

# A Questão Religiosa em José Luciano de Castro: a lógica do Estado Liberal nas relações com a Igreja

MANUEL M. CARDOSO LEAL

manuelc.leal@gmail.com

**Resumo:** Com uma carreira de mais de 50 anos, José Luciano de Castro (1834-1914) foi um dos políticos mais representativos do Estado Liberal português, em particular nas relações com a Igreja Católica. A análise das múltiplas intervenções que fez sobre temas eclesiais, enquanto jornalista, deputado, alto funcionário, governante e chefe partidário, é o objetivo do presente artigo. Nessas intervenções José Luciano de Castro foi sempre fiel a uma visão regalista, segundo a qual a religião e o clero deviam estar ao serviço do poder legítimo, instruindo os cidadãos nos preceitos da moral e na obediência às leis. José Luciano de Castro era a favor da religião católica como religião oficial do Estado, mas defendeu também a liberdade de consciência, no sentido de permitir o casamento civil ou de permitir aos cidadãos nacionais o culto particular e doméstico já concedido aos estrangeiros, desde que tal liberdade não implicasse a separação da Igreja e do Estado. O conceito de «a Igreja livre no Estado livre» causava-lhe o receio de ver surgir um forte «partido clerical», à semelhança do que ocorreu em outros países europeus. Já no século XX opôs-se ao laicismo, apregoado sobretudo pelos republicanos e que em parte contagiou os partidos monárquicos, alegando não querer ferir os interesses da Igreja «onde nasceu e desejava morrer».

**Palavras-chave:** José Luciano de Castro, Estado, Igreja, Liberalismo, Regalismo, Laicismo.

**Abstract:** With a career spanning over 50 years, José Luciano de Castro (1834-1914) was one of the most representative politicians from the Portuguese Liberal State, particularly concerning its relations with the Catholic Church. The analysis of his several interventions on ecclesiastical themes, as a journalist, deputy, officer, minister and party chief, is the goal of this article. In those interventions José Luciano de Castro was always faithful to a regalist vision, whereby religion and the clergy should be at the service of legitimate power, instructing citizens in the precepts of morality and in the obedience to the laws. José Luciano de Castro advocated the principle of the Catholic religion as the official religion of the State, but also defended the freedom of conscience, in order to allow the civil marriage and the private and domestic worship to national citizens (which was already granted to foreigners), as long as such freedom did not imply the separation of Church and State. The concept of «a free church in a free state» made him fear of the emergency of a strong «clerical party», a similar situation to what happened in other European countries. In the twentieth century, he opposed to secularism, especially claimed by Republicans and partly affecting the monarchist parties, claiming that he didn't want to hurt the interests of the Church «where he was born and wanted to die».

**Keywords:** José Luciano de Castro, State, Church, Liberalism, Regalism, Secularism.

## Introdução

José Luciano de Castro (1834-1914) foi um dos políticos mais representativos do Liberalismo em Portugal, com uma carreira de quase 60 anos durante a qual passou por todos os degraus, desde deputado e ministro, até chefe do Partido Progressista, membro do Conselho de Estado, par do Reino e presidente do Conselho de Ministros.

Ao longo de tão extraordinária carreira, que abrangeu a Regeneração (1851-1890) e as décadas finais do regime monárquico constitucional até à República (1910), José Luciano de Castro interveio e deixou marcas em praticamente todas as grandes questões nacionais: na constitucional, na eleitoral, na da organização partidária, na da administração pública e suas relações com o poder local, imprensa, justiça e também naturalmente na questão religiosa. Nesta, de facto, destacou-se por múltiplas intervenções, como jornalista, deputado, alto funcionário do Estado, chefe partidário e governante. Sendo assim, acompanhar e compreender o seu pensamento e a sua obra ajuda a penetrar na lógica do próprio Estado liberal português, em relação à questão religiosa, como é objetivo do presente trabalho.

No entanto, a carreira de José Luciano de Castro não apanhou a fase mais conflitual por que passou a questão religiosa em Portugal, ocorrida nas décadas de 1820 e 1830, especialmente na guerra civil que se concluiu com a vitória liberal em 1834. Torna-se, portanto, necessário compreender essa fase antecedente que ele absorveu como um legado, a que se manteve fiel em toda a sua extensa carreira, de acordo com uma visão tipicamente «regalista» de domínio do Estado sobre a Igreja.

A guerra civil portuguesa, para além dos seus particularismos, integrou-se no conflito mais geral que envolveu a Europa na primeira metade do século XIX, entre Absolutismo e Liberalismo, entre dois projetos de sociedade diferentes: o do Antigo Regime absolutista, caracterizado por uma «aliança do trono e do altar», na qual a Igreja vivia protegida pelos monarcas dos Estados católicos, possuindo grandes riquezas e grande influência sobre a sociedade, mas sujeitando-se a que os monarcas, legitimados pela doutrina da origem divina do poder, interferissem na sua administração, na escolha dos bispos e na própria sanção das orientações provindas de Roma; e o do Liberalismo, que atribuía a legitimação do poder à Nação, através do sufrágio dos cidadãos, considerando-os iguais perante a lei e sem privilégios de classe.

Por causa da guerra civil, as medidas anticlericais tomadas pelos vitoriosos liberais foram bastante violentas sobretudo contra o clero regular que mais abertamente lutara no campo inimigo, com a deliberada intenção de destruir de vez as antigas estruturas e inviabilizar o retorno ao regime absolutista. Foram abolidos os dízimos, principal fonte financeira do clero, extintas e expropriadas as ordens religiosas do sexo masculino, proibida a profissão de frade e posto fim aos respetivos noviciados, assim como expulsos os jesuítas, sendo os conventos femininos autorizados a permanecer

abertos enquanto lá vivessem no mínimo 12 religiosas. Foi suprimido também o foro privativo eclesiástico, ficando os sacerdotes sujeitos à justiça comum.

No entanto, as medidas de ataque ao clero não significaram um ataque à religião católica, que aliás continuou a ser considerada nos textos constitucionais como religião oficial do Estado, nesse ponto mantendo uma linha de continuidade com o regime anterior. Os liberais atribuíam à religião um importante papel de influência moral na sociedade, a ser exercido pelo clero secular, sob a tutela do Estado, obedecendo ao intuito de afirmar uma Igreja «lusitana» face a Roma, de acordo com a política regalista que vinha do regime anterior e foi reforçada. Por isso, o clero secular não foi alvo de expropriação direta, sendo-lhe prometidas compensações financeiras pela abolição dos dízimos. Na mesma lógica, os membros do clero regular, os «egressos» despojados dos conventos e dos seus bens, foram convidados a integrar-se na estrutura secular.

A imposição do modelo liberal não se fez sem custos. Desde logo, abriu-se um conflito com a Santa Sé, cujo núncio foi expulso: o governo liberal não aceitou os bispos nomeados durante o «miguelismo» e, para as respetivas dioceses, nomeou vigários capitulares, os quais naturalmente também não foram reconhecidos pela Santa Sé. Donde passou a haver duas hierarquias paralelas, como num «cisma»: a miguelista, remetida à clandestinidade, e a liberal, não aceite por grande parte da população.

A sociedade portuguesa dividiu-se profundamente e a maioria do país rural fez da sua fidelidade à Igreja e às autoridades tradicionais uma forma de resistência ao poder liberal. Só aos poucos esta parte derrotada se foi diluindo na normalidade constitucional, sendo admissível interpretar que acabou por despertar e, em parte, emergir, vitoriosa, cem anos depois, no Estado Novo.

Entretanto, o clero baixou drasticamente de estatuto, não só os «egressos» não reintegrados mas também os próprios seculares, à falta de orçamento para pagar as compensações prometidas e à falta de formação durante duas décadas. O próprio Alexandre Herculano, insuspeito liberal, deplorou a perda de «metade dos nossos sábios»<sup>1</sup>, consequente da extinção das ordens religiosas, cuja falta se fez sentir na universidade, nas escolas, nos jornais e nos púlpitos.

A Igreja portuguesa, ao envolver-se na questão da legitimidade política, contribuiu para a divisão da política e deixou que a política introduzisse «tendências partidárias» na religião. A própria Coroa se viu «secundarizada» em face da ação da Igreja universal<sup>2</sup>. Com isso sofreram as missões, sem clero suficiente nos enormes espaços da Ásia e da África por que se estendia o padroado português desde as descobertas. O que deu motivo à Santa Sé para concretizar uma antiga intenção de chamar a si a plena jurisdição

1 Alexandre Herculano – *Os egressos*, 1842, citado por Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002, p. 169.

2 António Matos Ferreira – *Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil*. In Carlos M. Azevedo (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 3. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2000, p. 34.

religiosa, nomeadamente nos territórios da Índia situados sob domínio britânico, para onde nomeou, em 1838, vigários apostólicos enquadrados na Propaganda Fide, em substituição dos prelados portugueses. Como o clero goês se tenha recusado a entregar as suas missões nesses territórios, abriu-se o «cisma de Goa», com duas jurisdições concorrentes: a da diocese de Goa e a da Propaganda Fide.

Percebendo a importância de um acordo com a Santa Sé para a paz religiosa e a estabilização do regime, as autoridades tomaram medidas apaziguadoras, mormente por Costa Cabral, procurando atrair o clero para o terreno constitucional e reintegrando centenas de padres legitimistas. Em 1841 foram reatadas as relações diplomáticas, donde resultou a aceitação dos bispos nomeados por Roma no período miguelista e a confirmação dos novos bispos propostos pelo Estado liberal. O mútuo reconhecimento foi confirmado pela Concordata de 1848, a qual, porém, deixou por regularizar a melindrosa questão do Padroado do Oriente, onde continuava o «cisma de Goa».

Assim se chegou à Regeneração, em ambiente de relativa acalmia. José Luciano, ainda estudante de Direito, iniciou então as suas intervenções na matéria religiosa, as quais haveriam de prolongar-se por muito tempo e cuja análise é propósito deste trabalho. Para o efeito e após um relance biográfico, tais intervenções são agrupadas em torno de vários temas: clero, o caso especial das irmãs da caridade francesas, desamortização dos bens eclesiásticos, relações do Estado com a Santa Sé, direitos do cidadão no Estado confessional e, enfim, a separação do Estado e da Igreja.

## 1. Relance biográfico<sup>3</sup>

José Luciano foi um «estudante de muitos livros», com grande curiosidade por conhecer o que se passava nos países mais avançados. E embora tivesse nascido (em fins de 1834) numa família fidalga, dos arredores de Aveiro, que apoiara D. Miguel como rei, identificou-se em toda a sua vida inequivocamente como liberal. A extraordinária capacidade de aprendizagem que revelou desde menino, a acompanhar os estudos do irmão mais velho dois a três anos, convenceu o capelão, que vivia em sua casa, a alterar a data da certidão de batismo em termos de poder entrar na Universidade antes dos 15 anos, sem ter ainda a idade mínima legal, o que lhe permitiu, mais tarde, entrar também no parlamento antes da idade mínima.

