança e de tranquilidade públicas, quando, contra as próprias disposições da sua Constituição, permitiu que a iniciativa jurídica dos indivíduos, dos cidadãos, tivesse participação efectiva na vida do Estado.

Um novo modo de ser se estabeleceu, mais fundado no costume do que na lei, que, dando garantias ao cidadão, conservou prestigiosa a situação do Estado.

É que o livre exercício dos direitos individuais fortalece as sociedades e faz surgir e actuar nelas poderosas forças que se desconhecem fora desse regime livre.

A liberdade é uma condicionalidade do direito, mas não é jamais uma subordinação da autoridade; e não é a liberdade que precisa da autoridade para viver, mas fora da liberdade é que não pode existir e subsistir a autoridade.

Estes grandes princípios, porém, entre nós, ou não são conhecidos, ou não são compreendidos, ou não são acatados.

Em Portugal o lema é este: o Estado é tudo e pode tudo, e o cidadão não é coisa nenhuma, como é nada a consciência.

E deve notar-se que prescrições do poder, moldadas em tais bases, não são lei, ou que de lei só têm o nome; a lei, para o ser, deve ser determinada por uma evidente necessidade social, surgindo como um produto natural do meio, e jamais pode ofender o direito ou lesar a justiça.

Faltando-lhe estas qualidades, a prescrição do poder será tudo quanto se quiser, menos lei.

Será um mandato a que haja necessidade e se deva obedecer, enquanto não se substitui por um preceito legítimo, mas lei não é!

Será uma coacção a que seja preciso prestar um acatamento externo, enquanto o direito a não vem anular, mas lei não é!

Não é lei a voz da força! Não é lei a prescrição da injustiça!

Lei é somente a disposição que, por meios legítimos, concilia o respeito pelo direito!

Estas longas e fastidiosas reflexões habilitam-nos a classificar, sob o ponto de vista doutrinário, o famoso e celebrado decreto de 20 de Abril de 1911, que procurou resolver o gravíssimo problema das relações entre o Estado e a Religião, por meio de processos que país algum civilizado conhece ou emprega.

Na República Norte-Americana, onde a liberdade do cidadão não é iludida, nem ludibriada, o Estado declara-se incompetente para ditar leis ao pensamento e para estabelecer preceitos à consciência, e, fiel a esse critério justo e acertado, não decreta a admissão ou a proibição de quaisquer confissões religiosas dentro do território da União, e a todas, liberalmente, faculta, com imparcial generosidade, todos os meios legítimos de existência, conservação e desenvolvimento.

É este o motivo porque, naquela opulenta nacionalidade, religião e liberdade se dão as mãos e, juntas, conduzem aquele forte povo pelo luminoso caminho duma grandeza cada vez mais notável e duma conceituação mundial cada dia mais alta e mais prestigiosa.

Em Portugal fala-se muito em tolerância, como se um tal princípio fosse compatível com o direito, e como se os direitos do pensamento e da consciência fossem, porventura, objecto de concessões outorgadas ou de licenças concedidas, ou mesmo de permissões decretadas e não faculdades ingénitas, cuja actividade e cujo exercício são naturalmente legítimos, e por necessidade do nosso ser, não reclamem movimentos livres e desembaraçados!

Na elaboração do diploma que, geralmente, é conhecido pelo nome de *lei da separação*, assim como não houve respeito pela Justiça e pelo Direito, também em nenhuma conta foram tidas as indicações do meio em que a lei tinha de ser executada, nem superiores conveniências de carácter mais geral, porque interessam as relações internacionais, que, por certo, alguma consideração deveriam merecer da parte do legislador, se ele, cego de sectarismo, se não tivesse esquecido de, ao menos, ser reflectido e previdente.

As nações, a despeito da sua existência independente e da sua administração autónoma, não vivem isoladas, não marcham na História absolutamente sós, inteiramente separadas umas das outras; ao contrário, afinidades, simpatias e interesses estabelecem entre si laços apertados e relações estreitas, que não podem desfazer-se, sem que elas e o equilíbrio universal da Humanidade sofram e experimentem evidentes perturbações.

Todos os povos têm características próprias e condições especiais de vida, que na sua legislação e no seu Governo precisam respeitar e atender; nenhum, porém, tem o direito de usar de processos de governação que afrontem a Humanidade, e esta é afrontada nos seus sentimentos mais íntimos e nas suas convicções e princípios mais belos, todas as vezes que nalguma parte da terra os poderes públicos, com suspeitosas preceituações violentas e abusivas, que promulgam sob a refalsada denominação da lei, ultrajam a Justiça!

As nações com as quais as nossas relações são mais íntimas, mais intensas e mais necessárias, são o Brasil e a Inglaterra.

Elas, mais que nenhuma outra e por poderosos motivos que a favor de nenhuma outra, militam, deviam, na medida da possibilidade, servir-nos de modelo nas honestas tentativas da solução dos grandes problemas de ordem moral.

Não quis, porém, o altivo legislador português seguir as pisadas e imitar os processos desses dois grandes povos, posto o nosso contacto com eles seja permanente e as mútuas influências, visíveis, como é natural.

À Inglaterra ligam-nos importantes razões de carácter económico e razões, ainda maiores, de ordem política; ao Brasil prendem-nos ambas essas espécies de razões e, mais, a circunstância de ser um povo irmão, dilatador da nossa terra e da nossa raça, e o solo espaçoso e hospitaleiro para onde deriva, na sua quase totalidade, a nossa abundantíssima emigração.

O Brasil é o povo que fala a nossa língua, que reflecte os nossos costumes, que rasga amplidões novas ao nosso nome e que, continuador da nossa Pátria, lhe teria garantido a imortalidade viva na

terra, se um golpe brutal de injusto destino, um dia, por nossa desgraça, nos roubasse, os foros de gente livre!

No entanto em Portugal, quanto a relações entre o Estado e a Religião, como relativamente a outros assuntos, procedeu-se de forma que não só se não procurou luz na orientação dos dois povos, mas que se alienaram as suas simpatias, e não sei se a sua amizade útil, porque a nossa legislação ofende os seus mais respeitados princípios e despreza todos os seus tradicionais processos governativos.

O Parlamento do Brasil, como a imprensa brasileira e inglesa, dão testemunho de que as minhas palavras não representam pessoais modos de ver, mas factos concretos, e, por sinal, manifestamente deploráveis.

E não cito outros Parlamentos nem a imprensa doutros países, visto que, propriamente, pelas razões especiais que aleguei, só me estou a referir à Inglaterra e ao Brasil.

O Brasil soube solucionar o gravíssimo problema das relações entre a Igreja e o Estado, sem atacar a Igreja, sem ofender a consciência religiosa do povo e sem cometer uma infidelidade aos princípios da liberdade.

Orientou-se decididamente por um critério e um espírito de justiça, de honestidade e de boas intenções, que sobremaneira o nobilitam.

Como escreveu um dos seus mais ilustres homens públicos, e um dos maiores jurisconsultos do mundo, Rui Barbosa, o Brasil não tomou por norma a França que meteu sem-cerimoniosamente pelo caminho das perseguições, da proscricção e do confisco; imitou a América do Norte, a grande e generosa República onde a Liberdade, a Consciência e o Direito são respeitadas e garantidos de tal modo que o cidadão está absolutamente seguro de que, sobretudo nos domínios da fé, nunca será injusta ou arbitrariamente incomodado.

E, com efeito, o Brasil, fazendo a separação por intermédio duma lei honrada, não injuriou nem prejudicou pessoas ou instituições; não sufocou a liberdade da crença, não expulsou congregações, não dificultou a associação religiosa, não pôs ao exercício do culto impedimentos insensatos e indignos, não se substituiu aos poderes hierárquicos da Igreja, não criou propositados obstáculos ao ensino religioso, não se apropriou violentamente de bens que não lhe pertenciam, usurpando-os sem escrúpulo, ocupando-os sem pudor, confiscando-os sem estremecer perante os mais escandalosos e inobscurecíveis latrocínios!

O decreto de 20 de Abril, em vez de traduzir uma determinação reflectida, de representar, por forma clara, uma medida inspirada unicamente nos princípios nobres da equidade, aparece como uma obra de paixão e de violência incompreensível e gratuita, que tudo atropela e nada respeita.

Nela, aliando-se e confundindo-se, encontra-se uma dualidade antipática e má que a torna uma monstruosidade viva: a brutalidade preconcebida das suas disposições e o espírito de hostilidade ferina que a ditou e lhe vazou os moldes.

É por isso que semelhante diploma, quer perante o direito, quer perante a justiça, quer perante a moral, constitui um aleijão social e um aborto de tal deformidade que nenhuma correcção pode remediar e a que emenda alguma valerá.

É, rigorosamente, uma monstruosidade que a paixão e o ódio engendraram e que sobre o povo português a audácia imprudente arremessou em momento infeliz.

Só uma modificação profunda e uma completa remodelação, que o mondem de tudo quanto nele há de iníquo, de escusado e de indecoroso, podem tornar tolerável o famoso decreto de 20 de Abril de 1911. Quanto mais se estuda esse diploma infeliz, maléfico, daninho, mais se admira a leviandade e ligeireza de vista, e a imperdoável falta de tino político com que se legislou sobre assunto de tanto melindre e de tamanha importância.

Eu sei muito bem que todos os grandes abalos sociais trazem, aos povos em que se dão, perturbações de toda a ordem, porque as transformações e as reformas, de que costumam fazer-se acompanhar, provocam reacções e levantam resistências; e sei também que é a parte conservadora das nações aquela

que, em tais emergências, mais costuma sofrer, por, naturalmente, ser considerada o mais irredutível elemento de oposição e de intransigência para com todas as inovações.

Não deixa, todavia, tal critério, e tal conceito sobre as classes conservadoras, de ser errado em parte e de ser inconveniente, porque conservação e progresso não são ideais incompatíveis, antes factores cuja aliança é imprescindível para que o adiantamento firme e a marcha segura das sociedades sejam deveras um facto.

O que, porém, eu não compreendo é que seja o legislador quem, nas horas ferverescentes da agitação e do tumulto em que, num país, se encontram os espiritos, provoque e desafie, em codificações de arbitrarias injustiças, a perturbação, o desgosto, a intranquilidade e a resistência legítima, por parte de toda a gente de consciência recta, de juízo imparcial e de visão clara.

Isto significa simplesmente a completa inversão das funções do Poder, que tem por missão garantir a segurança e a ordem, e ser um órgão eficaz de moderação e uma sólida protecção a que a justiça confiadamente entregue a sua defesa.

O dever supremo de todas as almas rectas e bem-intencionadas é protestar sem tibiezas e resistir, sem desânimos, contra tão insólito quanto malévolo e danoso procedimento.

Herculano fizera-o em circunstâncias similares, e desse acto de coragem cívica fez toda a sua vida timbre de nobreza.

E, no entanto, mesmo que não tomemos em consideração a diferença dos tempos e dos costumes, os reformadores liberais, por mais faltos de escrúpulos que os julgemos, foram incomparavelmente mais comedidos, mais atenciosos do que o pretenso autor da nossa chamada Lei de Separação.

Os legisladores da época liberal demonstraram, por vezes, pouco ou nenhum respeito pela propriedade alheia, e a própria liberdade ofenderam quanto quiseram; o decoro, porém, nunca o perderam, e adrede à procura da disposição legislativa injuriosa nunca resvalaram.

No entanto Herculano ergueu contra eles a sua voz austera e indignada; no opúsculo *Eu e o clero* o grande historiador escreveu:

«... Só eu tive ânimo para acusar os homens do meu partido de espoliadores e de insensatos; para tentar reevocá-los à poesia do Cristianismo, o eterno aliado da liberdade».

E, no mesmo opúsculo, disse ainda:

«Depois, pouco a pouco, foi-se restabelecendo nos ânimos uma reacção salutar; começou-se a sentir que o templo e o sacerdote eram importantes elementos de paz, e que podiam ser instrumentos de liberdade. Não foi decerto a minha influência literária que trouxe este resultado. Trouxe-o o progresso da razão humana, a força irresistível da verdade».

Se Herculano, cuja indiscutível autoridade de historiador e de cultor notável da filosofia social é desnecessário encarecer, tivesse possibilidade de emitir hoje a sua opinião justiceira acerca da nossa legislação contemporânea, principalmente da que se ocupa das relações entre o Estado e a religião, que acusações tremendas não bradaria ele, indignado, contra a insensatez e a torpeza dos últimos tempos?

Falta-nos, de facto, a sua temerosa clava de escritor e de polemista, e a sua voz potente de mestre ilustre e de corajoso lutador, para eficazmente verberar e vencer as loucuras, as imprudências, os erros e as iniquidades desaforadas do momento presente.

O que não deve faltar-nos é a decisão e a coragem para lhes denunciar a significação e para, ante a nação, lhes traduzir os intuitos.

Em primeiro lugar, o que não deve tolerar-se é que aqueles que usurpam violentamente a propriedade alheia, esmagam os direitos dos cidadãos, perseguem a opinião e afrontam as próprias regalias da consciência, aleguem que procedem por essa forma insólita em nome de poderes que a liberdade lhes confere, pois que os seus lábios apenas sacrilegamente podem pronunciar essa palavra augusta!

Comete simplesmente uma inclassificável torpeza quem assim perverte a significação moral e filosófica da liberdade e quem por completo lhe ilude a aplicação e o exercício.

É que esses julgam ou fingem respeitar a liberdade e falar em seu nome, quando ela, como habitualmente sucede, é nas suas mãos o maravilhoso instrumento que serve à justa para impedir os actos livres dos outros.

À casta dos estadistas e dos pensadores que, monopolizando-a em seu exclusivo proveito, negam e recusam aos outros o exercício da liberdade, podem, com toda a propriedade, aplicar-se as seguintes palavras dum ilustre publicista e talentoso professor francês: «A liberdade é bela e é grande, todos a querem e todos lhe têm extremado amor; vós, porém, fazeis dela uma chave perigosa e suspeita, que trazeis sempre no bolso e que somente serve para vós».

Deste modo a liberdade, que se apregoa, mas à qual se é infiel, torna-se num instrumento parcialista, que abre de par em par a porta dos direitos usufruídos aos da grei e a fecha a todos os que à privilegiada grei são estranhos.

Ora do que precisamos e do que não podemos honrosamente prescindir é dum regime legal em que a igualdade de tratamento, nos domínios do exercício legítimo da liberdade, seja decididamente assegurada.

Sr. Presidente: na discussão do problema das relações entre o Estado e a Igreja tenho visto citar a história, aduzir factos e evocar conflitos e abusos, com o fim de se justificarem os actos de hostilidade e as tentativas de escravização que, por intermédio de diplomas legislativos da categoria a que pertence o decreto de 20 de Abril de 1911, o Estado ensaia por vezes contra a Igreja.

O passado da Igreja católica não é tão abominável como as fáceis declamações de acusadores, tão ousados como banais, procuram fazer crer; a crítica, estudando a obra secular da Igreja, sem a desligar do meio histórico em que ela se tem desenvolvido, defende-a, justifica-a e aplaude-a, e vê-se forçada a reconhecer que a sua missão social tem sido útil sempre, muitas vezes benemérita e, algumas, salvadora.

De resto, parece-me que o aproveitamento de argumentos dessa ordem, nesta ocasião, e, sobretudo, neste assunto que discutimos, motiva o deslocamento duma questão momentosa e grave, que nunca deve resvalar das altas e serenas regiões dos princípios e do raciocínio imparcial ao campo torvo das paixões, sempre inimigo da luz, quase sempre refractário à verdade.

Nem eu consigo divisar que haja necessidade de trazer à discussão as tendências reaccionárias da Igreja, o processo de Galileu, ou as barbaridades da Inquisição, para estabelecer as bases em que uma lei razoável de separação deve assentar.

O que, em primeiro lugar, temos a discutir e a assentar com nitidez são as garantias que, em Portugal, a lei faculta aos cidadãos, para que eles exerçam no território nacional, sem escusados estorvos, as liberdades religiosas, que sendo de consciência, são liberdades essenciais.

Isto é que é importante e isto é que é absolutamente indispensável.

O cidadão português precisa que os seus direitos de consciência e de exteriorização da sua crença sejam definidos com clareza e garantidos, sem sofismas, pelo Estado; em suma, precisa saber qual a sua situação, no que respeita às práticas da religião que professa, em que é colocado perante as leis do Estado.

Tudo isto quer simplesmente dizer que, todos aqueles que em Portugal seguem uma religião, querem saber se, na lei que estabeleça o regime da Separação, são ou não respeitados os seus direitos. Só isto e tudo isto, nada mais e nada menos.

Para tal averiguarmos não precisamos de discutir a história da Igreja, o sistema de relações em que, na idade média viveram a Igreja e o Estado, ou a preponderância política que a Igreja atingiu nesses tempos. Pelo menos, eu assim o entendo.

A minha opinião é um produto de convicções, não um meio cómodo de evitar o exame crítico de causas indefensáveis, pois nenhum receio teria, em mais oportunos ensejos de a discutir com a maior liberdade.

Ver-se-ia que a influência política da Igreja na idade média produziu os bens mais apreciáveis de ordem social e moral para os Estados, e poderia reconhecer-se que todas as instituições têm na sucessão dos tempos a sua época própria, sendo, como são, de ordinário, originadas em necessidades de ocasião, e quase espontâneos produtos do meio, portanto.

As mesmas ordens religiosas, tão maltratadas dos nossos Governos, na época liberal como na presente, valem um pouco mais de atenção e de exame crítico do que os que lhe dedicam os meros sorrisos de escárnio de muitos ilustrados entendimentos, que, contra toda a verdade histórica, as consideram simples associações de homens ociosos e inúteis, cuja exclusiva missão social é consumir, sem produzirem coisa alguma.

Aqueles que honestamente fizeram o estudo desses institutos, e da sua evolução e influxo na sociedade, reconhecem e confessam que eles foram, através das idades, fortes instrumentos de trabalho e grandes elementos de civilização.

A sua acção benéfica fez-se principalmente sentir na idade média, e já nos tempos antigos, pois que, em épocas tenebrosas e permanentemente intranquilas, quando não havia ordem social e quando os homens se dedicavam quase exclusivamente às lides guerreiras, quer nas lutas entre as nações, quer nas contendas civis internas, somente dos mosteiros saía a palavra da disciplina e somente deles irrompia a voz da paz.

Propugnadores decididos da disciplina, da ordem e da paz, os mosteiros também largamente concorreram para o progresso material dos Estados.

As artes, a viação pública e a agricultura devem-lhes os mais assinalados serviços, como lhes devem a própria salvação as letras e as ciências da antiguidade.

A lavoura portuguesa recebeu dos beneditinos os seus melhores e mais úteis processos de arroteamento e de cultura; e no século XVIII, ainda os ingleses admiravam o grau de perfeição a que os monges de Alcobaça levaram o amanho dos campos daquela região.

Em tempos, nos quais os homens nem à pena conseguiam ajeitar a mão, de tanto que à espada a tinham habituada, eram unicamente os monges que cultivavam as letras, e foram eles, sem dúvida nem contestação possíveis, que, mantendo através de todas as convulsões sociais a curiosidade de saber, não permitiram que se extinguisse e apagasse completamente na Europa a luz da instrução e da educação intelectual.

Inclusivamente, é a eles que pertence a elevação dos estudos históricos à categoria duma ciência grave, severa e precisa, como Herculano francamente confessa nos *Opúsculos*, honrando-se com a desanuviada imparcialidade com que o faz.

São de Herculano, nas *Solemnia Verba*, as seguintes afirmações terminantes:

«... mas essa severidade (na apreciação crítica dos estudos históricos) começou a desenvolver-se desde os princípios do século XVII, em que a Congregação de S. Mauro, aquele brilhante seminário de homens ilustres, criou a diplomática.

É de S. Germão dos Prados, de S. Brás da Selva Negra e doutros mosteiros beneditinos da França e da Alemanha que partiu o movimento intelectual da Europa, neste ramo do saber humano».

Adrede destaque este facto, pois que ele desfaz uma das muitas acusações que costumam ser ordinariamente formuladas contra os frades: a sua fácil credulidade.

Vê-se que não é tanta que impeça que eles criem as ciências subsidiárias da crítica histórica e dêem a esta um carácter de severidade e de rigor absolutamente incontestáveis, autorizando-a pela seriedade das investigações e pela precisão dos métodos empregados.

E, por agora, acerca de frades nada mais acrescentarei, senão as seguintes palavras de Oliveira Martins, no *Portugal Contemporâneo*:

«Já a doutrina os tinha condenado; já Mouzinho da Silveira havia escrito a sentença da sua abolição; e depois, e mais em nome da vingança dos vencedores do que em nome da doutrina foram exterminados».

Sr. Presidente: a maior, a mais bela, a mais augusta e a mais respeitável de todas as liberdades, aquela que ao máximo acatamento tem pleno direito, é, e não me canso nunca de o repetir, a liberdade de consciência.

Não me refiro à liberdade de consciência que o decreto do 20 de Abril enuncia, pois que essa apenas abrange os actos internos do pensamento, que nem dependem de alheias vontades nem podem de forma alguma ser subordinados a preceitos ou prescrições de ninguém.

Sobre esses a lei humana nenhum domínio tem, sendo, portanto, absolutamente frustâneas todas as disposições de mero carácter civil que tentem atingi-los.

O artigo 1.º do decreto de 20 de Abril ilude e preverte o conceito da liberdade de pensamento e de consciência, sob uma pomposa aparência de generoso reconhecimento de direitos, que a ninguém convence.

Nas disposições e nos intuitos claros desse artigo dilui-se até o completo desaparecimento e significado da liberdade de consciência e torna-se antecipadamente impossível a sua aplicação, pois que, pouco mais ou menos, lhe é vedado o exercício externo.

A liberdade que eu quero e defendo é a que a República Norte-Americana reconhece e garante: a que se não limita a concordar em que a consciência tem absoluto direito a professar uma determinada crença religiosa, mas que também permite amplamente à consciência a manifestação da sua fé e a prática dos actos exteriores do culto que dessa fé são inseparáveis, visto que relações íntimas os ligam, e porque, em parte, a vida daquela tem os seus destinos dependentes da destes.

Tudo o que não for isto não passa duma simulação de liberdade, que é muito pior coisa do que a sua franca negação, pois não há posições falsas, por mais agradáveis que nos pareçam, que equivalham a uma situação definida, por muito ingrata que seja.

O decreto de 20 de Abril, numas disposições, mutila como se vê, a liberdade e os direitos de consciência, invioláveis ante todas as teorias jurídicas modernas; e, como se vai demonstrar, noutras, longe de os exaltar, ofende, abate e melindra os nossos brios patrióticos.

Desde que o decreto se propôs escravizar até o vexame e espoliar até a mais desafortada e mesquinha rapinagem, não estranho eu que ele nenhum empenho tivesse em ressaltar ao menos a dignidade nacional.

Ao passo que o artigo 17.º do decreto de 20 de Abril obriga as associações culturais, que pretende, sem razão alguma, impor à religião católica, a constituírem-se por uma forma que absolutamente colide com essa religião, o artigo 18.º permite que as outras confissões religiosas, diferentes da católica, organizem as suas corporações culturais de modo compatível com as religiões respectivas!

Esta desigualdade de tratamento, de si antipática, é indesculpável, não se justifica e provoca a mais legítima indignação.

Ela é mais uma prova de que à elaboração do decreto presidiu o intuito de perseguir a religião católica e de afrontar os que em Portugal a professam, que são a grande maioria dos cidadãos, como toda a gente sabe e as estatísticas demonstram.

À religião católica, isto é, propriamente à religião dos portugueses, no decreto, e mais ainda na sua execução, quer impor-se uma organização cultural inteiramente incompatível com a sua constituição, com a sua hierarquia e com todas as suas tradições; e às outras religiões, estabelecidas por estrangeiros, seguidas quase só por estrangeiros e apenas por estrangeiros governadas, facultam-se-lhes associações que não contendam com a sua índole e disciplina!

Um facto destes basta, só por si, para definir a equidade do decreto e para patentear o espírito de rectidão com que foi elaborado.

Outra amostra do carácter dúplice do decreto e da injustiça das suas disposições podemos tirá-la do facto de aos sacerdotes estrangeiros ser permitida a ampla liberdade de usarem onde querem, até dentro deste edifício, os seus hábitos talares, e de aos sacerdotes portugueses tal liberdade ser totalmente negada.

Para coonestar tão escandalosa desigualdade, perpetrada apenas em desfavor de portugueses, os nossos raciocinadores geniais recorreram a um sofisma, cujos defeitos os espíritos mais estranhos às leis da lógica descobrem sem dificuldade nenhuma.

Alegou-se o *statu quo ante* em que viviam em Portugal associações estrangeiras, algumas rigorosamente monacais, em virtude da legislação anterior ao ano de 1910.

Ora eu creio que os sacerdotes portugueses também viviam num *statu quo ante*, também tinham uma situação criada e definida antes do ano de 1910, e, por certo, alguns séculos mais antiga do que aquela em que na nossa terra os estrangeiros se encontravam.

Maravilha, pois, que duas situações anteriores semelhantes, contrariando as próprias leis da natureza, dessem resultados tão diferentes; mais do que diferentes, absolutamente opostos e duma heterogeneidade definida.

Aos estrangeiros também não foram secularizados os cemitérios, confiscados os bens ou limitada de qualquer modo a liberdade religiosa.

É que esses não estavam sós ante o ímpeto perseguidor; tinham quem os defendesse, e não é preciso dizer onde os seus defensores estavam: indefesos, isolados, sós, ficaram, nas horas torvas da borrasca, apenas os portugueses. E, todavia, era na sua terra que se encontravam, e aí, onde uma acolheita de protecção e abrigo devia cercá-los e favorecê-los, eram maltratados, perseguidos, afrontados e roubados pelos seus compatriotas que eram então a suprema governação pública, e que, portanto, deviam ser, inclusivamente, a sua suprema defesa e a sua infrangível segurança.

Bastava não ter perdido a simples noção das exigências que o elementar dever patriótico impõe, e não desconhecer ou ser alheio às susceptibilidades dolorosas que as ofensas ao brio nacional acendem nas almas amantes da sua terra, para que, no decreto de 20 de Abril, nenhuma disposição se inserisse que, em Portugal, deixasse ante estrangeiros, em assuntos de liberdade, os portugueses numa situação de vergonhosa inferioridade e ao abrigo de garantias que, além de revestirem um carácter precário, são muito mais reduzidas do que as que cercam esses estrangeiros!

Uma ignomínia destas é inclassificável e só impressões fundas de muita tristeza ocasiona. Desviamos dela a atenção e a vista, e vamos prosseguindo numa rápida análise de mais algumas outras disposições do famoso decreto.

As associações cultuais, a que já aludi, levantaram contra si o protesto e a reprovação unânime dos católicos portugueses e a clara e confessada desaprovação de muita gente que não professa o catolicismo.

Como constituem uma arma poderosa de desordem, embora, rigorosamente, o decreto não as imponha, antes por forma expressa acuse a sua dispensabilidade, a porção mais intolerante do país tem insistido tenazmente na obrigatoriedade da sua criação e tentado fazer passar por inimigos da República aqueles que as combatem e que não as aceitam.

Felizmente é bem diminuto o número das que foram estabelecidas e muito menos importante ainda o número das que funcionam, as quais, além disso, tendem dia a dia a uma redução que não pára enquanto alguma subsistir.

Os defensores das *cultuais* e da sua conservação na lei alegam que elas não contrariam a religião católica, por isso que são apenas a continuação das confrarias e irmandades.

Semelhante alegação não procede, já porque é inexacto que as *cultuais* sejam a natural continuação das irmandades, já porque as irmandades, em geral, não tinham por missão sustentar o culto de que propriamente aqui se trata, que é o culto paroquial, mas o culto particular da invocação especial a que cada uma dizia respeito. Aqui trata-se, sob o nome genérico de culto católico, de todos os actos e funções religiosas que, dentro da hierarquia, são desempenhados pelos párocos ou sob a sua direcção.

Como antecedente das *cultuais* muito menos podem ser consideradas as misericórdias, como a todo o custo pretendem fazer crer alguns defensores do decreto de 20 de Abril e, em primeiro lugar, o seu suposto autor.

São as Misericórdias as instituições que de preferência o decreto e o seu coordenador indicam para corporações cultuais; todavia, elas são as irmandades que em condições menos próprias estão para terem a seu cargo o culto religioso paroquial.

Nunca tiveram essa função, e fazer-lhes tal imposição o mesmo seria que perverter-lhes o sentido e os fins para que foram criadas. De resto, toda a gente sabe que, quando muito, só existem Misericórdias nas sedes de concelho.

A primeira Misericórdia de Portugal foi por D. Manuel erecta na Sé Catedral de Lisboa, com outorga do Cabido, em 1498. E a sua fundação deve-se à rainha D. Leonor, irmã de D. Manuel e viúva de D. João II, que em Portugal, quando governou o Reino por seu irmão, por conselho de Frei Miguel de Contreras, fizera a inauguração desses estabelecimentos de piedade e assistência.

