

Para lá do anticlericalismo: a separação das igrejas do Estado como embate cultural (no contexto da Lei da Separação de 1911)

Sérgio Filipe Ribeiro Pinto

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA

A instituição da Primeira República em Portugal se apreciada de forma redutora como confronto com a Igreja católica impede tanto a percepção da complexidade do problema político como do religioso. O republicanismo português teceu-se de múltiplas influências políticas e culturais que, se abrigadas por um ideal comum de regeneração nacional, divergiam na sua execução e amplitude e também na forma de lidar com a “questão religiosa”.

A revolução republicana desencadeou-se num ambiente cultural e ideológico de decadentismo nacional; a percepção da situação social, política e cultural portuguesa, era olhada a partir do paradigma da crise. Essa perspectiva, no entanto, afigurava-se ao mesmo tempo como constatação e como projecto,¹ atravessando múltiplas análises, dentro e fora dos círculos católicos, na primeira década do século XX.

Em particular para os sectores anticlericais, era a Igreja católica e a sua acção que apareciam como factor central da

1. Sérgio Campos Matos [2008:97 ss] assinala como essa percepção constituía um elemento transversal das análises sobre o ocidente europeu da época.

decadência da sociedade portuguesa. Para as facções mais radicais, encabeçadas pelos múltiplos movimentos do livre-pensamento,² progressivamente federados,urgia reduzir a influência e a penetração social católica de modo a libertar a população portuguesa do seu jugo, considerado obscurantista. Essas correntes entendiam que, livre da influência religiosa, discursivamente tida por perniciosa, seria possível construir uma outra sociedade e acertar o país pelos tempos modernos. Não se tratava já de reformar a religião ou a Igreja católica, mas de reduzir e acantonar a sua influência.

A separação entre a Igreja e o Estado terá culminado, em Portugal como noutros espaços em que o catolicismo se apresentava como tradição religiosa maioritária, um processo não só de desconessionalização mas também de profundas rupturas culturais. Do ponto de vista legislativo, essa separação ocorreu no contexto da instauração da República com a promulgação do decreto de 20 de abril de 1911, logo designado por Lei da Separação, acompanhado de intenso debate sobre o lugar e o papel das igrejas na construção da sociedade e do Estado português.

É a partir do confronto como que de duas mundividências e dos protagonismos a partir delas reivindicados, que podem ser equacionadas as manifestações do que foi considerada uma “guerra religiosa”³ que a Lei da Separação potenciou. Essas manifestações apresentam-se, no entanto, como elementos de uma disputa mais ampla pela determinação do lugar do Estado, da sua acção e influência, ao mesmo tempo que era questionado o lugar da experiência religiosa, particularmente da católica e da sua configuração institucional —a Igreja católica— na sociedade portuguesa contemporânea. Os diferentes movimentos reclamando-se do catolicismo opunham ao republicanismo um outro programa de regeneração pátria, onde a religião aparecia como factor central de morigeração dos costumes e como elemento essencial para a modernização e coesão do país.

2. A partir de 1870 começam a notar-se em Portugal as influências dos movimentos anticlericais europeus de cariz materialista, diferenciando-se do anticlericalismo liberal progressivamente menos significativo. Será em torno da reclamação do registo civil e da afirmação das doutrinas positivas, a que a Associação Promotora do Registo Civil (1876) veio a dar corpo e, mais tarde, com a Associação dos Livres-Pensadores (1882) que um anticlericalismo frentista e com crescente capacidade de afirmação ganhará consistência e relevo. Cf. Catroga [2001:255-354].

3. É desta forma que Maria Lúcia Moura caracteriza o embate que em torno da problemática religiosa ocorreu em Portugal no contexto da instauração e consolidação regime republicano. Cf. Maria Lúcia de Brito Moura [2004].

Em Portugal, a Igreja católica era a influência religiosa quase hegemónica. A confessionalidade da Monarquia Constitucional obstava à penetração de outras confissões religiosas. O novo regime republicano acabará por defraudar também as expectativas que essas comunidades depositavam no alargamento da sua expansão com a possibilidade da liberdade religiosa⁴ propagandeada pelo movimento republicano.

Todavia, apesar da confessionalidade do regime monárquico e da constitucionalização da Igreja católica, esta era atravessada por múltiplos debates internos: a questão do papado e do seu lugar no concerto político internacional; a intervenção política dos católicos e a compaginação com a afirmação da sua confessionalidade religiosa; a acção social como urgência decorrente da experiência cristã e proposta alternativa aos diversos movimentos políticos e sociais que apareciam nesse campo como concorrentes pelo enquadramento das novas situações potenciadas pelo desenvolvimento dos processos postos em marcha pela industrialização; e, por último, mas não menos significativa, a questão em torno da relação entre a fé e a ciência que, internamente, se condensará na chamada “querela modernista”⁵ e, conexas com ela, a questão do ensino e da possibilidade e legitimidade de este ser levado a cabo pelas instituições religiosas, questão central no que diz respeito às congregações.

Aquando da instauração da República, a 5 de outubro de 1910, o catolicismo português balançava entre uma vitalidade restauradora da influência católica intentada nas décadas finais do século XIX e a primeira do século XX e a consciência da crise resultado da crescente descristianização do tecido social português, percepção que funcionava simultaneamente como um apelo à mobilização dessa restauração.

4. Atenda-se ao recente trabalho de Rita Mendonça Leite [2007]; nele é assinalado como depois das expectativas colocadas pelo protestantismo português 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 às pp. 155-173.

5. Mais que a penetração do movimento, que por diferentes razões não teve em Portugal o impacto que causou noutros países, acaba por ser significativa a polémica e a acusação de simpatia pelo modernismo que, dentro dos grupos católicos, se fará sentir. Cf. Jorge Seabra, António Rafael Amaro e João Paulo Avelãs Nunes [1993:17-71].

A nova situação de separação das esferas do religioso e do político conseguiu ampla aceitação em diferentes sectores eclesiais e políticos; tem de excluir-se desse conjunto a corrente monárquica constitucional e, mais tarde, do monarquismo nacionalista e integral, de pendor maurrasiano: estes grupos esgrimiram argumentos, em torno da confessionalidade do Estado, tendo em vista questionar a legitimidade do regime republicano e da necessidade da sua alteração.⁶

No entanto, o conteúdo da Lei da Separação, e a sua execução, foi motivo imediato de instabilidade social, que foi variando de intensidade nos primeiros anos do novo regime político, especialmente entre 1911 e 1914, evidenciando o desempenho de diferentes intervenientes locais e nacionais, políticos e eclesiásticos.

Afonso Costa,⁷ ministro da Justiça e dos Cultos do Governo Provisório que promulgou a Lei da Separação, e o seu partido irão protagonizar a radicalização da política religiosa, que tendeu a instrumentalizar a Lei da Separação apresentando-a como marca-de-água do regime, linha de definição da adesão aos ideais republicanos. Todavia, nem o republicanismo português era uniforme, nem a adesão ao regime se compadecia com a aceitação plena do articulado do decreto de 20 de Abril.

De facto, esta Lei da Separação contribuiu para cimentar clivagens políticas que acabaram por gerar a cisão do Partido Republicano Português.⁸ Na

6. Sobretudo o movimento restauracionista dos monárquicos constitucionais que tiveram em Paiva Couceiro o líder das incursões militares malogradas – e grupos do catolicismo intransigente – que nunca criaram lastro duradouro de contestação ao regime, mercê, também, das divisões que grassavam em torno das sensibilidades diversas que se reivindicavam da monarquia.

7. 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 volta a ser eleito em 1906, por Lisboa, círculo pelo qual foi sempre eleito até ao fim da 1ª 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 de 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).

8. O movimento republicano evoluiu em Portugal para a constituição de um partido em Junho de 1883, no Congresso Republicano realizado em Lisboa. O Partido Republicano Português agrupava, no

realidade, a hostilização da Igreja católica, sobretudo ao desconhecimento *de direito* da sua estrutura hierárquica —isto é, a ausência de reconhecimento da personalidade jurídica da Igreja católica enquanto tal— conduziu *de facto* à aproximação de alguns sectores católicos aos grupos políticos republicanos moderados onde pensavam poder ter acolhimento algumas das suas reivindicações, e, mais tarde, à intervenção política partidária directa dos católicos com o lançamento da União Católica⁹ em 1913 e mais tarde a constituição do Centro Católico Português em 1917.

No debate sobre a separação, que se inscreve na problemática mais vasta da chamada “questão religiosa”, está em causa a definição da esfera de acção do Estado, a sua legitimação, a delimitação da pertença e da cidadania, bem como o lugar das diferentes confissões religiosas no espaço político português dos inícios do século XX, que compreende o Portugal continental e os espaços ultramarinos sob domínio português,¹⁰ nestes últimos, e no contexto

entanto, diversas tendências e sensibilidades quanto às mais diversas problemáticas políticas e sociais. Esse carácter frentista acabou por esboroar-se com o triunfo da revolução que o guindou ao poder em 5 de outubro de 1910. Com a eleição do primeiro Presidente da República, Manuel de Arriaga, agudizaram-se as tensões que se foram manifestando ao longo da Assembleia Nacional Constituinte de 1911, quando se formaram dois grupos distintos, o Democrático e o Bloco. Entre 27 e 30 de outubro de 1911, o grupo dos Democráticos consegue eleger um Directório afecto a Afonso Costa, que se queda como líder do Partido Republicano Português, conhecido a partir daí como Partido Democrático. Quanto ao Bloco, acabará por dividir-se em dois partidos diferentes: o Partido Republicano Evolucionista, desde 24 de fevereiro de 1912, agrupado em torno de António José de Almeida, e a União Republicana, que surgiu a 26 de fevereiro do mesmo ano, liderada por Manuel Brito Camacho. Ambos os sectores cedo defenderam a alteração da Lei da Separação, não sendo alheio o facto, por isso, que sejam personalidades ligadas a estes grupos que, durante o período sidonista (entre o final de 1917 e 1918), estarão na alteração daquele diploma e no reatamento das relações com a Santa Sé: Egas Moniz, vindo do Partido Evolucionista, e Moura Pinto, Ministro da Justiça e dos Cultos afecto à União.

9. Considera-se o Apelo de Santarém, que assinala a declaração do episcopado português nessa cidade, em 1913, o momento de convocação dos católicos a unirem esforços para uma intervenção em defesa da Igreja. A União Católica pretendia dar corpo orgânico a esses esforços que o episcopado desejava implicassem o âmbito social e político. Os primeiros frutos políticos, ainda que aparentemente tardios, chegariam com a eleição do deputado padre António Augusto de Castro Meireles, em 1915, e futuro bispo 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. A participação política dos católicos, organizados em torno de um partido confessional, só com o Centro Católico Português (1917-1934) tomou forma duradoura.

10. A Lei da Separação previa, no art. 190, que o conteúdo do decreto merecesse legislação especial para as colónias. Todavia, a sua aplicação mereceu tratamento diferenciado de território para território, variando conforme os administradores locais. Na realidade, a questão colonial e a problemática missionária com ela conexas, apresentava certo melindre, que o contexto da Grande Guerra veio acentuar: a cobiça das potências europeias aos territórios ultramarinos portugueses foi um dos argumentos apresentados

do expansionismo imperialista europeu, a presença e a acção dos agentes religiosos, na diversidade confessional caucionada desde a Conferência de Berlim (1884-1885), têm papel não negligenciável.

Legislação republicana anterior à separação

A “questão religiosa” foi percebida como conflito, no qual a Lei da Separação tomou um lugar central, conduzido que foi, pelos sectores mais radicais do republicanismo, à sua identificação com a República e a dinâmica interna desta. Esta situação não resultou de mero voluntarismo, apesar de algum primarismo anticlerical.

O seu articulado consigna um projecto de positivo dismantelamento dos valores tidos por remanescentes do Antigo Regime, que se considerava não ter sido alcançado pelo constitucionalismo monárquico e a afirmação da construção de uma cultura diversa nos seus fins e fundamentos, cujo protagonista —que se pretendia hegemónico, senão exclusivo, no espaço público— seria a instância estatal, sem qualquer legitimação externa ao contrato social de onde emergiria o poder de que este se encontra investido; em consequência, também, do peso diminuto de outras confissões religiosas e de instâncias potenciadoras da laicização da sociedade.

A necessidade de assimilação de uma “nova racionalidade e novo sentimento colectivo, fundidos com a vivência ritual de uma nova simbologia comunitária” [Catroga, 2000:107] implicava necessariamente o confronto com o quadro equivalente fornecido pela instância religiosa, o que, no caso português, significava o embate com a hegemonia do cristianismo católico¹¹ enquanto realidade

para a participação portuguesa na guerra. A presença missionária, enquanto elemento de enquadramento das populações indígenas e factor de civilização das mesmas, acabou por conduzir a um abrandamento na aplicação das disposições da Lei da Separação e, posteriormente, apresentou-se como um dos elementos decisivos da aproximação diplomática entre Portugal e a Santa Sé.

11. República e Igreja católica não correspondem 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 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 séc. xx português, com origens anteriores e desenvolvimentos sucessivos para além delas. António Matos Ferreira [2007:38] 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”.

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.