Na Academia respirava-se um sentimento geral de rejeição da política intransigente de Costa Cabral; por isso, não faltou apoio ao duque de Saldanha quando ele passou por Coimbra à frente do movimento militar que deu início à Regeneração, em 1851. Nesse ano, José Luciano estreou-se, com 16 anos, como jornalista político

3 Baseado na dissertação de mestrado do autor – *José Luciano de Castro na Construção e na Defesa da Monarquia Parlamentar*. [Lisboa:] Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010, a qual, em versão aumentada, deu origem ao livro *José Luciano de Castro: um Homem de Estado*. Lisboa: Edições Colibri; Câmara Municipal de Anadia, 2013..

e, no ano seguinte, filiou-se no Partido Progressista Regenerador, que era uma grande frente anticabralista transformada em partido oficioso do novo ciclo político. Iniciou-se também numa loja maçónica de Coimbra, de existência fugaz. E entrou no capital de um novo jornal sediado em Aveiro, *Campeão do Vouga*, do qual se tornou redator principal. Neste jornal escreveu vários artigos dedicados à temática religiosa, dentro da visão «regalista» que estudava na Universidade, segundo a qual a religião e o clero deviam estar ao serviço do poder legítimo, instruindo os cidadãos nos preceitos da moral e na obediência às leis. Logo no primeiro número, o jovem estudante, dizendo-se «fortalecido com a fé em Deus e no progresso social», anunciou o propósito de «escrever algumas páginas de instrução para este povo que marcha com os olhos vendados pela nebrina da ignorância»<sup>4</sup>. Era um propósito talvez ingénuo, que não deixava de revelar um forte desejo de intervenção social e política.

José Luciano evidenciou-se o bastante para, no contexto esperançoso do início da Regeneração em que se pugnava pela renovação da classe política, ser chamado, logo que terminou o curso de Direito, em 1854, a participar, sob a proteção do também aveirense José Estêvão, numa eleição intercalar, com que se tornou provavelmente o parlamentar mais precoce da História do país. Continuou a escrever em jornais da sua região e entrou a colaborar também no principal jornal político da época, *A Revolução de Setembro*, graças à influência de José Estêvão e de Rodrigues Sampaio – exemplos de antigos radicais convertidos agora aos desejos de concórdia e de fomento, que caracterizavam a Regeneração, pondo de lado o fervor ideológico em favor dos «melhoramentos materiais» que já se viam em outros países da Europa.

Entretanto, tendo-se formado o Partido Histórico, como dissidência de esquerda a partir da grande frente que era o Partido Regenerador, José Luciano hesitou entre um e outro e não concorreu às eleições de 1858, o que lhe custou três anos de ausência do parlamento. Esses três anos passou-os no Porto, dedicado à advocacia e ao jornalismo. Entre outras colaborações, ajudou a fundar, em 1859, o *Jornal do Porto*, do qual assumiu a redação dos artigos políticos. Foi neste jornal que escreveu o principal da sua produção jornalística, revelando muito estudo e motivação reformadora. Os artigos não eram assinados, todavia reconhecem-se como seus os que se revestiam de linguagem jurídica, tratando dos códigos, da divisão territorial, do pariato, do registo civil, dos vínculos, da desamortização e do crédito predial, bem como da organização judiciária e da magistratura, ou de casos passados nos tribunais, ou de temas que ele veio a retomar depois no parlamento. De sua autoria eram também numerosos artigos (mais de uma centena, embora muitos de desenvolvimento ou de insistência sobre outros anteriores) abordando diversos temas religiosos dentro da mesma visão regalista, ou utilitária, da religião e do clero, que predominava nos meios liberais.

4 *Campeão do Vouga*, Aveiro, 14/02/1852, p. 1.

Regressado ao parlamento, em 1861, José Luciano levou para lá questões com que antes lidara como advogado e jornalista: denunciou as más condições dos tribunais do Porto e a inépcia dos juízes, apresentou projetos de lei sobre moeda falsa, sobre crimes de abuso de liberdade de imprensa, sobre recrutamento, sobre organização judiciária, interpelou o ministro António José d'Ávila sobre certos escândalos envolvendo o diretor da Alfândega do Porto e o cônsul no Rio de Janeiro. E continuou a afirmar-se como «redactor do *Jornal do Porto*»<sup>5</sup> e a escrever sobre os mesmos temas, sobretudo quando encerrava o parlamento. Até que, em 1863, foi nomeado diretor-geral, no âmbito do ministério da Fazenda, e fixou-se definitivamente em Lisboa.

José Luciano integrou-se perfeitamente no movimento reformador desses anos contra o velho sistema protetor, que incluiu a desamortização dos bens de mão morta, a abolição dos morgadios, a abolição dos passaportes no interior do país, o crédito predial, a abolição do monopólio do tabaco, a liberalização do comércio de vinhos do Douro, a lei de imprensa, o código civil, etc. Destas e de outras reformas achava ele que o país carecia «instantemente»,<sup>6</sup> das quais as mais «urgentes» eram o código civil e o crédito predial<sup>7</sup>. Alcançando um elevado estatuto como deputado, participou no debate sobre o ensino a propósito da irmãs da caridade francesas (1862), integrou a comissão de Legislação e a comissão especial que preparou a abolição dos vínculos (1863), foi nomeado diretor-geral dos Próprios Nacionais, responsável pela gestão dos bens desamortizados (1863) e foi o relator das propostas do crédito predial (1863), da desamortização ampliada a todos os bens de mão morta (1865) e do código civil (1867). Mesmo num breve período em que perdeu o seu lugar no parlamento, redigiu, a pedido dos ministros Barjona e Fontes, as propostas, que vieram a resultar em leis, da imprensa (1866) e de uma nova versão da desamortização (1866).

Na fase politicamente mais melindrosa do caso das irmãs da caridade francesas, José Luciano mostrou-se mais anti-clerical do que os Regeneradores, sem todavia alterar a sua identificação básica como católico. No rescaldo do caso, rejeitou «os clamores e embustes» de que o governo e o Partido Histórico tivessem atentado «contra as crenças sagradas que herdámos de nossos pais» e contra «aquilo que nos é mais caro – o culto da religião que professamos»<sup>8</sup>.

Em 1869, estreou-se como ministro na pasta dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, em tempo de grandes dificuldades financeiras. Durou menos de um ano esta sua primeira experiência governativa, pelo que não pôde realizar todas as reformas que pretendia, algumas das quais chegou a apresentar no parlamento, envolvendo,

5 *Diário da Câmara dos Deputados*, 28/06/1861, [Diário de Lisboa], p. 1611.

6 Reformas. *Jornal do Porto*, 09/04/1862, p. 1.

7 Reformas urgentes. *Jornal do Porto*, 08/10/1862, p. 1.

8 *Diário da Câmara dos Deputados*, 30/01/1863, [Diário de Lisboa], p. 294.

por exemplo, a dotação do clero. Tentou também reduzir o número de dioceses, sem alcançar o acordo da Santa Sé, o que só passados 12 anos veio a acontecer.

Nas décadas de 1870 e de 1880, quando esteve quase sempre na oposição à hegemonia do Partido Regenerador de Fontes Pereira de Melo, José Luciano apresentou propostas de reforma constitucional que, na específica questão religiosa, visavam dar liberdade de consciência aos cidadãos portugueses, permitindo-lhes o culto «particular e doméstico» nas mesmas condições em que era permitido aos cidadãos estrangeiros. Neste ponto, assim como no casamento civil que já fora autorizado no código civil, mostrou-se a favor de avanços liberais, desde que não implicassem a separação entre o Estado e a Igreja, por recear que isso facilitasse a criação de um forte partido clerical, como em outros países europeus.

Em poucos meses, no final de 1885 e início de 1886, José Luciano alcançou a chefia do Partido Progressista e as mais altas posições no Estado: o Conselho de Estado, a presidência do Conselho de Ministros (pela primeira vez) e, já em 1887, a Câmara dos Pares. As suas posições na questão religiosa tornaram-se moderadas, deixou de recear o perigo da «reação», entretanto também a posição do Papado evoluíra no sentido de aceitar os regimes liberais, e, embora sem aprovar, também não atacou a legislação de Hintze Ribeiro que permitiu legalizar as associações religiosas em 1901.

Tornaram-se mais raras as intervenções de José Luciano em matéria religiosa, aliás, desde os anos 60 as relações com a Igreja tinham acalmado, o que até permitiu o regresso ao país de algumas ordens religiosas. Mas esse foi um dos motivos que acirrou um anticlericalismo de tipo laicista, alimentado sobretudo pelos republicanos, que, nos últimos anos do regime monárquico, contagiou parte do Partido Regenerador e tentou o Partido Progressista, ao que José Luciano se opôs, «para não ofender os interesses da Igreja onde nascera e esperava morrer».

## 2. Clero

Em torno do tema da religião e do clero, José Luciano escreveu numerosos artigos, a começar pelo *Campeão do Vouga* quando era estudante universitário. Numa série dedicada à instrução primária, afirmou que «não se pode fundar a prosperidade de um povo sem religião» e propôs a criação de «escolas paroquiais», nas quais os alunos fossem «doutrinados nos princípios da religião, da moral, da história do país, etc.» e cujo diretor devia ser o pároco e o local a igreja: «A nossa regeneração não pode operar-se senão elevando o trono da religião no meio do povo»<sup>9</sup>. Mas também escreveu: «O clero não deve ser uma classe inútil e infrutífera no meio da Europa [ ... ]

<sup>9</sup> *Campeão do Vouga*, 23/03/1852, p. 1.

E porque não será o pároco o segundo pai do proletário, o amparo dos infelizes?»<sup>10</sup>. Num artigo dedicado às instituições de beneficência, propôs que o pároco formasse «com a autoridade civil e com as pessoas caritativas da paróquia uma associação complementar [...] para auxiliar o pobre nos seus padecimentos»<sup>11</sup>. Enfim, lamentou a criminalidade e «a falência da moral», acusando o clero de ser «em grande parte culpado»<sup>12</sup>.

Todavia, foi no *Jornal do Porto* que José Luciano deixou a maior produção sobre a mesma temática, revelando um pensamento consolidado, já depois de ter cumprido três anos como deputado. Escreveu que o clero era «o mais seguro penhor da ordem pública, a mais eficaz garantia da tranquilidade social»<sup>13</sup> e que a sua «missão» era exercer uma «suave e pacífica influência [...] na pureza e intimidade dos afetos da família [...] e na paz e harmonia da sociedade em geral, instruindo os cidadãos nos seus deveres cívicos, exortando-os em frase branda e paternal à veneração dos ditames do justo e ao respeito e observância das leis sociais»<sup>14</sup>. A propósito de tumultos contra a aplicação de medidas tributárias, elogiou o arcebispo de Braga pelas instruções que deu aos párocos para convencerem os fieis a «obedecerem às leis civis»<sup>15</sup>. «Mais do que um sentimento inato no coração do homem», entendia a religião como «uma necessidade para a conservação e o desenvolvimento dos povos»<sup>16</sup>.

Ora, se o clero podia «concorrer eficazmente para progresso racional da sociedade», para que os cidadãos amassem os «ditames da justiça» e cumprissem as leis, então os párocos deviam ser considerados «funcionários públicos» e, como tal, «retribuídos pelo tesouro»<sup>17</sup>. Por isso, José Luciano discordava que os párocos vivessem dependentes das cóngruas dos habitantes, donde resultavam agudas desigualdades entre eles: o «ônus de sustentar os párocos não é privativo da freguesia mas da nação, se a religião católica é a religião oficial do estado»<sup>18</sup>. E reclamou um «bem organizado sistema de dotação do clero» para que fosse dada satisfação à promessa feita havia perto de 30 anos, que ainda estava por cumprir<sup>19</sup>. Mas os tempos eram de grandes dificuldades financeiras que apelavam à realização de «economias» e, nesse sentido, insistiu na ideia antiga de reduzir o número de paróquias e de dioceses, de reformar os cabidos e as colegiadas. Num artigo dedicado à redução dos bispados, escreveu que

10 *Campeão do Vouga*, 27/03/1852, p. 1.