Causa-me até certa estranheza que tenha por estes estabelecimentos tanta admiração e tão empenhadamente os inculque para corporações cultuais o presumido autor do decreto de 20 de Abril, visto não haver dúvidas de que eles se devem à iniciativa e aos sentimentos benfazejos de reis e de frades!

A verdade, Sr. Presidente, é que nenhuma razão havia, nem há, para que a instituição de *cultuais* fosse imposta, ou sequer aconselhada.

A organização da Igreja Católica desconhece-as e repele-as, porque não pode aceitá-las sem ferir a sua própria hierarquia, sem se pôr em oposição consigo mesma, sem permitir quebra na doutrina e na disciplina.

Ora isto é simplesmente impossível, porque é absurdo; constituiria mesmo um erro colossal e uma autêntica monstruosidade, porque traduziria fielmente uma revolta da Igreja contra si mesma.

Sobre as *cultuais*, a que incumbe toda uma parte importantíssima dos actos da Religião Católica, inclusivamente o ensino catequético, não têm nenhuma interferência as autoridades da Igreja, e delas nem sequer podem os sacerdotes ser vogais; assim cria-se um órgão absolutamente estranho à jurisdição religiosa para exercer funções essencialmente religiosas no primeiro elo da hierarquia católica!

Há nada mais absurdo e mais atentatório da íntima constituição da Religião Católica? Positivamente, não!

As *cultuais*, além disso, nada mais fariam, nos domínios da disciplina, do que serem elementos de desordem e de guerra entre os fiéis e um terrível fermento de conflitos com os párocos, que em vez de directores do culto na circunscrição que pastoreiam, como lhes compete, ficariam em tão humilhante dependência das *cultuais* que seriam, sem exagero, tutelados e pupilos delas.

As *cultuais* constituíam, talvez, um dos instrumentos de destruição, cujo manejo hábil auxiliaria eficazmente o decantado extermínio da Religião católica em Portugal, dentro de duas gerações. A sagacidade do legislador devia, porém, ter previsto que tal processo de combate não é consentido em guerras civilizadas, mesmo que elas sejam intencionalmente de extermínio.

Para não tentar o enxerto das *cultuais* na vida religiosa do país, nem a perspicácia lhe era necessária; bastava-lhe conhecer os factos e aprender na lição deles.

Um passado bem recente oferece exemplo, cujo aproveitamento era fácil, e seria benéfico.

A França tentou há dois dias fazer organizar as *cultuais*, também como consequência da sua lei de separação, e não o conseguiu; até se convenceu, finalmente, de que elas eram no catolicismo uma anormalidade manifesta, e acabou por não as reconhecer nem lhes dar foros de cidade nos seus tribunais e no seu Conselho de Estado, sem mesmo derrogar as disposições legislativas que as criaram.

O que sucedeu antes com ligeiras tentativas de erecção de *cultuais* na Suíça, nos Estados Unidos e no Brasil, muito devia influir também para que em Portugal se não insistisse na absurda arbitrariedade.

Em alguns destes a países tentativa das *cultuais* partiu de agrupamentos católicos que procediam com inatacável rectidão de intenções, e que, convencidos do equívoco em que laboravam, docilmente desistiram da empresa.

Entre irmandades e *cultuais* não há ponto algum de contacto, nem sequer as mínimas afinidades. As irmandades e confrarias são associações qualificadamente religiosas, erectas com a aprovação dos prelados e sujeitas à sua jurisdição no exercício do culto, e que fazem parte integrante da organização regular da disciplina da Igreja.

O culto que elas promovem e sustentam exerce-se sob a dependência jurisdicional e sob a fiscalização efectiva dos párocos e dos bispos.

Nas *cultuais* sucede precisamente o contrário, de maneira que constituem uma organização essencialmente religiosa, fora da intervenção das autoridades da Igreja.

As irmandades, com os seus estatutos aprovados pela autoridade eclesiástica, com sacerdotes e leigos no seu corpo de associados ou irmãos, e com sacerdotes e leigos facultativa e indistintamente na sua administração, assim como com o seu ministro do culto, são instituições de origem religiosa, devidas à piedade dos fiéis, e pela união que as liga à organização geral e regular da Igreja constituem um poderoso elemento para estabelecer laços morais entre os fiéis e para promover entre eles o afervoramento da crença e a prática de obras boas.

Nunca, de mais a mais, a legislação portuguesa considerou as irmandades como instituições que pertencessem à engrenagem administrativa civil ou à sua hierarquia.

Na portaria de 19 de Agosto de 1861, firmada pelo marquês de Loulé, francamente se declara que «... as Irmandades e Confrarias não fazem parte da hierarquia administrativa».

Este facto, que eu não quero agora provar senão com o testemunho insuspeito e autorizado de Joaquim António de Aguiar, é, só por si, a condenação das cultuais e dos atentados que contra as Confrarias e Irmandades têm sido cometidos ultimamente.

Em portaria de 12 de Abril de 1866, Aguiar ordena o que passo a ler:

«Em relação às Irmandades a competência da autoridade pública reduz-se a cortar nos orçamentos as despesas inúteis e aquelas que possam dispensar-se e *não forem expressamente* estabelecidas pelos compromissos, ou por *contratos, testamentos* ou outros actos semelhantes; *mas não tendo ela a administração primária e directa* dessas corporações, e apenas a superintendência, não pode ter, nem tem, o direito de introduzir nos orçamentos despesa alguma, *ou a aplicar os rendimentos das irmandades por modo diverso daquele que as respectivas mesas propõem*.

Mais claro. A autoridade administrativa pode e deve impedir que se empreguem mal os rendimentos das Irmandades; mas não pode determinar entre as diversas aplicações boas desses rendimentos aquela em que eles hão-de empregar-se, ou designar uma parte qualquer desses rendimentos para fim especial».

Efectivamente, sendo as Irmandades compostas de irmãos que as fundaram e sustentam, a sua administração deve ser da competência de delegados desses irmãos, como a fiscalização da gerência e a discussão e aprovação de contas devem ser atribuição da assembleia-geral deles.

É o que se dá com todas as corporações profissionais de fundação particular e com todas as associações de qualquer natureza que sejam, desde que não tenham sido criadas pelo Estado.

É esse o regime em que no Brasil vivem as Irmandades, e parece, com efeito, que ele é o único regular nos países em que o Estado e Religião se separaram.

É verdade que eu ia discorrendo como se, de facto, o decreto de 20 de Abril houvesse estabelecido a separação, e não o que, em verdade, estabeleceu um jurisdicionalismo intolerante, absorvente, duro e brutal.

Revertendo dessa digressão, que ia levando o meu espírito a um equívoco que particularmente me desagradava, e voltando ao assunto especial que estou versando, julgo não ser temerário concluir que fica bem provado que a incompatibilidade entre cultuais e irmandades é demasiado grande para que aquelas possam arrogar-se direito a sucessoras e continuadoras legítimas destas.

Em vista do que deixo demonstrado melhor se pode avaliar da justiça e do direito que orientaram e dirigiram o suposto autor do decreto de 20 de Abril na elaboração dos artigos em que as Irmandades

são violentamente obrigadas a alterar os seus estatutos, a ceder uma parte exorbitante, importantíssima, das suas receitas para aplicações estranhas aos seus compromissos, alheias às fundações, e a obstar prepotentemente, abusivamente, ao cumprimento das últimas disposições daqueles que a essas corporações legaram boa parte dos seus haveres.

Nem as disposições testamentárias foram respeitadas! Nem pela vontade dos mortos, que eles já não podem modificar, houve contemplação alguma!

Alteradas a bel-prazer do poder civil, viciadas nos seus estatutos e na sua fundação, arrancadas à superintendência da autoridade episcopal, as Irmandades volvem-se numa falsificação; reduzidas a essa condição pela brutalidade de preceituações iníquas, algumas semelhanças ficarão tendo com as *cultuais*, como eu sou o primeiro a reconhecer. Em verdade não há semelhança alguma entre *cultuais* e Irmandades; a semelhança dá-se apenas entre o adulteramento a que reduziram as Irmandades, e as *cultuais*. Isto é tão claro que não há sofisma que o disfarce. Essa obra arbitrária do despotismo não logra, porém, mudar a natureza das coisas, nem desfazer a soberania da verdade!

Estes factos, e outros a que em exame rápido me irei referindo, o que demonstram à evidência é que o decreto de 20 de Abril não estabeleceu, nem quis estabelecer em Portugal, a separação do Estado e das Igrejas. Ainda ninguém demonstrou, nem é capaz de demonstrar, que seja esse, realmente, o regime dos dois poderes entre nós.

Atirou-se com essa palavra sugestiva – *separação!* – para o meio das multidões ignaras, que por ela se deixaram fascinar, e uma parte do país acreditou que, efectivamente, Religião e Estado seguem separados o seu caminho, numa garantida jornada de liberdade!

Nada menos exacto; nada mais errado.

O que em Portugal se criou foi um regime de opressão, de tirania e de esbulho, de que, em nome da onipotência do Estado, se vem fazendo um duro instrumento de guerra desleal, rancorosa, injusta, à Religião e às suas manifestações, sobretudo, e com especial zelo, à Igreja Católica de Portugal, por todos os processos, ainda os mais condenáveis, ainda aqueles cujo emprego menos honra dá e menos lícito é.

Num regime de separação o Estado não se arroga ingerência directa, até na parte doutrinal, no ensino dos Seminários; não mantém o *beneplácito*, que, na sua expressão mais perfeita, é a *censura prévia* elevada a princípio; não institui *cultuais* não se reserva o direito de confirmar as nomeações dos párocos, feitas pelos Prelados.

Se a vida religiosa da nação é assim dirigida pela lei civil, sem acordos de qualquer espécie com as autoridades eclesiásticas; se a organização religiosa do país, incluindo os estabelecimentos de ensino teológico, cujo número o decreto fixa, fica inteiramente dependente do poder secular, até nas suas minúcias; se todas as funções da Religião e todos os funcionários da Igreja ficam submetidos violentamente a regulamentos absurdos, ofensivos da doutrina e perturbadores da disciplina, digam lealmente que nome pode dar-se ao regime que pretende implantar em Portugal, no tocante a relações entre o Estado e a Igreja, o decreto de 20 de Abril de 1911!

Não estamos em regime de separação, nem em regime de religião oficial: estamos numa situação *sui generis*, anómala, absurda, em que o Estado se atribui um absoluto domínio sobre as consciências, e em que faz dos negócios da Religião o arbitrário objecto duma das suas repartições, como se eles, de facto, constituíssem uma mera dependência sua!

Estas considerações trazem-me à lembrança a Constituição Civil do Clero Francês, e provocam-me a evocação das palavras com que Albert Sorel definiu aquele documento, que são estas: «Uma Igreja do Estado, instituída por incrédulos».

No debate da Constituição Civil já Lanjuinais mostrara conhecer-lhe bem o espírito quando disse: «A Assembleia quer fazer leis para a religião católica, ou para uma qualquer religião nova que lhe apraz fundar?»

E M. A. Albert Petit, comentando, afirma que os membros da Assembleia, na sua embriaguez de legisladores, persuadidos de que a lei pode tudo e em toda a matéria, teriam ido – pelo menos alguns – até esse ponto.

Nestes, prossegue, se encontra o eco, a sobrevivência, do que tinham feito ou pretenderam fazer os regimes de tirania e de absolutismo, que condenavam altissonantemente, mas cujos processos seguiam.

O que nos pródromos da Revolução quis fazer-se em França é precisamente o que busca estabelecer em Portugal o decreto de 20 de Abril.

A nossa situação presente é quase a mesma a que visava a Constituição Civil, e não admira que assim seja porque nela colheu o coordenador do decreto bastantes disposições.

E não só a Constituição Civil, mas vários outros diplomas que em França foram promulgados em diferentes épocas, foram campo de colheita abundante onde o presumido autor do decreto forrageou à larga.

O que é deveras estranhável é que não tivesse havido no legislador o fácil critério de repudiar sistemas e princípios que a razão e a política há muito julgaram e condenaram.

Nem vejo que haja grande mérito em ter ido aproveitar armas obsoletas, atiradas para o esquecimento e para a margem pela civilização, para lhes dar o novo e infeliz emprego de, em legislação portuguesa, as arremessar contra portugueses!

O decreto de 20 de Abril, porque representa a violência e o arbítrio, teve, como sua primacial consequência, a triste fortuna de trazer ao país a perturbação das consciências, o desgosto geral de todos os espíritos bem-intencionados e a indignação justificada do maior número.

Há-de ser ele também o eterno motivo de antipatias profundas e de graves acusações legítimas contra os primeiros homens da República e contra a própria República; e isto será altamente prejudicial por constituir um fermento activíssimo de divisão entre muitos cidadãos da mesma Pátria.

O decreto, que em assuntos do mais temeroso melindre e da mais alta gravidade veio, não apenas modificar, mas mudar e destruir antigas situações criadas, investir contra legítimos direitos adquiridos e abolir um regime contratual respeitável, surgiu à publicidade e foi posto em execução por maneira desusada, irregular e injustificável.

Em tudo, na concepção, no arranjo e na execução, denunciou superabundantemente os seus intuítos e a sua significação autêntica, que já hoje ninguém desconhece, felizmente.

Aqueles que não têm competência absolutamente nenhuma para legislar sobre religião, nem autoridade para organizar serviços religiosos, é que por si sós e sem ouvirem ninguém, fosse o representante do Sumo Pontífice, fossem os prelados portugueses, estabeleceram autocraticamente, para a religião e seu exercício, uma nova ordem de coisas, desordenadora e monstruosa.

Sr. Presidente: um dos grandes argumentos que mais vezes se invocou para justificar a necessidade da mudança de instituições foi aquele em que se alegava que era indispensável reatar a linha das nossas tradições, partida pela monarquia.

Reconhecia-se então o valor das tradições nacionais; a reserva enorme de latentes energias que elas armazenam; que está na inteligente compreensão e no oportuno aproveitamento delas, tantas vezes, a segurança e a certeza do futuro e dos destinos dum povo, e que é uma grande virtude social o respeito e a veneração pelo passado.

Ora, com a mesma razão com que um ilustre orador francês pôde dizer na Câmara dos Deputados do seu país que os franceses provinham das Cruzadas e não da Maçonaria, posso eu afirmar aqui que as nossas tradições, gloriosas e grandes como poucas, são de religião, não de impiedade.

Consultando a história pátria, nós vemos que os nossos lutadores destemidos, os nossos mais notáveis guerreiros, os nossos navegadores mais ousados, os nossos descobridores admiráveis, os nossos poetas de mais mimo e de melhor estro, os nossos mais brilhantes prosadores, os nossos mais importantes publicistas, os nossos estadistas de mais alto renome, enfim, todos os homens que nesta

terra, através de sete séculos, têm representado inteligência, acção e governo, deixaram os seus livros e as suas obras como vivos e eloquentes testemunhos de fé religiosa, como provas autênticas e públicas de crenças em Deus!

Nenhumas razões de ordem nacional, quer rebuscadas no passado, quer colhidas na observação do presente, indicavam, portanto, que se procurasse elaborar uma lei de separação de intuítos anti-religiosos e cujo fim supremo consistisse no extermínio da religião católica, a antiga e a tradicional religião dos portugueses.

Pretender e tentar semelhante empresa é atentar contra todas as indicações do meio e inaugurar contra a opinião e a consciência do maior número um período de nocivas e perigosíssimas hostilidades, que o simples bom senso dum estadista vulgar poderia e saberia evitar; sobretudo que nunca provocaria pela injustiça e pela imprudência.

Se sinceramente queremos, como nos cumpre, continuar com brilho a nossa história; prolongar honradamente, de harmonia com as leis do progresso, o movimento social e político da nacionalidade, que se dilata indefinidamente no tempo, desde o seu estabelecimento, e não começa agora; se não pretendemos erguer-nos contra o passado, condenando-o por sistema, e, antes buscamos com honestidade retemperar as nossas abatidas forças nas vigorosas energias dos nossos maiores, lembrando-nos de que foram elas que nos fizeram grandes e que, continuadas, podem tornar-nos maiores, porventura; se tudo isto é assim, temos de respeitar e manter as tradições, que está nisso o segredo do soerguimento da nacionalidade e a condição necessária do engrandecimento e da salvação política desta pátria.

Do nosso grandioso património tradicional faz parte a crença religiosa do povo e nele ocupa lugar eminente.

Com que direito, pois, se ousa querer roubar ao povo a fé? Que lhe dão em troca, que a substitua na sua alma o que lhe sacie a sede de crer, inata no homem?

Nada! Absolutamente nada!

Sabem que roubar a fé ao povo ou vilipendiá-la a seus olhos é o mesmo, na expressão de Junqueiro, que privar velhinhas inválidas e trôpegas, arrancando-lhas brutalmente dos braços, das últimas três achas que lhes restam para alimentarem a fogueira e aquecerem o corpo gelado, e, todavia, não trepidam em praticar essa torpeza!

É lamentável; chega a ser arrepiante!

Àqueles que apresentam a fé como um elemento moral que abate os ânimos, enfraquece os espíritos, enerva as energias ou prejudica a iniciativa, oporei apenas o exemplo dum dos maiores patriotas e mais bem temperados espíritos de lutador que Portugal ainda teve: D. Nuno Álvares Pereira, o Santo Condestável.

É bem uma figura tradicional da nossa terra; é bem a lídima representação da nobilíssima alma portuguesa!

Modelo mais perfeito e mais ilustre tipo da bravura militar, do patriotismo e da fé religiosa não os conheço, nem quero que existam!

Na sua alma de guerreiro e de patriota, de lutador e de santo, o amor a Portugal e a crença em Deus foram sentimentos augustos e grandes que sempre vibraram acordes, e neles a pátria apenas ceifou glórias.

As ousadas galeras dos descobrimentos também nunca dispensaram a cruz de Cristo nas velas e o sacerdote no cavername; e os valentes heróis da reconquista continental era também na inspiração religiosa que recobravam forças e em vozes de fé em Deus que se arremessavam, loucos de valentia, de encontro às hostes inimigas...

Tudo isto é do passado; todos estes gloriosos feitos de que a formosa trama da nossa história é entretecida são tradição.

O decreto de 20 de Abril é, porventura, um dos fios de ouro com que modernamente se procura refazer a linha partida das nossas tradições grandiosas, do nosso passado brilhantíssimo?

Creio que pode francamente dar-se a esta pergunta uma incondicional resposta negativa.

Esse decreto apenas teve a nada invejável virtude de destruir uma amorosa obra de séculos, e de inquietar por todas as formas, cuja gradação vai do vexame até a rapinagem desenfreada, as consciências, tolhendo-lhes a liberdade e esmagando-lhos os direitos.

Não é com decretações, que nada respeitam e que tudo ousam, que se assegura e se ressalva a continuidade histórica dum povo; e a essa categoria pertence, por todos os motivos, o acto governamental de 20 de Abril, que agora se discute aqui.

Este acto, na mira do bom sucedimento dos seus preconcebidos intuitos, procurou antes de tudo provocar a desordem, a anarquia, as divisões, a contradição e as dificuldades na vida religiosa do país.

Tal caminho é, sem dúvida, o que mais directamente leva as melhores causas ao precipício e o que entibia e desmoraliza os mais disciplinados e aguerridos exércitos, com êxito quase certo, embora nem sempre obtido.

Eu tenho a absoluta certeza de que, desta vez, a manobra, embora incomode duramente, não há-de lograr o intento buscado, posto que o poder brutal da violência muito se encarnice em procurar espezinhar a força moral do direito.

Mas o poder moral não é um zero posto à esquerda das energias universais, das forças sociais, e a força das consciências feridas e revoltadas é colossal, é incomensurável.

Sr. Presidente: o decreto de 20 de Abril, além de nada respeitar, nem o direito, nem as tradições nacionais, nem as conveniências políticas da pátria, nem a consciência, rebuscou todos os meios de inquietar, confundir e criar dificuldades, na crença de que era esse o processo mais seguro de exterminar, dentro de duas gerações, o catolicismo em Portugal.

Nesse intuito deixou toda a vida religiosa do país, desde a organização ao exercício, quase exclusivamente dependente do Ministro da Justiça, que arvorou em Pontífice Sumo, e não só do Ministro da Justiça, mas também de qualquer governador civil, de qualquer administrador de concelho, de qualquer regedor de paróquia, de quaisquer membros das juntas de paróquia, de todo e qualquer cidadão conspicuo: enfim, de toda a gente, menos das autoridades da Igreja, as quais, em muitos casos não são ouvidas nem achadas para nada, antes expressamente excluídas!

Disposições desta ordem, alem de ordenarem o arbitrário, encarnam literalmente o absurdo.

De maneira que, sendo hoje doutrina defendida por todos os tratadistas de direito público que não há separação sem liberdade, nem liberdade sem independência, como toda a vida religiosa do país está subordinada ao poder civil, não nos encontramos em regime de separação, mas em presença duma religião do Estado, e numa situação indefinível.

As obras e as opiniões dos grandes cultores do direito público, como Duguit, Calisse, Hostos, Mingheti, Brunialti, condenam sem reservas os princípios que dominam o decreto de 20 de Abril; e não há constitucionalista ou sociólogo algum, cujo parecer seja autorizado, que, sobre o problema das relações entre a religião e o Estado, tenha as ideias ou formule as teorias do ilustre codificador desse decreto.

E, sobretudo, o que se não concebe, é que em país algum do mundo civilizado, em pleno século XX, se legisle para vexar convicções, para atormentar a própria consciência e ferir os sentimentos mais susceptíveis da população da nacionalidade em que as leis têm de cumprir-se, que é a pátria dessa população, e que, portanto, devia em tudo constituir para ela um asilo e uma defesa, uma protecção e uma garantia.

Nos dias revoltosos da nossa revolução liberal também em Portugal a Igreja sofreu enormemente nas suas legítimas liberdades e na sua propriedade, legítima também, pois que legítimos, regulares e conformes às leis haviam sido os títulos da sua aquisição.

Mas nesse tempo, apesar da intranquilidade contínua e da quase constante luta armada, os legisladores souberam ao menos manter-se dentro da linha severa do respeito e das normas gerais do decoro.

Pelos símbolos religiosos, mostraram sempre na lei atenções especiais, se não por todos os considerarem dignos do máximo respeito, porque reconheciam que eles constituíam objecto duma afeição augusta para quantos os consideravam como representação da sua crença, como significação da sua fé, como expressões da sua religião.

Naquele tempo não se deram os vergonhosos espectáculos que ultimamente têm sido presenciados em diferentes lugares do país, inclusivamente na praça pública e nas ruas, onde os símbolos religiosos são postos em almoeda, ou por onde passam, ante o vexame das consciências honestas, conduzidos em carroças ou levados pelos ferros-velhos!

Isto denuncia maldade, acusa a máxima carência de bons sentimentos morais e é simplesmente ignominioso!

Em todas as leis de desamortização, os nossos legisladores liberais, que valiam muito mais que os de hoje, que sabiam redigir com proficiência e reconhecida competência técnica os seus decretos, que tinham uma alta consideração pela dignidade da personalidade humana, expressamente ordenavam que as imagens, cálices, paramentos e outros objectos do culto não fossem postos em praça, mas tratados com decência e guardados com recato.

O decreto de 20 de Julho de 1834 e a portaria de 19 de Agosto do mesmo ano não deixam lugar a dúvidas sobre este assunto.

Aquele manda «que se guardem com a decência devida as imagens, vasos sagrados e utensílios do culto».

Nesta lê-se: «... faça proceder à venda de todos os bens ... dos conventos ... excepto os objectos que serviam imediatamente ao culto divino».

Em nossos dias, até às leis da decência se tem faltado, levando-se a desatenção pelos símbolos religiosos e pelos objectos do culto, até o escárnio intencional e até à afronta escandalosa e provocadora.

Nem os templos, lugares de paz, recintos santos de recolhimento e oração, têm sido poupados a vis profanações e às mais degradantes cenas.

Estes factos deploráveis e tristes, que a justa repulsa humana jamais poderá condenar suficientemente, trazem-me à memória as seguintes palavras que Herculano escreveu nos *Opúsculos*, sob a denominação especial de *Historiadores Portugueses*, em considerações dedicadas a Fernão Lopes.

Tendo-se ocupado de factos vários da história nacional, Herculano, em lógica dedução, conclui: «Depois corremos a derrubar monumentos, a converter em latrinas ou tabernas, os lugares consagrados pela história ou pela Religião».

Bem sei que, nos períodos agitados dos povos, em toda a parte se há assinalado a obra de destruição e se há evidenciado o miserável espírito de vexar e de oprimir os vencidos.

O que em Portugal se tem feito, no que especialmente respeita a assuntos de religião, que são os que no momento nos ocupam a atenção, só encontra similaridade nos actos e nos processos políticos da Revolução Francesa, em particular nos que foram praticados nos momentos tenebrosos do Terror.

Sei que não houve cá, como em Paris, os *bailados das vítimas*, realizados por energúmenos, de noite, nos locais em que tinham sido supliciados os condenados políticos; mas também não desconheço que nos lugares santos, no pavimento dos templos, sobre as sepultura dos mortos e ante os altares do Deus vivo, se realizaram em Portugal *bailes carnavalescos*!

Uma lei que tal permite, que não castiga infâmias desta ordem, é por força uma lei monstruosa, porque até os sentimentos de humanidade ultraja, e uma lei antecipadamente condenada, porque não protege, antes offende a justiça, o direito e o próprio decoro!

É de notar ainda, que os excessos e os crimes da Revolução Francesa foram praticados em horas trágicas de febre e cega fascinação, e que os abusos de que a sociedade portuguesa, principalmente nos domínios da consciência religiosa, tem sido vítima, filiam-se legitimamente nas disposições e no espírito dum decreto, que foi compilado em horas de serenidade e de calma quase completas; de um decreto cujos intuitos foram concebidos a frio e procurados com larga reflexão, como ninguém ignora.

O decreto de 20 de Abril não é a resposta áspera e cruel a um desafio inconveniente ou temerário; é o facho da discórdia e o sinal da provocação, atirado imprudentemente, e sem motivo algum justificativo, ao meio social português e à consciência religiosa de todos os católicos portugueses.

Oprimir a justa liberdade da Igreja e confiscar-lhe a propriedade, que também é condição necessária da sua vida e do seu desenvolvimento, constitui, sem dúvida, uma iniquidade enormíssima, para a qual nem há defesa nem atenuações; afrontar o sentimento religioso e as suas manifestações, a fé e os seus símbolos, é a consubstanciação suprema da última abjecção.

Não vejo mesmo que interesse haja em expor ao escárnio, à irrisão e ao vilipêndio da ignorância ou da maldade, as coisas da religião, sagradas, respeitáveis, por consenso unânime da humanidade, pois que semelhantes actos apenas têm a virtude de causar desgostos e levantar antipatias.

Eu reconheço que nem todos podem, subjectivamente, ou pessoalmente, se quiserem, ter por todas as coisas o mesmo respeito que os outros lhes votam; mas, por outro lado, entendo que, por consideração para com a pessoa humana e para com as alheias convicções, ninguém tem o direito de intencional e desnecessariamente ridicularizar ou injuriar aquilo que aos outros merece affecto, respeito e amor.

Sem este mútuo respeito e sem esta tolerância recíproca, a vida social é impossível, porque, noutra hipótese, a concórdia e a paz desaparecem.

De resto, não há opinião ou crença que se tornem legitimamente credoras de respeito, quando por sua vez não comecem por dar mostras inequívocas e sinceras de respeito e de acatamento pelas convicções contrárias e pelo oposto pensamento dos outros.

Depende essencialmente deste facto o estado de harmonia ou de discórdia nas sociedades e nos Estados; e de lamentar é que disso não se hajam compenetrado o codificador de decreto de 20 de Abril e os seus executores.

Sr. Presidente: que a chamada Lei de Separação teve manifestos e inegáveis fins atentatórios do direito e da justiça, e que se impôs intuítos de perturbação e de extermínio, reconhece-se também pelo procedimento insólito, que nenhuma ordem de razões pode justificar, havido para com os Seminários, aos quais uma vez mais quero referir-me.

Parece que o Estado, num regime de separação, que merece essa denominação, não devia mais intrometer-se na vida dos Seminários, institutos especiais de educação do clero, a não ser para sobre esses estabelecimentos exercer uma acção fiscalizadora, moderada e ordeira, a qual nunca poderia ir além de verificar se neles alguma coisa se praticava que molestasse a tranquilidade pública, pusesse em perigo a segurança do Estado ou ofendesse as leis fundamentais da nação.

Princípio algum dá ao Estado outras atribuições sobre os Seminários, e teoria alguma jurídica lhas reconhece.

No entanto, o decreto de 20 de Abril levou o exagero e o abuso até o ponto de determinar pela violência a redução do número dos Seminários e de regularizar o seu ensino, a sua administração e a sua disciplina, depois de lhes arrebataram os meios de subsistência e de lhes subverter a economia!