Deste modo, a Lei da Separação termina um processo legislativo intenso por parte do Governo Provisório que, nos primeiros passos da republicanização, visava, em traços gerais, laicizar as diferentes instituições e formular a sua legitimidade política fora do âmbito confessional. Esse processo incidiu sobre áreas fundamentais do enquadramento do indivíduo e da sua inserção no tecido social: a laicização do tempo e do espaço; a estruturação do ensino e da assistência, como modalidades fundamentais da transmissão de valores e da formação das consciências; a tentativa de subtração da estrutura familiar ao religioso que a enformava; e a questão da liberdade individual e do associacionismo, com repercussões na estruturação da acção da Igreja católica e na consideração das congregações como meio fundamentais da afirmação da sua liberdade ante o Estado.

Aspiração de longa data e bandeira de propaganda republicana, a reivindicação da instituição *de facto* do registro civil universal e obrigatório,¹² que desde 18 de setembro de 1876 se abrigou em torno das acções da Associação Promotora do Registro Civil, de inspiração republicana federalista [Neto, 1997:241],¹³ “visava laicizar os diferentes aspectos da vida social” [Neto, 1997:241].¹⁴ O decreto de 18 de fevereiro de 1911, pelo qual foi promulgado o Código do registro civil,¹⁵ 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 económicos.¹⁶

O que emerge com o corpo legal é uma mundividência que, procurando abrigar legalmente a pluralidade, coloca-se como promotora e fatora da mo-

12. Quanto aos ensejos anteriores, iniciados ainda com Mouzinho da Silveira pelo decreto de 16 de Maio de 1832, veja-se Luís Vaz [2002:17-22]; Maria Lúcia de Brito Moura [2004:397-400].

13. Sobre a Associação Promotora a sua acção e os seus desenvolvimentos, veja-se, Luís Vaz [2002:23-43].

14. 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 [1997:183-218].

15. Diário de Governo (DG), núm. 41, 20 de Fevereiro de 1911.

16. Cf. Protesto Colectivo do Episcopado Português, integralmente transcrito in Joaquim Maria Lourenço [s/f(1943):171-177].

dernização e do progresso, encarando a religião como veículo das suas antíteses, o tradicionalismo e a decadência. O corpo da legislação republicana no que respeita ao âmbito do religioso, criando os mecanismos dessa laicização externa, almejava, porque colocando-se do ponto de vista da verdade, um objectivo mais profundo: a moldagem de uma cultura diferente no indivíduo, prescindindo de qualquer referência ou legitimação de carácter transcendente.

Desta forma, 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.¹⁷ O que sucederá, como procuraremos mostrar adiante, é a disputa pela influência sobre o indivíduo, a pervasão de esferas várias e a partilha de tutelas; dito de outro modo, pretendia-se que a emergência do Estado-Nação —auto-legitimado e auto-legitimador— e a separação das igrejas do aparelho estatal concorressem para a cimentação da 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.

Um outro âmbito do seu projecto laicizador prendeu-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 outubro.¹⁸ 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 novembro¹⁹ estatui o impedimento da participação de qualquer dos seus ramos, directa ou indirectamente, “em qualquer solenidade de carácter religioso”.

Como se torna facilmente perceptível, à multiplicidade de decretos, visando áreas diversas, subjaz o ímpeto de autonomização das diferentes esferas da vida do cidadão, e a edificação de referentes simbólicos de enquadramento reportando-se, exclusivamente, ao âmbito da imanência. Esta multiplicidade legislativa pretendia, ainda, combater e reduzir a expressão da Igreja católica, associada que estava à estruturação e reprodução da Monarquia Constitucio-

17. Cf. Manuel Oliveira de Sousa [2004:55].

18. DG, núm. 12, 19 de outubro de 1910.

19. DG, núm. 47, 29 de novembro de 1910.

nal, enquanto característica fundamental do regime consignada na própria constituição. Entre o indivíduo e o Estado era abolida a mediação de caráter religioso, que concomitantemente traçava o seu enquadramento, quer do ponto de vista da história, das relações sociais, da sua compreensão individual e inserção no mundo; em síntese, fornece uma mundividência peculiar que se pretende holística, explicação última das origens e finalidades da existencia.

Constituído o novo regime, o ideário republicano em acção procurou pulverizar, também no último nível apontado, qualquer referência externa, afirmando-se o Estado, concretização histórica da Pátria,²⁰ como entidade última configuradora do sentido da vida do cidadão. Esta abrangência pretendida teria necessariamente de revelar-se no ímpeto de transformação civilizacional levada a cabo pelo republicanismo português.

Assim, os decretos de 12 de outubro de 1910,²¹ completados com o de 26 do mesmo mês, e a portaria de 18 de fevereiro de 1911²² 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 corporizava, e a referida portaria abolindo qualquer referência à era cristã pela abolição da 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 do tempo e a celebração dos dias santificados, erigindo marcos celebrativos autónomos da, até então, religião do Estado.²³ Releve-se os âmbitos para que apontam: 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, a Família. Estava em causa um aspecto central da formação das mentalidades, o tempo, enquanto elemento essencial da estruturação da mundividência do indivíduo, das construções simbólicas que marcam o ritmo e as etapas da vida, daí a relevância da tentativa de secularização e laicização do tempo.

20. Cf. Fernando Catroga [1991:126], onde se assinala o cariz historicista do republicanismo e perinentemente se equaciona a relação entre nacionalismo e ecumenismo no pensamento republicano.

21. Cf. Respectivamente DG, núm. 7, 13 de Outubro, e núm. 19, 27 de outubro de 1910.

22. Cf. Joaquim Maria Lourenço [sff (1943):103].

23. 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 subtração da influência religiosa sobre as populações diz respeito.

Relativamente ao ensino, o decreto de 22 de outubro²⁴ era elucidativo; nele se afirmava que, 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”, foi extinto nas escolas primárias o ensino da doutrina cristã. O ensino da moral, todavia, visando imprimir no carácter dos alunos o “sentimento da solidariedade social”, devia ser levado a cabo pelo “exemplo de compostura, bondade, tenacidade e método de trabalho do professor”, sem recurso a qualquer manual, e a educação cívica, enquanto não fossem aprovados “livros segundo o espírito democrático da Republica”, caberia também ao docente,²⁵ inspirado nos “sentimentos da pátria, amor do lar, do trabalho e da liberdade”.

Foi 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-se;²⁶ 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 coevo.²⁷

Ainda no que ao ensino concerne, dois decretos merecem especial relevância. O primeiro, de 23 de Outubro,²⁸ abolia os juramentos de lentes e alunos da Universidade de Coimbra, assim como do juramento da Imaculada Conceição.²⁹

24. DG, núm. 16, 24 de outubro de 1910.

25. Sobre o papel atribuído ao professor primário e às questões relacionadas com a escola laica atenda-se a Fernando Catroga [1991:237-255].

26. A Constituição de 1911 acabará por consignar o “ensino neutro em matéria religiosa” (art. 3.º, núm. 10).

27. 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 [1991:218-220].

28. DG, núm. 16, 24 de outubro de 1910.

29. 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 do séc. XIX, vindas de diferentes quadrantes. Atenda-se a Jean Delumeau [1997:363-425].

O outro decreto, de 14 de novembro,³⁰ determinava a supressão da cadeira de direito eclesiástico português, significativamente substituída pela de “sociologia criminal e direito penal”;³¹ 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 jurídicas” bem como a sua inutilidade “positiva e imediata para os que se destinam às carreiras jurídicas”.

Mesmo que não tenha sido conseguida “uma reforma global e coerente do ensino” [Ferreira, 1996:250], as tentativas republicanas, quer antes, quer depois do 5 de outubro, nem por isso deixaram 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% [Ferreira, 1996:239], e, por outro lado, as exigências ideológicas da própria cultura republicana: na educação jogava-se o futuro do país, a fabricação [Catroga, 1991:264] dos cidadãos livres, dos portugueses patriotas e republicanos.

Conexas com estas medidas, e os seus objectivos, encontram-se as *leis da família*, como viriam logo a ficar conhecidas, significativamente promulgadas por decreto de 25 de dezembro de 1910, constam de duas partes: a n.º 1 concerne à regulamentação do casamento e a n.º 2 à protecção aos filhos. Quanto à primeira importa assinalar que estabelece o casamento como “contrato [...] puramente civil e presume-se perpétuo, sem prejuízo da sua dissolução por divórcio”³² e que “todos os portugueses celebrarão o casamento perante o respectivo oficial do registro civil, com as condições e pela forma estabelecidas na lei civil, e só esse é válido”.³³ 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” [Neto, 1997:236],³⁴ subtraindo-os ao enquadramento simbólico da Igreja católica. É o próprio legislador que intimamente associa os dois

30. *DG*, núm. 36, 16 de novembro de 1910.

31. O projecto acaba por sancionar a proposta de Sidónio Pais, então vice-reitor, em Novembro de 1910. Cf. João Luís Oliva [1997:73]. O itálico é nosso.

32. Art. 2.º do Decreto de 25 de dezembro de 1910, in *DG*, núm. 70, 27 de dezembro de 1910.

33. Art. 3.º do Decreto de 25 de dezembro de 1910, in *DG*, núm. 70, 27 de dezembro de 1910.

34. 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 Neto [1997:234-245].

números do decreto entre si e estes com o de 3 de novembro, consignando o divórcio,³⁵ estatuindo 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”.

O propósito deste conjunto de medidas, tendente a enquadrar o cidadão na tutela exclusiva do Estado, espelha-se na concretização de uma reivindicação antiga, para que o articulado do n.º 2 das leis da família aponta, marcando a entrada em vigor da lei concomitantemente com o decreto sobre o Registro Civil, já mencionado.

Na equação do papel do Estado, da sua libertação da tutela religiosa e da pretensão exclusiva do enquadramento do indivíduo entra a formulação da liberdade da Igreja e da sua acção encontram-se as medidas anticongreganistas [Matos, 2000:488-490] que pretenderam responder aos interesses dos grupos que tinham feito do anticlericalismo a sua arma de combate antimonárquico. Anticongreganismo esse que não pode ser confundido, ainda que dele sucedâneo, do ideário liberal de que emanara legislação anticongreganista que o Governo Provisório recuperou. Na realidade, a evolução do republicanismo havia colocado em causa os fundamentos de legitimidade do próprio facto religioso [Catroga, 1991:203-205; Neto, 1997:323-341], 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.

Nesse sentido, a primeira medida legislativa do Governo Provisório concretizou-se com a expulsão dos membros da Companhia de Jesus pelo decreto de 8 de outubro,³⁶ fazendo valer os decretos do Marquês de Pombal de 3 de setembro de 1759 e de 28 de Agosto de 1767; a estes se acrescentou como válido o do Constitucionalismo liberal, de 28 de maio de 1834, 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 declarando nulo o decreto de 18 de abril de 1901, conhecido como “decreto Hintze Ribeiro”³⁷ que, na

35. DG, núm. 26, 4 de novembro de 1910.

36. DG, núm. 4, 10 de outubro de 1910.

37. O decreto em causa era uma lei de associação que permitia a existência legal das congregações religiosas, desde que a sua existência se fundamentasse no serviço de assistência em Portugal continental e de civilização nas colónias. Deveu esse nome a Ernesto Rodolfo Hintze Ribeiro (1849-1907), parlamentar

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”. Pelo mesmo decreto 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.

As medidas atinentes às congregações inserem-se numa perspectiva orgânica do Estado que tende a recusar a existência de corpos intermédios entre este e o indivíduo, quer aqueles corpos se prendam com o elemento religioso, quer com o operário.

Dois tipos de argumentos, que expressavam sensibilidades ideológicas já expressas no radicalismo liberal desde o século XIX, 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.

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 vistas 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 registro civil marcam bem a ruptura civilizacional que pretendia tornar-se efectiva.

A Lei da Separação

O decreto de 20 de abril de 1911 foi entendido como a “abóbada do edifício”³⁸ começado a erigir no articulado dos diferentes decretos que acima assinalá-

e Par do Reino, Procurador-Geral da Coroa, Ministro das Obras Públicas, das Finanças e dos Negócios Estrangeiros e líder incontestado do Partido Regenerador que por três vezes assumiu o cargo de Presidente do Ministério (1893-1897; 1900-1904; 1906).

38. O jornal *A Capital*, a 20 de abril de 1911, referindo-se à Lei da Separação considera-a a “cúpula da obra republicana” e “uma pedra de toque na qual se aquilatam a pureza da democracia em cujo nome é elaborada”.

mos. Se bem que a separação culmine esse processo legislativo, ela constituía, no plano ideológico, reivindicação antiga e não só no campo republicano.³⁹ Novidade no panorama jurídico português, estabelecendo um corte com o enquadramento do Estado tal como se apresentara durante o liberalismo, a separação fora já objecto de concretizações históricas diversas em países de presença hegemónica católica (México, Brasil, França) e constituía doutrina discutida no direito eclesiástico português.⁴⁰

A separação aparece 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.

A Lei da Separação portuguesa é um texto jurídico longo quando comparado com outros de natureza e fim semelhante; 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).⁴¹

Reconhecendo e garantindo a “plena liberdade de consciência⁴² a todos os cidadãos portugueses e ainda aos estrangeiros que habitarem o território

39. Tem sido assinalado com, no último governo da Monarquia Constitucional, liderado por António Teixeira de Sousa, foi equacionada a promulgação de uma que operasse a desconfessionalização do Estado pela separação. Cf. Rui Ramos [1994:353].

40. Vejam-se, a título de exemplos, Marnoco e Sousa [1909:291-293] e Abúndio da Silva [1908:7-8].

41. DG, núm. 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 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.