11 *Campeão do Vouga*, 13/04/1852, p. 1.

12 *Campeão do Vouga*, 11/05/1852, p. 1.

13 Instrução do clero. *Jornal do Porto*, 16/04/1859, p. 1.

14 Missão do clero. *Jornal do Porto*, 27/08/1859, p. 1.

15 Os meios suasórios. *Jornal do Porto*, 23/05/1862, p. 1.

16 Instrução do clero. *Jornal do Porto*, 31/12/1862, p. 1.

17 Cóngruas. *Jornal do Porto*, 25/05/1859, p. 1.

18 Dotação paroquial. *Jornal do Porto*, 19/01/1861, p. 1.

19 Dotação eclesiástica. *Jornal do Porto*, 04/05/1861, p. 1.

já estava cansado de escrever a palavra «economias»<sup>20</sup>. Isso integrava-se na reforma mais geral da divisão territorial do país, no âmbito da qual se previa reduzir o número de governos civis (de 17 para nove, no Continente<sup>21</sup>), fazendo concordar no que fosse possível a divisão administrativa, a judiciária e a eclesiástica<sup>22</sup>.

O Estado superintendia na formação dos padres, mas demorou a arranjar para tal os meios financeiros, pois só nos anos 50, com as receitas da Bula da Cruzada (comparticipação financeira dos católicos para a Igreja) reabriram seminários eclesiásticos, mas não ainda em todas as dioceses. Não admira que José Luciano achasse os sacerdotes «em geral rudes, ignorantes e iliteratos», ou que «A Igreja Lusitana não se pode lisongear da cultura dos seus padres de 1834 para cá»<sup>23</sup>. «Sem casas religiosas e em grande parte sem seminários capazes, a Igreja portuguesa viu-se desprovida», segundo D. Manuel Clemente, «de centros de estudo à altura das circunstâncias», ou à altura dos «reptos» que o Liberalismo colocou na «afirmação do indivíduo, da natureza e da razão», «destoando com a da Igreja, da graça e da fé»<sup>24</sup>.

Enquanto ministro dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça (1869-1870), por escassos nove meses José Luciano realizou algumas economias: «reduzi as cõngruas dos bispos; preparei a redução das dioceses; fiz a reforma dos cabidos e das colegiadas; transferei para o cofre da junta da bula da cruzada as despesas com as fábricas das catedrais; ordenei a revisão das lotações de todos os empregos eclesiásticos e judiciais»<sup>25</sup>. E preparou outras reformas que não pôde concretizar, por exemplo, a constituição de um fundo de dotação do alto clero. Todavia, a dotação do clero paroquial e maior igualdade nas cõngruas dependiam do «arredondamento das paróquias», o que se revelava ser um trabalho «difícil e melindroso», conforme avisou, em 1882, considerando «impossível qualquer proposta de dotação do clero enquanto houvesse 70 ou mais paróquias com 14, 15 e 30 fogos»<sup>26</sup>. Foi no primeiro governo por si presidido (1886-1890) que o ministro Veiga Beirão apresentou o projecto de 10/05/1889, que veio a resultar na lei de aposentação, de 14/09/1890, que melhorou alguma coisa a situação dos párocos. Mas muitos permaneceram no limite da sobrevivência, até ao fim do regime monárquico, o que justificou que, em 1907, tenha sido criada a Liga do Clero Paroquial.

Se os párocos eram funcionários públicos, «investidos nas fadigas e glórias do alto sacerdócio de pastores espirituais», José Luciano recomendava «todo o escrúpulo e atenção na averiguação» das respetivas «habilitações morais e científicas», ou seja:

20 Redução dos bispados. *Jornal do Porto*, 22/08/1862, p. 1.

21 Redução de governos civis. *Jornal do Porto*, 26/08/1862, p. 1.

22 Reformas. *Jornal do Porto*, 09/04/1862, p. 1.

23 Instrução do clero. *Jornal do Porto*, 16/04/1859, p. 1, e 31/12/1862, p. 1.

24 Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa: do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002, p. 14.

25 *Diário da Câmara dos Deputados*, 14/05/1870, p. 452.

26 *Diário da Câmara dos Deputados*, 22/03/1882, p. 867, e 01/05/1882, p. 1302.

no provimento das igrejas devia aplicar-se o mesmo princípio do concurso, de que ele se reclamava «ardente sectário», para todos os cargos e empregos sociais. Estava por isso «muito longe de aceitar o alvitre impolítico e inconstitucional» de que os párocos deviam ser «nomeados em primeira e última instância pelos bispos». Como os párocos exerciam «uma poderosa influência nos hábitos e princípios políticos dos cidadãos», não podia o poder temporal «prescindir do direito majestático de nomeá-los», pois que «O estado não está dentro da igreja, mas a igreja dentro do estado»<sup>27</sup>. Nesta lógica, saiu o decreto de 02/01/1862 determinando que as dignidades canónicas e os benefícios paroquiais fossem equiparados a funcionários públicos e providos por concurso. Contra este decreto protestou a hierarquia da Igreja e interveio a Santa Sé, o que não teve resultado por falta do beneplácito régio. Anos depois, enquanto ministro, José Luciano recusou prescindir das «prerrogativas da coroa», inerentes a esse decreto<sup>28</sup>. Esta falta de autonomia dos prelados no provimento do próprio pessoal diocesano e paroquial foi motivo de desentendimento com o Estado até ao fim do regime.

José Luciano achava também que os sacerdotes não deviam beneficiar de um «foro privilegiado, pelo simples motivo de respeitos e deferências pessoais». Na verdade, o foro da Igreja não era, «em face da legislação penal e civil em vigor no nosso e em todos os países cultos, um foro de pessoas», mas «um processo e um tribunal excepcional [...] para matérias puramente espirituais, para prevenir erros de doutrina cristã, infracções de disciplina, etc». Por isso, lamentava que a legislação estivesse a ser «ludibriada», pois que, no bispado do Porto, havia padres acusados no juízo eclesiástico por «haverem falsificado documentos, espancado seus concidadãos e cometido adultérios e muitos outros delitos previstos e incriminados pelo Código Penal»<sup>29</sup>.

Todavia, quanto ao registo dos nascimentos, casamentos e mortes dos cidadãos, desde sempre assegurado pelos párocos, José Luciano entendia que devia passar a outros funcionários, concretamente aos administradores de concelho, segundo o código administrativo, o que não passara de letra morta, à espera de um regulamento «eternamente adiado». É que os párocos não eram oficiais públicos a quem a autoridade civil pudesse exigir tais funções, que eles aliás cumpriam pelo lado meramente religioso e, por vezes, «tão desleixadamente», que podiam prejudicar «a decisão de graves pleitos e a sorte de muitos direitos e obrigações»<sup>30</sup>. «Não nos cansamos de bradar», insistia: «Quantas questões intermináveis fatigam a atenção dos nossos tribunais pela carência de registos competentes»<sup>31</sup>. O registo civil foi regulamentado, em 1878, para

27 Provimento das igrejas. *Jornal do Porto*, 29/09/1859, p. 1.

28 *Diário da Câmara dos Deputados*, 12/08/1869, p. 1000.

29 Foro da Igreja. *Jornal do Porto*, 29/09/1859, p. 1.

30 Registo civil. *Jornal do Porto*, 27/10/1859, p. 1.

31 Registo civil. *Jornal do Porto*, 11/01/1861, p. 1.

os não católicos, mas a sua aplicação geral foi reclamada por várias associações, o que veio a ser concretizado num dos primeiros decretos da República.

### 3. A questão das irmãs da caridade francesas

As irmãs da caridade francesas tinham vindo para Lisboa, em 1857, para socorrer a população assolada por epidemias, devidamente autorizadas e acompanhadas de dois padres lazaristas. Apesar dos bons propósitos, o ambiente tornou-se-lhes hostil, por outros motivos. Nesse ano, a Concordata celebrada com a Santa Sé reduzira a dimensão do Padroado Português do Oriente em termos que deixaram descontentes muitos liberais, por exemplo, Alexandre Herculano que publicou o opúsculo *A reacção ultramontana em Portugal ou a concordata de 21 de Fevereiro de 1857*, contra o «imperialismo papal» que tentava subjugar as igrejas nacionais. Ora a vinda das irmãs da caridade, que não obedeciam aos prelados nacionais, podia ser vista como integrada no mesmo «imperialismo papal». Além disso, o sentimento antifrancês foi exacerbado pelo caso da barca *Charles et George*, apresada pelas autoridades portuguesas por se dedicar ao tráfico de escravos em Moçambique e que teve de ser devolvida com pesada indemnização sob a ameaça da esquadra francesa no Tejo. Contra as irmãs da caridade «todos os argumentos foram usados, foram feitas todas as acusações desde o apelo ao patriotismo das mulheres portuguesas, à invenção de maus tratamentos, ao ataque nas ruas, etc.», numa campanha «de rara brutalidade» que, pela primeira vez, «passou da área do político e profissional para a praça pública»<sup>32</sup>. Em agosto de 1858, as irmãs foram apedrejadas à saída de uma igreja em Lisboa.

A questão acirrou-se no parlamento por causa de uma chuva de representações contra uma proposta de supressão e união dos conventos de freiras, o que levou José Estêvão a encabeçar uma moção apelando ao governo a que se opusesse «com firmeza às demasias e abusos de influência de qualquer espécie de reacção religiosa». A sua aprovação por maioria esmagadora foi interpretada pelo *Jornal do Porto*, entre outros, como uma derrota do governo que justificava a sua demissão<sup>33</sup>, do mesmo governo do marquês de Loulé que autorizara a «importação» das irmãs da caridade. Se não foi a única, essa foi uma das razões que determinaram a queda próxima do governo.

Mas o *Jornal do Porto* recusou envolver-se numa guerra de assinaturas contra ou a favor das irmãs da caridade. Achava «inúteis» essas «lutas do fanatismo religioso» e que «nessa exaltação de sentimentos liberais» havia «excessos de apreensões e exageração de terror». E garantia: «A liberdade está longamente radicada entre nós», e ...

32 J. Borges de Macedo – O anticlericalismo em Portugal no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica. *Communio*. 5 (1985), p. 446.

33 *Jornal do Porto*, 10/03/1859, p. 1, e 14/03/1859, p. 1.

«A reacção entre nós não há-de colher largo triunfo [...] Vem aí o lazarismo? Pois venha se quer sujeitar-se às leis do país e observar as práticas e liturgias do nosso culto religioso [...] Há entre nós leis que regulam a liberdade de ensino e que exigem condições de aptidão para o professorado. Se os lazaristas observam essas leis e obedecem a essas condições, não há razões para que contra eles se levantem odiosas excepções»<sup>34</sup>.