Que sinceridade é essa, pois, que faz dizer a todos os defensores acérrimos da *intangibilidade* do decreto de 20 de Abril, que a lei e a acção governativa não visam a dificultar, a sufocar a vida religiosa no país?

Que ninguém faz guerra a crenças religiosas e que a liberdade de consciência está garantida em Portugal?

Tais afirmações, no meu conceito, são, indesmentivelmente, ou ironia ou troça!

Simplemente isso, e nada mais que isso.

Eu já muitas vezes tenho aqui dito, e não me canso de o repetir, que não há constitucionalista autorizado, nem graduado tratadista de direito público, que reconheçam ao Estado competência para implantar ou destruir religiões, ou para pôr entraves ao seu desenvolvimento e à sua vida.

O que hoje é quase um axioma jurídico é que o Estado tem obrigação de garantir a liberdade e o respeito a todas as religiões, se não, propriamente, por causa destas, por causa dos cidadãos que as professam, os quais, inquestionavelmente, podem professar quaisquer princípios religiosos, científicos, filosóficos ou sociológicos, sem dependência da autorização ou do consentimento dos poderes públicos.

Evidentemente, eu, cidadão dum Estado, tenho legítimo direito a exigir deste liberdade de consciência, de manifestação de fé e do uso dos meios materiais e morais indispensáveis à vida e à acção externa da minha religião; e o limite desta liberdade encontra-se apenas nos domínios da ofensa ao Estado ou à Sociedade.

Ora eu entendo que tanto se faz guerra de morte a uma instituição pelo ataque directo à sua própria entidade, como pelo ataque indirecto que se realiza pelo cerceamento ou pelo corte brutal dos seus elementos materiais de existência.

O decreto de 20 de Abril não esqueceu nenhum dos instrumentos de destruição: o vexame, a negação da liberdade e a usurpação dos bens de toda a espécie.

Por este lado, é obra perfeita, sendo apenas de sentir que não procurasse a perfeição na equidade, na justiça e no humano sentir.

É evidente que a religião se não difunde sem o ensino e que é impossível que o ensino se ministre sem estabelecimentos apropriados, que são os seminários.

Não pode logicamente pôr-se, também, em dúvida que não é o governo de um Estado que se afirma *neutro* e que pelos actos se denuncia *laico*; que não é um Estado que se separou da Igreja, como não é Estado algum, embora viva em regime concordatário ou de aliança, que tem competência para determinar o número dos seminários necessários num país e para lhes definir a doutrina, estabelecer os programas e impor as disciplinas e a administração. Atribuir-se semelhantes direitos é praticar uma usurpadora invasão, que princípio algum legitima; arrebatar pela violência e pelo arbítrio a propriedade a esses institutos, como em geral às corporações eclesiásticas, é pura e simplesmente cometer actos de rapinagem, que outra coisa não é a confiscação, que a consciência e a justiça nunca deixarão de condenar.

Os seminários não são criação do Estado mas instituição da Igreja.

O Concílio de Trento, mandando-os estabelecer em todas as dioceses, não dispôs, nem podia dispor, que eles fossem exigidos a expensas do Estado ou dotados pelo Estado, mas à custa dos bens próprios das dioceses e das paróquias, que os possuíam e haviam adquirido por títulos cuja legitimidade, em Portugal, a lei claramente reconhecia e reconhece. Não consta mesmo que, em Portugal, o Estado haja concorrido com subsídios de importância para a criação ou para a conservação dos Seminários.

Os diplomas legislativos provam até que não era ao Tesouro Público que era costume recorrer para sustentar os Seminários, mas, inalteravelmente, aos rendimentos próprios de instituições eclesiásticas.

O Alvará de 10 de Maio de 1805 dispõe que todos os prelados diocesanos mandem clérigos dos seus seminários fazer na Universidade *um curso completo de teologia* mas vê-se que não era à custa do Estado que eles iam fazer esses estudos, porque, no seu número IV, se lêem estas palavras: «serão obrigados todos os clérigos mandados a prestar fiança idónea de pagar as despesas, que *nas próprias igrejas* tiverem feito com eles, em qualquer caso de contravenção aos destinos e disposições delas...».

Ordena também esse Alvará que os prelados fundem Seminários nas Dioceses em que os não houver e que onde os haja os ponham em estado de servirem aos seus fins; não impõe, porém, disciplina nem administração, pois que apenas determina que os Prelados não entreguem o Governo deles a ordens ou congregações religiosas, sem licença especial do Rei e recomenda-lhes que para mestres escolham de preferência aqueles que tiverem sido mandados estudar teologia na Universidade.

E, atendendo a que não podem ser enviados estudantes à Universidade «*nem exigirem-se Seminários nas dioceses, para a instrução do clero delas, nem rendas e bens suficientes para ambos estes estabelecimentos*, pondera que os prelados diocesanos examinem os meios que cómoda e prudentemente é possível serem aplicados a estes fins, *observando os que se apontam em direito e particularmente no Concílio de Trento*».

Adverte que se veja o que se pode obter das *suas respectivas igrejas*, segundo o estado e possibilidades delas e se calcule a parcela com cada uma, *sem atendível gravame*, poderá contribuir; e que, além disso se procure averiguar *se há nelas bens e rendas em outro tempo aplicadas para a Instrução do Clero, e fundações pias que possam concorrer para tão úteis aplicações*.

Não obstante viver em regime de aliança íntima, em que tantas vezes o Poder Civil invadia a esfera própria da autoridade religiosa, o Estado, em 1805, não se arrogava o direito de ingerências molestas e exageradas na vida dos Seminários, como o manifestam os seus actos legislativos, e forneceram a prova documentada autêntica, insofismável e publicada que não subsidiava os seminários do país, antes expressamente lembrava aos Prelados que procurassem, exclusivamente, rendas para eles nas instituições, de fundação eclesiástica ou pia e nos bens da Igreja, que do Estado não eram, do Estado não provieram, pelo menos na sua quase totalidade, e aos quais o Estado não chamava seus, seja dito de passagem. A lei de 28 de Abril de 1845 reconhece aos Seminários a faculdade de possuírem, e textualmente diz que *os rendimentos dos Seminários, que houverem se ser suprimidos, serão aplicados do modo mais conveniente aos Seminários que ficarem subsistindo*.

Então a redução dos Seminários era consequência natural da extinção da diocese, a qual, todavia, não era acto arbitrário do Poder Civil apenas, mas acção combinada do Estado e da Igreja.

Das palavras citadas se vê claramente que o Estado não chamou seus a bens que tinham dono conhecido e idóneo, que eram os Seminários.

A lei citada reconhece também aos Seminários o direito de adquirir por maneira muito ampla, dando-lhes, portanto, uma situação jurídica definida, que em todo o tempo devia ser a salvaguarda e a defesa desses institutos. O artigo 12.º dessa lei é concebido nos seguintes termos, que não dão lugar a equívocos nem a duas interpretações: Os Seminários a que for feita alguma doação *inter vivos* ou *causa mortis*, ou por qualquer outra forma, deverão impetrar a necessária licença ao Governo.

É, portanto, evidente que os Seminários eram senhorios legítimos, proprietários regulares, desde que adquiriam segundo a lei, e o facto de terem de cumprir certas formalidades para aceitarem doações não lhes tirava a qualidade de donos perfeitos, aliás também os particulares e quaisquer associações e empresas seriam proprietários imperfeitos, pois que todos eles só adquirem mediante condições que a lei estatui.

É do vulgar e geral conhecimento de toda a gente que os Seminários, à data da promulgação do decreto de 20 de Abril, se sustentavam das mensalidades, propinas e outros emolumentos de matrículas e exames dos seus alunos, de subsídios da renda da Bula da Cruzada e de legados e esmolas, que, algumas vezes, atingiam somas importantes.

Pois, apesar disto, o Estado, intruso e usurpador, por força desse decreto iníquo, além de reduzir o número de Seminários, a seu talante, apropriou-se não só dos seus edifícios, das suas inscrições, das suas bibliotecas, dos instrumentos dos seus gabinetes de física, das suas colecções de ciências naturais, de tudo, enfim, que a esses estabelecimentos, por bom direito pertencia.

Reduziu a cinco o decreto de 20 de Abril os seminários do país, e um dos que foram conservados foi o de Braga, o qual, conforme expressamente o decreto determina, devia ficar durante cinco anos na posse do edifício em que estava funcionando.

Pois os executores do decreto têm procurado, duro e malévolo, como de si já é, cumpri-lo com tal espírito de concórdia e de justiça que, quanto ao Seminário Conciliar de Braga, não tiveram mesmo escrúpulo em transgredir as suas preceituações, visto que ocuparam o seu edifício, logo em seguida à publicação do decreto!

Justos e generosos até este ponto!

Havia em Braga outro seminário, o de Santo António e S. Luís Gonzaga, destinado às disciplinas preparatórias, ao curso secundário, para o qual o procedimento do Estado se não foi mais injusto, foi mais escandaloso ainda.

Esse seminário é um estabelecimento de origem absoluta e exclusivamente particular, e vivia dentro da lei civil, que lhe aprovara os estatutos, e de harmonia com a autoridade eclesiástica da diocese, que por sua parte o dirigia e reconhecia para os fins especiais a que a sua criação obedecera.

Eu lembro-me bem dos seus princípios e sei, como toda a gente do Arcebispado de Braga, que esse seminário deve a sua existência, desenvolvimento e conservação unicamente aos bens patrimoniais do benemérito e dedicado M. Joaquim Fernandes Lopes, às subscrições por ele abertas entre amigos e relacionados, às esmolas de antigos alunos e doutras pessoas das mais diversas localidades e às mensalidades dos seus alunos pensionistas.

Do Estado é que jamais recebera auxílios pecuniários, ou de qualquer natureza.

No entanto o Estado, por virtude do negregado decreto do 20 de Abril, chamou seu ao prédio e a todas as propriedades pertencentes a este instituto, sem mesmo se deter ante a situação de miséria em que deixava o honrado velho que o fundara e lhe doara toda a sua fortuna!

Este acto tem um nome ingrato e feio, que eu aqui pronunciarei, quando tratar especialmente da questão da propriedade eclesiástica em Portugal, perante o decreto de 20 de Abril e toda a nossa anterior legislação.

Tudo o que, numa ou noutra diocese, o Estado tinha feito, em beneficio dalguns seminários, reduz-se à cedência de raros edificios, pertencentes a extintas corporações religiosas monacais, para sua instalação.

Todavia o teor e a disposição unânimes das nossas leis somente impõem a reversão para o Estado da posse de tais prédios, quando lhes seja dado destino diferente daquele para o qual foram cedidos.

Quando esta norma absoluta da nossa legislação não fosse respeitada, dever-se-ia, ao menos, ter consideração pelas enormes despesas, em alguns casos levadas a dezenas de contos de réis, que, à custa das esmolas de fiéis, foram feitas em melhorias desses edificios.

Na hipótese menos generosa havia, sem dúvida, por parte do Estado, que violentamente ocupou tais prédios, a abrigação rigorosa duma indemnização equitativa.

Tal não sucedeu, porém, porque não foi nos princípios da justiça que o decreto de 20 de Abril se inspirou, mas unicamente em propósitos de destruição e de vexame.

As minhas palavras não são infundamentadas, antes baseadas nos factos, pois não encontro na nossa legislação, diploma que buscasse rendimentos para os seminários, à custa das receitas públicas.

O alvará que já citei, e muitos outros actos legislativos, o que demonstram é que o Estado ordenava que a manutenção dos seminários ficasse dependente das rendas das fundações eclesiásticas, cujos bens – eu o sei – não eram da Fazenda Nacional.

A lei de 16 de Julho de 1848, que extinguiu, suprimiu e organizou colegiadas, expressamente determina que os *bens e rendimentos* das colegiadas extintas o suprimidas, e os dos benefícios vagos, ou a vagar, que não deviam ser preenchidos depois, sejam *aplicados especialmente para a manutenção dos seminários, e, em geral, para a sustentação do clero.*

É que as colegiadas, que não foram fundadas pelo Estado, mas por particulares ou por corporações, possuíam bens próprios, de que eram por lei senhorios legítimos, e que, portanto, não eram, nem podiam ser, bens nacionais.

O decreto do 20 de Outubro de 1851 não é menos explícito, nem menos concludente.

São dele as seguintes disposições que textualmente reproduzo: «... devendo o produto das esmolas dos fiéis, que tomarem a Bula, ser inteiramente aplicado, depois de deduzidas as despesas da sua administração, em primeiro lugar ao estabelecimento de novos seminários diocesanos e ao melhoramento

dos existentes, e em segundo lugar às despesas das fábricas das catedrais e a outros usos pios, referidos nas sobreditas Minhas Instruções e aprovados por Sua Santidade...».

Este decreto ocupa-se expressamente da Bula da Cruzada, e, no seu artigo 18.º, de novo insiste em lembrar que conforme as *Resoluções Pontificias e Régias já declaradas*, o rendimento dela não pode ser aplicado *senão aos fins a que está consignado*.

Indica também este decreto uma das fontes mais abundantes da receita dos seminários e doutras instituições religiosas, e dá margens a conhecer-se que o Estado, apropriando-se da propriedade eclesiástica, só por este lado, chamou seus a alguns milhares de contos que, em esmolas, a piedade dos fiéis, pelos anos fora, havia juntado ao património da Igreja Portuguesa.

Semelhante facto patenteia bem o carácter e os intuitos do decreto de 20 de Abril.

A carta régia de 10 de Março de 1850, concedendo alguns bens da Colegiada de Coruche, que não era fundação do Estado, ao Seminário de Évora, nos demonstra também que não era o erário público que sustentava estes estabelecimentos de instrução eclesiástica.

O decreto de 22 de Agosto de 1853, da referenda de Rodrigo da Fonseca, suprimiu o Colégio de Nossa Senhora da Conceição para Clérigos Pobres de Lisboa, e ordenou que todos os bens dessa instituição fossem aplicados à sustentação do Seminário Patriarcal.

Esse colégio, que era uma instituição particular e eclesiástica, possuía um património importantíssimo, que jamais foi do Estado, mas que o decreto de 20 de Abril lepidamente confiscou.

Na portaria de 3 de Março de 1855, também expedida pelo Ministro do Reino, Rodrigo da Fonseca, encontram-se os seguintes *considerandos*, que, suponho eu, provam que os seminários não foram estabelecidos pelo Estado e que possuíam bens que do Estado não eram: “Considerando que os ditos seminários são institutos públicos de educação eclesiástica, *autorizados pelas leis civis*, subordinados à superintendência, inspecção e fiscalização da suprema autoridade temporal...

Considerando que os seminários são mantidos, ou pelos *bens das respectivas dioceses*, ou por *outros*, que lhes foram aplicados pelas *leis civis*...”

O decreto de 20 de Abril não estudou estes factos, nem atendeu a considerações de qualquer natureza, para proceder com rectidão, assim como não se preocupou com fazer a destrinça entre os bens na posse de instituições da Igreja, que provieram ou que não provieram do Estado, a fim de aplicar com acerto os princípios da *reversão*, consignados nas leis nacionais.

Se esse estudo se houvesse feito, ver-se-ia que os *outros* bens aplicados aos seminários pelas leis civis, a que se refere Rodrigo da Fonseca, não saíram, pelo menos na sua máxima parte, do Estado, mas de instituições eclesiásticas.

A legislação que tenho citado é já uma verdadeira prova dessa verdade.

O decreto de 26 de Novembro de 1856, de harmonia com a lei de 28 de Abril de 1845, regulamento de 28 de Janeiro de 1850 e portaria de 8 de Abril de 1839, declara que certos foros pertencentes ao Seminário de Leiria não podem ser remidos sem que preceda autorização do prelado e do Governo, o que, parece-me, indica que o seminário era o seu verdadeiro dono e o prelado o seu administrador legítimo e de qualificada categoria jurídica.

A portaria-circular de 24 de Março de 1857 mandou proceder a um inquérito ao estado dos seminários, e às suas rendas e proveniências delas; se foi realizado esse inquérito, as suas conclusões muito salutarmente podiam elucidar o legislador que, antes de publicar leis, quisesse esclarecer-se sobre o objecto delas para proceder com prudência e com justeza.

O codificador do decreto de 20 de Abril não desejava, porém, esclarecer-se e saber, pois isso seria até um obstáculo sério aos seus intentos de sufocação e de extermínio.

A portaria de 24 de Maio de 1860 aponta a conveniência de, encarregando alguns cônegos do ensino das ciências eclesiásticas, conforme determina o decreto de 26 de Agosto de 1859, de se não criarem dificuldades ao cumprimento dos *deveres impostos aos cabidos pela sua instituição*, e pondera

que, devido às *circunstâncias do tempo e das massas capitulares, cujos rendimentos têm escasseado*, há sido *necessário subsidiar os cabidos pelo Tesouro*.

Nisto está mais uma prova de que o Estado não sustentava o culto, nem os seminários, e de que só excepcionalmente concedia alguns subsídios, cuja importância não posso determinar, assim como de que seminários e cabidos tinham bens exclusivamente seus, não sendo, evidentemente, de proveniência do Estado.

Por fim, os seminários adquiriam bens legitimamente, sendo-lhes essa faculdade reconhecida por forma insofismável pela lei de 4 de Abril de 1861.

O artigo 4.º desta lei diz: As igrejas e corporações religiosas gozam de individualidade jurídica e podem exercer, nos termos da lei comum, todos os direitos civis relativos aos interesses legítimos do seu instituto, e o artigo 5.º, completando e esclarecendo, dispõe: São, para os efeitos desta lei, compreendidas na denominação de igrejas e corporações religiosas os conventos de religiosas existentes, ou que de futuro existirem, as mitras, cabidos, colegiadas, *seminários* e suas fábricas.

Esta lei, sem dar lugar a dúvidas, nem a duas opiniões honestas, mostra que as diversas instituições religiosas do país, e não somente os seminários, tinham o senhorio e o domínio legítimo dos bens que brutalmente lhes foram arrebatados, em virtude do decreto de 20 de Abril.

O Código Civil não recusa às mesmas corporações o direito de possuírem e de herdarem, limitando-se a fazer alterações quase exclusivamente nas doações *causa mortis*, como teremos ocasião de mostrar com mais desenvolvimento, e a lei de 12 de Outubro de 1871 continua a reconhecer-lhes competência para adquirirem, dentro de certos limites, até por título oneroso, o que, pelo que respeita a imóveis – e é desses bens que a lei trata – mais especialmente era proibido pela nossa legislação de todos os tempos, desde que o preceito da desamortização surgira.

De resto, os bens que a Igreja e as suas instituições possuíam eram muito anteriores a toda a legislação citada, em geral, e haviam sido legalmente adquiridos, como teremos ocasião de ver ainda hoje.

Portanto, a nova legislação, quer se trate de leis de desamortização, quer do Código Civil, o que podia era dificultar os meios de adquirir, reduzir a importância da propriedade que fosse permitido herdar ou aceitar por qualquer forma, alterar a maneira de usufruir os bens adquiridos, pelo que respeita a móveis e imóveis, mas não podia de modo algum, nem por princípio algum jurídico, sem dar à lei retroactividade, destruir situações estabelecidas regularmente ou anular velhos contratos, que legitimamente haviam sido feitos e que só a brutalidade da injustiça violenta conseguiria rescindir.

Estas considerações demonstram que os seminários, como outras instituições, eram possuidores legítimos, e que só um esbulho violento e coactivo deles os podia privar.

E ainda, no tocante aos seminários, que têm sido o objecto especial desta parte das minhas considerações, seja-me lícito manifestar a minha profunda estranheza por um Estado, que se declarou desabridamente em regime de separação, embora, de facto, nele não esteja, nem nele se dê bem, presumir tão exageradas interferências em institutos de fundação e de índole exclusiva e, portanto, essencialmente religiosa e eclesiástica.

Basta ler o capítulo XVIII da sessão 23.º *De Reformatione*, do Concílio de Trento, para que se reconheça a origem dos seminários e quais as fontes das suas receitas.

Aí se vê, com efeito, que o Concílio ordenou o estabelecimento de seminários em todas as igrejas catedrais e noutras, os quais se destinavam à preparação educativa e científica dos aspirantes ao sacerdócio, e seriam, conforme o parecer do bispo, erectos em lugar que fosse julgado mais conveniente para ser ministrado o ensino aos alunos da cidade episcopal, da diocese, ou da província eclesiástica.

Há no mesmo lugar citadas referências precisas ao programa dos estudos e à forma da educação que há-de ser ministrada, assim como a advertência de que não-de ser, de preferência, admitidos nos seminários os candidatos pobres, podendo, no entanto, ser recebidos os ricos, desde que à sua custa façam as despesas respectivas.

O governo e a administração dos seminários entrega-os o Concílio ao prelado e a dois membros do seu cabido, por ele escolhidos, e não a nenhuma pessoa, por mais alta que seja a sua hierarquia, da ordem civil.

Propriamente a comissão de meios é constituída pelo Concílio pelo prelado diocesano, dois cônegos da sua sé e dois clérigos da cidade episcopal.

Depois de dispor que sejam aplicados na sustentação dos seminários todas as rendas ou bens, que nalgumas igrejas e lugares há para esse fim destinados, o concílio aponta um número considerável de instituições religiosas e pias, que devem contribuir para a manutenção dos seminários.

Entre muitas, lembrarei as seguintes: os frutos da mesa episcopal ou Mitra, dos cabidos, das dignidades das catedrais, das abadias, priorados, das Ordens, inclusivamente das dos Regulares, de certos hospitais, doutros diversos lugares pios, das fábricas das igrejas...

O que se não vê é que o Concílio recorra, mesmo em forma de súplica, aos bens do Estado, assim como não é a ninguém do Poder Civil que encarrega da fundação dos Seminários.

Todavia, o Estado Português, pelo decreto de 20 de Abril, julgou-se o verdadeiro e único dono desses estabelecimentos e de tudo quanto lhes pertencia, como se reivindicasse o mais sagrado dos seus direitos!

Está definido o decreto, e podia ficar julgado!

Sr. Presidente: o que se teve em vista, com o decreto de 20 de Abril, foi o que eu tantas vezes tenho repetido: vexar a Religião católica e dificultar até a quase proibição o seu exercício em Portugal.

O que eu disse acerca do procedimento havido para com os Seminários, que são as escolas especiais do ensino religioso, e as considerações que vou fazer sobre a confiscação pura e simples da restante propriedade da Igreja Portuguesa, não permitem admitir-se que eu haja posto exageros na minha afirmação.

O exercício dos actos da Religião católica não está regulado por uma forma razoável, liberal, tolerante e honesta, mas apenas dependente da vontade, do arbítrio e do capricho de autoridades várias, algumas das quais, sem dúvida, reconhecidamente incompetentes para interferirem com acerto em serviços de tal melindre.

Por este lado o decreto de 20 de Abril veio contrariar, sem causa ou razão, um longo passado de liberdade pública, que era já institucional na legislação nacional e que se confundia com nobilíssimas tradições pátrias.

E pelo que respeita ao culto externo, que em Portugal sempre foi franco, entendo, de passagem, dever pulverizar o argumento de que a todo o momento vejo lançar mão para demonstração de que tal culto não pode ser permitido.

Declama-se que as funções religiosas não devem permitir-se fora dos templos, porque a rua, a via pública, é de todos e não apenas logradouro exclusivo duma crença religiosa!

Um tal argumento, invocado a todo o instante pela sagacidade indígena, não leva àquela conclusão.

Se a via pública é de todos e não a usufruição monopolizada de alguns, ela também é da população católica do país e nela têm os cidadãos católicos pleno direito a passar em manifestações da sua fé.

Ou esta conclusão é boa e verdadeira, ou nada valem as leis da lógica e coisa alguma representam o poder da inteligência e a força do raciocínio.

Ou, em verdade, não estranho que o decreto chegasse a excessos desta ordem, em nome da liberdade, desde que vejo que ele dá retroactividade à lei para oprimir e para perpetrar injustiças: não respeita os títulos documentais de propriedade, não respeita a prescrição, não respeita a posse imemorial, não respeita direitos adquiridos, não respeita situações legais e jurídicas perfeitamente definidas, não respeita velhas disposições testamentárias que, entre todos os povos, como entre nós, sempre foram religiosamente acatadas, e não respeita a vontade dos mortos, para a qual o sentimento humano e as leis em todos os tempos tiveram venerações sagradas...

Os mortos deram aos seus bens o destino que a sua razão ou a sua consciência lhes indicaram, de harmonia com leis que lhes garantiam o cumprimento das suas determinações, e nas quais eles confiaram; os mortos já não podem modificar o seu último pensamento, as suas resoluções derradeiras; todavia, o decreto de 20 de Abril, tumultuário e desordenador, não trepida em contrariar essa vontade e essas resoluções, como se elas não proviessem de consciências e não tivessem sido ditadas por bocas, que já hoje não podem levantar-se e abrir-se para amaldiçoar e punir a sacrílega audácia!

Sobre esse ponto, para agora nada mais citar, basta aludir às disposições do decreto de 20 de Abril sobre legados pios, que elas falam bem alto.

Um exemplo da mais palmar falta de respeito pelos direitos adquiridos em conformidade com leis da mais recente data, encontra-se no tratamento que o decreto tem para com todos os membros do clero nacional que, à data da sua publicação, ocupavam lugares eclesiásticos para que haviam sido nomeados ou em que haviam sido providos, e nos quais se achavam devidamente encartados, nos termos precisos da legislação civil respectiva.

As pensões, que aí surgiram como uma manifestação da generosidade do Estado, e quiçá para alguém terão constituído uma generosidade e até um qualificado favor, as pensões não representam uma substituição legítima da legal situação anterior, porque nem são compensação honesta, nem equivalem a uma aposentação que, em verdade, não suprem.

Eu já provei que os párocos, por exemplo, não podiam, em consciência, desde que conhecessem o verdadeiro carácter das pensões e o motivo e a forma por que eram concedidas, aceitar essas prestações, e não fatigarei a Câmara com a repetição dos meus argumentos neste instante.

Ao mesmo passo que as pensões são extensivas àqueles que, em verdade, a elas não têm direito, como são os párocos encomendados, que apenas desempenham funções por tempo limitado e que não pagam ou não pagaram direitos de mercê, elas foram concedidas aos párocos colados, por forma que não salvaguardam os seus direitos adquiridos, que são incontestáveis, e nos quais se inclui o direito de aposentação.

Os párocos colados, ou efectivos e vitalícios, fizeram o seu concurso de provas públicas e documentais, que exigiu despesas, pagaram a Carta Régia e os direitos de mercê, cuja percentagem era igual à dos funcionários públicos do Estado, e estavam a pagar as cotas para a Caixa de Aposentação, depois de terem cumprido a formalidade de requerer o direito a esta, o que também demandou despesas.

Entendo que por justiça, e não apenas por uma mítica generosidade, que se dispensa e se não agradece, havia obrigação de se lhes deixar insofismavelmente assegurado no decreto da Separação o direito à aposentação ou reforma.

Parece, porém, que tal se não encontra no decreto, o qual devia também deixar o facto da aposentação inteiramente desligado do caso das pensões, como é óbvio, pois uma coisa nada tem com a outra.

É verdade que um artigo do decreto estatui que é mantido o direito à aposentação aos párocos que á data da sua publicação o haviam já adquirido.

Isto parece claro, mas factos posteriores deixam lugar a que se suspeite que, de facto, o não é.

Em alguns distritos, e o meu é um deles, a importância das cotas para a caixa de aposentação deixou há tempo de ser cobrada. Isto alguma coisa significa, se realmente essa suspensão se deu em todo o país; eu não posso assegurar que tenha sido, pois me informam que em alguns distritos essas importâncias continuam a ser recebidas.

Mal se acredita ou concebe que assim seja, porque as ordens dadas nesse sentido deviam ter sido iguais e as mesmas, pois teriam partido unicamente do Ministério das Finanças.

De maneira que, em presença deste singular procedimento fiscal, eu não sei como, nesta parte, o decreto é interpretado; se entendem as suas disposições no sentido natural que as palavras indicam e que consiste, como é de justiça, em ser mantido o direito de aposentação àqueles que, em 5 de Outubro de 1910, ou, antes, em 20 de Abril de 1911, tinham adquirido legalmente esse direito, se no sentido forçado é inadmissível, por iníquo, e que consistiria em reconhecer e garantir esse direito

simplesmente àqueles que, nas datas citadas, haviam atingido a idade e o tempo de serviço necessários para a aposentação.

Tal interpretação é incompatível, manifestamente, com a redacção do artigo, absurda e arbitraria, além de injusta, mas a suspensão da cobrança das cotas para a caixa de aposentação, dá margem a dúvidas fundadas e graves...

Necessário se torna, portanto, que, ao ser discutido o decreto na especialidade, se esclareça a doutrina do artigo aludido, por forma a evitar quaisquer equívocos e a tornar impossíveis todas as injustiças e desigualdades.