42. Magalhães Collaço 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 [Tello de Magalhães Collaço, 1918:259-262]. No mesmo sentido ia a análise de Marnoco e Souza [*Comentário à Constituição*, s. p. i., pp. 59-60].

rijo português” (art. 1.º), o decreto rompe o cenário da existência de uma religião do Estado e define-se juridicamente a existência legal de todas as confissões em Portugal, entendendo-as como associações particulares e tendo como únicos limites a moral pública e “os princípios do direito político português” (art. 2.º).

Destes dois artigos há-de decorrer o afastamento de qualquer legitimação religiosa do aparelho estatal, separando as diferentes instituições de si, ao mesmo tempo que clarificam o ímpeto laicizador do republicanismo português que, recorrendo a mecanismos tributários da herança regalista, necessitará de conter a religião dominante, e com ela as demais denominações, para a consecução da revolução cultural (antropológica, política, social) considerada imprescindível à 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. Na realidade, o poder político não deixa de procurar desenhar e controlar a organização interna das igrejas no intuito de conter a sua expressão pública, confinando as manifestações religiosas ao âmbito privado, laicizando o espaço público como meio de laicização interna. Como assinalou Fernando 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” [Catroga, 2006:337, o que implicava a construção de um enquadramento jurídico tendente a sustentar a reprodução do discurso religioso, na plurivocidade das suas expressões, como parece ser o caso do articulado da Lei de 1911. A obstaculização da reprodução do discurso e da influência religiosa revela-se na fiscalização e controlo dos actos de culto que a Lei de Separação consigna.

A primeira implicação da desafectação do Estado no que à legitimação religiosa do seu poder diz respeito prende-se com o facto de República deixar de reconhecer, sustentar ou subsidiar 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), ao mesmo tempo que extingue 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 clero.⁴³

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 definição do que consiste o 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. No entanto, este ficará limitado às “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 que compreenderá, também, o que é realizado em alguma outra parte com a intervenção ou assistência de mais de 20 pessoas (art. 9.º). Os mecanismos de fiscalização do culto versam a sua forma e o seu conteúdo. Quanto à forma, a prevê a presença de um “empregado da ordem judicial ou administrativa” e as condições da mesma (art.ºs. 46.º e 47.º); previa-se, também, o arco temporal em que as celebrações podiam efectuar-se —apenas durante o dia— e a prevalência do Registo Civil sobre quaisquer actos que implicassem a entrada na sua esfera, ou seja, o enquadramento dos rituais de passagem (nascimento, casamento, morte).

No tocante ao conteúdo, o decreto de separação previa o controlo dos discursos, pregações e sermões, de modo a evitar qualquer afrotamento do clero às novas instituições políticas e, especificamente, à legislação em matéria religiosa (cf. art.ºs 48-51). Paradigmáticos para a explicitação do propósito de “laicização da sociedade portuguesa” [Lourenço, s/f(1943):98-126] são os artigos que definem a exclusão da simbólica religiosa do espaço público (56.º-59.º). Por eles se prevêem a laicização dos cemitérios, se definem as condições de acesso das manifestações religiosas fora dos templos (sobretudo as procissões) e se regulamenta o uso do toque dos sinos,⁴⁴ procurando dessa

43. O culto de cada religião passa a ser sustentado, a teor do art. 16.º, pelos indivíduos que livremente pertencam à confissão religiosa em causa. Sobre a noção e o percurso histórico da cóngrua sustentação atenda-se a Joaquim Maria Lourenço [s/f(1943):39-51].

44. Está em causa a visibilidade pública do tempo religioso. Esta 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 [2005].

forma cercear a visibilidade pública do tempo religioso e a cadência com que estruturava o quotidiano das populações.

Todavia, as medidas atinentes ao culto que maior alcance deveriam ter e que maior resistência da hierarquia católica motivaram prenderam-se com as corporações e entidades encarregadas do culto, e com a situação do clero.

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 à 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. Correlativa à importância do culto está o papel atribuído à mediação do clero, enquanto agente estruturante da vida interna da comunidade e da sua celebração, pelo papel mediador que lhe é conferido pela tradição eclesial e teológica católica. Deste modo, com as disposições atinentes ao culto e ao clero, a Lei da Separação atingir dois elementos centrais da estruturação da manifestação religiosa e da sua capacidade sociabilizadora.

As cultuais, como logo viriam a ficar conhecidas, acarretariam a desafecção do clero da gestão do culto, com implicações económicas significativas, desafectando os bens patrimoniais do controlo hierárquico e subalternizando o culto em relação às acções de assistência e beneficência.

Além dos aspectos directamente patrimoniais, a criação das cultuais, 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” [Martins Gigante, 1951:141-142] fundava-se no acesso e gestão do poder eclesiástico pelo qual se diferenciavam clérigos e leigos (concepção eclesiológica a que o *Codex Iuris Canonici* de 1917, cân. 107 viria a dar caução jurídica), especialmente no poder de ordem do qual decorriam os restantes âmbitos —a performatividade 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 —nas suas manifestações e no seu conteúdo—, 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 estatui 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 suceder— a indivíduos desafectos à prática religiosa.⁴⁵

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 a que o decreto de separação pretende dar corpo jurídico, sendo esta a consequência de mais longo alcance da criação das cultuais.

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 cultuais com outras de tipo diverso que em torno delas ou a seu propósito se estruturavam.⁴⁶ Na realidade, nas manifestações cultuais está em causa a articulação entre a vivência religiosa e a sua manifestação social que, no caso do catolicismo, implica a mediação eclesiástica e o seu mandato, simultaneamente como instância de legitimação e organização dessas manifestações. Enquanto mecanismo potenciador dessa reestruturação, as cultuais acabaram por ser centro de múltiplos conflitos, simultânea que foi a instigação à

45. Cf. Maria Lúcia de Brito Moura [2004:185 ss].

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

sua criação por parte das entidades de fiscalização do cumprimento da lei de separação.⁴⁷

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 diferentes artigos do decreto em causa, e que implicam directamente com a questão da propriedade eclesiástica: 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 das corporações afectarem “pelo menos, um terço de tudo quanto receberem para fins cultuais a actos de assistência e beneficencia” (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 obtidos⁴⁸ (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” (art. 87.º).

Pelo papel central na estruturação da vivência religiosa católica e na orgânica civil no regime de estado confessional, a Lei da Separação pretendeu enquadrar de modo novo o clero e a respectiva formação. Apesar da entidade estatal prescindir do direito de apresentação, acaba por erigir, como se depreende do articulado do decreto em causa, mecanismos de controlo da actividade do clero que incidirão com especial relevância na formação e sustentação do mesmo.

Com esse propósito, a Lei da Separação pretendeu a remodelação da rede de seminários (art. 102.º), ao mesmo tempo que proibia “o ensino das dis-

47. Atenda-se a esses esforços pelas circulares da Comissão Central de Execução da Lei da Separação in Carlos de Oliveira [1914:8-22].

48. 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. 160º.

ciplinas 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 previa a remodelação “dos estudos das disciplinas preparatórias para o curso de teologia, por forma que constituam uma base sólida de educação peral” (art. 186.º);⁴⁹ 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), o que era simultaneamente revelador da concepção da educação e sua importância, e do papel da Igreja católica.

Ao controlo do clero deve juntar-se a tentativa da sua nacionalização e o papel que, na construção da pertença nacional, por ele podia ainda ser levado a cabo, argumento central do discurso anticongreganista, enquanto visão do clero regular como factor de desnacionalização dada a sua obediência a um soberano externo, o Papa. 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), bem como o 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. 180.º).

O mesmo intuito de controlo e nacionalização se capta nas atinentes à educação do mesmo clero (art. 177.º) ao estabelecer 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 pontifícias; e se estiver habilitado com es-

49. 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 [1914:152-153].

tudos 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.⁵⁰

Mais frequentemente sublinhado⁵¹ tem sido, todavia, um outro mecanismo de controlo do clero secular que incidia na sustentação do clero: as pensões.

No essencial, tratava-se de 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.⁵²

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.º 151, 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”.

A Lei da Separação pretendeu colocar o Estado como instância definidora dos contornos do religioso e das suas instituições na sociedade, não concretizando o afastamento da actividade estatal da esfera religiosa, caracte-

50. 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 [2002:447-461].

51. Atenda-se, no que concerne aos mecanismos, aceitação e dissensões surgidas a propósito das pensões a Vítor Neto [1987:675-703] e Maria Lúcia de Brito Moura [2004:87-94 e 149-179].

52. Cf. Art. 113.º

rística que se ajusta aos propósitos de contenção da reprodução dos mecanismos de enquadramento por aquela propiciada, obstando, assim, ao aparente paradoxo de uma lei que consigna a não subsídio de nenhum culto e a remuneração dos ministros da religião sociologicamente majoritária, 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). Num certo sentido, tratava-se de uma nacionalização do religioso e das igrejas, característica essa que pode atestar-se não só na contestação católica, mas também na resistência das igrejas Protestantes ao decreto de 20 de Abril de 1911 [Mendoça Leite, 2007:169-171].

Revisões de uma separação em aberto

As resistências à Lei da Separação foram plurais. Não surgiram, apenas, por parte das igrejas e dos seus membros; na imprensa e nos debates parlamentares ecoaram diversas vozes que, reclamando-se do ideário republicano, contestaram o conteúdo e a execução do decreto de 20 de abril de 1911.

As diferentes reacções patenteiam concepções diversas daquela vasada no decreto promulgado pelo Governo Provisório. Essas percepções realçaram uma outra percepção do fenómeno religioso e das suas manifestações, das igrejas e da sua relevância, bem como da relação entre a pertença religiosa e a afirmação da cidadania. No centro do debate sobre a “questão religiosa” estão em equação realidades que extravasam o estrito domínio do religioso ou, se quisermos, que encontram na formulação religiosa o enquadramento holístico e a fonte de legitimação para além das contingências decorrentes do concerto social e político de uma dada época. Essas realidades compreendem a concepção sobre o indivíduo e a afirmação do seu protagonismo, a relação entre a vivência privada e a manifestação pública —em quaisquer âmbitos da vida do sujeito—, a perspectiva sobre o papel do Estado e das instituições diversas que lhe disputam a organização da vida social.

Enfim, a disputa em torno do religioso increve-se no debate mais amplo sobre a estruturação da sociedade contemporânea, a gestão da concorrência de protagonismos que a atravessa e a afirmação das instâncias legitimadoras do enquadramento e da pertença do indivíduo.

É pertinente, por isso, questionar a relevância e o significado da permanência do anticlericalismo em regime de separação. Se a partir de 1914 o

movimento livre-pensador perdeu grande parte da relevância e da actuação concertada que levava a cabo na Europa, mercê de um conjunto diversificado de factores a que não são alheias algumas das conquistas a que se propuseram e a emergência de um outro quadro cultural [Remond, 1999:225 ss], não deixou de marcar presença no quadro do debate político e cultural durante a Primeira República e para além dela. A problemática em que se inscreve a questão da separação entre o Estado e as igrejas não se circunscreve, apenas, à questão da legitimidade do Estado e das suas organizações, ainda que a confessionalidade ou não confessionalidade da entidade estatal seja significativa para o entendimento e a estruturação do tecido social e da conjugação das diferentes instituições no seu seio.

Este facto é particularmente significativo no caso português, como o mostra a rejeição do sistema de separação pelos monárquicos constitucionais que tenderão a incluir a remodelação do regime de separação na sua luta pelo retorno à Monarquia. Não deixa de ser significativo, portanto, o acolhimento da separação por sectores católicos provenientes do campo legitimista,⁵³ considerando que permitiria, finalmente, a actuação livre da Igreja, ao contrário do que, em sua opinião, sucedia durante a vigência da Monarquia Constitucional.

Na realidade, esses sectores tendiam a identificar a constitucionalização da religião, e a consequente funcionarização do clero pela inserção das estruturas eclesásticas na organização política e administrativa do país, com o manietar da acção livre da Igreja católica.

Esta consideração não era, porém, exclusiva dos sectores católicos afectos ao campo legitimista; na realidade, o empenho social e político do liberalismo católico mostrará a necessidade de encontrar modos de actuação para lá do quadro estabelecido pela constitucionalização da Igreja católica, enquanto exigência do seu entendimento sobre o papel do religioso na sociedade. Essa consideração expressou-se de forma significativa na defesa do papel das congregações religiosas que, dada a sua especificidade no tecido eclesial,

53. Entre os exemplos deste sector podem apontar-se os casos do padre Santos Farinha, que expressou, em Fevereiro de 1911 numa conferência na Sociedade de Geografia, em Lisboa, a defesa do regime de separação, ainda a lei não tinha sido promulgada; também Abúndio da Silva acabará por afirmar-se partidário da desconfessionalização do Estado, em nome da autenticidade da afirmação da pertença católica e da liberdade de acção da Igreja. Cf. *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão politico-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C.ª Livreiros e Editores, 1913, pp. 171-205.

escapavam à tutela directa do Estado e actuavam como concorrentes deste nos diferentes domínios de enquadramento do indivíduo no tecido social.

De facto, o congreganismo remete para presença e acção eclesial e eclesiástica fora do controlo directo das estruturas político-administrativas. Neste domínio expressa-se uma das continuidades entre a Monarquia Constitucional e a Primeira República, já que a segunda não deixou de tentar incorporar a actuação eclesial, delimitando-lhe o terreno e as formas de actuação; se a Primeira República prescindiu da legitimação religiosa, não abdicou, porém, de algumas práticas regalistas herdadas do regime político anterior.

A “questão religiosa” não teria resolução satisfatória “enquanto o Estado 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” [Clemente, 2002:490].