A posição do jornal explica-se talvez por José Luciano simpatizar, ou ter simpatizado com a congregação fundada por S. Vicente de Paulo, à qual dedicara um artigo, «As Irmãs da Caridade»<sup>35</sup>, no qual lamentava que «entre nós não haja ainda inteiramente organizada esta milícia santa, que vive nos hospícios e nas enfermarias», decerto não imaginando que essa «milícia santa» viesse a causar tanta polémica.

A questão recrudesceu em 1861, outra vez com o marquês de Loulé a presidir ao governo. Em março foi convocado um *meeting* em Lisboa, ao qual o governo se antecipou dissolvendo a congregação e nacionalizando os seus bens. Mas o *meeting*, quando se esperava que aplaudisse essas medidas, transformou-se numa romagem a casa do duque de Saldanha, notório adversário de Loulé. E dias depois, outro adversário, Costa Cabral, conde de Tomar, levantou a Câmara dos Pares contra o mesmo presidente do governo. Perante as proporções políticas que o caso assumia, o *Jornal do Porto*, que antes gostava de reclamar a sua independência, tomou posição: «Estão em armas os soldados de um e outro campo [...] estamos agora do lado do ministério porque [...] o vemos combatido nas ruas pelos amotinadores comandados pelo duque de Saldanha e na câmara hereditária pelos apóstolos do mais obstinado fanatismo religioso conduzidos pelo conde de Tomar»<sup>36</sup>. Segundo o jornal, Saldanha estava «cansado de estar desde tão longo tempo ausente da direcção dos negócios públicos» e queria governar, «impor-se à coroa como em 1851»<sup>37</sup>.

José Luciano apareceu como candidato governamental nas eleições então convocadas para resolver a crise política. Mas é possível que ele já antes se tivesse distanciado dos Regeneradores por causa das ligações feitas com os «cabralistas» e os «legitimistas» e da nomeação de Costa Cabral para embaixador no Rio de Janeiro. A posição do *Jornal do Porto* sobre as irmãs da caridade passou a ser mais crítica, insurgindo-se contra o facto de elas só aceitarem sujeitar-se ao superior-geral de Paris e recusarem qualquer obediência ao patriarca de Lisboa por mais deliberações que o governo tomasse nesse sentido: «Por que não querem as irmãs da caridade francesas estar sujeitas ao ordinário respectivo? Não hostilizamos a piedosa instituição, mas

34 Reacção religiosa. *Jornal do Porto*, 22/08/1859, p. 1.

35 Artigo primeiro publicado em *A Aurora* e transcrito no *Campeão do Vouga*, 21/04/1855, p. 2.

36 O Governo e a Reacção. *Jornal do Porto*, 26/03/1861, p. 1.

37 Crise política. *Jornal do Porto*, 18/03/1861, p. 1.

não a queremos ver convertida em instrumento da reacção. Se for embora a caridade francesa, ficar-nos-á a do evangelho, que já cá estava e é a de todo o mundo»<sup>38</sup>.

Mesmo tendo conquistado uma grande vitória eleitoral, o governo do marquês de Loulé continuava à beira da queda. E mais fragilizado ficou com a morte do rei D. Pedro V, o que suscitou graves tumultos em Lisboa e levou a oposição regeneradora a intensificar a luta para regressar ao poder. Acossado à direita, também à esquerda o Partido Histórico via deputados seus mostrando-se recetivos aos esforços de José Estêvão para criar um novo partido, sensíveis às críticas que se faziam ao chefe do governo de tibieza face às irmãs da caridade e de manter como ministro de influência o conservador e ex-cabralista António José d'Ávila. José Luciano também contribuiu para a contestação a este ministro, nas interpelações que fez sobre certos «escândalos». Mas a remodelação que Loulé manobrou, despedindo Ávila e formando um governo de mais pura composição Histórica, agravou as divisões, além de ter retirado uns 10 a 15 deputados «avilistas» à instável maioria governamental.

Sob intensa pressão, o novo governo Histórico apresentou, pelo ministro Braamcamp, uma proposta de lei proibindo o ensino às congregações religiosas, porque afinal as irmãs da caridade dedicavam-se sobretudo ao ensino. José Luciano candidatou-se à comissão especial para analisar a proposta e normalmente teria sido eleito se os «avilistas» não se tivessem juntado aos regeneradores fazendo eleger a maioria da comissão, da qual só fazia parte um elemento ministerial – outra derrota que mais comprometeu o governo. Um mês depois, o parlamento deparou-se com dois pareceres alternativos: o da comissão (de maioria opositora), tendo como relator Casal Ribeiro, e o do único deputado afeto ao governo, Vicente Ferrer.

Vários artigos saíram no *Jornal do Porto* refletindo o estilo de José Luciano. Num acusava as irmãs da caridade de «sob o manto da caridade e da religião» quererem «minar o edifício das instituições liberais»; portanto: ou se autorizava «a liberdade do ensino sob a fiscalização do governo», ou se decretava «a proibição expressa e radical do ensino às associações religiosas». Esta era a proposta do governo, que reconhecia ser «pouco liberal», mas perguntava: «qual é a liberdade que no estado civil não padece limitação imposta pelo interesse social?»<sup>39</sup> Noutro artigo esclarecia que a proposta visava as associações religiosas e não o clero secular, este já «escolhido pelo governo para guardar o rebanho de fieis»<sup>40</sup>. Noutro ainda colocava «de um lado os defensores das leis de D. Pedro» e «doutra parte os que pretendem ressuscitar as associações religiosas abrindo-lhes colégios e asilos»<sup>41</sup>, alinhando na denúncia de ser este o primeiro desafio à extinção das ordens religiosas decretada em 1834.

38 Ainda as irmãs da caridade. *Jornal do Porto*, 06/04/1861, p. 1.

39 Liberdade e Reacção. *Jornal do Porto*, 14/04/1862, p. 1.

40 Liberdade e Reacção. *Jornal do Porto*, 08/04/1862, p. 1.

41 Discussão parlamentar. *Jornal do Porto*, 18/05/1862, p. 1.

No debate participaram nomes sonantes de ambos os lados. Os da oposição defendiam que as irmãs da caridade e as associações religiosas deviam ser proibidas do ensino nos estabelecimentos públicos mas autorizadas nos particulares, enquanto os governamentais defendiam a sua exclusão de todo o ensino tanto nos estabelecimentos públicos como nos particulares. José Luciano apoiou obviamente o parecer de Vicente Ferrer, a quem chamou «meu antigo mestre e amigo». Explorou a contradição de Casal Ribeiro de achar as associações religiosas perigosas para a liberdade e admiti-las no ensino particular». E citou Herculano: «Deixai introduzir nos estabelecimentos de ensino as irmãs da caridade e daqui a 20 anos perguntai o que foi feito da liberdade»<sup>42</sup>.

O debate terminou com a aprovação do projeto da minoria da comissão (Ferrer), por uma margem mais ampla do que se esperava, de 92 votos contra 55<sup>43</sup>, o que muito favoreceu o governo. Em poucos dias, as irmãs da caridade retiraram-se para França. O ambiente político serenou e na Câmara dos Pares foram retirados votos de censura e aprovadas medidas financeiras sem o esperado ataque do ex-ministro Ávila. A proposta de lei não passou nos pares, mas o efeito político ficou. «O governo triunfou dos seus adversários», regozijou-se o *Jornal do Porto*<sup>44</sup>. E o governo de Loulé durou mais alguns anos, dedicado a um conjunto de reformas de grande alcance.

Em diversos debates futuros o caso foi recordado e então José Luciano honrava-se de o seu partido ter feito sair do reino as irmãs da caridade «com grande aplauso da nação», porque essa associação «ameaçava mais tarde travar luta renhida com os partidos e as instituições liberais, apoderando-se do ensino das novas gerações»<sup>45</sup>.

#### 4. Desamortização

No final da década de 1850, um dos temas de debate entre a classe política foi a desamortização dos conventos femininos, agora com menos agressividade do que a respeito dos conventos masculinos no rescaldo da guerra civil. Sabia-se que na maioria dos conventos femininos viviam menos religiosas do que o mínimo legal de doze. Havia, portanto, grandes propriedades que não cumpriam o desígnio liberal de acabar com os «bens de mão morta» e lançá-los no mercado para terem utilizações mais produtivas na agricultura. Contra uma proposta de supressão e união de conventos chegaram ao parlamento numerosas representações, quer de comunidades religiosas quer de populações solidárias sobretudo da região do Minho, que motivaram a já referida moção de José Estêvão contra a «reação», em 1859.

42 *Diário da Câmara dos Deputados*, 21 e 23/05/1862, [*Diário de Lisboa*], p. 1413-1415 e 1468-1471.

43 *Diário da Câmara dos Deputados*, 24/05/1862, [*Diário de Lisboa*], p. 1410.

44 Situação política. *Jornal do Porto*, 13/11/1862, p. 1.

45 *Diário da Câmara dos Deputados*, 18/01/1876, p. 72.

José Luciano escreveu numerosos artigos a favor da desamortização, sempre com a preocupação pedagógica de explicar as vantagens, até «pelo lado dos interesses eclesiásticos»<sup>46</sup>, já que as ordens religiosas deviam receber em troca títulos de dívida pública. Mas não era radical, aliás, num dos artigos, invocou Almeida Garrett para dizer que «os conventos das freiras não metem medo aos verdadeiros liberais»<sup>47</sup>.

Em 1860, a desamortização foi aprovada pelos deputados, mas ficou à espera da aprovação pelos pares. Havia quem propusesse um acordo com a Santa Sé, que em troca pretendia a legalização de todos os conventos<sup>48</sup>. José Luciano insistia: «Desamortizar é pôr em circulação, dar vida ao que está morto, fertilizar o que é quase estéril e improdutivo, dar impulso e animação ao crédito público, colocar em títulos de dívida pública o valor dos bens das corporações religiosas actualmente confiados a administrações pouco solícitas»; donde se esperava que prosperassem «as abatidas finanças do estado» e aumentasse a riqueza e os capitais das corporações religiosas. [...] As vantagens são de fácil compreensão: simplifica a administração, põe cobro a defeitos e demazias de gestores, aumenta o rendimento das corporações religiosas porque os juros são superiores aos interesses da propriedade imóvel, melhora o mercado dos fundos públicos e engrandece o crédito do estado. Quem perde? Ninguém»<sup>49</sup>.

Logo que a desamortização entrou em vigor, José Luciano lembrou outras disposições que com ela se prendiam, nomeadamente a redução dos conventos e uma melhor distribuição das religiosas para evitar «absurdas desigualdades», já que, na sua maioria, os conventos viviam na pobreza, ao passo que alguns, com duas ou três religiosas, viviam «largamente da dotação destinada à corporação inteira»<sup>50</sup>.