Isto é tanto mais necessário quanto é certo que o decreto, confuso e contraditório em algumas das suas disposições, dá todas as facilidades quando se trata de oprimir e usurpar, e levanta as máximas dificuldades, quando se trata da reivindicação do direito, de pretensões legítimas e da defesa da liberdade. Executado nos seus precisos termos o decreto de 20 de Abril, em Portugal não há acto algum de religião que possa praticar-se ou exercer-se independentemente da fiscalização mais abusiva e da mais impertinente interferência do Estado.

As juntas de paróquia podem fixar a tabela máxima dos emolumentos que os párocos hão-de receber pela prestação de certos serviços religiosos, faculdade de que abusam elevando exorbitantemente esses emolumentos, a fim de desviarem muitas pessoas dos sacramentos cristãos, o que demonstra que semelhante competência, talvez adrede, concedida, é ofensiva e injuriosa para a Igreja e que acusa incompatibilidade absoluta com todo e qualquer regime de separação; e o Estado por sua vez, no louvável intuito de não pôr entraves ao livre desenvolvimento religioso no país, dá-se o direito de incorporar nos próprios nacionais, ao fim de 99 anos, os templos que venham a construir-se!

Ao mesmo tempo que, por exemplo, no artigo 48.º, o decreto de 20 de Abril, enxertando disposições de especial excepção no seu contexto, que, já de si, é uma lei de feição toda excepcionalista, nega aos ministros da Religião direitos, como o de discussão dos actos da autoridade, que a todos os cidadãos são reconhecidos, fazendo, por tal motivo, obra injurídica e abusiva, anti-constitucional e anti-liberal, noutros artigos dá ao poder civil a faculdade de alterar as circunscrições das dioceses e das paróquias, de administrar as rendas da Bula, de dar, com a maior facilidade, as mais arbitrarias e profanadoras aplicações aos templos, de proibir a publicação de encíclicas do Sumo Pontífice, de Pastorais e outros documentos dos bispos e de quem convenha; tira à Igreja a individualidade jurídica em benefício das culturais, instituições incompatíveis com a índole da Igreja, reduz e limita arbitrariamente o direito de testar, como das doações para sufrágios, intenções pias e fins culturais; apropria-se de foros, censos e pensões; reconhece que muitos bens eclesiásticos não provieram do Estado, mas tanto a esses, como até aos dos particulares que por engano hajem sido inventariados e não sejam reclamados em certos termos, chama do Estado, ao Estado os atribui e ao Estado os deixa!

E a uma semelhante complicação de arbitrariedades, de ilegalidades, de atentados e de injustiças clamorosas e flagrantes, chama-se em Portugal pomposamente, com um desvanecimento, que não sei se enternece, se revolta, a *Lei da Separação!*

Troça? Ironia? Propósito? Inconsciência? Não sei; há lugar para todas as hipóteses. Não há, porém, o direito de impedirem aqueles que estudam e se esforçam por compreender de terem e sustentarem opinião oposta, diametralmente oposta.

Esse decreto, além do que fica referido, proíbe o ensino religioso fora da fiscalização do Estado e o ensino da teologia por livros que o Estado não tenha aprovado!

Todavia, no sentir, e talvez no entender de conspícuas e numerosas mentalidades nacionais, é uma *Lei de Separação!*

Para com os legados pios, que a legislação portuguesa sempre cuidadosamente respeitou, foi o decreto dum radicalismo muito simples: os anteriores a 20 de Março de 1808 *converte-os* desde já em obras de assistência e beneficência, e dos que são posteriores a essa data dispõe como se fossem *roupa de franceses*, determinando que, passados trinta anos, *caducarão*.

Alexandre não cortava *nós górdios* com maior decisão nem com mais afouteza.

Proíbe ainda o decreto a acumulação de capitais para despesas do culto religioso, permitindo somente que as *associações cultuais* capitalizem até o quádruplo das suas receitas anuais. Esta ordenação representa o arbítrio e ofende a economia social, sendo até de estranhar que tal medida fosse tomada e reduzida a preceito legislativo por um professor de economia política num estabelecimento de ensino superior.

Em verdade, pode muito bem suceder que os admiradores das corporações encarregadas de sustentar o culto, por esse facto, dispendam até a dissipação ou pelo menos até o supérfluo, quando podiam capitalizar o excesso das suas despesas, se lhe fosse facultado acumular além do restrito limite que o decreto põe. Em tudo se reconhece e surge o espírito perturbador e de desorganização religiosa que presidiu à concepção e à elaboração do famoso decreto de 20 de Abril. Quando ele for discutido na especialidade, se eu aqui tiver voz, mais de espaço me ocuparei dele na parte que respeita a ofensas à liberdade, à consciência e à ordem; hoje, prosseguindo, terminarei as minhas considerações com a apreciação, em face da nossa legislação de todos os tempos, da questão da propriedade eclesiástica, que o decreto confiscou sem reservas e como se, repito, fosse *roupa de franceses*.

Engano-me, mas a culpa é devida ao facto de andarem pervertidos os significados das palavras: o decreto confiscou, cometendo um acto de escandalosa rapinagem, a propriedade eclesiástica, por ela ser, como ninguém ignora, *roupa de portugueses*.

Se a propriedade eclesiástica fosse roupa de franceses, de ingleses, de alemães, ou de quaisquer outros estrangeiros, ninguém lhe tocaria; o decreto tê-la-ia respeitado meticulosamente para não contrariar o *statu quo ante*...

O facto, que é inegável, de o decreto deixar em Portugal melhor garantidos os estrangeiros do que os naturais traduz nitidamente uma das suas mais antipáticas feições.

Sr. Presidente: o ilustre codificador do decreto de 20 de Abril, quando, abrindo este debate, defendeu como pôde a sua obra mirífica, no tocante ao problema do domínio dos bens eclesiásticos em Portugal, afirmou que ninguém seria capaz de demonstrar que esses bens não são do Estado, e concluiu triunfantemente por dizer que pretender a Igreja separada continuar na posse desses bens o mesmo era que, extintos, por hipótese, o Parlamento e o exército, julgarem-se os parlamentares e os soldados com direito a dividirem entre si o Palácio das Cortes e os quartéis!

Estas, e somente estas, as razões apresentadas, em plena Câmara dos Deputados pelo coleccionador do decreto de 20 de Abril, relativamente à questão da propriedade eclesiástica.

É quase inacreditável que a sério se tente resolver uma questão de tanta importância por semelhante forma.

Para que tais argumentos, que, a falar a verdade nada mais representam do que uma evasiva ocasional da impotência, valessem, duas coisas, pelo menos, eram necessárias: que a Igreja tivesse sido extinta e que os seus bens houvessem pertencido ao Estado, pois só nesse caso haveria paridade entre a hipótese da extinção do Parlamento e do exército e da situação que à Igreja teria sido criada entre nós.

Ora a primeira parte da suposição não se dá porque em Portugal a religião católica continua a subsistir, e o próprio decreto de 20 de Abril reconhece a sua existência; e a segunda precisa de prova, e o ilustre orador não a apresentou.

A referência ao edifício das Cortes achei-a até menos reflectida e um pouco infeliz, porque me lembrei do que a seu respeito escreveu o insuspeito Oliveira Martins no *Portugal Contemporâneo*, falando da sessão parlamentar de 1834-1835, e reconheci que a alusão significava aquilo que o próverbo exprime nos termos seguintes: «falar de corda em casa de enforcado».

Escreveu Oliveira Martins:

«No dia 15 de Agosto D. Pedro abriu solenemente as Câmaras.

A Câmara reunia-se num desses *conventos saqueados*, onde à pressa se levantou uma sala com paredes pintadas de azul e branco e um tecto de vidraças, a que a retórica posterior chamou *abóbadas*».

E ainda no *Portugal Contemporâneo*:

«As leis de Mouzinho e o decreto do *Mata Frades* punham à disposição dos famintos (*devoristas*) uma vasta *seara de propriedade, ceifada a seus donos*, dispersa em molhos por todo o vasto campo do reino assolado».

E não vem a despropósito mais as seguintes reflexões de Oliveira Martins:

«Silva Carvalho conformava-se com o malogro das suas ideias de economista, perante o êxito do seu plano de político: via a clientela farta, e o rubro Aguiar sossegava; os frades não voltariam, porque os *herdeiros dos seus haveres* os haviam de defender com a tenacidade do egoísmo. Cabia-lhe a maior parte da gratidão dos *novos donos*».

Herculano também protesta contra o asserto da alusão à casa do Parlamento, pela forma mais solene e mais severa.

Nos *opúsculos – Os Vínculos* – escreveu:

«A extinção, por exemplo, das ordens monásticas, no mesmo tempo que *desprezava direitos legítimos, os que os monges tinham às suas dotações*, e condenava à miséria muitos indivíduos inocentes e respeitáveis, atirava para o mercado ou desbaratava sem tino e sem previsão um enorme cúmulo de propriedade territorial, que alienada por outro sistema, sensato e previdente, teria sido dez vezes mais útil à prosperidade geral do que realmente foi».

Oliveira Martins, havendo dito: «*Fora um roubo a expropriação*», cita as seguintes duras palavras de Herculano nos *Egressos, opúsculos*:

«Pague-se um juro módico dos valores que nos apropriamos. Se o fizermos, em lugar de sermos mil vezes *uma coisa cujo nome não escreverei aqui*, sê-lo-emos só novecentas e noventa e nove; porque teremos restituído a milésima parte do que loucamente havemos desbaratado».

E Oliveira Martins faz seguir esta transcrição dos seguintes dizeres:

«O sentimento duma justiça absoluta imperava já no espírito do poeta estóico».

Se o sentimento da justiça dominasse o espírito do legislador, sem reservas de tempo nem de espaço, nem agora estaríamos a discutir diplomas da casta do decreto de 20 de Abril, nem haveria ocasião de o seu compilador fazer dele uma defesa tão fraca, tão precária, tão comprometedora e tão contraproducente.

A primeira afirmação decidida e clara sobre o domínio da propriedade eclesiástica encontra-se num livro cujo texto deve ser do mais comezinho conhecimento do compilador do decreto de 20 de Abril, pois que ele foi durante muitos anos adoptado oficialmente na Faculdade de Direito, da Universidade de Coimbra: as *Instituições de Direito Eclesiástico Português*, de Bernardino Carneiro.

Ninguém ousará dizer que Bernardino Carneiro não era partidário e defensor acérrimo dos direitos do Estado em matéria religiosa, até além dos limites justos, e talvez até as pretensões exageradas de regalismo.

Pois o Dr. Bernardino Carneiro, um conhecedor erudito e profundo do direito pátrio e, nas questões de foro misto, se não também em algumas de bem nítido carácter religioso, mais propugnador da competência do Estado do que da Igreja, acerca da propriedade eclesiástica escreveu o seguinte, que muitos anos a Universidade ensinou aos alunos das Faculdades de Teologia e de Direito:

«Uma vez adquiridos por algum dos meios autorizados pelas leis, a Igreja é tão senhora dos seus bens como cada um de nós o é daqueles que constituem o nosso património».

Não há nada mais claro nem mais formal.

Implicitamente o trecho citado demonstra ainda que em Portugal vigoravam leis que autorizaram a Igreja a adquirir bens, e que, portanto, a propriedade de que o decreto de 20 de Abril a espoliou brutalmente era possuída por títulos legítimos.

Mesmo que as leis fossem omissas neste ponto, que não são, a igreja católica em Portugal tinha títulos de senhorio que em toda a parte, sem excepção do nosso país, são considerados como suficiente

prova de legítimo domínio: a posse desde tempos imemoriais, a prescrição mais autêntica e mais decisiva.

Mas não há necessidade nenhuma de invocar essas razões, embora, por si sós, concludentes e terminantes; toda a nossa legislação, desde os mais remotos tempos, reconhece à igreja o direito de adquirir móveis e imóveis, embora com limitação de quantidade, com respeito a estes.

Não divergem das ordenações positivas das leis as opiniões dos nossos tratadistas de direito, Gabriel Pereira de Castro, Almeida e Sousa, Melo Freire, Coelho da Rocha, etc., nos seus trabalhos reflectem o pensamento das nossas instituições jurídicas seculares.

Herculano e Gama Barros, dois operosos e conscienciosos investigadores do nosso passado histórico, sob o ponto de vista jurídico e social, constataam, e reconhecem o mesmo facto.

Não obstante, o glorioso coleccionador do decreto de 20 de Abril repta toda a gente a que lhe faça a prova de que os bens de que a igreja católica estava de posse, à data de 20 de Abril de 1911, eram propriedade dela!

Esqueceu-se, no entanto, S. Ex.^a de demonstrar que o não eram, limitando-se a fugir à dificuldade, ou antes, à impossibilidade de o fazer, por uma evasiva descabida e pouco sensata.

Não foi Portugal o primeiro Estado que reconheceu à igreja o direito de adquirir e de possuir; não foi também Constantino, depois da sua conversão, ou após a publicação do Édito de Milão, que lhe deu foros para tal: a igreja já possuía imóveis antes de Constantino, continuou a possuí-los tanto através do império e das leis de Roma, como através das monarquias peninsulares, e continuou a gozar amplamente dessa faculdade na monarquia portuguesa, em todos os tempos, sem excepção daquele em que foi publicado o nosso Código Civil, pois que este também não tirou à igreja a individualidade jurídica antes expressamente lha reconhece.

Estes factos, que eu rapidamente justificarei com documentos, e que mais de espaço exporei, se aqui estiver, quando o decreto for discutido na especialidade, são a prova completa e invencível de que a igreja possuía legitimamente e por bom direito, e constituem a condenação inapelável de todas as prescrições desse decreto, que ordenam a confiscação dos bens eclesiásticos.

O decreto nesta parte conduz-se com manifesta dissimulação ou com apagada hipocrisia, porque pretende dar à confiscação, que é, no seu significado verdadeiro, um roubo, a cor e a aparência duma *reversão* de bens, a qual, a ser legítima, traduziria uma simples *reivindicação*, quiçá honesta e permitida.

Pela leitura do decreto parece que tudo veio do Estado para a igreja, inclusivamente as próprias receitas da Bula, que são espórtulas de cristãos, e o produto das subscrições para a edificação dum templo à Imaculada Conceição, em Lisboa, o qual representa o óbulo humilde de fiéis de todo o país.

Não é temerário o meu modo de ver, pois que o decreto se assenhoreou daquele templo e se reservou o direito de administrar os rendimentos da Bula!

Como sabem todos os que não desconhecem absolutamente a nossa legislação, o direito pátrio de todas as épocas, continuando as tradições de tempos anteriores, reconhece à igreja a faculdade de possuir, e somente declara o Estado sucessor ou senhor dos bens dos corpos morais, quando estes se extinguem.

Afora isto, há ainda a reversão à sua procedência de bens concedidos para applicações determinadas, se eles deixam de ter o destino para que foram dados.

Ninguém poderá afirmar que alguma destas hipóteses se deu quando o decreto de 20 de Abril foi promulgado; e por isso ninguém poderá deixar de reconhecer que as suas disposições são injustas, de feição usurpadora e de carácter inteiramente abusivo.

Há, em Portugal, apenas dois actos legislativos que ordenam a confiscação de bens, por uma forma geral: a lei de 3 de Setembro de 1759, que expulsou os jesuítas, e o decreto de 18 de Agosto de 1834, que se refere aos frades, extintos também.

Não se encontra na legislação portuguesa nenhuma outra lei que autorize o confisco de quaisquer bens de corporações de mão morta ou de corpos morais.

Os dois diplomas citados representam o atentado contra a liberdade e a violência contra as pessoas e a fazenda, mas, sendo radicais, colocaram, embora por um meio injusto, o Estado em circunstâncias legais de se declarar senhor dos bens dos jesuítas e dos frades, porque extinguiu uns e outros.

O decreto de 20 de Abril, porém, não extinguiu a igreja católica em Portugal, antes supõe a sua existência, dando-lhe, por esse facto, direito ao emprego dalguns meios e ao uso dalgumas liberdades, indispensáveis à sua subsistência.

Todavia, segundo o espírito e a preceituação expressa das nossas leis, reguladoras do assunto, não podia declarar-se o Estado senhor dos bens da igreja, sem que previamente esta fosse declarada extinta.

O codificador do decreto, no entanto, não a extinguiu, e, consequentemente, não adquiriu para o Estado o direito de confisco.

Neste raciocínio não há defeitos, pois que a conclusão a que ele conduz é determinada por preceitos insofismáveis das nossas leis.

Eu bem sei que, se o legislador declarasse extinta a igreja em Portugal, para lhe herdar os bens, faria a aquisição deles pelo mesmo processo criminoso com que o assassino e ladrão faz seus os cabedais daquele que mata, para em seguida o roubar, mas o que é certo, o que é incontestável, é que não tinha outro meio de, legalmente, fazer incorporar nos próprios nacionais a propriedade eclesiástica.

O que isto quer dizer e significa, é que nenhum direito autorizava o codificador do decreto de 20 de Abril a prescrever a confiscação geral dos bens eclesiásticos, e que essa confiscação não constituiu apenas o acto criminoso de furto, pois que é furto qualificado, por ser cometida por violência e coacção.

A um acto dessa natureza dá o nosso Código Penal a denominação própria: roubo.

É assim que eu o considero, e é esse também o nome que em toda a parte lhe dou.

Os autores dos roubos têm também nome especial e definido nos códigos e nos dicionários: mas visto que Herculano não teve a coragem de o escrever nos seus livros, não a terei eu, espírito mais fraco do que o seu, a coragem de o proferir aqui.

Se a tivesse, chamava-lhes ladrões.

Sr. Presidente: Quem estudar o processo como foram adquiridos os bens da de igreja, e, assim, lhes ficar conhecendo a origem, repele sem mais dissensão, certos princípios que convertem as leis de reversão em norma, e conclui por se convencer de que nada há, nem opiniões nem actos legislativos, que justifique o confisco dos bens da Igreja Portuguesa.

Uma vista rápida pelos factos que testemunharam a origem desses bens, alguns esclarecimentos nos dará.

Tenho ouvido dizer, por formas bem desenhadamente catedráticas, que a Igreja conquistou lugar oficial no Estado, liberdade e direito de possuir, depois do Édito de Milão.

Isto não é exacto.

Pondo mesmo de lado o facto de pertencerem às prerrogativas essenciais do homem o direito a ter uma crença e a liberdade do emprego dos meios necessários à sua profissão e manifestações, sabemos que a Igreja usou praticamente exercendo-as no campo da aplicação, como tantas vezes as proclamara na esfera dos princípios – dessas faculdades, fora do consenso e dos favores dos imperantes e até contra as suas mais arbitrarias proibições e noutra as suas mais severas cominações, que não eram apenas teórica ameaça, mas bárbaro castigo, a todo o momento aplicado.

Constantino nem deu ao Cristianismo categoria ou foros de religião do Estado, como já demonstrei, nem lhe fez doação do direito de possuir.

À Igreja que já anteriormente possuía, Constantino deu a liberdade no mesmo grau que às outras religiões, e restituiu-lhe bens que durante as perseguições lhe haviam sido confiscados.

O Édito de Nicomédia, do ano 313, que cita o de Milão e o esclarece, não deixa lugar a dúvidas.

Já tive ocasião de citar palavras suas, e reproduzirei mais as seguintes:

«Daqui em diante todos os que desejem continuar na observância do culto cristão, o possam fazer livre e simplesmente, e sem estorvo nem moléstia alguma.»

«Tendo vós conhecimento desta nossa vontade e indulto, entenderéis que se estende também a todas as outras religiões, como convém às condições pacíficas dos nossos tempos, de maneira que todos tenham a livre faculdade de praticar a religião que mais lhes aprouver.

«Procedendo assim, queremos patentear que a nenhum culto, ou religião, fica cerceada, nem pouco nem muito, quer a honra, quer a liberdade.

«Demais, no que toca ao até agora decretado a respeito dos cristãos, mandamos que, se os ofícios onde antes se reuniam, tiverem sido em tempos anteriores, confiscados, por carta ou ordens oficiais, ou vendidos por nosso fisco a outrem, os mesmos sejam restituídos sem má fé ou hesitações aos ditos cristãos, sem lhes pedir dinheiro ou preço algum; outrossim, se os tiverem havido por doações, sejam, na mesma forma, restituídos quanto antes... E porque sabemos que os cristãos possuíam não somente os edifícios em que se reuniam, mas também outros cuja propriedade pertencia às suas comunidades, isto é, igrejas, também esses incluímos na lei supramencionada».

Esta longa citação do Editto de Nicomédia prova que Constantino, como já aqui afirmei e demonstrei, com outros trechos do mesmo documento, proclamou a liberdade de consciência e de cultos e que prestou à Igreja Cristã os favores que lhe podiam naturalmente advir das regalias do direito comum em que ficou a viver.

E mais prova que Constantino não instituiu uma religião do Estado, e que a Igreja Católica possuía imóveis que adquiria sem o favor ou a aprovação dos príncipes, antes mesmo daquele Imperador lhe dar a liberdade.

No projecto de lei de dotação do clero, apresentado na Câmara dos Deputados, em 17 de Julho de 1860, por Martens Ferrão, lêem-se as seguintes palavras, no relatório:

«Achava-se ainda a comunidade cristã debaixo da espada dos tiranos, e já sustentava os pobres, os órfãos e as viúvas; comprava as sepulturas e fazia despesas das *ágapes*, devendo tudo ao fervor dos primeiros cristãos, que, desta forma, iam constituindo o património da Igreja então nascente.

«A acumulação das ofertas foi a primeira base da propriedade eclesiástica, que progressivamente aumentou até chegar a assumir as vastas proporções, que, mais tarde, produziram graves contestações com o Poder Civil e deram à Igreja uma notável influência no Estado e desenvolvimento da economia pública».

Martens Ferrão, ainda no relatório de que precedeu o seu projecto de lei, constata que a «ampla liberdade de adquirir, concedida às igrejas pela lei romana, não obteve, entretanto, grandes resultados na Espanha durante o longo período em que esta foi devastada pelas guerras dos povos que as compunham».

Adverte, todavia, que os poucos bens que nessa época a Igreja adquiriu, a despeito da guerra e das perseguições arianas, os obteve *sem dependência alguma de leis de desamortização*.

E escreve ainda:

«Mais tarde, terminadas as perseguições, os chefes do Império godo não impediram às igrejas a aquisição de bens de raiz; pelo contrário, promoveram-na e legalizaram-na, do que a cada passo se encontram vestígios não só nos cânones do Concílio, fontes do direito civil e político naquela época, mas ainda no Código dos Visigodos.

«Não só as igrejas, mas os mosteiros eram fundados e enriquecidos pelas liberdades dos reis e dos particulares e o Código Visigótico deferia às igrejas a sucessão legítima dos eclesiásticos que morriam sem deixar herdeiros até o sétimo grau».

Nos novos estados políticos da Península vigoravam e dominavam os mesmos princípios.

E o que desse facto e das citadas palavras de Martens Ferrão se conclui é que os bens eclesiásticos eram legitimamente adquiridos e que se eles provinham em parte das liberdades dos reis, os quais, como adverte Gama Barros, beneficiavam mais especialmente os mosteiros, e raro excepcionalmente

as igrejas paroquiais, provinham sobretudo das doações dos particulares, das esmolas dos fiéis em geral e das heranças dos sacerdotes, as quais eram da Igreja, que se eles faleciam sem herdeiros até o sétimo grau.

O que é coisa averiguada e facto incontradível é que a origem dos bens da Igreja não é o Estado ou a sua propriedade, mas a sociedade, o povo.

É tão verdadeira a doutrina que dá o Estado como o fundador da propriedade eclesiástica, como é fundamentada e exacta a opinião corrente que afirma que, antes do decreto de 20 de Abril, o culto católico e os serviços religiosos de Igreja Católica eram, em Portugal, sustentados pelo mesmo Estado.

Caso é, porém, que muita gente, mesmo da que, no sentir comum, constitui a parte ilustrada da nação, acredita, contra todas as provas da observação, que as despesas do culto religioso corriam por conta do Estado, no regime de aliança dos dois poderes.

Todavia, toda a gente pode ter experimentalmente verificado que tais despesas se faziam com os rendimentos da propriedade eclesiástica ou das suas substituições, realizadas por sub-rogação que as leis de amortização impuseram, e com as prestações, ora em géneros, ora em dinheiro, que o povo directamente pagava, e ainda paga em grande parte.

Isto, pelo que respeita ao culto religioso paroquial, que os outros muitos actos do culto não paroquial eram, como são ainda, e como hão-de continuar a ser, custeados pelas irmandades, por devoções, por esmolas espontaneamente oferecidas ou, segundo velho costume, recolhidas por zeladores, de porta em porta, em determinadas épocas de cada ano.

Esta é que é a verdade; e, de resto, veja alguém se nos orçamentos do Estado, do tempo da monarquia, encontra verbas destinadas à sustentação do culto.

O Sr. Júlio de Vilhena que, como Martens Ferrão, é uma alta inteligência e uma competência reconhecidamente grande em ciências jurídicas, reconheceu isto mesmo no relatório que antecede o seu projecto de lei de dotação do clero, que apresentou na Câmara dos Deputados em 1882.

Aí faz notar que em 320 das 3.802 paróquias, que ao tempo havia no país, os párocos viviam «exclusivamente do pé-de-altar e mais rendimentos paroquiais; em 448, do rendimento dos passais e foros, do pé-de-altar e mais rendimentos paroquiais; em 2.920, principalmente das derramas lançadas na conformidade das leis de 1839 e 1841;» e que não podia determinar e especificar os rendimentos das 14 restantes freguesias.

Como é manifesto, nenhuma das paróquias mantinha o culto ou sustentava o pároco respectivo a expensas das receitas públicas, do orçamento nacional.

Júlio de Vilhena, que não desconhece a história do direito português, a legislação pátria nem os nossos monumentos jurídicos, dá, nesse relatório, testemunho de que os bens eclesiásticos constituem propriedade da Igreja e das suas instituições, em Portugal.

Não se depreende nem pode concluir outra coisa das suas palavras, quando pondera que Mouzinho da Silveira contraíra, há cinquenta anos, o compromisso, *o dever em nome do país que representava*, de fixar as *côngruas sustentações* aos membros do clero, *expropriado dos seus bens pela justa razão da utilidade pública*.

Júlio de Vilhena falava em 1882, e da sua argumentação no relatório conclui-se que o seu intuito visava sobretudo a indemnizar o clero dos prejuízos que lhe advieram da reformadora legislação liberal, e a equiparar, em justas proporções, os seus honorários ou as lotações dos benefícios, nos quais a propriedade eclesiástica estava distribuída pela forma mais desigual. Não declara jamais nacional essa propriedade, antes concorda em que é da Igreja.

Assim, falando das Mitras, diz que elas se encontram no mesmo pé de desigualdade enquanto ao rendimento dos *seus bens*; e, entre as bases em que assenta o seu projecto de lei, depara-se-nos esta: «1.ª Adjunção aos Próprios Nacionais de todos os bens e direitos imobiliários das Mitras, Cabidos, Fábricas das Catedrais, Colegiadas, e os que constituem os passais dos Párocos».

A base proposta não supõe a confiscação, mas apenas em forma nova de administração dos bens, pois se trata da dotação do clero; afinal é o mesmo Júlio de Vilhena quem declara que eu interpreto bem o seu pensamento, pois escreve: Eu não desejo *expropriar* o clero daquilo que possui desde séculos; não quero *espoliar* os párocos dos *seus passais*, os Bispos dos *bens das Mitras*, os Cabidos e as Fábricas das Catedrais das *suas propriedades*.

O facto de Júlio de Vilhena advertir que *sempre teve para si que a propriedade de que gozam as chamadas corporações de mão morta deriva duma simples tolerância da lei civil*, não pode significar que o Estado tenha direito a chamar sua a essa propriedade, mas unicamente que o Estado, por motivos de interesse social, tem a faculdade de restringir os domínios das corporações de *mão morta*, de determinar as condições em que eles devem ser legalmente adquiridos e de prescrever a forma da sua usufruição, isto é, se em imóveis, se em móveis.

Isto indicam claramente as anteriores palavras que citei, de Júlio de Vilhena, e isto mesmo transparece das seguintes, que também extracto do seu relatório:

«Não quero ir procurar ao velho direito português os documentos que ali abundam e que provam exuberantemente que sempre que o poder civil entendeu, por justos motivos de conveniência pública, que *devia alterar a faculdade de adquirir bens, que tinham essas corporações*, não duvidou de o fazer...».

Nesta reflexão, Vilhena reconhece que o nosso direito secular dá à Igreja a faculdade de adquirir, e não afirma que os seus documentos abundantes demonstram que o Estado pode legitimamente suprimir essa faculdade, mas, simplesmente, alterá-la.

Refere-se manifestamente, às leis de *desamortização*, jamais a leis de *confisco*, pois que aquelas abundam, com efeito, nos nossos monumentos jurídicos, e muitas vezes são uma necessidade social, e, portanto, justas, e estas representam sempre um abuso da força e uma arbitrariedade lesiva das atribuições naturais do homem, e são, portanto, iníquas em todas as hipóteses.