É nesse equilíbrio instável que se processarão as relações entre os diferentes protagonistas do poder político e a Igreja católica em regime de separação, dado o peso dos sectores que reclamavam a independência mútua e a redução da influência da estrutura eclesiástica no Estado e da sociedade —porque paradigma republicano pressupunha que o Estado desenvolvesse maior disciplina social com finalidade a um reformismo progressivo—, e a consciência do peso social da Igreja católica.

Dados esses factores, a separação acabou por potenciar relações de ambiguidade entre o Estado e a Igreja. A alteração de aspectos significativos da Lei da Separação pelo Decreto 3.856, de 22 de fevereiro de 1918 (Decreto Moura Pinto)⁵⁴ deveu-se à necessidade sentida da participação das forças católicas, pela sua apaziguação, para a regeneração da República tentado no interlúdio sidonista (1917-1918).

As alterações introduzidas pelo “Decreto Moura Pinto”, se não satisfizeram plenamente as reivindicações da Igreja católica, também não foram rejeitadas no período subsequente da “Nova República Velha”. Na realidade, as-

54. 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 1ª 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.

sistiu-se na fase final da Primeira República à manutenção das tensões entre a Igreja católica e o poder político, que teve em particular na reivindicação da liberdade de ensino um dos seus mais significativos componentes.

De facto, na questão educativa expressava-se com meridiana clareza o cerne do conflito que subjaz à “questão religiosa”: a disputa pelo enquadramento do cidadão e a valoração do papel da religião e das diferentes entidades estatais nesse processo.

A mesma ambiguidade acabou por estender-se para lá da Primeira República, quer aquando do levantamento militar⁵⁵ que lhe deu fim (28 de maio de 1926), quer com a progressiva evolução deste regime até à constitucionalização do Estado Novo (1933). De facto, o regime autocrático, mantendo embora a separação, enquadrada posteriormente pela Concordata de 1940, procurou o concurso da Igreja católica para que lhe fornecesse um referencial de valores identificadores da nação da qual o Estado Novo se reivindicava como representante exclusivo e que ia, também, ao encontro de certos nacionalismos, como o republicano e o católico.

55. Este pronunciamento militar veio a assumir-se como o princípio do fim do liberalismo em Portugal. Sem conhecer inicialmente resistência significativa, o levantamento iniciado na cidade de Braga foi apoiado por diversas facções republicanas e destinava-se a operar a regeneração do regime. No entanto, a sua evolução posterior conduzirá, por entre as disputas das diversas sensibilidades que compunham o movimento —incluindo alguns confrontos militares significativos—, à instauração do regime do Estado Novo em 1933.

Más allá del anticlericalismo: la separación de las iglesias del Estado como impacto cultural (en el contexto de la Ley de Separación de 1911)

Sérgio Filipe Ribeiro Pinto

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA

La institución de la Primera República en Portugal, si se aprecia de forma reductora como confrontación con la Iglesia católica, impide tanto la percepción de la complejidad del problema político como del religioso. El republicanismo portugués se tejió de múltiples influencias políticas y culturales que, si estaban abrigadas por un ideal común de regeneración nacional, divergían en su ejecución y amplitud y también en la forma de enfrentarse a la “cuestión religiosa”.

La revolución republicana se desencadenó en un ambiente cultural e ideológico de decadentismo nacional; la percepción de la situación social, política y cultural portuguesa era observada a partir del paradigma de la crisis. Esa perspectiva, sin embargo, se figuraba al mismo tiempo como constatación y como proyecto,¹ atravesando múltiples análisis, dentro y fuera de los círculos católicos, en la primera década del siglo XX.

1. Sérgio Campos Matos [2008:97ss] señala cómo esa percepción constituía un elemento transversal de los análisis sobre el occidente europeo de la época.

En particular para los sectores anticlericales, eran la Iglesia católica y su acción quienes aparecían como factor central de la decadencia de la sociedad portuguesa. Para las facciones más radicales, encabezadas por los múltiples movimientos del librepensamiento,² progresivamente federados, urgía reducir la influencia y la penetración social católica para liberar a la población portuguesa de su yugo, considerado oscurantista. Esas corrientes entendían que, libre de la influencia religiosa, discursivamente tenida por perniciosa, sería posible construir otra sociedad y acercar el país a los tiempos modernos. No se trataba ya de reformar la religión o la Iglesia católica, sino de reducir y acantonar su influencia.

La separación entre Iglesia y Estado habrá culminado, en Portugal como en otros espacios, en que el catolicismo se presentaba como tradición religiosa mayoritaria, un proceso no sólo de desconfesionalización sino también de profundas rupturas culturales. Desde el punto de vista legislativo, esa separación ocurrió en el contexto de la instauración de la República con la promulgación del decreto del 20 de abril de 1911, inmediatamente designado por Ley de Separación, acompañada de intenso debate sobre el lugar y el papel de las iglesias en la construcción de la sociedad y del Estado portugueses.

Es a partir del enfrentamiento entre dos maneras de ver el mundo y de los protagonismos a partir de ellas reivindicados, que pueden ser ecuacionadas las manifestaciones de lo que se consideró una “guerra religiosa”,³ potenciada por la Ley de la Separación. Esas manifestaciones se presentan, sin embargo, como elementos de una lucha más amplia por la determinación del lugar del Estado, de su acción e influencia, al mismo tiempo que era cuestionado el lugar de la experiencia religiosa, particularmente de la católica y de su configuración institucional —la Iglesia católica— en la sociedad portuguesa contemporánea. Los diferentes movimientos que se disputaba el catolicismo oponían al republicanismo otro programa de regeneración patria, donde la

2. A partir de 1870 comienzan a notarse en Portugal las influencias de los movimientos anticlericales europeos de cariz materialista, diferenciándose del anticlericalismo liberal menos significativo progresivamente. Será en torno a la reclamación del registro civil y de la afirmación de las doctrinas positivas —a los que la Asociación Promotora del Registro Civil (1876) vino a dar cuerpo— y, más tarde, con la Asociación de los Libres Pensadores (1882), que un anticlericalismo frentista y con creciente capacidad de afirmación, ganará consistencia y relieve. V. Fernando Catroga [2001:255-354].

3. Es de esta forma que Maria Lúcia Moura caracteriza el choque que en torno a la problemática religiosa ocurrió en Portugal, en el contexto de la instauración y consolidación del régimen republicano. V. Maria Lúcia de Brito Moura [2004].

religión aparecía como factor central de morigeración de las costumbres y como elemento esencial para la modernización y cohesión del país.

En Portugal, la Iglesia católica era la influencia religiosa casi hegemónica. La confesionalidad de la monarquía constitucional obstaba la penetración de otras confesiones religiosas. El nuevo régimen republicano acabaría por defraudar también las expectativas que esas comunidades depositaban en la ampliación de su expansión con la posibilidad de la libertad religiosa⁴ propagandeada por el movimiento republicano.

Sin embargo, a pesar de la confesionalidad del régimen monárquico y de la constitucionalización de la Iglesia católica, ésta atravesaba por múltiples debates internos: la cuestión del papado y de su lugar en el concierto político internacional; la intervención política de los católicos y la compaginación con la afirmación de su confesionalidad religiosa; la acción social como urgencia resultante de la experiencia cristiana y propuesta alternativa a los diversos movimientos políticos y sociales que concurrían en ese campo por el encuadramiento de las nuevas situaciones potenciadas por el desarrollo de los procesos puestos en marcha por la industrialización; y por último, pero no menos significativa, la cuestión sobre la relación entre la fe y la ciencia que, internamente, se condensaría en la llamada “querrela modernista”⁵ y, conectada con ella, la cuestión de la enseñanza y de la posibilidad y legitimidad de que ésta fuera llevada a cabo por las instituciones religiosas, asunto central en lo que respecta a las congregaciones.

En la época de la instauración de la República, el 5 de octubre de 1910, el catolicismo portugués se balanceaba entre una vitalidad restauradora de la influencia católica intentada en las décadas finales del siglo XIX y la primera del XX, y la conciencia de la crisis resultado de la creciente des cristianización del tejido social portugués, percepción que funcionaba simultáneamente como una llamada a la movilización de esa restauración.

4. V. el reciente trabajo de Rita Mendonça Leite [2007]; en él se señala cómo después de las expectativas planteadas por el protestantismo portugués con la llegada de la República, en torno a la situación nueva a crearse en un régimen de libertad de culto, sobrevino para algunos de estos sectores la desilusión y la frustración que el posicionamiento de los gobiernos republicanos acarreó, en lo que a política religiosa concierne. A propósito de la Ley de Separación, v. especialmente las pp. 155-173.

5. Más que la penetración del movimiento, que por diferentes razones no tuvo en Portugal el impacto que causó en otros países, acaba por ser significativa la polémica y la acusación de simpatía por el modernismo que, dentro de los grupos católicos, se hará sentir. V. Jorge Seabra, António Rafael Amaro y João Paulo Avelãs Nunes [1993:17-71].

La nueva situación de separación de las esferas de lo religioso y de lo político consiguió amplia aceptación en diferentes sectores eclesiales y políticos; tiene que excluirse de ese conjunto la corriente monárquica constitucional y, más tarde, del monarquismo nacionalista e integral, de cariz maurrasiano: estos grupos esgrimieron argumentos en torno a la confesionalidad del Estado con el propósito de cuestionar la legitimidad del régimen republicano y la necesidad de su alteración.⁶

Sin embargo, el contenido de la Ley de Separación, y su ejecución, fue motivo inmediato de inestabilidad social, que fue variando de intensidad en los primeros años del nuevo régimen político, especialmente entre 1911 y 1914, lo que evidenció el desempeño de diferentes participantes locales y nacionales, políticos y eclesiásticos.

Afonso Costa,⁷ ministro de Justicia y de los Cultos del gobierno provisional que promulgó la Ley de Separación, y su partido protagonizaron la radicalización de la política religiosa, que tendió a instrumentalizar la Ley de Separación presentándola como marca de agua del régimen, línea de definición de la adhesión a los ideales republicanos. Sin embargo, el republicanismo portugués no era uniforme ni la adhesión al régimen aceptaba por completo el articulado del decreto del 20 de abril.

6. Sobre todo el movimiento restauracionista de los monárquicos constitucionales, que tuvieron en Paiva Couceiro al líder de las incursiones militares malogradas —y grupos del catolicismo intransigente— que nunca crearon lastre duradero de contestación al régimen, también, a causa de las divisiones que se propagaban en torno a las sensibilidades diversas que se reivindicaban de la monarquía.

7. Afonso Augusto da Costa (1871-1937). Formado en derecho por Coimbra, obtuvo el doctorado con la tesis "A Igreja e a Questão Operária" (1895), habiendo ejercido la docencia en la misma facultad que lo formó. Impartió clases además en la Faculdade de Ciências da Escola Politécnica, en la Faculdade de Direito de Lisboa y del Instituto Superior de Comércio, actividad que compatibilizó con la abogacía. Habiéndose adherido desde temprano al ideal republicano, fue elegido diputado por el círculo de Oporto en 1899 y 1900. Sólo vuelve a ser electo en 1906, por Lisboa, círculo que siempre lo eligió hasta el final de la 1a. República. Lideró el PRP (Democrático) desde octubre de 1911, habiendo sido ministro de Justicia y de los Cultos del Gobierno Provisional, periodo en el que promulgó un conjunto legislativo fundamental para el desarrollo de la política republicana en diferentes campos. Es de este periodo la reintroducción de la legislación que expulsó las congregaciones religiosas, las leyes de la familia y del registro civil, así como la Ley de Separación, que él presentó como piedra angular del nuevo régimen. Lideró el ministerio tres veces, entre enero de 1913 y febrero de 1914, entre octubre de 1915 y marzo de 1916 y, finalmente, entre abril de 1917 y el Sidonismo, en la secuencia durante la cual fue preso y, más tarde, se exilió en París. Desempeñó cargos políticos internacionales, habiendo sido presidente de la delegación de Portugal a la Conferencia de Paz entre 1919 y 1920, y representante de Portugal en la Sociedad de Naciones, de la que sería presidente de la Asamblea General (1926).

Esta Ley de Separación contribuyó a cimentar separaciones políticas que acabaron por generar la escisión del Partido Republicano Portugués.⁸ En realidad, la hostilización de la Iglesia católica, sobre todo respecto al desconocimiento *de derecho* de su estructura jerárquica —esto es, la ausencia de reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia católica como tal— condujo *de hecho* a la aproximación de algunos sectores católicos a los grupos políticos republicanos moderados donde pensaban que podrían tener acogida algunas de sus reivindicaciones, y después a la intervención política partidaria directa de los católicos con la creación de la Unión Católica⁹ en 1913 y la constitución del Centro Católico Portugués en 1917.