Mas já se pensava em ampliar a desamortização a todos os bens de mão morta. O grande objetivo era desenvolver a agricultura, desembraçando-a de todas as peias. Para além da extinção dos dízimos e dos forais e da abolição dos pequenos morgadios, decretadas nos anos 30, era preciso tornar alodiais e colocar no mercado igualmente os grandes morgadios, as terras vinculadas da aristocracia. «Acabem todos os vínculos – grandes e pequenos – e não se receie nem a morte da verdadeira aristocracia, da que é expressão da inteligência e do trabalho, nem a infinita divisibilidade do solo», escreveu José Luciano; «É tempo de acabar com todas as velharias. Os vínculos tiveram o seu tempo. Esse passou. É necessário pôr nessa reforma o selo da revolução, que não estremeceu diante dos claustros, nem recuou diante das ordens religiosas, e que não teve ainda força para descarregar o último golpe nessas anacrónicas e velhas tradições da legislação pátria»<sup>51</sup>. Em 1863 integrou a comissão especial que preparou

46 Desamortização. *Jornal do Porto*, 08/06/1860, p. 1, e 16/06/1860, p. 1.

47 Conventos de freiras. *Jornal do Porto*, 30/06/1860, p. 1.

48 Vítor Neto – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998, p. 249-250.

49 Desamortização. *Jornal do Porto*, 10/01/1861, p. 1.

50 Redução dos conventos. *Jornal do Porto*, 16/01/1862, p. 1.

51 Vínculos VII. *Jornal do Porto*, 30/01/1860, p. 1.

a abolição dos vínculos. Pela mesma lógica desdenhava os baldios, «propriedade sem proprietário, terra inútil, ociosa e infrutífera», perguntando se não seria «crime horrendo conservá-los»<sup>52</sup>, ou os pastos comuns, «triste legado da idade média» e «revoltante violação do sagrado direito de propriedade»<sup>53</sup>. E para capitalizar a terra preconizava o crédito predial, a exemplo de outros países europeus<sup>54</sup>, de cuja proposta de lei veio a ser o relator.

Em 1865, José Luciano foi também o relator, em nome de quatro comissões reunidas, da proposta de ampliação da desamortização aos bens pertencentes às câmaras municipais, juntas de paróquia, casas de misericórdia, hospitais, irmandades, confrarias, recolhimentos e quaisquer outros estabelecimentos pios ou de beneficência. A eficácia demonstrada pela experiência fazia desvanecer as resistências à sua execução. Rebateu as objeções e os receios de que essas instituições ficassem «completamente arruinadas se houvesse falta ou interrupção no pagamento dos juros»: «hoje é impossível uma crise que possa dar em resultado a falta de pagamento dos juros da dívida pública», garantiu. E definiu o projeto como sendo, não apenas fiscal, mas «eminentemente económico e administrativo», por fazer entrar «no giro do comércio uma grande massa de bens que estavam sequestrados ao movimento das transacções»<sup>55</sup>.

A proposta foi aprovada por grande maioria, o que revela amplo consenso sobre o tema, mas não entrou em vigor por causa da instabilidade política desse ano. José Luciano, aliás, perdeu uma eleição para deputado. Mesmo assim, fora do parlamento, redigiu, a pedido de Fontes, ministro da Fazenda, já no «governo da fusão», uma nova proposta, agora com algumas inovações: maior conciliação dos diversos interesses, quer das corporações proprietárias quer dos foreiros; desamortização facilitada por um esquema de sucessivas deduções nos valores de avaliação; e tornar facultativo apenas às misericórdias e aos municípios o empregar o produto dos bens desamortizados em títulos da dívida pública, obrigações prediais, ações de bancos ou companhias<sup>56</sup>.

A lei resultante, de 22/06/1866, foi em geral aceite sem resistências e sem reclamações, conforme observou José Luciano<sup>57</sup>, o qual, com o conhecimento direto que lhe dava o cargo de diretor-geral dos Próprios Nacionais, pôde também dizer que «a lei tem-se executado admiravelmente, as remissões continuam em larga escala e as vendas têm-se feito regularmente», tanto mais que uma nova lei, de 28/08/1869, que depois alargou a desamortização aos passais dos párocos, «facilitou muito as remissões».

Quanto aos conventos femininos, a sua extinção foi ocorrendo, não por força do decreto de 1834, mas por processo natural. Em 1881, um deputado republicano

52 Baldios. *Jornal do Porto*, 24/03/1859, p. 1.

53 Pastos comuns. *Jornal do Porto*, 12/06/1860, p. 1.

54 Crédito predial, *Jornal do Porto*, 31/01/1860, p. 1.

55 *Diário da Câmara dos Deputados*, 08 e 11/02/1865, [*Diário de Lisboa*], p. 368-368 e 400-402.

56 Parecer e proposta de lei. *Diário das Sessões da Câmara dos Deputados*, 23/02/1866, p. 501-502.

57 *Diário da Câmara dos Deputados*, 12/12/1870, p. 584.

lembrou que ainda havia 74 conventos com 221 freiras, o que dava três por convento, em média, o ministro da Justiça, Adriano Machado (colega de José Luciano, ministro do Reino) justificou-se com a «jurisprudência que se tem seguido sempre», que «enquanto houvesse alguma religiosa, a fazenda não tomasse conta dos bens do respectivo convento», pois «seria um valor muito covarde desalojar aquelas pobres velhas, que estão dentro desses mosteiros, cujas ruínas estão quase caindo sobre as suas cabeças e, apesar desse estado de ruína, é para elas de uma grande repugnância abandoná-las» e que não havia perigo de extravio dos bens das religiosas, «porque esses bens já se acham inventariados para a desamortização, e muitos já estão até desamortizados»<sup>58</sup>. No ano seguinte, José Luciano, estando na oposição, louvou a «natural repugnância» do ministro regenerador «em mandar arrancar das suas moradas umas pobres e inofensivas freiras, que passaram ali os melhores dias da sua vida e que dos seus conventos se apartariam em profunda e dolorosa saudade». Mas não deixou de chamar a atenção para «alguns abusos», dando o exemplo de um convento onde falecera a última freira, para o qual se chamou uma senhora «que há vinte anos estava separada dele [...] chamada, ao que parece, para se poderem continuar a receber os juro das inscrições pertencentes a esse convento». E acabou propondo que, à proporção que vagassem, os conventos fossem aproveitados para a educação do sexo feminino<sup>59</sup>.

## 5. Relações com a Santa Sé

No início da Regeneração a questão do Padroado do Oriente era a que mais afectava as relações com a Santa Sé, já que o clero goês continuava a resistir aos vigários apostólicos nomeados pela Propaganda Fide nos territórios sob domínio britânico. Durante as negociações, o Estado português criou o Colégio das Missões para responder à crítica de não ser capaz de preparar os sacerdotes necessários. Mas a concordata de 1857 desagradou a muitos liberais, ao ponto de o ministro Vicente Ferrer se ter demitido por não aceitar a «usurpação» das missões portuguesas, pela Santa Sé através da Propaganda Fide, e de Alexandre Herculano se ter insurgido contra o «imperialismo papal» que tentava subjugar as igrejas nacionais, qualificando a concordata como uma «humilhação» e defendendo a tese de que não se tratava de uma «concessão» do papado mas de um «direito histórico».

Três anos depois, ainda havia na Índia sérias divergências. O *Jornal do Porto* apontava a Propaganda Fide como «inimigo implacável do nosso padroado que nos tem guerreado na Índia» e insurgia-se contra o respetivo chefe, cardeal Bernabó,

58 *Diário da Câmara dos Deputados*, 25/01/1881, p. 245-246.

59 *Diário da Câmara dos Deputados*, 01/05/1882, p. 1302.

que teria afirmado que «a concordata não há-de ser executada nem confirmado o arcebispo eleito de Gôa, enquanto o cisma da Índia não acabar, submetendo-se o clero do padroado à autoridade dos vigários apostólicos»<sup>60</sup>. Outro artigo lembrava os tempos em que Portugal era «grande» e exortava: «Se não somos já bastante ricos, não sejamos pobres de briosa energia para protestarmos bem alto contra quem nos não quer fazer justiça»<sup>61</sup>.

Nesse ano a Santa Sé sofreu uma drástica redução nos seus Estados Pontifícios, no processo de unificação da Itália, ficando confinada a Roma, sob a proteção de tropas francesas. Fazendo coro com o sentimento geral dos liberais, o *Jornal do Porto* lastimava «as deploráveis aberrações» a que estava dando lugar «a acumulação do poder temporal com o espiritual na pessoa do chefe visível da Igreja»<sup>62</sup>. E distinguiu: «Uma coisa é o soberano de Roma, outra o sucessor de S. Pedro», concluindo que, como «Rei de Roma», o Papa era, para os portugueses, «um soberano estrangeiro»<sup>63</sup>. E criticava «as comissões que entre nós andam a solicitar a generosidade pública para acudir aos apuros com que luta o governo pontifício», as quais não passavam de «ramificações da arqui-confraria» instituída em Roma para receber o «dinheiro de S. Pedro»<sup>64</sup>.

Em 1862, com a nomeação de um novo arcebispo de Goa, deu-se por resolvido o «cisma de Goa», mas o Padroado do Oriente continuava a ser pretexto para a luta política. No ano seguinte, no parlamento, a oposição regeneradora apelou ao governo para manter «as prerrogativas e regalias da coroa» e para «sustentar os direitos do padroado, segundo as liberdades da igreja lusitana», sucedendo-se três votações nominais, todas favoráveis ao governo histórico, pelo qual José Luciano alinhou<sup>65</sup>. A questão acabou por ser resolvida em termos mais consensuais pela Concordata de 1886, negociada no tempo de um governo regenerador e aprovada depois pelo primeiro governo presidido por José Luciano, ficando abrangidos no Padroado Português do Oriente cerca de 300 mil católicos dos cerca de um milhão de católicos que viviam em toda a Índia<sup>66</sup>.

Outras questões foram motivo de atrito com a Santa Sé: a desamortização dos bens eclesiais e o já referido decreto de 02/01/1862, que determinou que as dignidades canónicas e os benefícios paroquiais fossem providos por concurso. Foi também o caso da redução do número de dioceses, que José Luciano tentou com o objetivo de realizar «economias», tendo, perante a recusa da Santa Sé que só concordava em troca do «restabelecimento dos conventos de freiras», publicado o

60 Portugal, Roma e a Propaganda. *Jornal do Porto*, 31/07/1860, p. 1.

61 O Padroado do Oriente. *Jornal do Porto*, 04/08/1860, p. 1.

62 A alocução pontifícia. *Jornal do Porto*, 12/01/1861, p. 1.

63 O Rei de Roma e o Pontífice da Igreja. *Jornal do Porto*, 22/09/1860, p. 1.

64 O dinheiro de S. Pedro. *Jornal do Porto*, 01/12/1860, p. 1.

65 *Diário da Câmara dos Deputados*, 11/03/1863, [Diário de Lisboa], p. 735-736.

66 Ernestina Carreira – Índia. In *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. X, 1998, p. 675-677.

decreto de 12/11/1869, proibindo o provimento de certas dioceses, na expectativa de que «assim a Santa Sé mais tarde ou mais cedo havia de ver-se obrigada, por interesse próprio, a concordar na pretendida redução das dioceses»<sup>67</sup>. O que veio a ser alcançado, em 1881, por um governo do qual José Luciano era o ministro do Reino, com a efetiva extinção dos bispados de Aveiro, Castelo Branco, Elvas, Leiria e Pinhel.

## 6. Direitos dos cidadãos no Estado confessional

Como bom liberal que se prezava de ser, José Luciano defendeu todos os avanços nos direitos dos cidadãos, nomeadamente o casamento civil e a liberdade de consciência, conquanto não pusessem em causa o Estado confessional.

A permissão do casamento civil foi uma das questões que suscitou maior polémica na sociedade portuguesa, em torno de diferentes formas de aplicação de dois artigos da Carta constitucional, algo contraditórios entre si: o artº 6, que definia a religião católica como religião oficial do reino, e o artº 145º, que determinava que ninguém pudesse ser perseguido por motivos de religião.