De resto, estas não abundam na legislação nacional, antes constituem uma excepção de aplicação muito restrita, mas que nem por esse facto deixam de ser antipáticas e insanavelmente más: limitam-se aos bens dos jesuítas e dos frades.

Iremos vendo, embora, em exame muito perfunctório e muito rápido, que toda a legislação aplicável ao assunto, que estou tratando, unanimemente mostra, por forma que não deixa lugar a dúvidas, que a Igreja e todas as corporações eclesiásticas adquiriram e possuem bens móveis e imóveis com legitimidade e direito inatacáveis.

Com efeito, as nossas leis, desde as mais antigas até o Código Civil, que é estatuto social basilar, declaram a Igreja capaz do adquirir e possuir; e, reconhecendo-lhe essa capacidade jurídica, nada mais fazem do que não lhe limitar ou anular faculdades de que amplamente e, em geral, com benemérita utilidade pública, desde o primeiro século do Cristianismo, teve continuado uso.

Entre nós somente crêem e afirmam que o Estado é o senhor directo da propriedade eclesiástica, e a Igreja apenas usufrutuária a título precário, ou por mero consentimento do poder civil, aqueles que confundem as leis de *desamortização* com as leis de *confisco*.

As primeiras determinam apenas uma nova forma de usufruição dos bens, os quais, embora substituídos, continuam na posse plena da Igreja ou das diversas corporações e corpos morais; as segundas esbulham da propriedade seus legítimos donos, constituindo, portanto, um verdadeiro latrocínio.

A acumulação excessiva de propriedade imobiliária na posse de corporações de mão morta volve-se, sem dúvida, em prejuízo do Estado, pois que essa propriedade, não sendo alienada, conservando-se indefinidamente fora do movimento circulatório de compra e venda, cerceia notavelmente as rendas públicas, por não produzir imposto de registo ou direitos de transmissão, senão uma vez.

As leis moderadas de amortização, obrigando a entrar na circulação, a desmobilizar esses bens, e substituindo-os por outros, quer sejam constituídos em dinheiro, quer em títulos de dívida pública,

promovem a riqueza do erário e, desde que indenizem com equidade, não ofendem a justiça, nem em rigor, o direito.

Não se estendem, porém, a todos os bens, sem excepção, essas leis, pois que elas excluem alguns edifícios, como o próprio Código Civil faz também.

As próprias leis de amortização supõem e testemunham que o domínio directo da propriedade eclesiástica é das igrejas e corporações e não do Estado.

Posto isto, e averiguado que uma coisa é *amortização* e outra, por sinal, inteiramente diversa, o *confisco*, vou apresentar provas directas, completas e inabaláveis, de que o Estado não é o dono dos bens eclesiásticos.

Bastava invocar dois documentos, dois actos legislativos do período liberal, para deixar a questão resolvida perante toda a gente de boa fé: o decreto de 13 de Agosto de 1832 e a lei de 22 de Junho de 1846.

O decreto de 5 de Maio de 1821 é que converteu os bens da coroa em bens nacionais, e fê-lo nestes termos:

«1.º Todos os bens da coroa, de qualquer natureza que sejam, pertencem à nação e se chamam, consequentemente, bens nacionais».

O que ninguém provará jamais é que os bens eclesiásticos tivessem sido bens da coroa, a não ser em quantidade minúscula e, portanto, que sejam bens nacionais.

O citado decreto de 13 de Agosto di-lo claramente, tanto no relatório que o antecede, como no texto precitivo e articulado.

O relatório confessa que muitos bens doados, sem especificar se são de ordem civil ou eclesiástica, tiveram por doadores os *Povos*, como se vê das suas próprias palavras; «aos donatários ficam os bens como próprios, *quando esses bens não provenham de contribuição dos Povos*, dos quais nenhum indivíduo pode ser proprietário».

O texto do decreto no artigo 2.º, define e precisa o que são bens nacionais, e não cita entre eles, nem neles inclui, os bens da Igreja.

A também citada lei de 22 de Junho, que se ocupa da extinção de foros, e que é uma remodelação do decreto de 13 de Agosto de 1832, cujas disposições aplicáveis a esta discussão acabo de reproduzir, não extingue todos os foros, pois reconhece que muitos não foram impostos sobre bens da coroa, conforme expressamente determina, nos termos seguintes:

«Artigo 2.º Não são compreendidos na disposição do artigo antecedente:

«1.º Os foros, censos das pensões *impostas por senhorios particulares em bens seus patrimoniais*, ainda que o fossem por foral ou título genérico, se dele constar expressamente, ou os senhorios provarem que eram patrimoniais os bens em que foram impostas as ditas prestações».

Mais terminante, mais elucidativo, mais resolutório, é ainda o artigo 22.º, § 4.º, n.º 5.º, desta lei, pois declara quais as condições necessárias para se poder presumir que os bens provieram da *coroa da fazenda*, que condensa na seguinte regra ou princípio:

«Quando se provar que desses bens se pagava o *quinto*, como de bens provenientes da coroa, e *não tão somente por pertencerem a corporações de mão-morta*».

É princípio corrente em direito português que o domínio do Estado ou Fazenda se não presume, mas que tem de provar-se. A lei citada não se desvia desse critério e desse sentir.

É que, havendo em Portugal o *Livro dos Próprios*, em que está registada a propriedade pública, ou da coroa ou Fazenda, por esse livro e suas consignações tem de ser provado o domínio do Estado.

Pelo que respeita aos vínculos, falam bem alto e claro os actos do poder; na Ordem de 15 de Maio de 1821, por exemplo, encontra-se isto:

«Nem a coroa em tempo algum teve direito adquirido aos bens vinculados, só *pelo facto da vinculação... mas somente de ocupar os bens vagos...*

Uma outra prova indestrutível de que os bens das paróquias não são do Estado, nem do Estado provieram, está na existência dos padroeiros e do padroado das igrejas.

O padroado, conforme aponta Bernardino Carneiro, «nasce do reconhecimento que a Igreja entendeu dever testemunhar àquelas pessoas que com o seu próprio dinheiro fundaram ou dotaram alguma igreja ou ofício.

Ora, sabendo-se que eram pessoas particulares os padroeiros de todas as igrejas paroquiais de Portugal, tem-se encontrado a origem, em boa parte, dos bens eclesiásticos, e, simultaneamente, reconhecido que não é no Estado que ela está.

A carta régia, de 13 de Novembro de 1799, que é documento insuspeito, expressamente declara que o padroado da coroa abrangia apenas as catedrais do reino e domínios.

E deve notar-se que não proviera aos reis de Portugal o padroado das catedrais do continente por eles as terem fundado, mas por concessão pontifícia, visto que todas as catedrais são anteriores ao estabelecimento da monarquia portuguesa, e algumas, séculos mais antigas, inclusivamente.

A bula *Cum felicis memoriae*, enviada em 1220 por Honório III, a D. Afonso II, confirma a minha asserção.

O pontífice declara que «*por instâncias dos prelados portugueses*» havia concedido o Padroado das igrejas de Portugal a el-rei, na *persuasão de que ele as defenderia*», mas constando-lhe que tal não sucedia, antes as vexava, revogava e tornava de nenhum efeito, retirando-a completamente, essa graça.

Alexandre Herculano (Opúsculo X – *Sentença*) escreveu o seguinte, que nos revela uma das fontes dos bens eclesiásticos: «Pelos costumes do reino, admitidos e respeitados nos Códigos Afonsino, Manuelino e Filipino, o testador dispunha livremente do terço dos seus bens, ainda tendo filhos, e de todos, se não tinha herdeiros necessários.

«Podia aplicar aquela terça, ou estes bens pela sua alma, e *foi assim principalmente* que as corporações de mão-morta se enriqueceram.

«As leis de amortização é que obstavam a que elas se apoderassem por esse meio da maior parte da propriedade territorial, impedindo-as de consolidar o domínio, e obrigando a alienar dentro de ano e dia, o obstando-lhe à aquisição por título oneroso».

A primeira lei de desamortização é de D. Afonso II, e data de 1211; não impede que a Igreja e as corporações sejam proprietárias e demonstra também que não era na posse e usufruição das igrejas paroquiais que a riqueza se amontoava.

Diz assim essa lei:

«Porque poderia acontecer que os *mosteiros e outras ordens* do nosso reino poderiam comprar tantas propriedades que isso se tornasse em grande dano nosso e do reino... estabelecemos que daqui em diante nenhuma *casa de religião* compre qualquer propriedade, a não ser para o aniversário do nosso pai e nosso.

E damos a eles licença de terem propriedades ou outras coisas, por outra maneira aguisadas.

Porém, não proibimos a nenhum clérigo o poder comprar propriedades e fazer delas o que quiserem».

Estas prescrições de Afonso II nada mais fazem, como se vê, do que proibirem às corporações de mão morta aquilo que tradicionalmente lhes tem sido vedado e do que conceder-lhes o que, também tradicionalmente, lhes tem sido permitido: não adquirir por título oneroso, e adquirir livremente por outros meios, isto é, por doação e outros títulos gratuitos.

A lei de desamortização de D. Dinis também indica, por maneira inequívoca, que não eram as igrejas paroquiais que acumulavam desmedidamente bens imóveis, pois começa pelas observações que seguem:

«E sabendo por verdade que as *Ordies* haviam a maior parte do meu reino...»

É que as igrejas paroquiais, que só excepcionalmente foram ricas, possuíam apenas os bens que os seus fundadores e dotadores lhes doaram, adquirindo assim o direito do Padroado.

E, embora Melo Freire, no projecto do Código do Direito Público, divergindo da carta régia que citei, seja de opinião de que «*pertence à nossa Real Coroa, além do Padroado dos Bispados em nossos reinos e domínios, o de muitas igrejas e benefícios inferiores, curados ou não curados, simples ou de residência*», João Pedro Ribeiro, nas *Reflexões Históricas*, francamente afirma que «nos diversos códigos das nossas leis não se encontra título algum privativo de Padroados, talvez pela persuasão de que este assunto não era da competência civil. Apenas se regula a competência do foro no possessório em causas do Padroado Real...».

O facto incontestável que eu quero fazer sobressair até à evidência, é que nem toda a propriedade nacional, que não era de senhorios particulares, pertencia aos bens da coroa, tornados em 1821 bens nacionais, e que não foram aqueles e, conseguintemente, estes a origem dos patrimónios das igrejas paroquiais.

Dos bens destas, é que aqui propriamente se trata, porque foram sobretudo esses que o decreto de 20 de Abril confiscou por forma desaforada e por processos bárbaros.

João Pedro Ribeiro, ocupando-se desta questão na citada obra, escreve:

«Há, portanto, meio o mais expeditivo (inquirições, confirmações, etc., sobre as quais existem memórias) de se distinguirem bens da coroa de bens do rei, e ainda melhor pela regra estabelecida na *Ordenação do Reino*, que não reconhece bens da coroa senão os que se acham lançados no *Livro dos Próprios*, ou que, sendo do património do rei, foram doados não *jure hereditário*, para se possuírem como patrimónias, mas como bens da coroa; isto é, na frase jurídica, real ou verbalmente incorporados na coroa».

É precisamente do mesmo parecer um outro nosso ilustre investigador da história das instituições jurídicas nacionais, que observa:

«No nosso país, onde pela *Ordenação* (livro II, título XXXVIII, §§ 38 e 39), se requer registo das doações e mercês no *Livro da Chancelaria*, não se presumem as doações, nem a título de posse imemorial».

Esta disposição, se assegura a Fazenda contra possíveis usurpações ou ocupações ilegítimas, exige também que o Estado, em supostas leis de *reversão*, como aquelas de que fazem parte certas disposições do decreto de 20 de Abril, faça a prova de que efectivamente doou e dê a razão por que retoma as doações feitas, pois que essa hipótese também está prevista e regulada nas leis pátrias.

Nunca o Estado foi o dono exclusivo do território nacional, nem há nenhuma ordem de argumentos que, mesmo teoricamente, justifique semelhante pretensão; hoje o mesmo sucede; pois tendo o Sr. Dr. Fortunato da Fonseca, actualmente Senador, proposto na Constituinte, ao discutir-se a nossa Constituição Política, que o solo nacional fosse declarado propriedade do Estado, embora aos seus possuidores particulares fossem reservados direitos especiais, a Assembleia rejeitou a proposta, não obstante não ser de todo desafeioada a devaneios.

Contra todos os raciocínios, opiniões e tentames especulativos, que se esforcem por negar à Igreja o direito de possuir, podemos opor sempre as frias e claras conclusões da nossa legislação e dos factos.

Almeida e Sousa no *Discurso sobre os direitos dominicais*, pondera que do conjunto de toda a nossa velha legislação se conclui que «as ordens militares, igrejas e mosteiros são, desde o princípio da monarquia, senhorios».

Isto significa que as igrejas tinham sobre os seus bens o *domínio directo*, como os particulares; o facto delas darem forais e muitas outras circunstâncias que irei lembrando, são disso sólida comprovação.

Diz-se que em Portugal a origem do direito de propriedade data dos tempos da Conquista; e, nessas épocas, afirmam uns que as terras pertenciam todas ao rei, outros aos vassallos, havendo também quem seja de opinião que ao rei não pertencia a propriedade das terras, mas apenas o direito de dividir estas pelo povo.

Fossem do rei ou dos vassallos, ou pertencesse ao rei apenas o direito de as dividir, é incontestável que alguém havia que legitimamente podia fazer a distribuição da propriedade e que legitimamente lhe podia dar aplicação e destino.

Suponho eu que os parlamentos dos regimes constitucionais não têm hoje mais direito a legislar sobre questões desta ordem do que tinha outrora o rei e tinham os Ministros em regime absoluto.

Cada uma destas entidades é e constitui, no seu tempo, o *poder legítimo*.

D. Afonso III, D. Dinis e D. Afonso IV mandaram proceder a *justificações* pelo país acerca da legitimidade da posse de bens e os autos das justificações encontram-se na Torre do Tombo.

Este inquérito prova duas coisas; que as igrejas e corporações tinham meios legítimos de possuir e que estavam já nesses velhos tempos, no gozo duma posse regular, porque dela continuaram pacificamente após a investigação realizada.

Mais tarde, D. Manuel, na reforma dos forais, reconheceu a legitimidade da propriedade de bens por *posse imemorial*.

Sabe-se que ordens, catedrais e mosteiros se fizeram opulentíssimos no princípio da monarquia, e que pela posse imemorial, podiam exigir os direitos dominicais, os quais, deve notar-se, adquiriram também por contratos, sentenças, compras e doações de particulares.

Deve ter-se em vista que não consta jamais que as igrejas paroquiais, à parte excepções raríssimas, atingissem uma situação de opulência.

A razão disso, como já de passagem referi, dá-a Gama Barros no seu importantíssimo estudo que se chama a *História da Administração Pública em Portugal*:

E conquanto as liberalidades para com a Igreja afluíssem de *todas as classes*, era, todavia, a favor dos mosteiros que elas se realizavam principalmente».

Este trecho faz ouvir, também, mais uma voz autorizadíssima que testemunha serem as doações feitas à Igreja o produto da generosidade de *todas as classes* e não apenas dádivas de reis.

Mais um argumento a juntar aos muitos com que se demonstra até a saciedade que não eram do Estado todos os bens da Igreja, que, dizem as boas consciências jurídicas, uma acção enérgica, em 20 de Abril de 1911, fez *reverter* à sua origem, talvez ao seu legítimo senhor!

Se declamações e ocios verbalismos fossem razões, tais dizeres algum peso probativo teriam; como não são, não têm nenhum.

Já hoje apresentei provas documentais de que muitos bens da Igreja provieram dos bens particulares dos seus ministros que morriam sem herdeiros até o sétimo grau, pois deles foi, por largos séculos, a Igreja sucessora legítima, tendo deixado de o ser, quanto a alguns bens, somente em 1800.

A *Resolução* de 17 de Abril de 1793, estabelece *em regra que os espólios dos bispos regulares que só vencem côngrua, como os ultramarinos, morrendo eles sem testamento, pertencem à sua igreja, isto é, ao bispo sucessor para os dispender nas suas precisões episcopais, nas da sua catedral, das suas paróquias e do seu clero*.

E a *Provisão* de 25 de Janeiro de 1800 estabeleceu *em regra para o futuro*.

«Que as heranças e espólios dos bispos seculares do ultramar, mortos abintestados, pertencem os seus herdeiros».

É que a Igreja possuía bens exclusivamente seus, cuja origem legítima é bem conhecida e cuja forma de aquisição é perfeitamente legal; e não era dos reis que, pelo menos às igrejas paroquiais, geralmente pobres, as doações provinham.

Gama Barros, na valiosíssima obra citada, é bem claro e terminante: «porque, diz, as doações sucediam-se em larga escala em Portugal, desde a sua desmembração de Castela e não só da parte dos reis, mas também dos particulares».

Era mesmo tão antiga na Península, a propriedade eclesiástica que já o Código Visigótico (livro V, título 1.º, lei 6.ª) determinava que jamais se podia contestar a posse dos bens da Igreja que tivesse mais de trinta anos.

Documentos oficiais demonstram que havia em Portugal bens que não foram originariamente do Estado e que nunca ao Estado pertenceram por qualquer título.

O decreto de 20 de Outubro de 1796, que lançou tributos sobre todos os bens, doados e não doados, eclesiásticos e seculares, depois de fazer apelo à *boa vontade com que todos os eclesiásticos seculares e regulares devem ajudar à conservação... dos bens eclesiásticos*, apresenta as disposições seguintes:

«... e da mesma sorte (*sou servido ordenar*) que os Donatários Eclesiásticos Seculares e Regulares, ainda os da mais alta proeminência, pagando a décima pelo modo que tenho regulado, dos *Bens verdadeiramente eclesiásticos*, paguem, com separação, o *Quinto dos Bens da Coroa*, reputando-se tais os que obtiveram, por antigas doações, dos grandes Doadores, que representavam como Senhores de Feudos».

Este decreto demonstra que a Igreja possuía bens cuja legítima propriedade era incontestável, e que acertadamente dispôs a lei de 21 de Junho de 1846, quando apresentou como meio de se distinguirem os bens eclesiásticos dos bens da Coroa o facto de terem ou não pago o imposto conhecido pelo nome do *Quinto*.

Mais explícita e comprovativa, se é possível, é ainda a portaria de 30 de Agosto de 1800:

Ordena «se remetam as Relações do Lançamento do Quinto dos Bens da Coroa às repartições competentes, e na terra, onde não houver os ditos bens, se declarará por certidão às mesmas repartições que se não fez o lançamento do quinto por essa razão».

É evidente que, havendo bens eclesiásticos em todas as terras, e havendo terras em que não existiam Bens da Coroa, não se dando ainda o facto de haver terras em que não existissem bens eclesiásticos, muitos bens da Igreja, na sua totalidade em terras de indeterminado número, não provieram do Estado, nem do Estado jamais foram.

Creio que estes factos não podem ser contestados nem desfeitos estes raciocínios.

O codificador do decreto de 20 de Abril, para realizar a obra desgraçada com que assombrou a sapiência dos seus fáceis admiradores, dispensou-se de estudar, de investigar, de consultar documentos, de compulsar a legislação, enfim, de aprender e de se preparar para chegar a uma solução acertada e que de todo não contrariasse os mais palpáveis e elementares ditames da justiça e as mais formais imposições do direito.

Se o houvesse feito, se tivesse consultado os Cartulários ou Tombo de documentos, como: o *Censual*, da Sé do Porto; o *Livro Preto*, da Sé de Coimbra; o *Livro de Mumadona*, da Colegiada de Guimarães; o *Livro Fidei*, da Sé de Braga, etc.; se tivesse folheado o *Portugaliae Monumenta Historica*, ao menos na parte que encerra o *Fori Indicum*; se tivesse, enfim, tomado conhecimento com a vasta literatura jurídica relativa à questão dos bens eclesiásticos, haveria encontrado as provas mais numerosas e mais decisivas de que os verdadeiros donos desses bens eram a Igreja e múltiplas instituições religiosas, e deveria ter-se convencido de que confiscá-los o mesmo era que praticar despoticamente o mais clamante dos latrocínios

Em tal hipótese, trepidaria duas vezes antes de decretar a usurpação dos bens dos seminários, nos quais se incluem alguns que eram das colegiadas extintas ou suprimidas, por haver reconhecido que elas não foram fundadas pelo Estado, e que, portanto, do Estado não eram os seus patrimónios.

De muitas pude eu, com leves investigações, constatar a origem: A Colegiada de Guimarães, cuja fundação se atribui a S. Geraldo e deve datar dos princípios do século XII, foi estabelecida com os rendimentos do mosteiro que ali tinha edificado e dotado Mumadona; a Colegiada de Cedofeita já em 1118, isto é, muito antes da fundação da monarquia, era importante; a de Santo Estêvão, de Valença, foi fundada no século XIV por alguns cónegos de Tui, que passaram àquela vila e que na igreja da invocação referida instituíram capítulo; a de Santa Maria, de Barcelos, deve a sua fundação ao primeiro Duque de Bragança, e o seu incremento a seu filho D. Fernando, que a continuou; a de Ourém foi, no século XV, fundada pelo Marquês de Valença.

Saberia também que quase todas as igrejas paroquiais do país foram fundadas e dotadas por aqueles a quem, por tal facto, foi dado o padroado delas, e que muitas têm as suas humildes origens em capelas e ermidas que os donos de largas porções de terreno edificavam na granja ou habitação principal das suas propriedades, para comodidade de familiares, colonos e rendeiros.

Saberia também que, na distribuição das terras, na época da conquista, a parte que às instituições religiosas coube, por bom direito lhes pertenceu.

Eram cristãos os povos que nas guerras da conquista combatiam, e entre os homens de guerra, até o século XII, sempre se encontraram os eclesiásticos de todas as hierarquias, também.

Não admira que essa gente conquistadora, cristã, como era, destinasse, na divisão das terras adquiridas, alguns bens ao custeio dos actos e edifícios do culto e às mais variadas obras de piedade e beneficência.

Satisfaziam assim impulsos naturais e bem legítimos do seu espírito e da sua consciência.

Não era gratuitamente ou por mero favor que adquiriam por esse meio o património de corporações ou igrejas, pois que pelas terras da conquista sacrificavam tranquilidade, família e as vidas.

Não foi, por exemplo, passando horas sossegadas ou ociosas no seu paço, mas batendo-se heroicamente por Portugal, diante das praças do norte da África, que um prelado de Coimbra ganhou o título de Conde de Arganil.

De resto, as leis nunca proibiram que a Igreja fosse proprietária, o que impediam (Ord., Título XVIII, livro II), era que as corporações de mão morta adquirissem e possuíssem *bens de raiz* sem dispensa do rei.

Atribuiu-se geralmente a natureza de bens da coroa às *terras da conquista*; esse parecer, porém, pelas razões já apresentadas, não constitui obstáculo invencível à legitimidade de posse, por parte da Igreja, em alguns deles.

Nisto concorda toda a nossa legislação, pelos séculos fora, e concordam os cultores da história das nossas instituições jurídicas.

Um deles, João Pedro Ribeiro, nas *Reflexões Históricas*, nota:

«Ora nessas *terras* havia *behetrias*, proprietários cristãos e árabes, senhores de terras que nunca foram, bens da coroa depois da conquista. Houve terras que não foram conquistadas pelos reis de Leão ou Portugal, mas por multidões populares que as fizeram suas e as *possuíram senhoralmente*».

Um território que, se diz, fora reconquistado pelos filhos do Conde D. Gonçalo Moniz, e não pelos reis, foi o do Porto.

Demais, sabe-se que muitos particulares, senhores territoriais, fizeram à coroa grandes doações; como se sabe que, desde os reis godos, se distinguiram os bens da coroa dos bens patrimoniais dos reis, e que aqueles eram inalienáveis. Isto constitui mais uma prova de que a doação dos bens da coroa havia de necessariamente ficar registada no *Livro dos Próprios*, como, aliás, a lei ordenava, tanto mais quanto é certo que nas doações desses bens ficava sempre lançada a cláusula de que *reverteriam* ao doador, se viesse a desaparecer o fim para que foram doados.

O estudo da legislação e o apuramento da origem dos bens eclesiásticos demonstram que o princípio da *reversão* não tem a latitude que lhe dá o decreto de 20 de Abril e que os fáceis admiradores desta obra maravilhosa lhe atribuem também, antes é de aplicação restrita, condicional e taxativa, e, de facto, deve ser usado com prudência e cautela, a fim de que sejam evitados os mais descabelados esbulhos.

De resto, há meios infinitos pelos quais se pode averiguar da legítima existência dos bens eclesiásticos e pelos quais também podem distinguir-se os bens da coroa dos que não o são. Já indiquei muitos e mais alguns apontarei ainda.

Almeida e Sousa, na sua já citada obra, diz:

«Hoje, depois de tantos séculos e perdidos tantos títulos originais, são os Tombos primeiros e os segundos, reformados, os monumentos mais comuns por que se provam os direitos da coroa, dos donatários, das catedrais e mais igrejas...».

Fernando Pina, encarregado por D. Manuel da reforma dos forais e de averiguar quais os senhores que eram donatários da coroa, não inclui nenhum pároco ou igreja paroquial no número destes.

Este facto alguma coisa significa; mais: significa muito e, inclusivamente, significa tudo.

Nem mais, nem menos: que tais bens, os paroquiais, não provieram da Coroa.

Inscrições e epitáfios, insígnias e armas e brasões, que se encontram no interior e nas frontarias de numerosos edifícios religiosos, em transbordante abundância, são outros tantos testemunhos autênticos e outras tantas indicações que testificam a existência especificada de antigos domínios, provam direitos individuais, como, por exemplo, de Padroado, e resolvem terminantemente a questão da origem e da propriedade duma imensidade de bens, que alguns gratuitamente dizem pertença do Estado, e nessa fé, boa ou má, confiscam, sem reservas nem condições.

Enfim, a Igreja, possuindo muitos séculos, mesmo em Portugal, antes da fundação da monarquia, adquiria por títulos legítimos e por direito que as leis do tempo garantiam, e não foi do Estado, a não ser em casos excepcionais, raros, que aos agrupamentos e circunscrições paroquiais advieram os escassos e insuficientes bens, de que em todos os tempos tiveram a posse.

De esmolas, de heranças e de legados, deixados em testamentos, como de doações diversas *inter vivos*, provieram, desde o princípio e na máxima parte, os bens da Igreja; assim como provieram dos bens patrimoniais dos seus clérigos e monges, porque, em certas épocas, ela lhes sucedia nesses bens quando seus donos morriam *ab intestato*.

E no princípio da monarquia, na vigência da chamada Lei da Avoenga, era facilmente permitida a apropriação dos montados para cultivar; muita propriedade particular, cuja legitimidade ninguém contesta hoje, deve ter essa origem, como, de resto, ainda em nossos dias sucede com frequência, e, provavelmente, como é de presumir, também alguma propriedade eclesiástica, cuja formação é impossível actualmente precisar, deve ter tido a mesma proveniência.

E, em verdade, não é grande favor reconhecer como verdadeiros donos de vasta propriedade aqueles que, quando a maior parte do país era um brejo despovoado, arrotearam e povoaram o seu solo.

Tal meio de adquirir é reconhecido pelas leis e costumes de todos os tempos e de todas as idades.

Efectivamente, sabe-se que os *maninhos*, nas terras despovoadas, tomadas aos mouros, eram distribuídos a magnates, igrejas, mosteiros, etc.

Este facto, porém, como no decorrer do meu discurso tenho provado, não significa um favor régio, antes é efeito dum direito da gente conquistadora e representa um processo e um meio indispensável de civilização, pois, sem ele, o país nem seria povoado nem passado à cultura.

Não é permitido, portanto, neste ponto ainda, invocar leis ou preceitos de *reversão* de bens nacionais, cedidos pelos reis, porque a doação régia, no tocante a descrições de questões de propriedade, precisa ser provada, nunca se supõe. É das nossas leis.

Tenho insistido em afirmar que em Portugal, como em toda a Península, a Igreja adquiria e possuía desde tempos muito anteriores ao estabelecimento da monarquia, e, de facto, assim é.

Dos concílios de Toledo, Sevilha e Braga, celebrados nos séculos V, VI e VII, conclui-se, sem sombra de equívoco ou dúvida, que nesse tempo era abundante a propriedade eclesiástica; grande parte dos cânones desses concílios ocupam-se de medidas tendentes à conservação, administração e permuta dos bens da Igreja, assim como à sua severa e conscienciosa aplicação, conforme o destino essencial delas.

A Igreja e as corporações religiosas praticavam todos os actos jurídicos, em questões e contratos sobre a sua propriedade, próprios de quem possui o domínio exclusivo e directo.

No uso dessas amplas faculdades continuou a Igreja através dos séculos, fundada a monarquia, pois que a primeira lei de desamortização (1211) apenas proibiu, como já fiz ver, as aquisições por compra.