En el debate sobre la separación, que se inscribe en la problemática más vasta de la llamada “cuestión religiosa”, está en duda la definición de la esfera de acción del Estado, su legitimación, la delimitación de la pertenencia y de la ciudadanía, así como el lugar de las diferentes confesiones religiosas en el espacio político portugués de principios del siglo XX, que comprende el Portu-

8. El movimiento republicano evolucionó en Portugal para la constitución de un partido en junio de 1883, en el Congreso Republicano realizado en Lisboa. El Partido Republicano Portugués agrupaba, sin embargo, diversas tendencias y sensibilidades en cuanto a las más diversas problemáticas políticas y sociales. Ese carácter frentista acabó por desmoronarse con el triunfo de la revolución que lo lanzó al poder el 5 de octubre de 1910. Con la elección del primer Presidente de la República, Manuel de Arriaga, se agudizaron las tensiones que se habían manifestado a lo largo de la Asamblea Nacional Constituyente de 1911, cuando se formaron dos grupos distintos, el Democrático y el Bloque. Entre el 27 y el 30 de octubre de 1911, el grupo de los democráticos consigue elegir un Directorio próximo a Afonso Costa, que se quedó como líder del Partido Republicano Portugués, conocido a partir de ahí como Partido Democrático. En cuanto al Bloque, acabó por dividirse en dos partidos diferentes: el Partido Republicano Evolucionista, desde el 24 de febrero de 1912, agrupado en torno a António José de Almeida, y la Unión Republicana, que surgió el 26 de febrero del mismo año, liderada por Manuel Brito Camacho. Ambos sectores pronto defendieron la alteración de la Ley de Separación, no siendo ajeno el hecho, por eso, que sean personalidades ligadas a estos grupos que, durante el periodo sidonista (entre finales de 1917 y 1918), estuvieron en la alteración de aquel diploma y en la reanudación de las relaciones con la Santa Sede: Egas Moniz, del Partido Evolucionista, y Moura Pinto, ministro de Justicia y de los Cultos, próximo a la Unión.

9. Se considera la Llamada de Santarén, que señala la declaración del episcopado portugués en esa ciudad, en 1913, el momento de convocatoria de los católicos a unir esfuerzos para una intervención en defensa de la Iglesia. La Unión Católica pretendía dar cuerpo orgánico a esos esfuerzos que el episcopado deseaba implicaran los ámbitos social y político. Los primeros frutos políticos, aunque aparentemente tardíos, llegarían con la elección del diputado padre António Augusto de Castro Meireles, en 1915, y futuro obispo de Oporto. En el momento de la Llamada, el Centro Académico de la Democracia Cristiana recuperaba su actividad. Antecedentes del contenido de la Llamada pueden verificarse en la acción de D. Manuel Vieira de Matos, entonces obispo de la Guarda y futuro arzobispo de Braga. La participación política de los católicos, organizados en torno a un partido confesional, sólo tomó forma duradera con el Centro Católico Portugués (1917-1934).

gal continental y los espacios ultramarinos bajo dominio portugués;¹⁰ en estos últimos, y en el contexto del expansionismo imperialista europeo, la presencia y la acción de los agentes religiosos, en la diversidad confesional garantizada desde la Conferencia de Berlín (1884-1885), tienen papel no negligenciable.

Legislación republicana anterior a la separación

La “cuestión religiosa” fue percibida como conflicto, en el que la Ley de Separación tomó un lugar central, que fue conducido por los sectores más radicales del republicanismo, a su identificación con la República y la dinámica interna de ésta. Dicha situación no resultó de mero voluntarismo, a pesar de alguna prioridad anticlerical.

Su articulado consigna un proyecto de positivo dismantelamiento de los valores remanentes del Antiguo Régimen, que se consideraba no haber sido alcanzado por el constitucionalismo monárquico y la afirmación de la construcción de una cultura diversa en sus fines y fundamentos, cuyo protagonista —que no se pretendía hegemónico, sino exclusivo, en el espacio público— sería la instancia estatal, sin ninguna legitimación externa al contrato social de donde emergería el poder de que éste se encuentra investido; en consecuencia, también, del peso diminuto de otras confesiones religiosas y de instancias potenciadoras de la laicización de la sociedad.

La necesidad de asimilar una “nueva racionalidad y nuevo sentimiento colectivo, fundidos con la vivencia ritual de una nueva simbología comunitaria” [Catroga, 2000:107] implicaba necesariamente la confrontación con el cuadro equivalente proporcionado por la instancia religiosa, lo que, en el caso portugués, significaba el impacto con la hegemonía del cristianismo católico¹¹

10. La Ley de Separación preveía, en el art. 190, que el contenido del decreto requería legislación especial para las colonias. Sin embargo, su aplicación mereció un tratamiento diferenciado entre cada territorio, variando según los administradores locales. En realidad, la cuestión colonial y la problemática misionaria asociada con ella presentaba cierto melindre, que el contexto de la Gran Guerra vino a acentuar: la codicia de las potencias europeas por los territorios ultramarinos portugueses fue uno de los argumentos presentados para la participación portuguesa en la guerra. La presencia misionaria, como elemento de encuadramiento de las poblaciones indígenas y factor de civilización de las mismas, acabó por conducir a una ralentización en la aplicación de las disposiciones de la Ley de Separación y, posteriormente, se presentó como uno de los elementos decisivos de aproximación diplomática entre Portugal y la Santa Sede.

11. República e Iglesia católica no corresponden a entendimientos monolíticos de lo que cada uno de ellos representa. Oponer, sin más, una a la otra podrá desembocar en la percepción de que lidiamos, después de todo lo explicado, con dos sintagmas sin sustancia, que, procurando englobar dos filiaciones dis-

como realidad productora de sentido para el individuo y proporcionadora de referentes vitales en el cuadro de la relación de éste con la totalidad de las realidades y de los agentes sociales.

De este modo, la Ley de Separación termina un proceso legislativo intenso por parte del gobierno provisional que, en los primeros pasos de la republicación, pretendía, en general, laicizar las diferentes instituciones y formular su legitimidad política fuera del ámbito confesional. Ese proceso incidió sobre áreas fundamentales del encuadramiento del individuo y de su inserción en el tejido social: la laicización del tiempo y del espacio; la estructuración de la enseñanza y de la asistencia, como modalidades fundamentales de la transmisión de valores y de la formación de las conciencias; la tentativa de sustracción de la estructura familiar a lo religioso que le daba forma; y la cuestión de la libertad individual y del asociacionismo, con repercusiones en la estructuración de la acción de la Iglesia católica y en la consideración de las congregaciones como medios fundamentales de la afirmación de su libertad ante el Estado.

Antigua aspiración y bandera de propaganda republicana, la reivindicación de la institución *de hecho* del registro civil universal y obligatorio,¹² que desde el 18 de septiembre de 1876 se abrigó en torno a las acciones de la Asociación Promotora del Registro Civil, de inspiración republicana federalista [Neto, 1997:241],¹³ “pretendía laicizar los diferentes aspectos de la vida social” [Neto, 1997:241].¹⁴ El decreto del 18 de febrero de 1911, por el que fue promulgado el Código del Registro Civil,¹⁵ consumó ese objetivo e hizo obvia la *pertenencia* exclusiva del individuo ciudadano al Estado, lo que implicó necesariamente el impacto con la institución a través de la que el

tintas, en nada aprovechan al conocimiento del impacto cultural, hecho de divergencias y convergencias al nivel de los diferentes agentes que de cada bloque se reclaman, procesado en la segunda y tercera década del siglo xx portugués, con orígenes anteriores y desarrollos sucesivos más allá de ellas. António Matos Ferreira [2007:38] señala cómo las diferentes instituciones, a través de las múltiples sensibilidades que las componían, “acarrearaban diversas instancias de reivindicación, luchaban para garantizar la efectividad de su influencia en la sociedad al nivel de la producción y reproducción de ideas, de mentalidades, de dinámicas de sociabilidad y procesos de socialización”.

12. En cuanto a las oportunidades anteriores, iniciadas todavía con Mouzinho da Silveira por el decreto del 16 de mayo de 1832, v. Luís Vaz [2002:17-22] y Maria Lúcia de Brito Moura [2004:397-400].

13. Sobre la Asociación Promotora su acción y sus desarrollos, v. Luís Vaz [2002:23-43].

14. Notoria y decisiva se revela la influencia del ideario y del modelo francés sobre los grupos y las personalidades que en Portugal se baten por los objetivos señalados. A propósito del trayecto francés, v. Jacqueline Lalouette [1997:183-218].

15. *Diário de Governo* (DG), núm. 41, 20 de febrero de 1911.

mismo tipo de encuadramiento se procesaba, tanto en lo que respectaba a los aspectos simbólicos como, lo que no es menos, a los aspectos económicos.¹⁶

Lo que emerge con el cuerpo legal es una cosmovisión que, procurando abrigar legalmente la pluralidad, se sitúa como promotora y favorecedora de la modernización y del progreso, encarando la religión como vehículo de sus antítesis, el tradicionalismo y la decadencia. El cuerpo de la legislación republicana respecto al ámbito de lo religioso, al crear los mecanismos de esa laicización externa, deseaba, desde el punto de vista de la verdad, un objetivo más profundo: el modelado de una cultura diferente en el individuo, prescindiendo de cualquier referencia o legitimación de carácter transcendente.

De esta forma, la laicización institucional, prescindiendo de cualquier referente religioso, en este caso el católico, implicó y concomitantemente procuró la laicización interna, la de las conciencias, tanto con el objetivo de crear un lastre duradero para el ideario de que se reclamaba como con el de impedir cualquier posible reapropiación católica, o de otra religión, del encuadramiento del individuo.¹⁷ Lo que sucederá, como procuraremos mostrar más adelante, es la disputa por la influencia sobre el individuo, la influencia de esferas varias y el compartir de tutelas; dicho de otro modo, se pretendía que la emergencia del Estado-nación —autolegitimado y autolegitimador— y la separación de las iglesias del aparato estatal concurrieran para la cimentación de la estructura política de la modernidad: una tesitura compleja que deja campo abierto a cosmovisiones dispares en lucha por la hegemonía de la percepción de lo real y del encuadramiento del sujeto como su centro.

Otro ámbito de su proyecto laicizador se prendió con la abolición del juramento religioso en tribunal, centrándose en la afirmación de la honra y fidelidad debidas, tal como se decreta el 18 de octubre.¹⁸ La autonomización del edificio estatal de cualquier tutela externa se concretará, todavía, en lo que a las fuerzas armadas respecta. El decreto del 28 de noviembre¹⁹ estatuye el impedimento de la participación de cualquiera de sus ramos, directa o indirectamente, “en cualquier solemnidad de carácter religioso”.

16. V. Protesta Colectiva del Episcopado Portugués, integralmente transcrito en Joaquim Maria Lourenço [s/f(1943):171-177].

17. V. Manuel Oliveira de Sousa [2004:55].

18. DG, núm. 12, 19 de octubre de 1910.

19. DG, núm. 47, 29 de noviembre de 1910.

Como se hace fácilmente perceptible, en la multiplicidad de decretos, tocando áreas diversas, subyace el ímpetu de autonomización de las diferentes esferas de la vida del ciudadano, y la edificación de referentes simbólicos de encuadramiento remitiendo, exclusivamente, al ámbito de la inmanencia. Esta multiplicidad legislativa pretendía, además, combatir y reducir la expresión de la Iglesia católica, asociada a la estructuración y reproducción de la monarquía constitucional, como característica fundamental del régimen consignada en la propia Constitución. Entre el individuo y el Estado era abolida la mediación de carácter religioso, que concomitantemente trazaba su encuadramiento, desde el punto de vista de la historia, de las relaciones sociales, de su comprensión individual e inserción en el mundo; en síntesis, proporciona una visión del mundo peculiar que se pretende holística, explicación última de los orígenes y finalidades de la existencia.

Constituido el nuevo régimen, el ideario republicano en acción procuró pulverizar, también en el último nivel apuntado, cualquier referencia externa, afirmándose el Estado, concreción histórica de la Patria,²⁰ como entidad última configuradora del sentido de la vida del ciudadano. Esta amplitud pretendida tendría necesariamente que revelarse en el ímpetu de transformación civilizacional llevada a cabo por el republicanismo portugués.

Así, los decretos del 12 de octubre de 1910,²¹ completados con el del 26 del mismo mes, y la portería del 18 de febrero de 1911²² hacen patente la amplitud de esa intención: los primeros al decretar la laicización de los días festivos y construyendo, de modo concomitante, los cimientos de las celebraciones del régimen naciente y del ideario que corporizaba, y la referida portería aboliendo cualquier referencia a la era cristiana por la abolición de la expresión “en el año del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo” en la datación pública y administrativa. De esta manera se deseaba poner fin a la coincidencia entre la cadencia civil del tiempo y la celebración de los días santificados, erigiendo hitos celebrativos autónomos de la, hasta entonces, religión del Estado.²³ Relévese los ámbitos para

20. V. Fernando Catroga [1991:126], donde se señala el cariz historicista del republicanismo y pertinentemente se ecuaciona la relación entre nacionalismo y ecumenismo en el pensamiento republicano.

21. V. respectivamente, *ds*, núm. 7, 13 de octubre, y núm. 19, 27 de octubre de 1910.

22. V. Joaquim Maria Lourenço [s/f (1943):103].

23. Como más tarde ejemplarmente mostrará la cuestión de las campanas, el tiempo, como referente esencial del encuadramiento y de los ritmos sociales, no es asunto menor en lo que a sustracción de la influencia religiosa sobre las poblaciones respecta.

los que apuntan: a 1 de enero, la fraternidad universal; a 31 del mismo mes, los precursores y mártires de la República; a 5 de octubre, los héroes de la República; a 1 de diciembre, la autonomía de la patria, y a 25 de diciembre, la familia. Estaba en duda un aspecto central de la formación de las mentalidades, el tiempo, como elemento esencial de la estructuración de la cosmovisión del individuo, de las construcciones simbólicas que marcan el ritmo y las etapas de la vida, de ahí la relevancia de la tentativa de secularización y laicización del tiempo.