O projecto inicial do código civil estabelecia para os católicos o casamento canónico obrigatório e, para os não católicos, uma celebração segundo as suas crenças, usos ou costumes, não prevendo a forma civil. A «comissão revisora» reconhecia duas formas de casamento, a canónica e a civil, ambas facultativas para qualquer cidadão, já que se proibia fosse indagada a respetiva religião. O governo, por sua vez, apresentou à comissão parlamentar de Legislação, em 03/04/1866, uma versão diferente para os artigos relativos ao casamento. Mas esta versão foi rejeitada pela mesma comissão de Legislação, em favor do projeto da comissão revisora<sup>68</sup>. E o código ficou parado, até que, no ano seguinte, uma nova comissão parlamentar de Legislação, agora integrando José Luciano como «relator geral», adotou uma versão aproximada da desejada pelo governo, em 17/06/1867, que logo submeteu à aprovação final do parlamento<sup>69</sup>.

A versão aprovada era, em síntese, a seguinte:

«o católico casará catolicamente e o não católico achará no casamento civil a garantia indispensável da sua liberdade de consciência e do direito de professar a religião que mais lhe aprouver. Haverá só uma forma de casamento para o católico e outra para o não católico. Não haverá inquérito prévio sobre a religião dos contraentes, nem por tal motivo poderá ser anulado o casamento»<sup>70</sup>.

67 Conforme José Luciano contou: *Diário da Câmara dos Deputados*, 13/03/1876, p. 632.

68 Samuel Rodrigues – *A Polémica Sobre o Casamento Civil (1865-1867)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, p. 253 e 231.

69 Parece ter havido cumplicidade entre José Luciano e o ministro Barjona de Freitas, condiscípulos na Universidade, hipótese corroborada pelo facto de ter sido também José Luciano quem redigiu para o mesmo ministro o projeto que resultou na lei de imprensa de 17/05/1866.

70 Relatório – *Diário da Câmara dos Deputados*, 21/06/1867, [Diário de Lisboa], p. 2088-2089.

Segundo o relatório, a comissão parlamentar «quisera pronunciar-se a favor do casamento civil» e, se não fosse o regime de cultos em vigor, «não hesitara em propor a separação fundamental entre o contrato e o sacramento, o que seria a expressão mais larga dos princípios da liberdade e suporia completa independência das relações do estado com a igreja, ou pelo menos a exclusão de uma religião do estado, conforme o princípio de Cavour “a igreja livre no estado livre”». Mas era cedo para tal evolução, mesmo prevendo que «em futuro não muito distante a igreja, confiada na sua força, deixará ao estado o que lhe pertence e este manterá à igreja a segurança e liberdade que lhe bastam para firmar e defender a sua influência moral».

A «liberdade de consciência», já referida no relatório de José Luciano a propósito do casamento civil, foi também por ele defendida como um dos direitos dos cidadãos a consagrar na reforma da Carta Constitucional: primeiro, no seu projeto de 1872 e, depois, em 1884. Segundo ele, para haver liberdade de consciência, era necessário que o artº 6º da Carta fosse alterado no sentido de permitir aos cidadãos nacionais o «culto particular e doméstico» que já era concedido aos estrangeiros. Havia no artº 6º um «desacordo», não só com o já referido artº 145º, mas também «com a tolerância geralmente admitida nos nossos costumes, com a liberdade religiosa permitida nas nossas colónias e com as recentes transformações introduzidas pelo código civil», relativas ao casamento. «A religião católica é e deve continuar a ser a religião do estado. Mas essa supremacia lhe basta, não carece de que o seu culto seja imposto aos que a não querem livremente adoptar»<sup>71</sup>.

A proposta de reforma constitucional, defendida por José Luciano em 1872, que aliás incluía diversos outros pontos, não foi sequer admitida à discussão pela maioria regeneradora. Em 1884, num contexto de melhor entendimento entre os dois grandes partidos, houve um acordo, na generalidade, de que resultou o II Acto Adicional à Carta, de 1885; o acordo, todavia, não se estendeu ao debate na especialidade, no qual José Luciano mais uma vez defendeu, sem êxito, a mesma ideia de liberdade de consciência. Para tal lembrou o casamento civil que já era permitido aos não católicos, bem como o registo civil já estabelecido para os não católicos e ainda os enterramentos civis também já permitidos, tudo disposições que estavam «em manifesta antinomia com o artº 6º», tornando-o «letra morta»<sup>72</sup>.

Em relação às propostas então apresentadas pelo deputado Silveira da Mota, José Luciano apoiou apenas a que defendia a liberdade de consciência. Os argumentos que expôs definem uma parte essencial do seu pensamento na matéria:

«Desejo que tanto aos estrangeiros como aos nacionais seja igualmente permitido o culto doméstico e particular [ ... ] mas oponho-me a que se declare a necessidade da reforma

71 *Diário da Câmara dos Deputados*, 24/01/1872, p. 122.

72 *Diário da Câmara dos Deputados*, 04/02/1884, p. 208-211.

na parte em que se diz que a religião católica, apostólica romana continua a ser a religião do estado. [...] Eu apenas estou pugnando por que se garanta a todos inteira liberdade de consciência. Eu não quero a liberdade de cultos».

Além de achar que a liberdade de cultos não era necessária nem socialmente reclamada, invocou outra razão que assim explicitou:

«estou convencido de que os direitos do poder civil são melhor assegurados e garantidos pelo sistema actual de relações entre o estado e a igreja do que pela liberdade de cultos. Quando ponho os olhos na Bélgica e vejo as dificuldades políticas e a luta permanente travada entre o poder civil e o poder eclesiástico, não posso desejar para o meu país uma situação igual àquela. Quero a religião no seu lugar e o clero no seu lugar. Não quero o clero associado às lutas partidárias, à semelhança do que se está passando na Bélgica, onde a milícia eclesiástica, inspirada e comandada pelos bispos, está promovendo ao governo a guerra mais violenta, mais persistente e formidável, que partido algum político pode promover».

Concluiu afirmando-se «absolutamente contrário à liberdade de cultos», por reear que o princípio «a igreja livre no estado livre» descambasse no «estado desarmado na igreja armada».

Em coerência com a liberdade de consciência, José Luciano, no debate sobre o Código Penal, manifestou também a opinião de que os empregados públicos que não fossem católicos não deviam ser punidos por não prestarem juramento católico<sup>73</sup>.

## 7. Separação da Igreja e do Estado

Os argumentos de José Luciano contra a fórmula «a Igreja livre no Estado livre» mostram uma Europa católica, e em particular Portugal, já não divididos apenas, no que respeita à questão religiosa, entre as correntes antigas, a do Antigo Regime e a Liberal, ambas defensoras do Estado confessional, mas entre novas correntes, agora defensoras da separação da Igreja e do Estado, tanto pelo lado católico como pelo lado oposto.

Já nos anos 30 o francês Lamennais, com a sua revista *L'Avenir*, fora condenado pelo papa Gregório XVI por defender a liberdade de consciência e a separação total da Igreja e do Estado, bem como as liberdades de ensino, de imprensa e de associação. Três décadas depois, contra os esforços de alguns católicos no sentido de se conciliar o catolicismo com o mundo moderno – entre outros, o francês Montalembert, que, no congresso dos católicos belgas, de Malines, em 1863, reclamou «a Igreja livre no Estado livre», e o alemão Döllinger, que pretendia combater os argumentos racionalistas com

73 *Diário da Câmara dos Deputados*, 25/04/1884, p. 1224.

«armas científicas» e não com censuras eclesiásticas<sup>74</sup> – o papa Pio IX promulgou a encíclica *Quanta Cura* e o seu anexo *Syllabus*, «rejeitando a conciliação da Igreja com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna, entendidos como indiferentes ou hostis à religião»<sup>75</sup>. E este mesmo papa convocou o Concílio do Vaticano que, em 1870, proclamou o dogma da infalibilidade papal, antes de ser interrompido pela conquista de Roma pelas forças nacionalistas italianas.

Em Portugal, durante muito tempo a maioria dos militantes católicos perfilhava a posição «legitimista», irredutivelmente antiliberal, que só via solução para a Igreja depois da restauração da dinastia miguelista exilada desde 1834. Não foi fácil emergir uma corrente de católicos que procurava defender os interesses da Igreja dentro do sistema liberal. Até certo ponto foi como resposta ao novo anticlericalismo hostil à Igreja, manifestado por exemplo nas Conferências do Casino em 1871, que se afirmou essa corrente de católicos liberais (embora procurando a unidade com os antiliberais) na Assembleia de Oradores e Escritores Católicos, no Porto, em finais de 1871 e inícios de 1872. Entre os católicos liberais destacou-se o conde de Samodães, ministro da Fazenda, em 1869, entre os que organizaram os primeiros congressos católicos, nos anos 70, e lançaram o primeiro diário católico não legitimista, *A Palavra*, que abriu caminho ao catolicismo liberal e a um partido católico<sup>76</sup>. Defendia as diversas liberdades, de imprensa, de associação, de reunião, de consciência e de cultos; por isso, criticava os políticos liberais por não aceitarem as liberdades de associação religiosa e de consciência; mas não deixava de se vincular às diretrizes do Papa<sup>77</sup>.

José Luciano podia ser visado por tal crítica na rejeição da liberdade de associação religiosa, conforme declarou a propósito das irmãs da caridade<sup>78</sup>. Em 1873, chamou a atenção para a questão religiosa que estava «surgindo por toda a parte, formidável e ameaçadora»: perguntou ao ministro

«se recebeu alguma comunicação oficial das decisões do último concílio ecuménico, se as resoluções desse concílio receberam o beneplácito régio, se os bispos têm enviado as suas pastorais ao ministério da Justiça e se nessas pastorais se inclui algumas das decisões conciliares, se nelas se contêm alusões, mais ou menos expressas ao dogma da infalibilidade».

Na sua visão, a reação organizava-se por toda a parte, «em Lisboa e em todo o país, parece que uma palavra de ordem vinda de Roma circula por toda a Europa [...] Quem seguir de perto as evoluções da política estrangeira tem ocasião de ver como lá fora as instituições liberais estão ameaçadas de luta iminente com a reação

74 Serge Bernstein e Pierre Milza – As religiões face ao mundo novo. In *História do século XIX*, p. 250-252.

75 Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002, p. 315.

76 Manuel Braga da Cruz – Os católicos e a política nos finais do século XIX. *Análise Social*. 61-62 (1980), p. 261.

77 Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa...*, p. 231, 344-347 e 358.

78 *Diário da Câmara dos Deputados*, 18/01/1876, p. 72.

político-religiosa». E ofereceu ao governo o apoio e a cooperação do seu partido para «defender as instituições que tanto sangue custaram para se implantar neste país»<sup>79</sup>.