«Todas as outras formas de adquirir, na expressão de Gama Barros, continuaram a ser permitidas, e era verdadeiramente nessas que existia para a Igreja a fonte abundante da sua riqueza predial».

Prosseguir, pois, noutras alegações de provas para demonstrar que a Igreja adquiriu legitimamente, possuiu e administrou a sua propriedade desde tempos imemoriais e era o seu verdadeiro e único dono, parecerá, ou será realmente, redundância e superfluidade.

Possuindo a Igreja desde antigas eras e sendo impertinência questionar a legalidade das suas aquisições, depois de ter passado muitas vezes o tempo necessário para toda a prescrição, em 1447, por lei de 20 de Setembro, o infante D. Pedro, regente do Reino, ordenou que os bens e herdades possuídas pacificamente pelas Igrejas e Ordens, à data da morte de D. João I, não pudessem ser demandadas, posto que estivessem em reguengos, terras jugadeiras ou foreiras a el-rei ou a qualquer outra pessoa, e ainda que não tivesse havido licença régia para a sua ocupação.

A lei do infante regente foi algumas vezes invocada pelos reis em favor das igrejas.

D. Afonso V concedeu muitas licenças a igrejas, mosteiros e clérigos para adquirirem bens de raiz, e, queixando-se disso os povos, respondeu que só dispensava com *grande causa*.

Requerendo também os povos que se averiguasse da legalidade com que alguns bens foram adquiridos, e pedindo que, havendo-o sido contra as disposições da lei, as diversas entidades *os perdessem, ou que ao menos que fossem obrigadas a vendê-los logo*, o mesmo rei negou-se a fazer tal, «alegando que o infante D. Pedro, quando regente, estabeleceu por lei que as igrejas não pudessem ser inquietadas por causa de bens, em cuja posse houvessem estado pacificamente até ao falecimento de D. João», conforme escreve Gama Barros.

Quem não trepidou em inquietar a Igreja até o inconcebível, porque não duvidou decretar pela violência a espoliação pura e simples de todos os seus bens, praticando assim um acto de manifesta rapinagem em nome do Estado, foi o codificador do decreto de 20 de Abril.

Faço-lhe a justiça de acreditar que conhecia muito mal e imperfeitamente, como no seu discurso sobre este debate opulentamente demonstrou, a questão, sob o ponto de vista jurídico, da propriedade eclesiástica em Portugal.

Em 713 já havia mouros que tinham pela propriedade alheia, ainda que ela fosse da igreja, e pelas liberdades desta e dos cristãos, maior respeito e mais consideração.

Das *Memórias da Literatura Portuguesa*, nas Memórias da Academia, ressalta esse facto, constante do *Contrato* celebrado, naquele ano, entre o *Árabe Conquistador*, Abdalaziz, e Teodomiro.

São desse pacto os seguintes dizeres:

«Por este tratado concedemos a paz a Teodomiro... e a mesma segurança terão todos os cristãos seus vassallos, *os quais terão o livre exercício da sua religião, suas igrejas não lhes serão tiradas, nem demolidas, nem queimadas... nem seus bens tomados ou violados*».

Teodomiro comprometeu-se a pagar a Abdalaziz um tributo anual e cedeu-lhe algumas povoações.

Todavia em Córdova e Toledo muitas igrejas continuaram abertas ao livre exercício do culto; só em Córdova contavam-se dezoito nesse número.

Os sinos tocavam e os sacerdotes usavam, nessas cidades, vestes próprias que os distinguiam dos leigos; e os cristãos aí conservaram os seus foros e tiveram os seus chefes, os Condes, que superintendiam na justiça e na administração.

Isto demonstra que no princípio do século VIII havia mouros mais liberais, mais tolerantes e mais respeitadores da justiça do que certos legisladores do século XX.

Todavia, como deixo demonstrado, e em favor dessa realidade poderia continuar a aduzir muitas provas, a nossa legislação e os grandes comentadores e tratadistas do direito pátrio não autorizam semelhante ousio, antes o reprovam e condenam.

Melo Freire, no *Tratado de Direito Público*, título XIII, declara que a lei dispõe que as igrejas e mosteiros livremente podem gozar e desfrutar o seu primeiro dote e património, e que ordena que sobre eles nunca possam ser inquietadas.

E no § 1.º desse título, textualmente escreve:

«E da mesma sorte o não serão a respeito de todos os bens móveis e imóveis que houveram e adquiriram até o ano de 1611».

O mesmo jurisconsulto, depois de transver o título VII, § 24.º da *Ordenação*, que preceitua que «dos bens eclesiásticos não podem dispor (os bispos) por via da última vontade, porque devem necessariamente ficar à igreja, e distribuir-se segundo as suas pias e santas intenções», observa, nas *Provas*, o seguinte:

«Em Portugal há uma lei do Senhor Rei D. João III, dada em 6 de Setembro de 1553, incorporada na dita *Ordenação*, livro II, título XVIII, § 5.º versículo último, em que se permite que possam adquirir as igrejas os bens que de direito devem ir a elas, que são os *eclesiásticos adquiridos pelos bispos* em contemplação do seu grande benefício do episcopado».

A *Ordenação* considera eclesiásticos os bens que os bispos adquiriram depois que tomaram posse das dioceses, não podendo portanto dispor deles e tendo estes de ficar para a igreja.

Já estava verificada e comprovada, antecedentemente, esta fonte de bens da igreja, bem alheia ao Estado; não será, porém, inútil o deixar confirmado o facto pela exposição do ilustre comentador, Melo Freire.

Pelo que respeita à administração, vê-se pelo título XIV, 41 da *Ordenação*, que esta aprova o costume e o direito de as comunidades e beneficiados do reino «administrarem livremente os bens eclesiásticos» e o uso dos *passais e casas de residência* declara-o inteiramente dos párocos, «por se reputarem fruto do benefício».

Nas *Provas* diz Melo Freire:

«Como a igreja pode ter bens, na forma do título antecedente, pede a boa ordem que neste se fale da sua administração».

E conclui:

«O costume de hoje é administrar o juiz, os mordomos e o pároco os bens das igrejas, como querem, porque o juiz secular, segundo a jurisprudência actual, só pode conhecer dalgumas confrarias, mas do governo dos bens da fábrica e igreja não costuma conhecer».

Como se vê, em nenhuma parte se pode encontrar mais absoluto reconhecimento do direito que a igreja tem a possuir e das amplas faculdades que a lei lhe dá para a administração dos seus bens.

O título XV da *Ordenação*, §2.º, explica que por igrejas se entendem as colegiadas paroquiais, todas as comunidades de regulares ou seculares, as confrarias, irmandades, hospitais e outros quaisquer lugares pios; e no §5.º enumera as hipóteses em que se verifica a permissão da alienação dos bens eclesiásticos imóveis, que são estas: dever a igreja e ser obrigada a pagar; tem de acudir e sustentar os pobres, remir os cativos ou fazer outra acção de piedade, dar interesse e trazer a alienação utilidade à igreja.

É evidente que uma entidade que por tal forma pode dispor dos seus bens e dar-lhes semelhantes aplicações, é senhorio directo, não apenas no gozo duma usufruição precária.

Esta verdade irrefragável mais a corrobora a doutrina do §8.º do mesmo título que ordena que para se efectuar a alienação dos *bens das igrejas paroquiais*, e doutras comunidades, é necessária a licença da coroa e do bispo a [sic] o *consentimento do pároco* e administradores.

As condições necessárias para a criação de novas paróquias, conservadas em leis posteriores até nossos dias, como veremos, atestam também que não era o Estado que lhes estabelecia as rendas.

É o que se conclui do §2.º do título XVI da *Ordenação*, que dispõe:

«E se não concederá (licença para o estabelecimento de novas paróquias) sem causa justa e de necessidade, e sem primeiro se assinar cônica suficiente ao novo pároco, *tirada dos frutos da matriz ou de quem de direito for*, e será sempre ouvido o procurador da nossa real coroa».

O disposto no §2.º do mesmo título, quanto aos *reparos, concertos e modificação* das igrejas matrizes, filiais ou anexas, não é menos elucidativo, pois ordena que «devem ser feitos pelos próprios bens e rendimentos da fábrica, e à custa dos que percebem os dízimos, e até pelos paroquianos, não havendo lei, costume ou convenção em contrário».

E Melo Freire adverte que a *Ordenação* aprova o costume de ser o pároco, ou aquele que receber os dízimos, que conserve a capela-mor, e os fregueses o corpo da igreja.

Da intervenção do Estado nestes actos, para contribuir ou subsidiar, é que não fala a *Ordenação*, e tal silêncio não deixa de ser interessante.

Nas *Provas* da doutrina do título XXII-77, da *Ordenação*, que trata do direito do Padroado, Melo Freire diz: «Na nossa história são certos os factos seguintes: 1.º, que a maior parte dos mosteiros e colegiadas foram fundados pelos nossos príncipes; 2.º, que os mesmos edificaram e dotaram as igrejas destruídas pelos mouros; 3.º, que os senhores particulares também fundaram muitas igrejas e mosteiros; 4.º, que viviam nas aldeias, onde tinham as suas capelas; 5.º, que estas passaram para freguesias, e por isso ainda hoje a maior parte das igrejas estão fora dos povoados; 6.º, que depois da expulsão dos mouros os mesmos povos edificaram também muitas igrejas, eram seus patronos e nomeavam e apresentavam o pároco».

Não obstante a clareza destes factos, que tanta luz deram sobre o problema da origem dos bens eclesiásticos em Portugal, e a despeito do depoimento unânime dos nossos monumentos jurídicos, o coleccionador do decreto de 20 de Abril declarou do Estado toda a propriedade da Igreja, sem exclusão de parcela alguma da paroquial, apesar dela não provir, sequer presumivelmente do Estado.

Todavia, não soube demonstrar que ao Estado assistia o direito de chamar seus a esses bens; aludiu, no entanto ao assunto, e foi esse facto que me deu ensejo a eu tratar com certa largueza e um pouco à vontade a importante questão.

E deve notar-se, em vista de ser de particulares o Padroado de quase todas as igrejas, como mostrei, e ao Estado ter advindo o direito de padroado, em larga escala, por prescrição, sucessão, herança, confiscação, por culpa do padroeiro; doações de leigos, que foram numerosas, e por outros títulos que não foram os de fundação ou dotação, que, pelo menos no tocante a igrejas paroquiais, raros foram os bens que originariamente foram do Estado e do rei.

E, já que com tamanha insistência se invoca o *direito de reversão* dos Bens da Coroa, apesar de ficar demonstrado que só minúsculas fracções deles estariam em nossos dias na posse da Igreja, lembrarei e citarei aqui ainda o § 2.º da *Ordenação*, título LVI-177, que diz, depois de em disposições anteriores haver a mesma *Ordenação* dada a tal direito a maior amplitude e a mais fácil aplicação: «Os Bens da Coroa doados às igrejas e mosteiros, que fazem o seu primitivo dote e património, e que são necessários para a sua subsistência e decente sustentação, não serão tirados às mesmas igrejas e mosteiros em tempo algum».

Se estas disposições têm aplicação a alguma igreja paroquial, os bens desta não deviam ser confiscados, pois nenhuma possuía bens próprios para de qualquer forma bastarem à sua conservação e sustentação do pároco.

Demais, não vejo que o Estado tenha razão para levar, não já até a completa absorção, mas simplesmente a uma reivindicação excessiva, a recuperação de supostos, presumidos ou efectivos bens seus, se considero a forma por que ele fez tantas aquisições de propriedades.

Herculano nos *Forais e Bens da Coroa*, opúsculo, sustenta que a coroa se fez, em grande parte, proprietária, ocupando bens despovoados; incorporando no fisco bens, por motivo de crimes de seus

donos, e por direito de *maneria*, o qual fazia suceder o Estado na herança dos vilões que morriam sem filhos.

O grande historiador observa que a morte de muitos mancebos nas guerras, sem deixarem descendência, e as pestes determinavam a entrada nos bens da coroa de vasta propriedade por esse direito, que só foi extinto no tempo de D. João I.

Ninguém ousará sustentar que podem chamar-se muito correctos e muito honrosos todos estes meios de adquirir bens.

Qual, pois, o motivo que levou o decreto de 20 de Abril a declarar a total confiscação dos bens eclesiásticos, sem exclusão de alfaías e templos?

O espírito de extermínio, de perseguição e de brutalidade, que caracteriza e enferma o decreto, é por certo o móvel único que inspirou essas disposições violentas, injustas e criminosas.

Vieira de Castro, que escrevia no fim do século XVIII, no *Ensaio II*, atribui similares actos de rapinagem a causas diversas e duas especificadamente aponta nos termos seguintes: «A primeira destas causas vem a ser a dissipação, o luxo, as fraudes, e quanto constitui uma corrupta ou infiel administração das rendas do Estado, cujos efeitos nas outras nações, obrigam os Governos a buscar todos os meios de haver dinheiro e particularmente este, que é mais pronto, mais pingue e menos oneroso aos povos.

A segunda causa encontra-a nas guerras que, no século XVIII assolaram a Europa, e no sistema da existência dos grandes exércitos permanentes, e acrescenta que, nos países que os adoptam, parece que «um novo fanatismo quer sacrificar aos sacerdotes de Belona os tesouros que souberam ganhar os ministros do cristianismo, a quem agora *capciosos novadores imputam desmedida ambição para justificar o desejo de os roubarem*».

Vieira de Castro escrevia antes das grandes usurpações cometidas em Portugal, no advento do regime liberal, e apenas depois de operadas confiscações que em França a Revolução praticou, por certo, em nome da liberdade.

Os historiadores críticos da Revolução Francesa encontraram a prova de que a ânsia de conseguir dinheiro foi a razão determinante do confisco dos bens da igreja Francesa; não pode, também, negar-se que motivos de idêntica natureza influíram no ânimo dos arrebataadores da propriedade monástica e da de outras instituições religiosas de Portugal.

Conhece-se o destino que, em grande parte, esses bens tiveram, e sabe-se que eles enriqueceram muita gente e saciaram a voracidade de numerosos famintos e devoristas.

Eu, com Herculano e Oliveira Martins, não duvidei dar aos actos de confisco o nome que de direito lhes pertence, e, portanto, chamei *roubo* à confiscação ordenada pelo Decreto de 20 de Abril. É que, realmente, não é outra coisa; Vieira de Castro para exprimir a mesma ideia usa o termo *roubar*, e o nosso Código Penal, como já demonstrei, não permite que semelhantes crimes sejam classificados de outra maneira.

Cita Vieira de Castro vários concílios anteriores que se ocupam da administração dos bens eclesiásticos, e cujos cânones demonstram que nesses tempos a Igreja possuía na Península pelo menos prédios e oblatas, bem como que dos bens era proprietária, no sentido rigoroso do termo, pois sobre eles exercia todos os direitos dominicais, que só a verdadeiros senhorios pertencem, e continua: «No ano 655, empregando-se o nosso Concílio de Toledo em regula a fiel administração, e até a sucessão dos bens eclesiásticos... mostra que os ditos bens consistiam nas amplísimas doações dos fiéis e no cúmulo das sucessões das Igrejas».

E acrescenta: «no décimo sexto destes concílios, ano 693, cânone 1.º, se manda que o Bispo, quando recebe a terça parte das paróquias, reedifique as igrejas; o que deve entender-se do património que a elas devam os seus fundadores.»

Recorda ainda Vieira de Castro: «Dos Concílios bracarenses, o primeiro (ano 561) no cânone 7.º estabelece a famosa divisão dos bens eclesiásticos em três partes, ou applicações.

«Ora estes bens eclesiásticos consistiram nas terras e pensões dadas às Igrejas, e nas oblatas espontâneas dos fiéis, como se prova do cânone 21, o que reparte essas oblatas.

Se aos Concílios juntarmos o Código de Martinho Bracaraense, que governou as Espanhas por muitos séculos... vemos que o património da Igreja podia então ser vendido a contento do clero (cânion 14)...».

Os bárbaros, escreve ainda Vieira de Castro, que conquistaram o Império do Ocidente e se converteram ao Cristianismo, liberais (como já disse) com os seus sacerdotes, foram pródigos com o clero cristão, e lhe deram muitas terras em feudo; porque o clero era dos mais prontos em os seguir nas guerras. Esta generosidade passou com os mesmos bárbaros às Espanhas.

Em Portugal, prossegue o mesmo publicista, os primeiros reis buscavam a companhia dos eclesiásticos em suas devoções e até nas guerras; «os senhores de casas ricas, e não só esses, mas outros muitos, deixavam ora todas as herdades que possuíam, ora parte delas, a igrejas, especialmente a mosteiros; de que estão cheios os cartórios».

É mais que certo que a origem dos bens eclesiásticos não está na propriedade da Fazenda Nacional; se alguns que actualmente a Igreja justificadamente considera seus, tiveram essa proveniência, devem ser raríssimos e de insignificante valor; e não me parece que às paróquias estejam adscritos bens de semelhante procedência.

De resto, sobre a questão da propriedade desses bens, como tenho fartamente demonstrado, não é possível levantar dúvidas honestas. Isto mais me faz estranhar a ligeireza e a irreflexão com que sobre tal assunto procedeu o codificador do decreto de 20 de Abril, se teve mais alguma coisa do que fazer obra de sectarismo, e portanto guerra de morte, sem atenção pela escolha e pela legitimidade de processos.

Toda a nossa legislação reconhece à Igreja o direito de propriedade, e nisso não há generosidade alguma, e toda ela é concorde em preceituar que os bens eclesiásticos não sejam desviados do fim a que os seus doadores os destinaram. É fácil comprovar esta afirmação, e bem assim que muitos bens que, à data da publicação do Decreto de 20 de Abril, estavam na posse do Estado, tinham por lei, visto que a instituições religiosas pertenceram, aplicação definida, que era a prometida dotação do culto e do clero, que, apesar de dar ensejo a que o Estado se fosse apoderando de alguns bens, nunca foi levada a efeito.

Não se esqueciam também as leis portuguesas de, sem excepção, obrigar ao cumprimento dos legados e encargos pios que pesavam sobre a propriedade desamortizada ou incorporada nos próprios nacionais.

A carta de lei de 24 de Outubro de 1822, que extinguiu os Priorados-Mores de Cristo, Santo Iago e de S. Bento de Avis, determinou que os objectos do culto pertencentes a esses Priorados, fossem distribuídos por igrejas pobres, os templos destinados a igrejas paroquiais, e que os encargos pios, que passassem sobre os seus bens, fossem respeitados e cumpridos.

O decreto de 19 de Fevereiro de 1831, que conferiu às Juntas de Paróquia a administração dos bens e rendimentos pertencentes às respectivas igrejas, *ou fossem deixados para satisfazer as despesas do culto divino em geral, ou com qualquer aplicação especial para o mesmo culto ou para quaisquer obras pias... com a obrigação, em todos estes casos, de cumprir quaisquer encargos a que os mesmos rendimentos sejam, legitimamente obrigados.*

Este decreto prova ainda que os bens eclesiásticos provinham de doações particulares, e a carta de lei de 20 de Dezembro de 1834 dá-nos mais um argumento com que se demonstra que não era o Estado que sustentava o culto, pois ordena que nas igrejas em que não haja *rendimento para a despesa da fábrica, será esta auxiliada pelas confrarias e irmandades; e, não havendo tais corporações ou sendo muito pobres, essa despesa ficará a cargo dos cidadãos de cada freguesia.* A mesma doutrina é consignada na lei de 20 de Julho de 1839.

A portaria de 13 de Janeiro de 1837, fazendo justiça ao pároco de Moimenta da Serra, que se queixara contra a Junta de Paróquia, que lhe tirara *parte dos rendimentos próprios da Igreja, na posse dos quais legitimamente se achava*, conclui:

«Ordena S. M. que o referido administrador geral interino (da Guarda), sendo verdadeiro o que o requerente expõe, faça entrar a Junta suplicada nos seus deveres, declarando-lhe, e a qualquer outra que a tenha imitado no procedimento de que se trata, que nenhum direito lhe compete para distrair *do seu verdadeiro destino, que é a côgrua sustentação do pároco, os rendimentos da Igreja*, ou provenham de passais ou de foros ou doutra origem, subsistente pelas leis novíssimas...»

A portaria de 28 de Março de 1838 declara que o Estado, que extinguiu os dízimos, *tem obrigação de satisfazer pelos seus rendimentos aos encargos subsistentes a que anteriormente estavam sujeitos os mesmos dízimos*, e a portaria de 7 de Julho de 1838 declara ao administrador geral de Leiria *que a quinta que pertencia ao Seminário daquela cidade não podia ser vendida, porque não estava de direito incorporada nos bens nacionais* e que os seus rendimentos seriam arrecadados pelo Tesouro Público.

Bem explícitos e terminantes são a portaria-circular de 10 de Novembro de 1838 e o decreto de 10 de Abril de 1844, a primeira acerca dos bens das igrejas paroquiais e o segundo a respeito dos bens das Mitras.

A primeira foi motivada pelo facto de ter constado no Ministério do Reino que alguns párocos haviam disposto dos bens imóveis que andam anexos a algumas igrejas, alienando-os, ou deteriorando-os por meio de venda, troca ou abatimento de foros, e recorda que *a nenhum pároco é lícito tocar, em detrimento das igrejas e prejuízo dos seus sucessores, da propriedade de tais bens, que pela disposição da lei são inalienáveis*.

Essa portaria declara proceder com serenidade no caso de que trata, já para aplicar a sanção das leis aos contratos realizados, já para evitar que de futuro se pratiquem outros *que, se não forem atalhados, destruirão na melhor parte os proventos certos das paróquias*.

Os termos empregados por esta portaria são singularmente elucidativos; sem tempo para largas divagações, apenas chamo atenção da Assembleia para a circunstância notável dela expressamente declarar que visa a defesa dos interesses das igrejas e dos párocos, sucessores dos alienantes, e de jamais se referir a direitos, interesses ou prejuízos do Estado.

É que se sabia e reconhecia que os bens sobre cuja administração a portaria preceituava, eram inquestionavelmente da Igreja, nunca do Estado.

O decreto de 16 de Abril de 1844 diz-nos pela forma mais decisiva e categórica que os bens das Mitras não são do Estado.

Vale a pena citá-lo integralmente, tão interessantes são as afirmações que faz:

«Sendo-me presente o processo relativo à pretensão do Arcebispo Primaz de Braga e dos Bispos do Porto, Leiria e Beja, que reclamam a entrega dos rendimentos, espólios, foros, propriedades e quaisquer outros bens pertencentes às respectivas Mitras, os quais, nas circunstâncias de *sede vacante*, têm sido administrados pelo Tesouro Público: e tendo eu em consideração *que os bens das Mitras não se acham por lei incluídos nos da Fazenda Pública, mas são bens da Igreja com aplicação à manutenção dos Bispos, a quem por direito compete a sua completa administração e usufruto*; hei por bem, tendo ouvido o Conselho de Ministros, ordenar que sejam todas as propriedades, espólios e quaisquer bem que existirem pertencentes às respectivas Mitras...»

Evidentemente nada há, nem mais claro, nem mais terminante.

Não obstante, o decreto de 20 de Abril não teve a menor dúvida em mandar *reverter* tais bens ao Estado!

A portaria de 2 de Fevereiro de 1847, depois de ponderar que «pelos princípios do direito canónico têm os párocos intenção fundada à percepção e usufruto dos rendimentos dos *bens das suas respectivas igrejas*, como frutos do benefício, sempre que por costume e posse constante ou por cláusulas expressas e explícitas dos títulos, por que *as igrejas adquiriram os bens*, se não mostre que

estes foram destinados às despesas de fábricas, ou a qualquer outro serviço de culto», e que *estes princípios de direito foram reconhecidos na carta de lei de 20 de Julho de 1839*, reconhece que são os párocos os legítimos usufrutuários e administradores *dos domínios directos dos bens próprios das respectivas igrejas, e, por isso, a eles pertence o direito de perceberem os foros, ainda quando não estivessem compreendidos nas côngruas*, e que também *aos mesmos párocos pertence o exercício dos mais direitos dominicais anexos ao domínio directo desses bens*.

E, nesta parte, a portaria conclui por expor que o exercício deste direito *se deve estender nos termos das disposições gerais do direito canónico, recebidas e roboradas na legislação pátria, e das que provêm do direito da suprema inspecção e tutela que ao Governo pertence sobre todos os bens eclesiásticos, para evitar que eles se desbaratem ou desviem dos justos fins a que foram destinados*.

Determina esta portaria que, conforme se tem feito, e a circular de 24 de Março de 1838 suscitou, não se celebrem actos que envolvam alienação de bens eclesiásticos, sem que preceda *autorização régia e aprovação do Ordinário Diocesano*, e que os párocos dêem parte aos governadores civis das licenças que, em virtude, do seu *direito dominical*, tiverem concedido sobre os mesmos bens.

Este documento oficial especifica e distingue nitidamente os direitos da Igreja e do Estado sobre os bens eclesiásticos; naquela vê e reconhece o domínio; a este atribui-lhe apenas a competência que lhe concede o regime de aliança e que a sua qualidade de Padroeiro lhe confere; a alta inspecção, com o exclusivo intuito de protecção e defesa dos bens, por deles não ser esbulhada a Igreja, seu dono. Mais nada, e é tudo, porque traduz a fórmula da única doutrina verdadeira e do exclusivo processo honesto e justo.

É lamentável que em iguais princípios de justiça e nestas normas do direito pátrio se não haja inspirado o coleccionador do decreto de 20 de Abril, a todos os respeitos uma obra antipática e um trabalho odioso e iníquo, na maioria das suas disposições.

A criação das paróquias já na Ordenação estava dependente da prévia existência de meios para a sustentação do culto e do pároco. Aqui encontramos, portanto, um novo argumento para nos convencer-mos de que não era o Estado que fornecia os bens cujas rendas haviam de ser aplicadas a esse fim.

A legislação posterior conserva a mesma regra e observa os mesmos princípios.

O decreto de 2 de Maio de 1849, que criou a paróquia de Santo António da Oliveirinha, no bispado de Aveiro, termina assim:

«... devendo os vizinhos desta nova paróquia obrigar-se competentemente aos reparos do templo, às despesas do culto, e ao decente mantimento do seu pároco».

O decreto de 25 de Junho de 1851 cria a paróquia de Nossa Senhora da Graça de Amiais, em Pernes, Santarém, declarando expressamente que o faz por aquele lugar ter «um templo decentemente ornamentado, e porque os seus moradores de boa mente se prestam ao decente mantimento do seu pároco».

O aviso, emanado do Ministério da Justiça, de 27 de Julho de 1859, que se refere a arredondamento de freguesias, diz que é de «*conveniência pública que as paróquias abranjam uma população que permita realizarem-se recursos que, sem graves prejuízos para os povos, satisfaçam aos encargos religiosos e civis que a lei lhes incumbem*».

A portaria de 30 de Agosto de 1859, que anula o contrato de cedência da parte do cemitério de Ramalde, realizado entre o pároco e a junta de paróquia, justifica a sua determinação com as seguintes razões: «... considerando que no contrato... há uma verdadeira alheação, visto que o pároco se priva perpetuamente a si e aos seus sucessores do domínio e posse da parte do passal destinada para o cemitério público, recebendo em troca uma prestação de 8\$000 réis anuais, por aumento na respectiva côngrua...».

A carta de lei de 22 de Março de 1881, que aprovou a cedência dum casebre e de uns terrenos pertencentes ao passal de Beiriz, na Póvoa de Varzim, feita pelo pároco daquela freguesia à junta de paróquia respectiva, e por esta a Manuel Francisco do Almeida Brandão, que nos mesmos ia edificar

à sua custa um asilo-escola, dispõe no seu artigo 2.º o seguinte: «Os terrenos de que trata o artigo antecedente voltarão para a posse do pároco de Santa Eulália de Beiriz, *como propriedade da paróquia, destinada ao passal da Igreja*, logo que deixem de ter aplicação designada no mesmo artigo».

Nenhum destes actos legislativos deixa lugar a dúvidas, relativamente à determinação do verdadeiro proprietário dos bens a que eles dizem respeito, e este último é terminante, pois, quando se tratava da cedência de bens do Estado, ou como tais considerados, a lei respectiva continha sempre um artigo que concluía inalteravelmente por estes termos; não tendo o edifício, ou propriedade de qualquer natureza, a aplicação referida ou deixando de a ter, a concessão caducará, revertendo aquele à posse da Fazenda Nacional.

O decreto de 4 de Junho de 1881, a propósito do requerimento da junta de paróquia de Lourosa, concelho da Feira, que pedia a expropriação da parte do passal daquela freguesia, por utilidade pública, permite essa expropriação, *atendendo a que foram observadas as condições da lei de 23 de Julho de 1850 e que o pároco concorda com a expropriação daquela parte do seu passal...*; e ordena que o preço da expropriação há-de ser empregado em inscrições de assentamento, averbadas em favor de quem exercer as funções de pároco daquela freguesia.