Relativamente a la enseñanza, el decreto del 22 de octubre²⁴ era elucidativo; en él se afirmaba que, procurando “satisfacer el espíritu liberal y las aspiraciones de los sentimientos republicanos de la Nación Portuguesa”, y considerando que “la enseñanza de los dogmas es incompatible con el pensamiento pedagógico que debe regular la instrucción”, fue extinta en las escuelas primarias la enseñanza de la doctrina cristiana. La enseñanza de la moral, sin embargo, pretendiendo imprimir en el carácter de los alumnos el “sentimiento de la solidaridad social”, debía ser llevada a cabo por el “ejemplo de compostura, bondad, tenacidad y método de trabajo del profesor”, sin acceso a cualquier manual, y la educación cívica, mientras no fueran aprobados “libros según el espíritu democrático de la República”, cabría también al docente,²⁵ inspirado en los “sentimientos de patria, amor del hogar, del trabajo y de la libertad”.

Fue en el contexto del proyecto reformista de la educación, ideológicamente dirigido en el cuadro de la cosmovisión republicana, que la cuestión de la neutralidad o laicidad de la enseñanza tiene que ponerse en perspectiva;²⁶ la expresión de la neutralidad ha de entenderse, durante el periodo republicano, como manifestación del deseo de concreción de la segunda, punto de vista hegemónico, aunque no exclusivo, dentro del panorama político-ideológico contemporáneo.²⁷

24. *DG*, núm. 16, 24 de octubre de 1910.

25. Sobre el papel atribuido al profesor primario y a las cuestiones relacionadas con la escuela laica, v. Catroga [2000:237-255].

26. La Constitución de 1911 acabará por consignar la “enseñanza neutra en materia religiosa” (art. 3o., núm. 10).

27. Dentro del republicanismo portugués ha sido señalado como las preocupaciones filosóficas de parte de sus pensadores que se alejaban del optimismo cientificista, y de la racionalidad librepensadora integraron una corriente habitualmente llamada espiritualista y en la que podríamos incluir, en un espectro alargado y precaviendo las obvias diferencias de trayecto y el contenido de sus formulaciones, a Sampaio Bruno, Basílio Teles, Leonardo Coimbra y Raul Brandão, entre otros. V. Catroga [2000:218-220].

Aún en lo que a la enseñanza concierne, dos decretos merecen especial relevancia. El primero, del 23 de octubre,²⁸ abolía los juramentos de alumnos de la Universidad de Coimbra, así como del juramento de la Inmaculada Concepción.²⁹ El otro decreto, del 14 de noviembre,³⁰ determinaba la supresión de la asignatura de derecho eclesiástico portugués, significativamente sustituida por la de “sociología criminal y derecho penal”;³¹ más que el hecho, los considerandos revelan con claridad el momento y los propósitos: la no justificación de la existencia de la asignatura se prende con la “proyectada separación del Estado y de la Iglesia, con la manifiesta tendencia para la laicización de todas las relaciones jurídicas”, así como su inutilidad “positiva e inmediata para los que se destinan a las carreras jurídicas”.

Aunque no haya sido conseguida “una reforma global y coherente de la enseñanza” [Ferreira, 1996:250], las tentativas republicanas, tanto antes como después del 5 de octubre, no por ello dejaron de ser significativas, teniendo en cuenta, por un lado, la magnitud de la tarea en un país en que el índice de analfabetismo rondaba, en 1910, el 68% [Ferreira, 1996:239], y, por otro lado, las exigencias ideológicas de la propia cultura republicana: en la educación se jugaba el futuro del país, la fabricación [Catroga, 1991:264] de los ciudadanos libres, de los portugueses patriotas y republicanos.

Relacionadas con estas medidas, y sus objetivos, se encuentran las *leyes de la familia*, como vendrían pronto a ser conocidas, significativamente promulgadas por decreto del 25 de diciembre de 1910; constan de dos partes: la primera concierne a la reglamentación del casamiento y la segunda a la protección a los hijos. En cuanto a la primera importa señalar que establece el casamiento como “contrato [...] puramente civil y se presume perpetuo,

28. DG, núm. 16, 24 de octubre de 1910.

29. La larga tradición del juramento de la Inmaculada, anterior a la dogmatización (8 de diciembre de 1854), marcaba la tradición académica portuguesa desde D. João IV, que proclamó la Inmaculada Patrona del Reino en el mismo año en que ordenó que se pasara a hacer el juramento, en 1646, a pesar de la proclamación del patronato, fue confirmada en 1671 por Clemente X. La universalización del culto corresponde, desde nuestro punto de vista y en el periodo en que sucede, a la propuesta civilizacional de una humanidad nueva para la que remiten los textos celebrativos, como imagética concurrencial de las múltiples propuestas de ese cariz en el siglo XIX, venidas de diferentes cuadrantes. V. Delumeau [1997:363-425].

30. DG, núm. 36, 16 de noviembre de 1910.

31. El proyecto acaba por sancionar la propuesta de Sidónio Pais, entonces vicerrector, en noviembre de 1910. V. João Luís Oliva [1997:73]. *Cursivas mías.*

sin perjuicio de su disolución por divorcio”³² y que “todos los portugueses celebrarán el casamiento ante el respectivo oficial del registro civil, con las condiciones y por la forma establecidas en la ley civil, y sólo ese es válido”.³³ De esta forma daba el gobierno provisional culmen a la discusión en torno al casamiento iniciada previamente a la promulgación del Código Civil de 1867, y al que revelaba de progresiva secularización de los “actos esenciales de la vida del individuo” [Neto, 1997:236],³⁴ sustrayéndolos al encuadramiento simbólico de la Iglesia católica. Es el propio legislador que íntimamente asocia los dos números del decreto entre sí y éstos con el del 3 de noviembre, consignando el divorcio,³⁵ estatuyendo expresamente que “es prohibido estipular cualquier restricción a la facultad del divorcio, renunciar a él, o imponerle cualquier penalidad en convenciones antenuupciales, disposiciones testamentarias o donaciones”.

El propósito de este conjunto de medidas, tendente a encuadrar el ciudadano en la tutela exclusiva del Estado, se refleja en la concreción de una reivindicación antigua, para que el articulado del número 2 de las leyes de la familia apunta, marcando la entrada en vigor de la ley concomitantemente con el decreto sobre el Registro Civil, ya mencionado.

En la ecuación del papel del Estado, de su liberación de la tutela religiosa y de la pretensión exclusiva del encuadramiento del individuo entra la formulación de la libertad de la Iglesia y de su acción se encuentran las medidas anticongreganistas [Matos, 2000:488-490] que pretendieron responder a los intereses de los grupos que habían hecho del anticlericalismo su arma de combate antimonárquico. Anticongreganismo ese que no puede ser confundido, aunque de él se derive el ideario liberal que había emanado la legislación anticongreganista que el gobierno provisional recuperó. En realidad, la evolución del republicanismo había puesto en causa los fundamentos de legitimidad del propio hecho religioso [Catroga, 1991:203-205; Neto, 1997:323-341], al que se junta, respecto a la contestación de la vida

32. Art. 2o. del Decreto del 25 de diciembre de 1910, en *DG*, núm. 70, 27 de diciembre de 1910.

33. Art. 3o. del Decreto del 25 de diciembre de 1910, en *DG*, núm. 70, 27 de diciembre de 1910.

34. Por el decreto referido se universaliza el casamiento civil, de ahí en adelante el único legalmente válido, hasta ahí sólo permitido a los no católicos. Para el desarrollo de la disputa en torno al casamiento, v. Neto [1997:234-245].

35. *DG*, núm. 26, 4 de noviembre de 1910.

regular, el rechazo de la intromisión extranjera en la vida nacional y la influencia profusamente diseminada de los religiosos en sectores decisivos del encuadramiento social, de la educación a la asistencia.

En ese sentido, la primera medida legislativa del gobierno provisional se concretó con la expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús por el decreto del 8 de octubre,³⁶ haciendo valer los decretos del marqués de Pombal del 3 de septiembre de 1759 y del 28 de agosto de 1767; a éstos se añadió como válido el del constitucionalismo liberal, del 28 de mayo de 1834, que extinguía “todos los conventos, monasterios, colegios, hospicios y cualesquiera casas de religiosos de todas las órdenes regulares, fuera cual fuera su denominación, instituto o regla”, y declaraba nulo el decreto del 18 de abril de 1901, conocido como “decreto Hintze Ribeiro”³⁷ que, en la óptica del legislador, “disfrazadamente autorizó la constitución de congregaciones religiosas en el país, cuando pretendieran dedicarse exclusivamente a la instrucción o beneficencia, o a la propaganda de la fe y civilización en el ultramar”. Por el mismo decreto, los religiosos de nacionalidad portuguesa son “compelidos a vivir vida secular o por lo menos a no vivir en comunidad religiosa” (art. 6o.), debiendo participar al gobierno la localidad en la que establecen domicilio.

Las medidas relativas a las congregaciones se insertan en una perspectiva orgánica del Estado que tiende a rechazar la existencia de cuerpos intermedios entre éste y el individuo, tanto aquellos cuerpos se asocian con el elemento religioso, como con el operario.

Dos tipos de argumentos, que expresaban sensibilidades ideológicas manifestadas en el radicalismo liberal desde el siglo XIX, entran en duda: la *verdad* de la profesión de fe, tenida como pretendida o incluso falsa a la luz de la ciencia positivista, de que los institutos en causa se reivindicaban, contribuyendo a la expansión del oscurantismo y constituyéndose, por ello, como causa de la decadencia de la patria —en el plano filosófico—, y cuya

36. DG, núm. 4, 10 de octubre de 1910.

37. El decreto en cuestión era una ley de asociación que permitía la existencia legal de las congregaciones religiosas, desde que su existencia se fundamentara en el servicio de asistencia en Portugal continental y de civilización en las colonias. Debió ese nombre a Ernesto Rodolfo Hintze Ribeiro (1849-1907), parlamentario y par del reino, fiscal general de la Corona, ministro de las Obras Públicas, de las Finanzas y de los Asuntos Exteriores, y líder incuestionado del Partido Regenerador, que por tres veces asumió el cargo de presidente del Ministerio (1893-1897; 1900-1904; 1906).

desnacionalización se vería favorecida por éstos debido a la obediencia a una autoridad extraña al país, Roma, inmiscuido en la evolución de la vida nacional en el plano político.

Relevantes para el encuadramiento del proyecto cívico republicano, tanto por la demostración de sus raíces culturales como por la concreción que consignan de reivindicaciones antiguas de los diferentes grupos que se disputan ese ideario, como, además, por la percepción de ataque con que serán vistas por la Iglesia católica —oponiéndole una concepción diversa de la suya en lo que al individuo y al Estado concierne—, los decretos relativos a la familia y al registro civil marcan bien la ruptura civilizacional que pretendía hacerse efectiva.

La Ley de Separación

El decreto del 20 de abril de 1911 fue entendido como la “bóveda del edificio”³⁸ cuya construcción comenzó en el articulado de los diferentes decretos que arriba señalamos. Si bien la separación culmina ese proceso legislativo, ella constituía, en el plano ideológico, reivindicación antigua y no sólo en el campo republicano.³⁹ Novedad en el panorama jurídico portugués, que establecía un corte con el encuadramiento del Estado tal como se había presentado durante el liberalismo, la separación había sido ya objeto de concreciones históricas diversas en países de presencia hegemónica católica (México, Brasil, Francia) y constituía doctrina discutida en el derecho eclesiástico portugués.⁴⁰

La separación aparece como necesidad de independencia mutua de las iglesias y del Estado, y el modelo peculiar de cada ley revela, por un lado, el peso relativo de los contendientes y, por otro, la forma en que el Estado se posiciona ante las religiones.

La Ley de Separación portuguesa es un texto jurídico largo si se compara con otros de naturaleza y fin similares; comprende 196 artículos, organizados en siete capítulos: 1) De la libertad de conciencia y de cultos (arts. 1o.-15);

38. El periódico *A Capital*, 20 de abril de 1911, refiriéndose a la Ley de Separación, la considera la “cúpula de la obra republicana” y “una piedra angular en la que se aquilatan la pureza de la democracia en cuyo nombre es elaborada”.

39. Ha sido señalado que, en el último gobierno de la monarquía constitucional, liderado por António Teixeira de Sousa, fue ecuacionada la promulgación de una que operara la desconfesionalización del Estado por la separación. V. Ramos [1994:353].

40. Como ejemplos, v. Marnoco e Sousa [1909:291-293] y Abúndio da Silva [1908:7-8].

2) De las corporaciones y entidades encargadas del culto (arts. 16-42); 3) De la fiscalización del culto público (arts. 43-61); 4) De la propiedad y encargos de los edificios y bienes (arts. 62-88); 5) Del destino de los edificios y bienes (arts. 89-112); 6) De las pensiones a los ministros de la religión católica (arts. 113-155), y 7) Disposiciones generales y transitorias (arts. 156-196).⁴¹

Reconociendo y garantizando la “plena libertad de conciencia⁴² a todos los ciudadanos portugueses y aun a los extranjeros que habitan el territorio portugués” (art. 1o.), el decreto rompe el escenario de la existencia de una religión del Estado y se define jurídicamente la existencia legal de todas las confesiones en Portugal, entendiéndolas como asociaciones particulares y teniendo como únicos límites la moral pública y “los principios del derecho político portugués” (art. 2o.).