Era um discurso típico de oposição. Mas quando regressou ao governo, José Luciano fez discursos simpáticos com o clero e com a hierarquia, embora sugerindo algum receio. Honrou-se com a «cooperação sincera e leal» dos deputados do seu partido que pertenciam à classe eclesiástica, «uma classe distinta e nobilíssima»<sup>80</sup>, entre os quais se contava o famoso orador sacro Alves Mateus. E afirmou que

«a questão da reacção que está hoje levantada na Bélgica e na França não existe felizmente em Portugal. O nosso clero em geral não é reaccionário. Os partidos liberais têm sempre achado apoio no clero, ora quando estão na oposição ora quando são governo. Entre nós não está ainda constituído um partido verdadeiramente clerical. Os bispos sabem conter-se nos limites das suas atribuições e não têm denunciado por ora pretensões a constituir um partido ultramontano. O clero paroquial do mesmo modo não tem mostrado essa pretensão [...] de organizar partido clerical destinado a cercear a liberdade dos cidadãos em proveito da reacção [...] para favorecer a preponderância da igreja sobre o estado»<sup>81</sup>.

De facto, a partir do movimento católico liberal português, declararam-se intenções de criar um partido católico, tendo surgido mesmo, no início da década de 1880, a primeira organização política católica, União Católica Portuguesa. A tal não eram alheios os sucessos de partidos católicos em outros países, nomeadamente na Bélgica e na Alemanha<sup>82</sup>. Nessa altura o Partido Progressista encontrava-se fragilizado, com apenas seis deputados, após o desastre nas eleições de 1881, nas quais também os candidatos «católicos» tinham obtido fracos resultados. José Luciano negociou então com os Regeneradores a reforma eleitoral de 1884, no sentido de dar mais equilíbrio à rotação bipartidária, com melhor «representação das minorias», o que na prática lhe permitiu, embora outra vez derrotado nas eleições de 1884, aumentar o número de deputados para 31, quando as candidaturas católicas voltaram a fracassar. O sistema político reforçou a bipolarização, tornando evidente, aos membros do clero interessados na política, que teriam mais hipóteses de sucesso dentro dos partidos «rotativos» do que fora. Mesmo assim, José Luciano invocou a guerra que «a milícia eclesiástica, inspirada e comandada pelos bispos», estava fazendo ao governo, na Bélgica, para se opor à liberdade de cultos, dando o exemplo do padre Curci que acabara de publicar um livro em que aconselhava à Igreja a aceitar a separação do Estado e a entrar no terreno das lutas políticas<sup>83</sup>.

79 *Diário da Câmara dos Deputados*, 07/04/1873, p. 1151.

80 *Diário da Câmara dos Deputados*, 30/01/1880, p. 298.

81 *Diário da Câmara dos Deputados*, 11/03/1881, p. 882.

82 Manuel Braga da Cruz – *Os católicos e a política...*, p. 261-264.

83 *Diário da Câmara dos Deputados*, 04/02/1884, p. 208.

Entretanto, as posições do papa Leão XIII contribuíram para atenuar a relutância dos católicos portugueses em relação ao Estado liberal e marginalizar o legitimismo, em especial na carta que escreveu aos bispos portugueses, *Pergrata nobis*, de 1886: «Sabeis o erro funesto daqueles que não fazem bastante distinção entre as coisas santas e civis e arrastam o nome da religião para servir de apoio aos partidos políticos». Também na encíclica *Immortale Dei*, de 1885, o papa afirmou a legitimidade própria do Estado como autoridade social querida por Deus e autónoma no seu campo<sup>84</sup>. E na carta aos bispos franceses, *Au milieu des sollicitudes*, de 1892, preconizou o *ralliement* dos católicos com a República. Em conformidade, o bispo de Coimbra, D. Manuel Bastos Pina, defendeu, em 1895: «a obediência ao poder constituído não é só um dever desde que o Santo Padre assim o ordena, é também o meio mais salutar e proficuo para conseguirmos pelo menos a modificação dessas leis [ofensivas da Igreja]»<sup>85</sup>.

No final do século, José Luciano, outra vez a presidir ao governo, sentiu-se à vontade para declarar que «A reacção religiosa já não existe hoje em parte nenhuma e muito menos em Portugal» e que «tenho muito menos medo da reacção religiosa do que de outras seitas que atacam e procuram minar a sociedade», e que «a grande missão do governo, neste particular, é reunir todas as forças conservadoras para defender a sociedade de perigos bem mais sérios do que os que podem provir da reacção religiosa»<sup>86</sup>.

Contudo, a questão religiosa não estava resolvida e, no princípio do novo século, rebentou com toda a força no Caso Calmon: contra uma suposta tentativa de rapto de uma senhora, por membros de uma ordem religiosa, para a meterem num convento, formou-se no Porto uma onda de anticlericalismo, fortemente reprimida pelo governo de Hintze Ribeiro, a qual se propagou a Lisboa, Setúbal, Coimbra e outras cidades. O *Correio da Noite*, jornal que refletia as posições de José Luciano, reagiu com surpresa e desconforto: «Era o que nos faltava» outra vez a questão religiosa<sup>87</sup>. E não deixou de criticar o governo pela forma como reprimira os tumultos e suspendera a circulação dos jornais no Porto, assim como pela «tibieza» e incúria» com que deixara ressurgir a questão, pressionando-o a fazer cumprir a legislação aplicável.

O que os políticos liberais, como José Luciano, menos desejavam eram as lutas religiosas, «um dos maiores flagelos de que pode sofrer uma nação»<sup>88</sup>, conforme se exprimira Anselmo Braamcamp, seu antecessor à frente do Partido Progressista, poucos meses antes da sua morte, em 1885, enaltecendo, entre os «gloriosos pergaminhos»

84 Manuel Clemente – *Igreja e Sociedade Portuguesa...*, p. 356-357 e 409.

85 *Ibidem*, p. 359.

86 *Diário da Câmara dos Deputados*, 02/03/1899, p. 10.

87 *Correio da Noite*, 01-03-1901.

88 Oliveira Martins – Elogio histórico de Anselmo José Braamcamp. *Política e História*. Vol. II. Lisboa: Guimaraes Editores, 1957, p. 89.

do seu partido, o ter livrado o país dessas lutas, referindo-se à sua proposta de proibição do ensino pelas associações religiosas feita para resolver o caso das irmãs da caridade.

Afinal, quarenta anos depois, aí estava a sociedade portuguesa outra vez agitada por um novo anticlericalismo que, se em parte correspondia ao velho anticongreganismo liberal, assumia agora posições laicistas que punham em causa a religião oficial do Estado. Era uma corrente nascida também nos anos 60 e 70, empolada no contexto da «questão romana» e do Concílio Vaticano I e da crise social e política simbolizada pela Comuna de Paris e pela vitória da III República Francesa<sup>89</sup>, manifestada entre nós já nas Conferências do Casino, de 1871. Ao contrário da missão moralizadora que os velhos liberais atribuíam ao clero, agora denunciavam-lhe os «malefícios civilizacionais», sobretudo ao clero regular, como propagador de «uma visão do mundo e de uma moral anacrónicas» e responsabilizavam a Igreja católica pelo atraso da sociedade portuguesa.

De facto, não houve só uma corrente mas várias, unidas sob a mesma influência do positivismo cientista. E esse movimento foi ganhando contributos teóricos diversos, por exemplo, associando-lhe a questão social, no sentido de contestar a doutrina social da Igreja, veiculada pela encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, ou associando-lhe a questão do regime. Acabou por ser esta perspectiva meramente politista a predominar, já que, na passagem do século, a esmagadora maioria dos militantes laicistas estava republicanizada<sup>90</sup>, tanto mais que foram os republicanos quem melhor propagandeou as críticas à Igreja e ao clero. E quantas vezes, como arma de propaganda, recorreram à «simplificação caricatural do pensamento da Igreja», à «sátira» e à «deformação»<sup>91</sup>.

Perante a agitação do caso Calmón, o governo regenerador publicou um decreto (10-03-1901) determinando aos governadores civis que investigassem os estabelecimentos de ordens religiosas proibidas por lei, para serem suprimidos, e de facto mandou encerrar algumas casas religiosas. José Luciano, como chefe da oposição, foi informado previamente por Hintze Ribeiro sobre outro decreto (publicado em 18-04-1901), que estabeleceu as formas em que podiam ser consentidas no país as associações religiosas quando exclusivamente se dedicassem à instrução e à beneficência. E agiu com prudência e alguma ambiguidade: demarcou-se do decreto, «não resolve nem contenta nenhum dos lados [...] sanciona a existência *de facto* das associações religiosas», mas aceitou-o, na prática, «lamentamos mas não criamos dificuldades ao governo»<sup>92</sup> e evitou que o caso fosse explorado no parlamento.

Esta legislação não agradou aos bispos, porque, se permitia a existência das comunidades religiosas, recusava-lhes certas condições indispensáveis, como eram

89 Fernando Catroga – O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). *Análise social*. 100 (1998), p. 211-212.

90 *Ibidem*, p. 216-217.

91 J. Borges de Macedo – O anticlericalismo em Portugal no século XIX. *Communio*. 5 (1985), p. 449.

92 *Correio da Noite*, 20-04-1901.

o noviciado e os votos; e obviamente também não agradou aos anticlericais, que vinham reclamando contra a penetração clandestina das ordens religiosas que agora encontravam formas de se legalizarem. Aliás, o militantismo laicista sentiu-se acirrado pelos decretos de Hintze e ganhou novo alento com as medidas anticongreganistas tomadas pela República francesa em 1902.

Quando, em 1903, surgiu um partido assumidamente católico, Partido Nacionalista, José Luciano não receou que tivesse força para abanar o dualismo rotativo tradicional, no qual grande número de bispos e de párocos estavam bem integrados. Aliás, foi tendo sido ele mesmo, quando presidia ao governo em cadeira de rodas, quem ajudou o novo partido a arranjar dois deputados, nas eleições de 1905.

O anticlericalismo laicista alastrou ao ponto de contagiar os partidos monárquicos, em particular o Partido Regenerador após a morte de Hintze Ribeiro, em 1907. Também chegou ao Partido Progressista, como o prova uma proposta de alterar o programa do partido no sentido de incluir a separação da Igreja do Estado e a liberdade de cultos e a obrigatoriedade do registo civil e do ensino laico. A resposta de José Luciano, de que, enquanto fosse o chefe, se oporia a qualquer medida que ferisse «os interesses da Igreja onde nasceu e espera morrer»<sup>93</sup>, mostra que já não receava tanto do que viesse de dentro da Igreja, como do que viesse de fora contra a Igreja.

José Luciano só se preocupou com o anticlericalismo laicista na medida em que se preocupou com o Partido Republicano, o que verdadeiramente só aconteceu após o regicídio. Em 1907, em plena luta contra João Franco, ainda reconhecia que, se os republicanos estavam a aumentar, era «por causa da ditadura e não pelo seu próprio esforço», e que «não existe a questão religiosa» e «não há receio de que mude a forma de governo porque os republicanos são bons, pacíficos e patriotas. Eles fazem belos discursos [ ... ] Deixem-nos falar, deixem-nos escrever, que eles satisfazem-se com isso»<sup>94</sup>. O político arguto e informado não previu o regicídio nem o ascendente que o Partido Republicano logo ganhou, multiplicando sedes e militantes e passando a actuar à vontade, ao ponto de, no congresso de abril de 1909, aprovar a intervenção armada para derrubar o regime monárquico.

Nesse contexto, o militantismo laicista atingiu o auge na jornada anticlerical de 02/08/1909, conseguindo uma grande base social de adesão na capital, numa apoteose só explicável pela crescente miscigenação da questão religiosa com a crise política e social que levará à queda da monarquia, provando que o combate contra o regime monárquico se tinha tornado inseparável da contestação ao clericalismo<sup>95</sup>.