Não pode, pois, haver dúvidas sobre o facto, que toda a nossa legislação confirma, de que as igrejas paroquiais são os verdadeiros proprietários dos seus bens, e jamais o Estado, que nem os doou nem custeava as despesas do culto e dos seus Ministros.

A portaria de 3 de Novembro de 1853, que se ocupa de assuntos relativos ao espólio do Bispo do Porto, D. Jerónimo José da Costa Rebelo, e dos bens das mitras, constitui mais um testemunho autêntico e categorizado que afirma ser a Igreja verdadeira proprietária.

Tendo os herdeiros daquele Prelado tomado conta de *todos os bens de qualquer natureza, existentes no Paço Episcopal ao tempo do falecimento, sem que procedesse da parte deles, como lhes cumpria, prova alguma competentemente exibida, para demonstrar nesses bens a qualidade de patrimoniais, e ilidirem a presunção jurídica em favor da Igreja*, essa portaria, ordenou que se procedesse à destrinça dos bens deixados, quer pela razão já citada, quer por atender a que *as Mitras do Reino, não obstante a Legislação Novíssima sobre dízimos e forais, possuem, ainda bens próprios*, e que aos *Soberanos Católicos destes Reinos incumbe (como Padroeiros)... a obrigação, segundo o direito, de manter, conservar e defender os bens da mesma Igreja, não consentido que sejam por qualquer modo distraídos e extraviados*.

A distinção entre os bens do Estado e os bens da Igreja recorda-a também o decreto, e respectivo regulamento de 20 de Março de 1856; que incorporou o Liceu de Santarém no Seminário, pois o § único do artigo 11.º do regulamento é concebido nos termos que vou citar:

«Se com estes meios o pagamento dos substitutos extraordinários não couber na soma legal para as despesas do Liceu *pelo Tesouro Público*, mandará o prelado diocesano mandar-lhe satisfazer *pelo cofre do Seminário* a gratificação que lhe parecer justa, *sendo por ele previamente fixada e autorizada*».

O facto, comprovado por toda a nossa legislação e por instituições jurídicas e costumes anteriores à monarquia, de que a Igreja sempre foi considerada verdadeira proprietária, possuidora do domínio directo dos seus bens, não é negado, nem posto em dúvida, antes expressamente admitido pelas leis de desamortização de 4 de Abril de 1861, 22 de Julho de 1866 e 28 de Agosto de 1869, e pelo próprio Código Civil, que descabidamente o codificador do decreto de 20 de Abril invocou para justificação das confiscações nele preceituadas.

Vamos já, pelos textos desses diplomas, ver a prova completa das minhas afirmações.

Convém, no entanto, fazer neste ensejo uma declaração, que anteriormente tinha lugar mais próprio, mas que agora não é inoportuna, visto que não destoa da ordem de ideias sob cujo domínio tenho tratado a questão da propriedade eclesiástica em Portugal.

Apontei anteriormente, como meio de determinar a origem de muitos bens eclesiásticos, o direito do Padroado sobre a Igreja, pois que ele se filiava no facto de os padroeiros terem construído, dotado

ou beneficiado altamente as mesmas igrejas e edifícios anexos, bem como no de haverem cedido o terreno para o levantamento dos templos, para passais e para outros fins.

Em vista disto, que é verdadeiro, poderão alguns espíritos julgar que todos os bens eclesiásticos provieram do Estado em razão deste, em 1910, ser o único padroeiro em Portugal.

Provei superabundantemente com os mais autorizados e insuspeitos testemunhos, tirados, na maior parte, de documentos oficiais e históricos, que não saiu do Estado, na sua quase totalidade, a propriedade eclesiástica, pelo menos se se trata de igrejas paroquiais.

O mesmo pode dizer-se dos bens das Mitras, das Colegiadas e dos Cabidos, assim como dos Seminários.

Todavia, devo prevenir a dúvida que acaso provenha para alguém do facto de, realmente, ser em Portugal, ultimamente, apenas o Estado o único e universal Padroeiro das igrejas.

Esse direito adveio ao Estado por um acto usurpador, autoritário, quase despótico, não por motivo de fundação, dotação ou doações.

Foi o decreto de 5 de Agosto de 1833 que extinguiu todos os padroados particulares e declarou em Portugal o Estado padroeiro único.

Esse decreto, porém, simplesmente privou os padroeiros particulares, fundadores das igrejas, do direito de apresentarem os beneficiados, mas não lhes restituiu os bens com que antigamente os seus maiores haviam dotado os benefícios, nem deu a estes novos bens.

As igrejas ficaram os bens que os particulares lhes haviam dado, não sendo, portanto, mudadas a estes nem a origem nem a natureza.

Dos particulares fora o encargo que subsistira, sendo-lhes retirado o direito correspondente; o Estado, por um acto arbitrário, dera-se um direito a que nenhum encargo correspondeu.

Simplemente isto; o seu mero conhecimento deve bastar para dissipar dúvidas e fazer resvalar quaisquer prevenções ao abismo das coisas inertes.

E, agora, vamos tirar das leis de desamortização e do Código Civil as consequências lógicas, naturais e inofensíveis, que dos seus contextos espontaneamente derivam, para pôr termo à discussão do problema da propriedade dos bens eclesiásticos, que tão extensa tornei, e dar, por hoje, fim a esta discussão do decreto de 20 de Abril, que são horas de terminar, tão adiantada vai já a noite.

A carta de lei de 4 de Abril de 1861 suscita e amplia a observância das leis do reino, proibitivas da amortização de bens prediais, rústicos ou urbanos, das igrejas ou corporações religiosas, e declara insubsistentes todas as licenças, dispensas ou faculdades régias que hajam sido concedidas para que os referidos estabelecimentos possam estar na posse de tais bens.

Na desamortização, além de capitais e acções de bancos e companhias, exclui, porém, as casas de habitação e outros bens. Não confisca, todavia, os bens imóveis, ordenando apenas que eles sejam vendidos e substituídos por títulos da dívida pública, que serão averbados pela Junta do Crédito Público a favor dos «estabelecimentos a que pertencerem os bens pelos quais tiverem sido subrogados, com a cláusula de ficarem sujeitos à satisfação dos legados pios com que os ditos bens possam estar onerados...»

A mesma carta de lei determina que os bens dos conventos que, posteriormente à sua publicação, forem suprimidos, na conformidade dos cânones, «serão exclusivamente aplicados à manutenção de estabelecimentos de piedade e instrução e à sustentação do culto e do clero».

O seu artigo 4.º expressamente declara que as «igrejas e corporações religiosas gozam de individualidade jurídica», e reconhece que elas podem, nos termos da lei comum, exercer todos os direitos civis relativos aos interesses legítimos do seu instituto; e no artigo 5.º diz que, para os efeitos da mesma lei, se compreendem na denominação «igrejas e corporações religiosas» os conventos de religiosas existentes, ou que de futuro venham a existir, «as mitras, cabidos, colegiadas, seminários e suas fábricas».

Depois de estabelecer a forma da remissão de foros, pensões e censos, pertencentes a corporações de mão morta, e de autorizar e determinar que o seu produto seja aplicado em títulos da dívida fundada, no § único do artigo 9.º, a mesma carta de lei dispõe:

«Deverão, contudo, preferir nesta conversão, as aplicações que forem de urgência para reparo dos templos e suas dependências e bem assim das casas e mais edifícios exceptuados da desamortização pelo n.º 1.º, § 2.º, do artigo 1.º, intervindo informação do respectivo prelado diocesano e autorização do Governo».

É ainda preceito dessa lei que nos casos de *reversão*, por cláusula expressa de fundação ou dotação, em que o Estado deva suceder, por falta de herdeiros, ou representantes dos fundadores ou doadores, os bens terão a aplicação de que acima se fala; isto é, serão destinados a estabelecimentos de piedade e instrução, e à manutenção do culto e do clero.

Como se vê, a carta de lei de 4 de Abril de 1861 reconhece à Igreja individualidade jurídica, considera-a verdadeiro senhorio, confessa que os seus bens procedem de fontes múltiplas, que não são o Estado, e respeita a última vontade dos testadores, obrigando ao cumprimento dos encargos pios que eles impuseram sobre os bens doados.

Procede segundo os princípios das nossas tradicionais instituições jurídicas, e, em rigor, não ofende a justiça, nem mesmo conculca o direito por simples razões de ordem arbitrária.

A lei de 22 de Junho de 1866, que é uma larga ampliação da carta de lei de 4 de Abril de 1861, proíbe às corporações de mão morta que adquiram por título oneroso mais bens dos que os que são indispensáveis para o exercício e desempenho dos serviços e das funções que a essas entidades incumbem; limita e condiciona o uso do direito de propriedade, mas não o nega, nem o suprime.

O n.º 2 do artigo 8.º desta lei exclui da desamortização *as residências e passais dos párocos*, concedendo ao Governo a faculdade de converter *os bens dos passais* em títulos da dívida pública, quando lho requerirem os párocos ou as juntas de paróquia.

Escusado será repetir que *desamortização* não é *confisco*, mas apenas uma nova forma de usufruição, pois deixa a propriedade a quem ela pertence.

A confusão destes dois factos, que alguns pretendem identificar, quando entre eles nenhum parentesco existe, leva aos maiores erros e às mais flagrantes e deploráveis injustiças.

O artigo 15.º desta lei fornece mais um argumento valioso e, a todos os respeitos, concludente, para se demonstrar que a Igreja sempre foi considerada a proprietária dos seus bens, visto que sobre eles praticava todos os actos só próprios do directo senhor.

São válidos, dispõe esse artigo, os aforamentos de bens da Igreja, embora não fossem celebrados por escritura pública, tendo sido processados no juízo eclesiástico em forma contenciosa, nos termos das constituições diocesanas e com data anterior à publicação da presente lei.

A lei de 28 de Agosto de 1869 continua e alarga os intentos das duas anteriores, de que acabo de falar, e torna inclusivamente a desamortização extensiva *aos bens e direitos imobiliários que constituem os passais dos párocos*, não incluindo, porém, nessa disposição *as residências paroquiais e os terrenos contíguos, que forem indispensáveis ao uso pessoal dos párocos*.

No seu artigo 5.º determina que *os bens compreendidos na presente lei e nas de 4 de Abril de 1861 e 22 de Junho de 1866, que ainda não estiverem vendidos ou remidos, serão subrogados, nos termos das mesmas leis, por títulos de dívida pública fundada*, que a Junta de Crédito Público averbará em nome das instituições a que os bens desamortizados pertenciam.

O que essas leis jamais fizeram foi declarar o Estado senhor do produto das vendas e remissões dos bens da Igreja.

A prática de semelhante atentado, que é um autêntico crime, estava reservada para o decreto de 20 de Abril, que, não se contentando com chegar até onde as leis de desamortização foram, quis ir um pouco mais longe: achando ser uma banalidade cometer apenas uma simples violência, perpetrou audaciosamente o latrocínio, que é acto criminal qualificado.

O direito de possuir, reconhecido em todos os tempos à Igreja, em Portugal, continuou a defendê-lo, continuou a mantê-lo, definindo as condições a que o seu exercício está sujeito, o nosso Código Civil, que é lei fundamental.

Evidentemente, não é só o indivíduo humano que pode possuir; essa atribuição natural pertence também às colectividades, às corporações, às pessoas morais.

O artigo 32.º do Código Civil define o que se entende por pessoas morais e o artigo 84.º declara que as associações ou corporações *que gozam de individualidade jurídica* podem exercer *todos os direitos civis* relativos aos interesses do seu instituto.

No artigo 35.º, o Código Civil, inclusivamente, diz que as *associações ou corporações perpétuas*, a despeito de certas restrições, podem possuir móveis e imóveis.

Proíbe-lhes que adquiram bens imobiliários, exceptuando fundos consolidados, por título oneroso, mas permite-lhes que adquiram por título gratuito bens dessa natureza, apenas sob a condição de, dentro de um ano, os converterem em fundos consolidados, perdendo-os, se o não fizerem, em favor da Fazenda Nacional.

Não é, porém, tão rigorosa a proibição de adquirir imóveis que impeça que as associações ou corporações possuam aqueles *que forem indispensáveis para o desempenho dos (seus) deveres*.

O artigo 37.º diz-nos quais são as pessoas morais e, implicitamente, quais as entidades colectivas que gozam do direito de individualidade jurídica.

«O Estado, a Igreja, as câmaras municipais, as juntas de paróquia e quaisquer fundações ou estabelecimentos de beneficência, piedade ou instrução pública, diz esse artigo, são havidos, enquanto ao exercício dos direitos civis respectivos, por pessoas morais, salvo na parte em que a lei ordenar o contrário».

Há nada mais claro, mais decisivo, mais categórico, mais simples e mais terminante?

A Igreja e as suas instituições, como seminários e confrarias, podiam legalmente possuir uma quantidade limitada de bens imóveis e bens móveis em quantidade indefinida; não podiam adquirir imóveis por título oneroso, mas podiam, por título gratuito, adquirir legitimamente móveis e imóveis, com a obrigação de, dentro de um ano, converter estes em títulos da dívida pública.

Estes factos, ninguém, discutindo honestamente, os pode negar; e, portanto, também ninguém tem direito a levantar dúvidas sobre a legitimidade da aquisição e posse dos bens da Igreja.

Pretendeu o ilustre codificador do decreto de 20 de Abril justificar a incorporação dos bens da Igreja nos Próprios Nacionais com o texto, que prudentemente se absteve de citar, do artigo 36.º do Código Civil.

Esse artigo diz o seguinte:

«Se alguma das corporações ou associações, a que se refere o artigo antecedente, *por qualquer motivo se extinguir, os seus bens serão incorporados na Fazenda Nacional*, quando lei especial lhes não tenha dado outra aplicação».

Não foi extinta em Portugal a Igreja, nem os seus institutos; portanto, dá-se o que eu já hoje afirmei: a falta de condições legais para o confisco.

Aquele *qualquer motivo* a que o artigo reproduzido se refere, não pode entender-se no sentido de qualquer determinação caprichosa, não pode interpretar-se, muito menos, na significação de qualquer acto arbitrário, violento, injustificado, criminoso.

Exprime, por certo e por força um motivo razoável e atendível, como devem ser todos aqueles que regulam as acções humanas e que devem dominar as resoluções do Poder.

Caso é, porém, que não houve extinção, com motivo ou sem motivo, não tem, pois, cabimento a invocação do artigo 36.º, e isto diz o mesmo que as minhas anteriores afirmações provadas dizem; nenhuma razão de ordem legal justifica, ou, sequer, desculpa, a confiscação dos bens eclesiásticos.

Ao contrário, as nossas leis, com cujos ditames concordam a justiça, o direito e a moral, condemnaram sem reservas esse acto deplorável.

Desde que se reconhece a uma instituição o direito de existência, tem de, inclusivamente, reconhecer-se-lhe direito ao emprego de meios para assegurar e desenvolver essa mesma existência e sua actividade.

O artigo 361.º do nosso Código Civil garante o direito de liberdade, ou, pelo menos, proclama-o, e diz que ele consiste no livre exercício das faculdades físicas e intelectuais, e que compreende o pensamento, a expressão e a acção; e o artigo 12.º do mesmo Código proclama também um alto princípio de liberdade prática, visto que contém uma disposição que diz que toda a lei que reconhece um direito, legítima o uso dos meios indispensáveis para o seu exercício.

O esquecimento destes princípios, belos, nobres e grandes, ou o seu consciente atropelo, bem como a ofensa da regra geral de direito, consignada, no artigo 8.º do mesmo Código, que nega à lei civil efeito retroactivo, é que conduziram o codificador do decreto de 20 de Abril à prática audaciosa das maiores arbitrariedades, defeito já doutros anteriores decretos da mesma procedência e das mais flagrantes injustiças.

De resto, o direito de propriedade, de que não é exceptuada a Igreja, está regulado e reconhecido amplamente no artigo 366.º, e a sua aplicação ou exercício, relativamente às pessoas morais, no artigo 1561.º do Código Civil, e o direito de associação, *faculdade de pôr em comum os meios ou esforços individuais para qualquer fim que não prejudique os direitos doutrem ou da propriedade*, no artigo 365.º.

Toda a doutrina aplicável desse Código, como toda a nossa legislação anterior, demonstram a legitimidade absoluta da situação da Igreja em Portugal, quer quanto à propriedade de bens, quer quanto ao exercício doutras liberdades.

E devo dizer que estas nunca tiveram praticamente a amplitude que a lei lhes atribuiu.

Dias Ferreira, cujo testemunho é insuspeito e cuja grande autoridade é bem conhecida, nem mesmo depois da publicação do Código Civil, deixa de reconhecer a legitimidade da propriedade eclesiástica.

Em comentário ao artigo 365.º desse Código, consigna que «tanto a propriedade perfeita, como a imperfeita, pode ser *singular* ou *comum*, pois tanto a propriedade plena, como o usufruto, por exemplo, pode pertencer só a uma pessoa, ou a mais de uma pessoa, com condomínio *pro indiviso* na coisa, e não com direito a parte determinada da coisa, aliás ficaria logo transferida a propriedade comum em singular».

Esta forma de usufruição da propriedade comum, peculiar a todas as corporações, é a que nas corporações eclesiásticas é mais rigorosamente observada; nenhuma pessoa, considerada individualmente, se pode julgar senhora dos bens corporativos, no todo ou em parte.

Nos comentários aos artigos 34.º e 35.º, Dias Ferreira precisa as condições em que as corporações eclesiásticas podem adquirir.

Fazendo a classificação das pessoas morais e determinando-lhes as atribuições jurídicas, Dias Ferreira nota que as de *instituição eclesiástica não podem receber, nem a título de legado, nem a título de herança, mais do que o terço da terça do testador, artigo 1781.º*, mas que *podem ser contempladas com doações além do terço da terça do doador, como qualquer particular, sem outra restituição além da obrigação de alienar dentro do ano os bens imobiliários a que não forem bens consolidados...*

Como diz o ilustre jurisconsulto, o nosso Código não opõe às doações em vida as mesmas dificuldades que às transmissões por morte.

Depois conclui:

«É assim amplíssimo o direito de doar em vida para sufrágios, ou a favor de corporações eclesiásticas, ao passo que não pode ir além do terço da terça do testador o direito de testar com o mesmo destino e aplicação».

Apraz-me reproduzir ainda o comentário de Dias Ferreira ao artigo 36.º do Código Civil, para mais uma vez deixar definida a falta de oportunidade com que o codificador do decreto de 20 de Abril apelou para o seu texto.

É o seguinte:

«Os bens pertencentes às corporações religiosas são, pela extinção destas, destinados para a manutenção doutros estabelecimentos de piedade ou instrução, e para a sustentação do culto e do clero, nos termos da lei de 4 de Abril de 1861, salvo o destino e aplicação dada aos bens no acto da fundação ou doação, para o caso de se extinguir a corporação, hipótese que o Código não previne expressamente, como prevenia a referida lei de 4 de Abril de 1861, mas que deve julgar-se compreendida no espírito do artigo, como consequência do direito de dispor *inter vivos et causa mortis*, porque as cláusulas e condições impostas pelos testadores ou doadores, que não forem contrárias à lei ou aos bons costumes, devem ser respeitadas».

Entendo que ninguém, a sério, pode contestar à Igreja o direito de possuir, quer argumente apenas em nome dos princípios da razão, quer em nome das nossas leis, desde as mais antigas até o Código Civil; e entendo também que ninguém, com provas, pode afirmar que foi o Estado o dador dos bens eclesiásticos e, conseqüentemente, que há lugar à aplicação de quaisquer leis de *reversão* em favor do Estado.

Possuidora legítima de bens apenas indispensáveis para o exercício da sua actividade e para a manutenção precária da sua existência material e moral; antes, legítima proprietária de bens reconhecidamente insuficientes para o humilde desempenho das suas funções essenciais, a Igreja só deles foi esbulhada por um acto injurídico e injusto, violento e brutal, que a nossa língua só conhece pelos nomes de pilhagem e latrocínio!

Alegou-se, condenando-a, a opulência escandalosa da Igreja, lembrando-se que ela possuiu imensas e excessivas riquezas, que a tornaram uma perigosa força social, nos domínios da vida profana.

Eu concordo em que a acumulação excessiva de bens materiais, sobretudo de propriedade imobiliária, na posse da Igreja, principalmente desde que subsistisse a amortização e a isenção de impostos, seria inconveniente à própria Igreja e prejudicial à economia pública.

Tal argumento, porém, nem tem aplicação actualmente ao nosso país, nem, por certo, a nenhum.

Deve, no entanto, notar-se que a existência de fabulosas riquezas da Igreja, noutros tempos, é mais lenda do que história; é mais romance do que verdade.

Afirmar semelhante coisa é o mesmo que dizer que hoje o Estado, o Tesouro Público, é demasiadamente rico.

Isto seria exacto, se todos os rendimentos públicos fossem exclusivamente destinados a manter a burocracia, e não, sobretudo, os diversos serviços públicos.

Aquela afirmação seria também verdadeira, se os bens que outrora possuía e administrava a Igreja fossem unicamente aplicados na sustentação do clero e no esplendor do culto, e não, como o eram em grande parte, em serviços dispendiosos que hoje são funções do Estado.

Para sermos justos na apreciação dos factos é indispensável que os estudemos no teatro em que eles se deram e cercados do cortejo de circunstâncias que os revestiam e caracterizavam.

Ora sabe-se que os bens eclesiásticos não eram somente destinados ao sustento do culto e do clero, mas à assistência aos pobres e à instrução pública.

A história, os monumentos, as constituições dos concílios, uma vasta documentação da mais variada ordem, atestam a veracidade da minha afirmação, que não vai além de aludir a um facto do conhecimento de toda a gente rudimentarmente lida.

Eu já demonstrei que foi o Cristianismo que iniciou no mundo a obra de beneficência pública e de assistência aos pobres, aos órfãos, a todos os fracos e desprotegidos, erigindo os primeiros estabelecimentos destinados a esta acção caritativa, a esta generosíssima missão.

Ainda viviam refugiados nas catacumbas, e já os cristãos praticavam assiduamente os mais desvelados actos de beneficência e caridade; e quando Constantino lhes deu a liberdade, viu-se que, inclusivamente, eles até o serviço de distribuição de socorros aos domicílios tinham organizado admiravelmente.

Tempo houve também em que dificilmente se encontrariam mosteiros e catedrais que não tivessem um hospital e uma escola.

O primeiro hospital que houve em Braga data do tempo de Afonso Henriques e foi estabelecido pelo Cabido daquela cidade.

Escuso dizer que a instrução popular é de origem cristã, pois esse facto aponta-o qualquer compêndio de *História da Pedagogia*, assim como julgo supérfluo voltar a afirmar que de formação cristã e monástica, sem exceptuar a nossa, são as Universidades.

São também obra do Cristianismo as Misericórdias, cujas tradições são tão gloriosas em Portugal, pelos imensos serviços humanitários que prestaram em todos os tempos, desde o seu estabelecimento.

O relatório da lei de 26 de Novembro de 1851, que trata da reforma das Misericórdias, encerra este período, que é mais um seguro testemunho que confirma as minhas palavras:

«Assim fundou o Catolicismo em Portugal, no século XV, a única instituição que pode realizar quanto não é utopia nas mais liberais e filantrópicas aspirações da filosofia moderna: aspirações que só a religião, protegida pelas leis, não é impotente para realizar».

Essas imensas riquezas antigas, cuja posse se censura à Igreja, tantas vezes sem nenhuma razão, pertenceram também às ordens monásticas, que não consumiam as suas rondas, como por aí a cada passo se afirma, na sustentação duma vida ociosa e farta, e em mais coisa nenhuma útil.

Devemos ser justos: o frade trabalhou, produziu e foi também um forte elemento de progresso.

A este propósito nada mais farei do que reproduzir as seguintes palavras do Sr. Gama Barros, na sua *História da Administração Pública em Portugal*:

«As ordens religiosas prestaram à civilização serviços importantes, que de balde se tem tentado contestar. O desenvolvimento da agricultura, a transmissão dos livros e idiomas da antiguidade, a conservação de monumentos de artes e de ciências, que, sem a existência dos mosteiros, não teriam escapado à destruição durante a época tenebrosa dos bárbaros, e, enfim, no meio duma sociedade brutal a [sic] egoísta onde tumultuavam desenfreadas todas as paixões, o exemplo benéfico duma vida de abnegação e de trabalho, são factos indubitáveis, que registou a história imparcial dos institutos monásticos do ocidente.

Durante a época da barbaria, os mosteiros, diz um profundo pensador, foram lugar de asilo para a Igreja, como a Igreja era lugar de asilo para os leigos...».

Os conventos, escreve Laurent, citado por Gama Barros, eram ao mesmo tempo (na época dos bárbaros) estabelecimentos agrícolas, industriais e literários.

Alexandre Herculano afirmou também que os mosteiros *foram por muito tempo (permita-se-nos a expressão) os municípios da sociedade intelectual, o grande instrumento do progresso e da ordem no mundo das ideias*.

Sobre a benéfica instituição do direito de asilo, que o poder da Igreja defendera e praticara com tão profundos sentimentos de humanidade, e a que o Sr. Gama Barros aludira no trecho que acabo de ler, escreve o mesmo ilustre historiador: «uma imunidade que dando protecção ao verdadeiro infortúnio representa como que um facho de luz, sustentado aqui e acolá, no meio das trevas da iniquidade, pela justiça eterna de Deus. Referimo-nos ao direito de asilo.

Numa época em que os costumes e a legislação eram comumente bárbaros, e em que a força predominava tantas vezes sobre a razão, o direito de asilo devia incontestavelmente servir ao fraco contra as prepotências do forte, defender a inocência contra a opressão, e, enfim, suprir, em parte, o que faltava, quanto à segurança individual, numa sociedade desordenada».

Estes factos demonstram que a afirmação à boca cheia que declara colossais e excessivos os bens eclesíasticos de outrora, tem de sofrer uma atenuação notável e uma importante redução no seu alcance e na sua significação. Os bens e o prestígio da Igreja não foram estéreis, antes extraordinariamente proveitosos à sociedade e aos indivíduos; e os benefícios enormes, prestados por via daqueles e deste, era aos fracos, aos desgraçados e aos pobres que mais largamente utilizavam.

O progresso material e moral da humanidade, não há meio de negá-lo, lucrou imenso com a situação antiga da Igreja.

Actualmente, porém, a Igreja em Portugal não possuía sequer bens que bastassem ao desempenho da sua missão, embora esta, no seu exercício, se restringisse aos meios mais absolutamente indispensáveis e mais rigorosamente humildes.

Para que, pois, ir feri-la na sua própria pobreza e arrebatá-lhe aquilo que era mais que indispensável, porque era reconhecidamente insuficiente?

Talvez para abrir a obra de construção do caminho que há-de levar ao extermínio prometido.

Efectivamente é *lei e extermínio, lei da guerra*, o Decreto de 20 de Abril, jamais lei ou projecto de lei da separação.

De contrário, não pretenderia sufocar no país a liberdade religiosa, não mandaria oprimir e espoliar!

Devo ainda declarar que muitos rendimentos que ordinariamente, geralmente mesmo, são considerados como recebidos pela Igreja e seus ministros, não o eram em Portugal.

Inclusivamente, a fonte mais abundante de rendas eclesiásticas, os dízimos, não aproveitava às igrejas paroquiais, desde muito e em grande parte:

Vou prová-lo: Borges Carneiro, na discussão parlamentar dum projecto de lei sobre a consignação de parte dos dízimos à fábrica das Igrejas, depois de se referir ao *cristianismo... aonde os ministros o altar e as igrejas são hábeis para possuir copiosos bens de raiz*, declara que é paroquiano de uma freguesia que tem quatro mil cruzados de dízimos, dos quais nenhuma parte é para o pároco ou para a igreja. São do ilustre parlamentar liberal as seguintes palavras: «Os dízimos foram secularizados e extraviados para quanto se quis; as oblações passaram de espontâneas a ser obrigatórias, sob pretexto de costumes louváveis; e contudo as igrejas e suas fábricas ficaram na indigência. Nas pobres não falemos; os párocos, que pertencem à hierarquia eclesiástica, viram-se, em grande número, na pobreza, e os fiéis tiveram de pagar a quem os baptize, os case, os desobrigue, e os enterre.

Vendo-se esta escandalosa usurpação, parece que as leis tratariam de chamar os dízimos à sua destinação. Não, senhores. A Ordenação, [ilegível], tit. LXII, §§76 e 77, dispôs que fossem lançadas *fintas sobre os fregueses* e que estes fossem executados para *se satisfazerem as obras e as despesas*, até a construir Igrejas e a sustentar os ministros delas. De forma, continua, que o fiel dá a décima parte dos seus rendimentos, e tem de pagar à parte *por fintas*, para sustentar os templos e os seus ministros, além de remunerar os actos da religião!»