De estos dos artículos ha de resultar el alejamiento de cualquier legitimación religiosa del aparato estatal, separando las diferentes instituciones entre sí, al mismo tiempo que clarifican el ímpetu laicizador del republicanismo portugués que, recurriendo a mecanismos tributarios de la herencia regalista, necesitará contener la religión dominante y, con ella, las demás denominaciones, para la consecución de la revolución cultural (antropológica, política, social) considerada imprescindible para la revitalización de un país decadente, oprimido por el oscurantismo religioso tributario del catolicismo.

Dentro de este cuadro podemos percibir la casi separación que el decreto portugués instituye, ya que, al separar las iglesias del Estado, acaba por no

41. DG, núm. 92, 21 de abril de 1911. Firmaron el decreto los miembros del Gobierno Provisional: Joaquim Teófilo Braga, António José de Almeida, Afonso Costa, José Relvas, António Xavier Correia Barreto, Amaro de Azevedo Gomes, Bernardino Machado, Manuel Brito Camacho. José Relvas [1977:160 ss] da cuenta de advertencias de algunos ministros de este gobierno a Afonso Costa, a propósito de varias disposiciones del decreto, considerando que fue un error fundamental que éste no sancionase “solo la independencia completa del Estado y de las Iglesias”.

42. Magalhães Collaço entiende no ser la formulación de la “concepción meramente filosófica de la libertad religiosa, vulgarmente presentada como libertad de conciencia, [...] facultad inherente al hombre, de creer lo que preferir en materia religiosa, o incluso de nada creer”, el distintivo del modelo de separación. La proclamación de la libertad de conciencia aparece, para el jurista, como un momento en que el Estado “deja de considerar determinada religión como única verdadera”, abriendo un campo vasto de expresión de la pluralidad de consideraciones y experiencias religiosas; de este modo, es a la exteriorización de la religión, del culto, por tanto, que la proclamación de la libertad de conciencia da guarida, (J. Tello de Magalhães Collado, “O regimen de separação”, en *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, Ano IV (1918), n.º 39 e 40, pp. 259-262). En el mismo sentido iba el análisis de Marnoco e Souza [*Comentário à Constituição*, s. p. i.:59-60].

separar el Estado de las iglesias. En realidad, el poder político no deja de procurar diseñar y controlar la organización interna de las iglesias con el objetivo de contener su expresión pública, confinando las manifestaciones religiosas al ámbito privado, laicizando el espacio público como medio de laicización interna. Como señaló Fernando Catroga [2006:337], con la “laicidad no sólo se pretendía instituir [...] una actitud *negativa* del Estado, a fin de garantizar la libertad religiosa; sino también se exigía que el poder político desempeñara funciones *positivas*, a propósito de conseguirse la laicización de las conciencias”, lo que implicaba la construcción de un encuadramiento jurídico tendente a sostener la reproducción del discurso religioso, en la multiplicidad de sus expresiones, como parece ser el caso del articulado de la Ley de 1911. La obstaculización de la reproducción del discurso y de la influencia religiosa se revela en la fiscalización y control de los actos de culto que la Ley de Separación consigna.

La primera consecuencia de la desafectación del Estado respecto a la legitimación religiosa de su poder surge con el hecho de que la República dejara de reconocer, sostener o subsidiar culto alguno, desafectando de los “presupuestos del Estado, de los cuerpos administrativos locales y de cualesquiera establecimientos públicos todos los gastos relativos a los ejercicios de los cultos” (art. 4o.), al mismo tiempo que extingue las “congruas y otras imposiciones destinadas al ejercicio del culto católico” (art. 5o.), desafectando el universo de los ciudadanos de la contribución fiscal directamente dirigida a la sustentación del clero.⁴³

El señalado ímpetu de refrenar la reproducción del discurso religioso, como acción *positiva* del Estado previa a la inoculación de un paradigma de religación cultural, cívica, por sí patrocinado, conduce a la definición de lo que consiste el culto, y a su presencia en la esfera pública. De este modo, el decreto de separación afirma la absoluta libertad, “independiente de restricciones legales” del culto particular o doméstico de cualquier religión (art. 7o.) tanto como del culto público. Sin embargo, éste quedará limitado a las “casas para ello destinadas, que pueden siempre tomar forma exterior de

43. El culto de cada religión pasa a ser sostenido, según el art. 16, por los individuos que libremente pertenezcan a la confesión religiosa en causa. Sobre la noción y el trayecto histórico de la congrua atiéndase a Joaquim Maria Lourenço [s/f(1943):39-51].

templo” y a las “condiciones legales del ejercicio de los derechos de reunión y asociación” (art. 8o.); culto público que comprenderá, también, el que se realiza en alguna otra parte con la intervención o asistencia de más de 20 personas (art. 9o.). Los mecanismos de fiscalización del culto estudian su forma y su contenido. En cuanto a la forma, la prevé la presencia de un “empleado del orden judicial o administrativo” y las condiciones de ésta (arts. 46 y 47); se preveía también el arco temporal en que las celebraciones podían efectuarse —sólo durante el día— y la prevalencia del registro civil sobre cualesquiera actos que implicaran la entrada en su esfera, o sea, el encuadramiento de los rituales de paso (nacimiento, casamiento, muerte).

En cuanto al contenido, el decreto de separación preveía el control de los discursos, predicaciones y sermones, para evitar cualquier enfrentamiento del clero a las nuevas instituciones políticas y, específicamente, a la legislación en materia religiosa (v. arts. 48-51). Para explicitar el propósito de “laicización de la sociedad portuguesa” [Lourenço, s/f(1943):98-126], los artículos que definen la exclusión de la simbólica religiosa del espacio público (arts. 56-59) resultan paradigmáticos. Por ellos se prevé la laicización de los cementerios, se definen las condiciones de acceso de las manifestaciones religiosas fuera de los templos (sobre todo las procesiones) y se reglamenta el uso del toque de las campanas,⁴⁴ procurando de esa forma cercenar la visibilidad pública del templo religioso y la cadencia con que estructuraba el cotidiano de las poblaciones.

Sin embargo, las medidas relativas al culto que mayor alcance deberían tener y que mayor resistencia de la jerarquía católica motivaron se prendieron con las corporaciones y entidades encargadas del culto, y con la situación del clero.

En realidad, el culto remite a la dimensión externa y pública de la experiencia religiosa, al mismo tiempo que se presenta como elemento de identificación e integración a la comunidad. En la experiencia religiosa católica, dado el peso específico que en ella asume el testimonio global de la vida del

44. Está en tela de juicio la visibilidad pública del tiempo religioso. Esta polémica tendrá larga duración, llegando la revocación de la portería que liberaba el uso del toque de las campanas a servir de pretexto para la dimisión de Mário Figueiredo, que la había publicado, y de Oliveira Salazar, de las carteras que ocupaban y a la consecuente caída del ministerio de Vicente de Freitas, el 5 de julio de 1929. Para el detalle de esta polémica v., con particular interés, Rita Almeida de Carvalho y António de Araújo [2005].

creyente, pronto su visibilidad externa, el culto —centrado sobre todo en la Eucaristía— se figura como elemento primordial de la dinámica societaria generada en la pertenencia a la comunidad. Correlativa a la importancia del culto está el papel atribuido a la mediación del clero, como agente estructurador de la vida interna de la comunidad y de su elaboración, por el papel mediador que le es conferido por la tradición eclesial y teológica católica. De este modo, con las disposiciones relativas al culto y al clero, la Ley de Separación alcanza dos elementos centrales de la estructuración de la manifestación religiosa y de su capacidad socializadora.

Las culturales, como pronto serían conocidas, acarrearían la desafectación del clero de la gestión del culto, con implicaciones económicas significativas, desafectando los bienes patrimoniales del control jerárquico y relegan el culto a simples acciones de asistencia y beneficencia.

Además de los aspectos directamente patrimoniales, la creación de las culturales, la definición de sus ámbitos de competencia, así como los mecanismos de sustitución del culto por la desconsideración de su relevancia cívica y tendentes a la obstaculización de la reproducción de éste, conducían a la desestructuración de la organización cultural católica y al entendimiento de ella resultante del lugar del clero y de los legos: la consideración de la Iglesia como “una sociedad desigual” [Martins Gigante, 1951:141-142] se fundaba en el acceso y gestión del poder eclesiástico por el que se diferenciaban clérigos y legos (concepción eclesiológica a la que el *Codex Iuris Canonici* de 1917, cán. 107, vendría a dar garantía jurídica), especialmente en el poder de orden del que resultaban los restantes ámbitos —la performatividad del culto, y en consecuencia su gestión, debería estar, en la estructura católica, exclusivamente en posesión del clero—.

Efectivamente, más allá de las cuestiones prácticas de la organización pública de la Iglesia católica, se encontraba simultáneamente en juego el lugar de la religión en el ámbito de la sociedad civil —en sus manifestaciones y en su contenido—, el funcionamiento tradicional de la Iglesia católica sometida al poder político, y la reivindicación de la autoridad eclesiástica, en tanto religiosa, a estar fuera del control de aquel poder. Ahora bien, el decreto de separación determina que “los ministros de cualquier religión son absolutamente inelegibles para miembros o vocales de las juntas de parroquia y no pueden ser parte de la dirección, administración o gerencia de las corpora-

ciones encargadas del ejercicio del culto” (art. 26), quedando la gestión del mismo en manos de los legos y, eventualmente —como vino a suceder—, a individuos desafectos a la práctica religiosa.⁴⁵

Relevantes para los propósitos, brevemente aludidos, de construcción de sociabilidades no dependientes o articuladas con la experiencia cultural, como exteriorización posible de la experiencia religiosa, son las diferentes menciones a actividades y valencias que, relativamente al culto, lo subordinan por la lógica de control del mismo a que el decreto de separación pretende dar cuerpo jurídico; esta es la consecuencia de más largo alcance de la creación de las culturales.

La necesidad sentida de legislar sobre el culto y sus mecanismos de reproducción aparece como tentativa de control, tendente a cercenar su perpetuación, y, en el caso de la legislación portuguesa, a obstaculizar la consecución de ese objetivo por la transferencia de significación y relevancia social, en lo que implica de manifestación de influencia y creación de dependencias, para ámbitos tenidos como más apropiados al ideario revolucionario republicano, acarreando la tentativa de desestructuración de la organización del culto católico, como fuerza que más duraderamente caldeó manifestaciones culturales con otras de tipo diverso que en torno a ellas o a su propósito se estructuraban.⁴⁶ En realidad, en las manifestaciones culturales está en duda la articulación entre la vivencia religiosa y su manifestación social que, como en el caso del catolicismo, implica la mediación eclesiástica y su mandato, simultáneamente como instancia de legitimación y organización de esas manifestaciones. En su función de mecanismo potenciador de esa reestructuración, las culturales acabaron siendo centro de múltiples conflictos, simultánea que fue la instigación a su creación por parte de las entidades de fiscalización del cumplimiento de la Ley de Separación.⁴⁷

Así, más allá de su fin primario, la asistencia y la beneficencia, se añaden la enseñanza y la instrucción, para lo que remiten diferentes artículos del decreto en cuestión, y que se relacionan directamente con el tema de la propie-

45. V. Maria Lúcia de Brito Moura [2004:185 ss].

46. Estos aspectos son referidos en diversas ocasiones en las respuestas a la Encuesta sobre la Ley de Separación, de 1914, en *ACMF/IMP/CJBC/INQUE/001*.

47. Atiéndase a esos esfuerzos por las circulares de la Comisión Central de Ejecución de la Ley de Separación, en Carlos de Oliveira [1914:8-22].

dad eclesiástica: la desafectación del Estado frente a las obligaciones religiosas asumidas anteriormente a la separación se hace a favor de la aplicación de los bienes a ese título recibidos para los fines arriba mencionados (art. 60.); la prohibición de que las culturales recibieran, por testamento o donación, bienes que tengan como fin obligaciones culturales, y que puedan ser reclamados por los herederos —excepto si éstos hubieran sido de donación anterior “a la promulgación del Código Civil [y] es de asistencia y beneficencia, o de educación e instrucción” (art. 82)— debiendo revertirlos para las juntas de parroquia que los afectarán a las valencias en cuestión (art. 29); la obligación de las corporaciones afecten “por lo menos, un tercio de todo cuanto reciban para fines culturales a actos de asistencia y beneficencia” (art. 32) y, en el caso de las culturales constituidas después de la separación, la inhibición de aplicación para fines culturales de gran parte de los ingresos para ello obtenidos (art. 38).⁴⁸

Por eso, el Estado procura asumir los encargos relativos a la asistencia y a la educación, retirándolos, todo lo posible, de la tutela religiosa —y de la influencia cultural y social de ahí resultante— a la que anteriormente estaban sujetos, confiándolos “de preferencia, a las juntas de parroquia” (art. 87).

Por el papel central en la estructuración de la vivencia religiosa católica y en la orgánica civil en el régimen de Estado confesional, la Ley de Separación pretendió encuadrar de nuevo al clero y su respectiva formación. A pesar de que la entidad estatal prescindía del derecho de presentación, acabó por erigir, como se desprende del articulado del decreto en cuestión, mecanismos de control de la actividad del clero que incidirían con especial relevancia en su formación y sustentación.

Con ese propósito, la Ley de Separación pretendió la remodelación de la red de seminarios (art. 102), al mismo tiempo que prohibía “la enseñanza de las disciplinas preparatorias para el estudio de la teología en los seminarios susistentes o en otros cualesquiera que el Gobierno venga a autorizar”, remitiendo su aleccionamiento al ámbito de los “liceos del Estado” (art. 185) y preveía la remodelación “de los estudios de las asignaturas preparatorias para la carrera de teología, de forma que constituyan una base sólida de educación general” (art. 186);⁴⁹ se añade la supervisión estatal “por profesores de instrucción su-

48. Todavía en relación con la afectación de bienes para actividades del culto, nótese la imposibilidad de gravar bienes inmuebles, como establece el art. 160.