Uma versão mais radical do laicismo, que haveria de se impor após a revolução republicana de 1910, pretendia «levar às últimas consequências a separação da religião

93 Fernando Catroga – *O laicismo...*, p. 235.

94 Entrevista ao *Heraldo de Madrid*, transcrita no *Correio da Noite*, 27/07/1907, p. 1.

95 Fernando Catroga – *O laicismo...*, p. 238.

da política, vincando com mais rigor os princípios da independência nacional em relação a Roma, as responsabilidades do Estado em matéria de formação moral e cívica dos indivíduos e o cariz essencialmente privado das opções e práticas religiosas»<sup>96</sup>. A luta pela separação das igrejas do Estado não se confinava ao plano político, mas era entendida como uma «exigência nuclear» dentro de um processo total que abrangia a separação da Igreja da família, da escola e da assistência, enfim, a «descristianização» de todas as atitudes e comportamentos individuais e coletivos<sup>97</sup>.

Alguns dos últimos governos monárquicos, nomeadamente os presididos por Wenceslau de Lima e por Teixeira de Sousa, adotaram a tática de acolher parte das reivindicações republicanas, visando diminuir a respetiva influência. Por exemplo, o ministro Medeiros, do governo Wenceslau, desautorizou o bispo de Beja anulando-lhe a decisão de exonerar dois professores do seminário da diocese, gerando um conflito que levou à própria demissão. Mas estes eram governos feitos fora da influência de José Luciano. Dentro dessa influência, de facto, esteve em funções o governo Veiga Beirão, cujo ministro Montenegro logo agiu num sentido favorável ao bispo de Beja, mudando a política no sentido da acalmia nas relações com a Igreja.

Não admira que os adversários dos progressistas, em particular os republicanos e os dissidentes «alpoïnistas», lhes chamassem «reacionários», ou «lucianistas clericais», fosse por não terem permitido que a manifestação do 2 de agosto se alargasse a um debate no parlamento, fosse por terem resolvido o caso do seminário de Beja em termos favoráveis à hierarquia eclesiástica. A propósito deste caso, o *Correio da Noite* lembrou o passado liberal de José Luciano, que nunca precisara de «criar conflitos à viva força com os mais altos representantes da Igreja para exhibir espectaculosos liberalismos»<sup>98</sup>.

Na rearrumação partidária que ocorreu no último reinado, José Luciano promoveu a formação de um «bloco de defesa monárquica» que, além do Partido Progressista e da facção regeneradora de Campos Henriques e duma facção «franquista», integrava o Partido Nacionalista (de influência jesuítica). A este opunha-se outro «bloco» monárquico, que, além da facção regeneradora de Teixeira de Sousa, integrava os dissidentes «alpoïnistas», outra facção «franquista» e um grupo católico de legitimistas e intransigentes que não aceitavam o constitucionalismo monárquico.

Estavam portanto os católicos repartidos pelos dois grupos, mas era sobre o bloco de José Luciano que incidia a conotação clerical, tanto mais que o outro bloco era suspeito de posições anticlericais em ligação com os republicanos. E é bem possível que isso tenha contribuído para o bom resultado dos «lucianistas clericais» nos círculos

96 Fernando Catroga – O Estado laico. Farinha, Luís (ed. lit.) – *Viva a República*. Comissão Nacional para as Comemorações do Centenário da República, 2010, p. 120.

97 Fernando Catroga – *O laicismo...*, p. 254-255.

98 *Correio da Noite*, 08/11/1909, p. 1.

de maior influência da Igreja<sup>99</sup>, beneficiando do empenho de figuras prestigiadas, como o conde de Samodães, e de boa parte do clero, o que deixou Teixeira de Sousa (que presidia ao governo e organizara as eleições) «furioso com os padres» e com vontade de tomar medidas retaliatórias, segundo escreveu o próprio rei<sup>100</sup>.

Uma vez implantada a República, José Luciano, velho e doente, deu por finda a sua carreira política. Mas não deixou de acompanhar a legislação do novo regime e comentá-la na revista *O Direito* (que ele mesmo fundara em 1868 e ainda hoje existe, da qual foi o diretor até à morte). Criticou a «precipitação» com que era feita em geral a nova legislação e, em particular, o decreto de 03/11/1910, que permitiu o divórcio «com uma amplitude tão vasta que não existe igual em nenhum outro país [...] Com isso sofre a constituição da família, a condição dos filhos e a moral dos nossos costumes»<sup>101</sup>.

## Conclusão

Do exposto não restam dúvidas de que José Luciano de Castro manteve, em toda a sua extensa carreira, uma notável fidelidade aos princípios regalistas que perfilhou desde os tempos de estudante universitário e de redator do *Jornal do Porto*.

Essa fidelidade ao regalismo correspondia ao consenso existente entre os principais partidos no sentido de defender os «direitos da Coroa» quanto ao beneplácito régio, à apresentação dos bispos, ao provimento dos benefícios eclesiásticos, ao controlo do Estado sobre os seminários, etc. De facto, foram quase unânimes as votações a favor da desamortização dos bens eclesiásticos, ou a favor do código civil com as suas disposições relativas ao casamento civil. Assim como foi consensual a tolerância em manter abertos os conventos femininos enquanto lá vivesse a última religiosa, ou a concordata de 1886 negociada por um governo regenerador e aprovada por um governo progressista. Assim como permaneceu inalterado o decreto de 1862, que sujeitou a concurso a atribuição dos benefícios paroquiais, apesar dos veementes protestos dos bispos até ao fim do regime. Isso não impediu alguns diferendos entre os principais partidos, por exemplo: sobre o ensino pelas corporações religiosas, a propósito das irmãs da caridade francesas; sobre a liberdade de culto «particular e doméstico», defendida por José Luciano mas recusada pelo Partido Regenerador; enfim sobre a relativa legalização das ordens religiosas em 1901. Mas eram diferendos limitados, que em parte se explicavam pelo facto de o partido se encontrar no governo ou na oposição.

99 Num contexto em que os governos normalmente ganhavam em todos os círculos, tem de se considerar um bom resultado as vitórias que o bloco de José Luciano obteve, embora concorrendo na oposição, nos dois círculos do Porto e nos de Aveiro e de Viseu, além de reclamar vitória ou pelo menos contestar os apuramentos nos círculos de Braga, Arganil, Guarda, Castelo Branco, Faro e Angra, cujas eleições não chegaram a ser validadas pelo Tribunal de Verificação de Poderes.

100 Carta do rei D. Manuel II a Wenceslau de Lima, de 15/09/1910, *Documentos políticos*, p. 123.

101 Aos nossos leitores. *O Direito*, [Lisboa] 15 de Janeiro de 1913, p. 1-2.

Só mesmo no fim do regime monárquico é que a facção maioritária do Partido Regenerador, dirigida por Teixeira de Sousa, assumiu posições anticlericais, próximas das defendidas pelos republicanos, marcando um diferendo mais claro com o partido de José Luciano, à revelia de todo um passado regenerador que normalmente se caracterizara por posições mais conservadoras. O consenso regalista, porém, suscitava críticas de dois lados, entre si contraditórios: da parte de certos sectores católicos por acharem a intervenção do poder político «excessiva e inadequada» e «inibidora da autonomia e liberdade da Igreja»; da parte de correntes anticlericais «por entenderem haver um apoio desmedido que tornava o Estado dependente da Igreja Católica»<sup>102</sup>.

José Luciano nunca deixou de se afirmar católico: em 1888, quando presidia ao governo, escreveu ao escritor Camilo Castelo Branco, a consolá-lo pela sua cegueira, confessando que também não via do olho direito e pouco via do esquerdo, mas dizendo-se «resignado com a vontade de Deus», cujos desígnios venerava, sem os discutir, por ser «profunda e sinceramente religioso»<sup>103</sup>. Mas o seu catolicismo era muito da sua intimidade, não o resultado de muito estudo, como confidenciou: «nas cousas religiosas não pensava e deixava que os outros pensassem por ele; pois tinha muito em que pensar e não podia pensar em tudo»<sup>104</sup>.

Não quer dizer que José Luciano não tivesse estudado a questão, como é patente neste trabalho, mas estudou-a sobretudo pelas óticas jurídica e política, sempre atento às relações de poder, sensível aos efeitos, alerta para os perigos. Por isso se opôs aos «católicos liberais» no seu desejo de verem a Igreja liberta da tutela do Estado, por recear que a «Igreja livre no Estado livre» se transformasse na «igreja armada no Estado desarmado», porque percebia na «milícia eclesiástica» muito mais força do que qualquer partido numa eventual guerra ao governo, tal era a sua leitura do que se passava na Bélgica, na França, na Alemanha e na Áustria.

Como bom liberal que se prezava de ser, José Luciano advogava todos os avanços – na liberdade de consciência e nas suas implicações sobre o casamento e o culto doméstico – até ao ponto em que esses avanços não pusessem em causa o *status quo* regalista nas relações entre o Estado e a Igreja. Não apoiou, portanto, no casamento para os católicos, a separação do contrato e do sacramento, a não ser num futuro, talvez não muito distante, em que a Igreja deixaria «ao estado o que lhe pertence».

Foi também por leitura política que José Luciano não acolheu certos impulsos laicistas no seu partido. Não ignorava que os laicistas eram, na grande maioria, republicanos determinados a derrubar o regime monárquico. Mas realmente só se preocupou com eles depois do regicídio, quando subitamente ganharam ascendente sobre um

102 António Matos Ferreira – A centralidade da questão religiosa na mudança de regime político. *Viva a República...*, p. 133.

103 Carta a Camilo Castelo Branco, de 24/08/1888, em António Cabral – *Cartas d’El Rei D. Carlos a José Luciano de Castro: um grande rei, um notável estadista. Memórias políticas*. Lisboa: Sociedade Editora Portugal-Brasil, 1927, p. 52-53.

104 Garcia Dinis – *O Direito*, Maio de 1914, p. 37.

regime em recuo desordenado. Mesmo a sua preferência pela monarquia era ditada menos por razões ideológicas do que pela leitura política que fazia das circunstâncias da época, pois não lhe repugnava a república como princípio e proclamou que acima da monarquia estava a liberdade e que jurara defender uma monarquia liberal e não uma monarquia absolutista. Da república o que ele receava era a desordem, o risco para a independência e o disfuncionamento do sistema pela falta de alguém acima dos partidos que distribuísse o jogo rotativo num tempo em que a sociedade mostrava não ser capaz de só por si gerar alternância.

Em suma, uma coisa que José Luciano de Castro nunca faria, mais do que a separação da Igreja do Estado, foi constituir a Igreja em inimiga do regime, ou cometer, como os republicanos, o «erro mortal»<sup>105</sup> de permitir que a questão da laicidade do Estado se convertesse numa questão religiosa. Ainda durante a I República, no novo quadro jurídico de separação, a Igreja encetou a recuperação do seu papel na sociedade, aliás mais forte que no tempo da monarquia liberal. Mas o «erro» não foi esquecido, o que motivou a atitude geral dos políticos do atual regime democrático de evitarem uma nova questão religiosa, sobretudo nos anos mais agitados de 1974 e 1975.

---

105 Expressão utilizada pelo historiador Fernando Rosas em debate com o bispo D. Carlos Azevedo – *Público*, 24/09/2010.