Borges Carneiro nota ainda que as igrejas se achavam em ruínas e desprovidas de tudo, e que, como os lançamentos das *fintas* eram actos difíceis e morosos, andavam diversos devotos *pedindo alguns cruzados novos de porta em porta, para acudirem às maiores necessidades em estabelecerem confrarias que concorressem com alguns subsídios*.

Acumulam-se as provas em favor da Igreja, dos seus direitos e das suas regalias, e, simultaneamente, multiplicam-se as razões condenatórias do Decreto de 20 de Abril.

A opressão e a negação da liberdade dos crentes somente o espírito sectário, irmanado com a maldade e o rancor, pode desejá-las, defendê-las e aplaudi-las; a espoliação dos bens que, afinal, dos crentes são e dos crentes provieram, unicamente a inconsciência, a ignorância e a perversidade caracterizada, encontrarão, na anormalidade dos seus raciocínios e dos seus sentimentos, meios de a impor ou consentir.

Os factos, a lei, a moral, a justiça, o direito, a consciência e o pensamento, não-de sempre reprovam, condenar e maldizer semelhantes atentados.

Estamos, em verdade, em presença duma monstruosidade revoltante cujo exame mal pode fazer-se com serenidade e cuja textura somente uma completa refundição poderá remediar, tornar suportável. Não sei se voltarei a discuti-la; se voltar, na apreciação especial de cada um dos seus artigos, mais nitidamente mostrarei o que este decreto significa e o que ele, de facto, pretende.

Hoje apenas acrescentarei que por ele e pelas suas disposições nenhum respeito tenho, pois que mo não merecem a injustiça e o arbítrio.

Só a violência e outros casos de força maior me obrigarão a cumpri-lo em algumas das suas partes. Dar-lhe-ei, porém, um cumprimento material unicamente, a que nenhum movimento afectivo e a que nenhuma adesão moral ligarei.

Creio ter provado, embora um pouco desligadamente, que o Decreto consubstancia uma ofensa viva e flagrante à consciência, à liberdade e à justiça, assim como que ele constitui um grave motivo de opressão, de humilhação e de desgosto para todos os portugueses, sem excepção dos que não são católicos. Todavia há muita gente que fementidamente se diz liberal e avançada, que defende esse Decreto com tal paixão e com tão entranhado afecto que nem permite que nele se toque!

A sua simples discussão os exaspera e enfurece!

Creio mesmo que, esses se deliciam com as selvajarias que à sombra de tal Decreto nos recintos santos dos próprios templos se têm praticado.

A esses dedico-lhes, na parte aplicável, os seguintes excertos de dois ou três escritores nossos, e passo adiante.

Muitos, lê-se no *Artilheiro*, do Porto, em prosa de Bandeira; «muitos se julgaram sábios por aprender um cumprimento em francês, misturando de vez em quando um *good night*, seguido duma pirueta; por aprender meia dúzia de autores, usar charuto, alugar uma cara de tolo, raspar-lhe a vergonha, namorar a torto e a direito, entrar nos botequins, ler por desfastio, falar de política e não sei de que contrato, meter a religião a ridículo».

E sentados sobre as ruínas da Pátria assolada, diz, no *Portugal Contemporâneo*, Oliveira Martins, falando de certos liberais:

«Cuspam-lhe em cima, com desprezo, renegando-lhe a história, com as cabecinhas empertigadas e ocas voltadas para a França, aclamada em frases banalmente pomposas.

«Os tempos são hoje outros, escreveu Garrett, nas *Viagens da Minha Terra*: Os liberais já conhecem que devem ser tolerantes e que precisam de ser religiosos. A religião de Cristo é a mãe da liberdade, a religião do patriotismo, a sua companheira. O que não respeita os templos, os monumentos duma ou outra coisa, é mau inimigo da liberdade, desonra-a, deixa-a em desamparo, entrega-a à irrisão e ao ódio».

Sr. Presidente: em frase sincera e rude desejo aí deixar traduzida, sem intuídos de melindrar ninguém, e apenas com o fim de honestamente procurar a verdade e servir a justiça, a minha opinião, que julgo ter fundamentado regularmente, sobre o decreto de 20 de Abril de 1911.

Basílio Teles chamou ao problema que ele, o decreto, tão desastrosamente se propôs resolver, *a mais complexa e mais irritante das questões*, e acentuou que tal problema foi inoportunamente levantado.

No opúsculo, em que apresenta estas ideias, *A questão religiosa*, Basílio Teles declara que *julgou sempre um erro político ir, em tão acidentado terreno para um regime que começa, além da questão congreganista, num país mal preparado para se formar depressa e com a generalidade imprescindível, uma opinião consciente em assunto de tão difícil compreensão*.

Eu não defrontei a questão, sob esse aspecto e por essa forma; encontrei-me perante factos consumados, e estudei unicamente e simplesmente a solução que o decreto de 20 de Abril deu ao problema do regime de relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, e achei que ela está errada e que foi procurada por processos defesos e por meios manifestamente ilícitos, quer os cotejemos com a lei, quer com os ditames da razão.

Fez-se uma coisa que não somos capazes de executar integralmente na parte continental da nação, e muito menos na maior parte dos nossos domínios coloniais.

Pondo de parte, mesmo toda a preceituação iníqua do decreto, esta só circunstância é suficiente para o condenar, porque nos dá a prova de que ele deprime a nossa suprema autoridade e lesa a nossa soberania.

Eu, se não fosse tão adiantada a hora, e já tão dilatado o meu discurso, podia aqui demonstrar, pelos textos dos tratados e convênios que fizemos com diversas potências do mundo, que, sob o ponto de vista religioso e de liberdade de consciência, os portugueses, têm mais garantias em muitos países da África e da Ásia, desde a Sibéria até Zanzibar, e desde a Pérsia até o Japão, do que no solo pátrio; e podia provar ainda que sob o mesmo ponto de vista, sobretudo pelo tratado de 1842, os ingleses desfrutaram maiores liberdades em Portugal do que os portugueses.

Dou, porém, por terminadas as minhas considerações, tão longas que já devem ter fatigado a Câmara, tão desvaliosas que nenhum interesse podem despertar.

Findo o meu desordenado discurso, não abandonarei este lugar, sem apreciar duas afirmações feitas aqui pelo Sr. Dr. Almeida Ribeiro, em resposta ao Sr. Dr. Caetano Gonçalves, que defendeu com brilho, e a sua reconhecida competência de colonial e de jurisconsulto, a necessidade da obra missionária no ultramar.

Afirmou o Sr. Almeida Ribeiro que não faz sentido que, em regime de separação, o Estado entre em negociações com Roma para estabelecer a regularização da nossa situação religiosa nas colónias, necessária para que essa situação seja convenientemente organizada.

A essa alegação oponho apenas o exemplo dos Estados Unidos, que vale alguma coisa.

Taft, nas vésperas de assumir o lugar de presidente da união, da forte e progressiva república norte-americana, negociou e concluiu com Roma uma convenção sobre os negócios religiosos nas Filipinas.

No entanto, o grande estado norte-americano vive em verdadeiro regime de separação, o que de facto, não sucede com Portugal, e eu creio tê-lo demonstrado.

Disse também o Sr. Almeida Ribeiro que podemos deixar de ter missionários em África, sem faltarmos ao Tratado de Berlim, de 1885, à Conferência de Bruxelas, de 1890, e ao Convénio entre Portugal e a Grã-Bretanha, de 1891.

Essa afirmação não a contesto eu, e creio que ninguém que conheça os textos e os intuitos desses actos diplomáticos a contestará.

O que as nações signatárias deles querem é a liberdade para a obra missionária dos seus naturais, importando-se pouco ou nada com que nós colaboremos ou não nela.

O missionário, com a influência religiosa, com a propaganda confessional, torna conhecido o nome da sua terra e prepara a influência política dela.

O seu trabalho é, por certo, imensamente facilitado, se nas nossas colónias, onde a propaganda religiosa é livre a todos os cultos, lhes não opomos competidores.

O mais enérgico de todos os prestígios é o que provém da força moral; feito, pois, o que o Sr. Almeida Ribeiro pretende, o prestígio do nosso nome, nas colónias, irá decaindo e recuando ao mesmo passo que os missionários alemães, ingleses, americanos, holandeses, etc., forem avançando e ganhando popularidade.

Demais, a Conferência de Bruxelas considera a organização dos serviços religiosos como um dos meios mais eficazes para combater a escravatura no interior da África, e impõe às nações coloniais o encargo subsidiário de protegerem, sem distinção de cultos, as missões fundadas ou que venham a fundar-se nas suas respectivas possessões.

Isto significa que a obra missionária é tida como meio e instrumento de civilização, o que, portanto, em futuras contendas, há-de ser elemento a ponderar e a valer para o reconhecimento de direitos, sobre muitos territórios; e quer dizer que nós, ainda que deixemos de ter missionários nossos, havemos de tê-los estrangeiros e protegê-los e defendê-los.

O artigo 10.º do Convénio com a Inglaterra é extremamente elucidativo:

«Em todos os territórios da África Oriental e Central, pertencentes às duas potências, diz ele, gozarão os missionários duma e outra nação, de plena protecção. Fica garantida a tolerância religiosa e a liberdade de todos os cultos e o ensino religioso».

Extinta a obra missionária portuguesa, como o Sr. Almeida Ribeiro pretende, a nossa situação moral nas colónias, perante o estrangeiro, seria vergonhosa e duma manifesta inferioridade, e a nossa influência política sofreria, sem dúvida, um rude golpe, que havia de ter, necessariamente, as mais perniciosas consequências para os nossos interesses e para os nossos brios patrióticos.

De resto, o missionário não merece as referências, ora desdenhosas, ora amesquinhadoras, ora sangrentas, que, em vários lances, alguns membros desta Câmara aqui lhes têm feito.

Mais mal preparado talvez e, sem dúvida, incomparavelmente menos protegido, o missionário português não estará, porventura, em condições de competir vantajosamente com o estrangeiro, bem instruído e magnificamente estipendiado; não poderá, mesmo em absoluto, produzir o trabalho que dum obreiro do seu mester é dado esperar.

Para obviar a tais inconvenientes há um remédio eficaz: prepará-lo convenientemente na metrópole e remunerá-lo bem no Ultramar, sem faltar também com as dotações necessárias à criação, sustentação e incremento dos estabelecimentos e institutos em que a sua actividade, para que seja verdadeiramente produtiva e útil, tem de desenvolver-se.

É assim que os estrangeiros, as outras nações, procedem; e é por essa razão que a sua acção missionária dá os mais admiráveis resultados.

Todavia não podem negar-se aos nossos missionários bons serviços, benemerência, patriotismo e dedicação.

Rebello da Silva, no prefácio ao tomo XI do *Quadro Elementar*, consagra as seguintes honrosas palavras à acção missionária portuguesa: «As armas muitas vezes inclinaram o seu orgulho diante da voz do missionário, ministro de paz e de misericórdia. E com razão. Essa voz, em mais dum lance arriscado, não só valeu exércitos como salvou exércitos.

Amansando as iras acumuladas dos oprimidos, cimentando a obediência dos descontentes, e concentrando toda a luz do ensino moral e religioso, a palavra dos missionários conquistou mais vassallos para a coroa, em nome dum Deus de esperança e de amor, que estendia os braços a todos que o chamavam, por mais obscuros e desprezados, do que a espada dos soldados e do que os canhões das naus».

O Sr. Ernesto de Vasconcelos, reconhecendo e averiguando, em trabalhos de investigação histórica, que pertence aos missionários a prioridade da visita e notícia de muitas terras da África e da Ásia, escreve: «A obra de Frei João dos Santos, *Etiópia Oriental*, é a tal respeito um frisante exemplo do que avançamos.

Os primeiros a desvendar os segredos do continente africano, quer penetrando pelo Congo, quer pela Abissínia, foram os missionários».

«... na Ásia podemos dizer que outro tanto acontece, sendo aqui os missionários exclusivamente a quem esses primores geográficos se devem.

O padre Bento de Góis foi o primeiro que, em 1603, atravessou o Pamir de ocidente para oriente.

A ele, encarregado pelo padre Nicolau Pimenta, chefe da missão, se deve a sua viagem da identificação do Catário com a China.

Karl Ritter chama-o *heróico pioneiro*.

O padre António de Andrade, de Oleiros, 1624-1630, percorreu o Tibete e o Himalaia. Viu uma nascente do Ganges».

A operários, que assim trabalham, nem podem dispensar-se-lhes os serviços, nem classificar-se-lhes de inútil ou estéril o seu esforço.

E deve ainda notar-se que, mal retribuídos, tão mal que, com a remuneração que lhes tem sido arbitrada, nenhum depreciador da sua obra aceitaria um lugar nas colónias, instituíram missões e estabelecimentos beneficentes, sem auxílios alguns do Estado.

É Silva Carvalho quem o diz, no Aviso de 16 de Abril de 1822, dirigido ao Arcebispo de Goa, por motivo de contendas levantadas entre aquele prelado e as missões dominicanas de Solor e Timor, no bispado de Malaca, e as agostinhas de Bengala, na diocese de Meliapor; são dele as seguintes palavras: «Missões que criaram com o seu zelo e conservam pelas suas fadigas e aceitação dos povos, aonde fundaram conventos de hospícios para acudir em as necessidades espirituais da cristandade, sem despesa do Estado e somente pelas religiosas oblações dos fiéis».

Mas, não obstante, para satisfação, honra e proveito dos estrangeiros, sobretudo das potências mais particularmente cobiçosas da melhor porção dos nossos domínios coloniais, dispensem a obra missionária e despeçam os seus obreiros.

De todos os povos coloniais unicamente Portugal não terá missionários; tal diferença de processos, porém, apenas terá a virtude de ofender o senso comum das nações, sem lhes fazer dano, antes levar proveitos.

Por outro lado, ficará saldado mais um tributo de gratidão e liquidada mais uma dívida de reconhecimento ao trabalho abnegado, desinteressado e benemérito, e, conjuntamente, iniciada uma era nova de pátrio rejuvenescimento, prenúncio dum futuro só betado de luz, só nimbado de glórias, só precingido de grandezas!

Benéficos ares começam a bafejar as nossas colónias.

Tenho concluído.

[Sessão interrompida para a discussão do orçamento relativo a Angola]

O Sr. **Presidente**: – Continua em discussão o decreto relativo à Separação do Estado das igrejas. [...]

O Sr. **Presidente**: – Vai ler-se, para ser admitida, a moção apresentada pelo Sr. Casimiro de Sá.

Moção de ordem

A Câmara, considerando que o decreto de 20 de Abril de 1911 não estabelece nem de facto realiza a separação do Estado e da Igreja católica, antes, pela sua feição atentoriamente intervencionista, determina uma união forçada, absurda e violenta entre as duas instituições, donde resulta para a Igreja católica uma situação deprimente, por isso que esta fica numa humilhante dependência daquele, até em negócios e assuntos sobre os quais ao Estado falece toda a competência e toda a faculdade de interferência legítima;

Considerando que o referido decreto lesa a Igreja católica na própria estrutura íntima da sua peculiar constituição, procurando e visando feri-la na sua organização fundamental e sufocar-lhe a economia, a vida e a acção;

Considerando que esse diploma, em rigor, nenhuma confissões religiosas separa verdadeiramente do Estado;

Considerando ainda que muitas das suas disposições ofendem escandalosamente o direito, não têm pela justiça respeito algum, nem pela liberdade consideração de qualquer ordem, embora tudo isso não represente admissível ou indispensável salvaguarda da soberania nacional, nem traduza regular ou conveniente defesa do regime político português, ou ao regime dê prestígio, créditos ou garantias: passa à ordem do dia. = *Casimiro Rodrigues de Sá*.

Foi admitida.

ÍNDICES

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Abreu, Eduardo de – 75, 78-84, 155, 157-158, 160
Abreu, Miguel de – 95
Adragão, Paulo Pulido – 54
Afonso I, duque de Bragança – 221
Afonso II, rei de Portugal – 218
Afonso III, rei de Portugal – 220
Afonso IV, rei de Portugal – 220
Afonso V, rei de Portugal – 224
Aguiar, Joaquim António de – 195, 211
Almeida, António José de – 36, 60, 67, 108, 154
Andrade, António de – 241
António, Santo – 204
Antunes, Pe. Isaac Isidoro da Silva – 72
Arriaga, Manuel de – 60, 77, 105

B

Baracho, Sebastião de Sousa Dantas – 70
Barbosa, João Tamagnini de Sousa – 171
Barbosa, Rui – 188
Barreto, António Maria da Silva – 63
Barreto, António Xavier Correia – 36, 154
Barros, Alexandre de – 71
Barros, Gama – 212, 214, 220, 224, 237
Barroso, D. António – 53

Belarmino, Roberto – 31
Belo, D. António Mendes – 47, 74, 105
Benso, Camilo, conde de Cavour – 32, 180
Bento XV – 42, 74, 104
Bergson, Henry – 116
Boutroux, Émile – 178-179
Bracarense, Martinho – 228
Braga, Alexandre – 61-62
Braga, Joaquim Teófilo Fernandes – 36, 60-61, 154
Bragança, Afonso de, marquês de Valença – 221
Branco, António Aresta – 171
Brandão, Manuel Francisco de Almeida – 230
Brandão, Raul Germano – 26, 118
Briand, Aristide – 79
Brunialti, Attilio – 199
Bruno, J. M. Pereira de Sampaio – 24, 26

C

Calisse, Carlo – 199
Calmon, Rosa – 18, 23
Camacho, Manuel de Brito – 36, 60, 108-109, 154
Carneiro, Bernardino – 211, 218
Carneiro, Borges – 238
Carvalho, Luís Augusto Pinto de Mesquita – 94
Carvalho, Silva – 211, 242

Castro, Gabriel Pereira de – 212
 Castro, Pimenta de – 77
 Castro, Vieira de – 227-228
 Catroga, Fernando – 22, 29, 36-37, 81, 84
 Cerejeira, Manuel Gonçalves – 104
 Chagas, João – 77
 Cid, José do Vale de Matos – 94
 Clemente X – 25
 Clemente, Manuel – 115
 Coimbra, Leonardo José – 26, 66, 116-118
 Collaço, J. Tello de Magalhães – 37-38
 Constantino I, imperador romano – 177, 212-214, 236
 Contreiras, Fr. Miguel – 194
 Correia, Augusto César de Almeida Vasconcelos – 93
 Cortesão, Jaime – 118
 Costa Júnior, José Feliciano da – 171
 Costa, Afonso Augusto da – 16, 33, 36, 59-61, 70, 73-79, 84, 94-98, 100, 105, 107, 134, 154
 Costa, António Maria da Cunha Marques da – 73
 Costa, Francisco M. Couceiro da – 119
 Couceiro, Henrique Mitchell de Paiva – 71
 Coutinho, Azevedo – 61

D

Dinis, rei de Portugal – 218, 220
 Della Chiesa, Giacomo – 104
 Dostoievsky, Fiódor – 118
 Duguit, Léon – 199

E

Enes, António – 71
 Esteves, Francisco Xavier – 171

F

Fernando I, duque de Bragança – 221
 Ferrão, Martens – 214-215
 Ferreira, António Matos – 22
 Ferreira, Dias – 235

Figueiredo, Mário – 41
 Filangieri, Gaetano – 51
 Fonseca, Fortunato da – 219
 Fonseca, Rodrigo da – 205
 Fontinha, Rodrigo Fernandes – 71
 Franco, Ernesto Carneiro – 68
 Freire, Melo – 212, 219, 225-226
 Freitas, João José de – 77-78
 Freitas, Vicente de – 41

G

Galilei, Galileu – 190
 Garrett, Almeida – 51, 239
 Geraldo, São – 221
 Gil, António Caetano Celorico – 95
 Góis, Pe. Bento de – 241
 Gomes, Amaro de Azevedo – 36, 154
 Gonçalves, Caetano Francisco Cláudio Eugénio – 77, 97, 240
 Gonzaga, S. Luís – 204
 Grainha, Borges – 71
 Granjo, António Joaquim – 95
 Gregório XVI – 32
 Guimarães, Bernardino Luís Machado – 36, 66-67, 70, 73-74, 96, 108, 154, 174-175

H

Hanotaux, Gabriel – 178
 Henriques, Afonso – 237
 Herculano, Alexandre – 189, 191, 200, 210-213, 218, 226-227, 237
 Hinschius, Paul – 83
 Honório III – 218
 Hostos, Eugenio Maria de – 199

J

João I, rei de Portugal – 224, 227
 João II, rei de Portugal – 194
 João III, rei de Portugal – 225
 João IV, rei de Portugal – 25
 Junqueiro, Abílio Manuel de Guerra – 118, 198

L

Lacordaire, Henri-Marie – 32
 Lamennais, Félicité de – 32
 Leão XIII – 67
 Leite, Rita Mendonça – 36, 54
 Lemos, Francisco Correia de – 95
 Leonor, rainha de Portugal – 194
 Leote, Diogo T. de Mello – 47
 Leroy-Beaulieu, Paul – 183
 Lopes, Fernão – 200
 Lopes, M. Joaquim Fernandes – 204
 Lourenço, Joaquim Maria – 39

M

Macieira Júnior, António Caetano – 67-68, 76, 93, 95
 Magalhães, José Alfredo Mendes de – 171
 Manuel I, rei de Portugal – 70, 194, 220, 223
 Martins, Joaquim Pedro de Oliveira – 191, 210-211, 227, 239
 Martins, Júlio do Patrocínio – 61
 Martins, Mariano – 76
 Martins, Pedro – 175
 Matos, D. Manuel Vieira de – 98
 Matos, Sara de – 18
 Medeiros, Manuel Goulart de – 77
 Meireles, Pe. António Augusto de Castro – 98
 Menezes, João Duarte de – 69, 80
 Mingheti, Marco – 199
 Moniz, António Caetano de Abreu Freire Egas – 66, 68
 Moniz, Gonçalo – 222
 Montalembert, Charles de – 32

N

Neto, António Lino – 71, 115
 Neto, D. José Sebastião – 18, 74
 Neto, Vítor – 49
 Nunes, D. Augusto Eduardo – 50, 53
 Nunes, Jacinto – 94

P

Pais, Sidónio Bernardino Cardoso da Silva – 25, 107, 109, 171
 Pedro IV, rei de Portugal – 210
 Pedro, infante filho de D. João I – 224
 Pereira, Nuno Álvares – 198
 Pereira, Domingos Leite – 116
 Pereira, Pedro Januário do Vale Sá – 66-67
 Petit, M. A. Albert – 197
 Pimenta, Pe. Nicolau – 241
 Pina, Fernando – 223
 Pinto, Alberto de Moura – 108-114, 116, 118, 123, 165, 171
 Pio X – 42, 74, 80, 86, 104
 Pio XI – 113
 Proença, Raúl Sangreman – 118

Q

Queirós, Francisco Teixeira de – 69

R

Ramos, Rui – 61
 Rampolla, Mariano – 104
 Rebelo, D. Jerónimo José da Costa – 231
 Reis, Bruno Cardoso – 67
 Relvas, José – 36, 119, 154
 Renan, Ernest – 85
 Ribeiro, Artur Rodrigues de Almeida – 97-98, 240-241
 Ribeiro, Ernesto Rodolfo Hintze – 23, 66, 69
 Ribeiro, João Pedro – 219, 222
 Ritter, Karl – 241
 Rocha, Coelho da – 212
 Rodrigues, Samuel – 28
 Rodrigues, Sebastião Peres – 68
 Rodrigues, Urbano – 175
 Roosevelt, M. Theodore – 179
 Roscher, Wilhelm – 183

S

- Sá, Pe. Casimiro Rodrigues de – 63-65, 69, 77-78, 95, 98-102, 124, 173, 242
Salazar, António de Oliveira – 41, 115
Santos, António Maria de Azevedo Machado – 171
Santos, Frei João dos – 241
Ségur, Luís-Gastão – 31
Sérgio, António – 118
Silva, António Maria da – 116
Silva, Duarte Leite Pereira da – 94
Silva, Manuel Isaías Abúndio da – 34, 84
Silveira, Mouzinho da – 28, 191, 211, 215
Sousa Júnior, António Joaquim de – 65
Sousa, Almeida e – 212, 219, 222
Sousa, Fernando de – 118
Sousa, José Ferreira Marnoco e – 31-34, 37, 83
Sousa, Manuel Oliveira de – 29
Sousa, Teixeira de – 16, 31
Spencer, Herbert – 183

T

- Taft, William – 240
Taine, Hippolyte – 183
Teles, Basílio – 26, 78, 85-92, 239
Tocqueville, Alexis de – 183
Tolstoi, Leão – 118
Torres, Alberto Pinheiro – 107

V

- Valente, Vasco Pulido – 39
Vasconcelos, Ernesto de – 241
Vasconcelos, Joaquim Pereira Teixeira de – 118
Viegas, António dos Santos – 171
Vilhena, Júlio de – 215-216

W

- William, Roger – 180

ÍNDICE GERAL

APRESENTAÇÃO	7
AGRADECIMENTOS	13
INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 LEGISLAÇÃO REPUBLICANA SOBRE MATÉRIA RELIGIOSA E SEPARAÇÃO	21
A noção jurídica de separação	30
A Lei da Separação	34
O culto e a sua fiscalização	38
“ <i>As corporações e entidades encarregadas do culto</i> ”	41
O clero	46
A lógica da substituição	51
A Constituição de 1911 e a Separação	54
CAPÍTULO 2 DA INTANGIBILIDADE DA LEI AOS MODELOS ALTERNATIVOS	57
A discussão em torno da acção legislativa do Governo Provisório	57
O ensino	62

Implicações externas da Lei da Separação	66
As pensões	72
Outros republicanismos: os modelos de Eduardo de Abreu e Basílio Teles	78
De 1912 a 1914: a discussão possível	92
CAPÍTULO 3	
RUMO À SEPARAÇÃO SEM DECRETO	103
O armistício da “guerra religiosa”: “decreto Moura Pinto”	108
Um novo quadro de confronto	112
CONCLUSÃO	121
BIBLIOGRAFIA	125
ANEXOS	
Anexo I – Lei da separação do Estado das Igrejas	135
Anexo II – projecto de Lei de Separação e diplomas complementares apresentados à Assembleia Nacional Constituinte por Eduardo de Abreu	155
Anexo III – “Bases [...] para as relações futuras [do estado português] com as igrejas, particularmente com a de roma”	161
Anexo IV – Decreto n.º 3.856 [“Moura Pinto”]	165
Anexo V – Discurso de Casimiro Rodrigues de Sá	173
ÍNDICE ONOMÁSTICO	245
ÍNDICE GERAL	249
RESUMO	251
ABSTRACT	253

RESUMO

O presente estudo debruça-se sobre a Lei da Separação do Estado das Igrejas, enquanto expressão do projecto de modernização política e cultural, entendida como subtracção da influência da Igreja Católica e legitimação não confessional do poder não só político mas também social que o republicanismo português procurou edificar. O processo acarretou o confronto com a instituição religiosa hegemónica no país, embate institucional que se apresenta como reflexo do conflito de mundividências e de programas que procuravam modelar o espaço público e os quadros mentais.

Centrando-se sobre o decreto de 20 de Abril, procura-se aclarar o debate que abriu e que permite mostrar a diversidade que plasmava quer o republicanismo quer a Igreja Católica, aclarar a abrangência do projecto secularizador e da componente laicizadora que nele se expressava e perspectivar a sua promulgação como factor de modernização política e cultural, pela caução da pluralidade religiosa e, nas dificuldades de execução por que passou, do combate de que foi alvo e das modificações que mereceu, pela recomposição cultural que ela espoletou.

ABSTRACT

This study focuses on the Law of Separation of the State from the Churches, as an expression of the political and cultural modernization project, understood as the removal from the Catholic Church's influence and as a non-confessional legitimization of power, not only political, but also social, that the Portuguese republicanism tried to edify. The process brought with it the conflict with the dominant religious institution in the country, an institutional opposition that appears as a reflex of a world-vision and modernization's conflict of the public space and mental frameworks.

By focusing on the decree of April 20th, we tried to lighten the debate opened by it and that permits to show the diversity which fashioned both the Portuguese republicanism and the Catholic Church. We also tried to lighten the coverage of the secularizing project and of the laicizing component which was reflected in it. Finally, our aim was to place the promulgation of this law as a political and cultural modernization factor, already by the caution of the religious pluralism and – through the difficulties of execution it endured – of the combat whose target was this law, and of the modification which it experienced, due to the cultural re-composition which it triggered.

Propriedade, edição e administração:
Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR)
Faculdade de Teologia
Universidade Católica Portuguesa
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa
secretariado.cehr@ft.lisboa.ucp.pt
www.cehr.ft.lisboa.ucp.pt

Concepção gráfica e Execução
SerSilito-Empresa Gráfica, Lda./Maia

Acabou de se imprimir
aos 14 de Janeiro de 2011
na SerSilito-Empresa Gráfica, Lda. / Maia

Tiragem 500 exemplares

Depósito legal: 321953/11

ISBN: 978-972-8361-35-8