49. A este propósito fue expedida una portería del ministro de Justicia, Diogo T. de Mello Leote, el 16 de septiembre de 1911, pidiendo al patriarca de Lisboa, António Mendes Belo, a los arzobispos de Braga

perior o secundaria, de su elección” de su “régimen escolar y [del] sistema de las pruebas finales, pudiendo mandar cerrar aquellos en los que haya graves abusos, o nombrar comisiones administrativas para provisionalmente dirigir aquellos que [*sic*] los legítimos derechos del Estado sean insistentemente descatados” (art. 187), lo que era simultáneamente revelador de la concepción de la educación y su importancia, y del papel de la Iglesia católica.

Al control del clero debe añadirse la tentativa de su nacionalización y el papel que, en la construcción de la pertenencia nacional, por él podía todavía llevarse a cabo, argumento central del discurso anticongreganista, como factor de desnacionalización dada su obediencia a un soberano externo, el Papa. En ese sentido, está vedado a los ministros católicos no portugueses, o naturalizados, “tomar parte principal o accesoría en actos de culto público de cualquier religión dentro del territorio de la República, sin consentimiento especial, por escrito, de la autoridad competente administrativa municipal” (art. 178), así como el ejercicio de los cargos de “directores o administradores, capellanes, o semejantes, de cualquier corporación portuguesa de asistencia y beneficencia, sea o no encargada del culto” (art. 180).

El mismo objetivo de control y nacionalización se capta en las relativas a la educación del mismo clero (art. 177) al establecer que

será castigado con las penas de desobediencia cualificada el ciudadano portugués que ejerza o intente ejercer funciones de ministro de la religión católica en Portugal estando sólo graduado o doctorado en las llamadas facultades de teología o derecho canónico de las universidades pontificias; y se está habilitado con estudios teológicos hechos en Portugal, también incurrirá en la sanción de este artículo si en el futuro se gradúa en aquellas universidades y ejerce o intenta ejercer las dichas funciones en el territorio de la República.⁵⁰

y Évora, al obispo de Coimbra y al administrador diocesano de Oporto, “un plan racional de las materias que juzguen indispensables como preparación de la enseñanza de la teología”. V. Oliveira [1914:152-153].

50. La inexistencia de una Facultad de Teología en Portugal, desde la publicación del decreto del 23 de octubre de 1910, que anuló las matrículas de los alumnos inscritos en el primer año de la carrera, confirma el propósito de tutelar la formación del clero, que el artículo del decreto de separación en causa aclara. La existencia de un establecimiento de enseñanza superior directamente bajo la tutela de la Iglesia católica, posibilitando la enseñanza de la Teología y demás cursos, será una aspiración permanente de la jerarquía en Portugal desde ese periodo. Para el trayecto hecho hasta la creación de la Universidade Católica Portuguesa, en 1968, v. Manuel Clemente [2002:447-461].

Más frecuentemente subrayado⁵¹ ha sido, sin embargo, otro mecanismo de control del clero secular que incidía en el sostenimiento del clero: las pensiones.

En lo esencial, se trataba de una subvención vitalicia anual para los “ministros de la religión católica, ciudadanos portugueses de nacimiento, ordenados en Portugal” (art. 113) fijada de acuerdo con condicionantes diversas, como la edad, el tiempo de ejercicio efectivo de funciones eclesiásticas, las prestaciones pagadas para la jubilación, la fortuna personal, el coste de la vida en la circunscripción donde el ministro ejerciese sus funciones, la ventaja material resultante de la eventual ocupación de la residencia, si fuese concedida, el área y la densidad de población de la circunscripción respectiva, entre otras.⁵²

La pensión aparece como mecanismo de “funcionarización del clero” —en línea con la tradición regalista anterior—, y éste pasa directamente al control estatal, como claramente se desprende del art. 151, al afirmar que “los pensionistas que pierdan el ejercicio de las funciones eclesiásticas por motivo que les haga no perder la pensión y que estén además en condiciones de robustez física y mental necesarias para el desempeño útil de servicios públicos, podrán ser considerados, a pedido suyo, como agregados de los efectivos para las funciones que tengan competencia”.

La Ley de Separación pretendió colocar al Estado como instancia definidora de los contornos de lo religioso y de sus instituciones en la sociedad, sin concretar el alejamiento de la actividad estatal de la esfera religiosa, característica que se ajusta a los propósitos de contención de la reproducción de los mecanismos de encuadramiento propiciada por aquélla, obstando, así, a la aparente paradoja de una ley que consigna la no subsidiación de ningún culto y la remuneración de los ministros de la religión sociológicamente mayoritaria, quedando el gobierno “autorizado a inscribir en el presupuesto la suma necesaria para que [...] el Estado pueda proveer a los encargos resultantes de la concesión de las pensiones” (art. 144). En cierto sentido, se trataba de una nacionalización de lo religioso y de las iglesias, característica

51. Atiéndase, en lo que concierne a los mecanismos, aceptación y disensiones surgidas a propósito de las pensiones, a Vítor Neto [1987:675-703], y Maria Lúcia de Brito Moura [2004:87-94, 149-179].

52. V. el art. 113.

que puede atestarse no sólo en la contestación católica, sino también en la resistencia de las iglesias protestantes al decreto del 20 de abril de 1911.⁵³

Revisiones de una abierta separación

Las resistencias a la Ley de Separación fueron plurales. No surgieron sólo por parte de las iglesias y de sus miembros; en la prensa y en los debates parlamentarios hicieron eco diversas voces que, con base en el ideario republicano, contestaron el contenido y la ejecución del decreto del 20 de abril de 1911.

Las diferentes reacciones patentan concepciones diversas de aquella basada en el decreto promulgado por el gobierno provisional. Esas ideas realizaron otra percepción del fenómeno religioso y de sus manifestaciones, de las iglesias y de su relevancia, así como de la relación entre la pertenencia religiosa y la afirmación de la ciudadanía. En el centro del debate sobre la “cuestión religiosa” están en ecuación realidades que rebasaban el estricto dominio de lo religioso o, si queremos, que encuentran en la formulación religiosa el encuadramiento holístico y la fuente de legitimación más allá de las contingencias resultantes del concierto social y político de una determinada época. Esas realidades comprenden la concepción sobre el individuo y la afirmación de su protagonismo, la relación entre la vivencia privada y la manifestación pública —en cualquier ámbito de la vida del sujeto—, la perspectiva sobre el papel del Estado y de las instituciones diversas que le disputan la organización de la vida social.

En fin, la disputa en torno a lo religioso se inscribe en el debate más amplio sobre la estructuración de la sociedad contemporánea, la gestión de la competencia de protagonismos que la atraviesa y la afirmación de las instancias legitimadoras del encuadramiento y de la pertenencia del individuo.

Es pertinente, por ello, cuestionar la relevancia y el significado de la permanencia del anticlericalismo como régimen de separación. Si a partir de 1914 el movimiento librepensador perdió gran parte de la relevancia y de la actuación concertada que llevaba a cabo en Europa, debido a un conjunto diversificado de factores a los que no son ajenas algunas de las conquistas a las que se propusieron y la emergencia de otro cuadro cultural [Remond, 1999:225 ss], no dejó de marcar presencia en el cuadro del debate político y cultural durante

53. V. Rita Mendonça Leite [2007:169-171].

la Primera República y más allá de ella. La problemática en que se inscribe la cuestión de la separación entre el Estado y las iglesias no se circunscribe sólo a la cuestión de la legitimidad del Estado y de sus organizaciones, aunque la confesionalidad o no confesionalidad de la entidad estatal sea significativa para el entendimiento y la estructuración del tejido social y de la conjugación de las diferentes instituciones en su seno.

Este hecho es particularmente significativo en el caso portugués, como lo muestra el rechazo del sistema de separación por los monárquicos constitucionales que tenderán a incluir la remodelación del régimen de separación en su lucha por el retorno a la monarquía. No deja de ser significativo, por tanto, el acogimiento de la separación por sectores católicos provenientes del campo legitimista,⁵⁴ considerando que permitiría, finalmente, la actuación libre de la Iglesia, al contrario de lo que, en su opinión, sucedía durante la vigencia de la monarquía constitucional.

En realidad, esos sectores tendían a identificar la constitucionalización de la religión, y la consecuente funcionalización del clero, por la inserción de las estructuras eclesíásticas en la organización política y administrativa del país, con el fin de maniatar la acción libre de la Iglesia católica.

Esta consideración no era, no obstante, exclusiva de los sectores católicos próximos al campo legitimista; en realidad, el empeño social y político del liberalismo católico mostrará la necesidad de encontrar modos de actuación más allá del cuadro establecido por la constitucionalización de la Iglesia católica, como exigencia de su entendimiento sobre el papel de lo religioso en la sociedad. Esa consideración se expresó de manera significativa en la defensa del papel de las congregaciones religiosas que, dada su especificidad en el tejido eclesial, escapaban a la tutela directa del Estado y actuaban como concurrentes de éste en los diferentes dominios de encuadramiento del individuo en el tejido social.

De hecho, el congreganismo remite a la presencia y acción eclesial y eclesíástica fuera del control directo de las estructuras político-administrativas.

54. Entre los ejemplos de este sector, pueden apuntarse los casos del padre Santos Farinha, quien expresó, en febrero de 1911, en una conferencia en la Sociedad de Geografía, en Lisboa, la defensa del régimen de separación, cuando aún la ley no había sido promulgada; también Abúndio da Silva acabará por afirmarse partidario de la desconfesionalización del Estado, en nombre de la autenticidad de la afirmación de la pertenencia católica y de la libertad de acción de la Iglesia. V. *Cartas a um Abade sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*, Braga, Cruz e Ca. Livresiros e Editores, 1913, pp. 171-205.

En este dominio se expresa una de las continuidades entre la monarquía constitucional y la Primera República, ya que la segunda no dejó de intentar incorporar la actuación eclesial, delimitándole el terreno y las formas de actuación; si la Primera República prescindió de la legitimación religiosa, no abdicó, sin embargo, de algunas prácticas regalistas heredadas del régimen político anterior.

La “cuestión religiosa” no tendría resolución satisfactoria “mientras el Estado no reconociera la legitimidad de la realización comunitaria y de la expresión pública del catolicismo, como comprenderemos también que el catolicismo tendría siempre que demostrar no pretender privilegios sociopolíticos o ejercer presiones sobre la conciencia ajena” [Clemente, 2002:490].

En ese equilibrio inestable se procesarán las relaciones entre los diferentes protagonistas del poder político y la Iglesia católica en régimen de separación, dado el peso de los sectores que reclamaban la independencia mutua y la reducción de la influencia de la estructura eclesiástica en el Estado y de la sociedad —porque el paradigma republicano presuponía que el Estado desarrollara mayor disciplina social con vistas a un reformismo progresivo—, y la conciencia del peso social de la Iglesia católica.

Dados esos factores, la separación acabó por potenciar relaciones de ambigüedad entre el Estado y la Iglesia. La alteración de aspectos significativos de la Ley de Separación mediante el decreto 3 856, del 22 de febrero de 1918 (Decreto Moura Pinto)⁵⁵ se debió a la necesidad de la participación de las fuerzas católicas, para la regeneración de la República por su apaciguamiento intentado en el interludio sidonista (1917-1918).

Las alteraciones introducidas por el “Decreto Moura Pinto”, si no satisficieron plenamente las reivindicaciones de la Iglesia católica, tampoco fueron rechazadas en el periodo subsiguiente de la “Nueva República Vieja”. En realidad, se asistió en la fase final de la Primera República a la conservación de las tensiones entre la Iglesia católica y el poder político, que tuvo uno de sus más significativos componentes sobre todo en la reivindicación de la libertad de enseñanza.

55. Alberto de Moura Pinto (1883-1960). Nació en Coimbra, en cuya universidad concluyó el bachillerato en Derecho, habiendo seguido la carrera de la magistratura. Estuvo afiliado en el Partido Unionista y, después, en el Partido Liberal. Fue diputado durante el periodo de la 1a. República y ministro de Justicia y de los Cultos entre diciembre de 1917 y marzo de 1918. Opositor de la dictadura militar, se vio obligado al exilio después de la participación en el golpe revolucionario de 1928.

De hecho, en la cuestión educativa se expresaba con meridiana claridad el cernido del conflicto que subyace en la “cuestión religiosa”: la disputa por el encuadramiento del ciudadano y la valoración del papel de la religión y de las diferentes entidades estatales en ese proceso.

La misma ambigüedad acabó por extenderse más allá de la Primera República, tanto en el momento del levantamiento militar⁵⁶ que le dio fin (28 de mayo de 1926), como con la progresiva evolución de este régimen hasta la constitucionalización del Estado Nuevo (1933). De hecho, el régimen autocrático, manteniendo la separación, encuadrada posteriormente por la Concordata de 1940, procuró el concurso de la Iglesia católica para que le proporcionara un referente de valores identificadores de la nación de la que el Estado Nuevo se reivindicaba como representante exclusivo y que iba, también, al encuentro de ciertos nacionalismos, como el republicano y el católico.

56. Este pronunciamiento militar se asumió como el principio del fin del liberalismo en Portugal. Sin conocer inicialmente resistencia significativa, el levantamiento iniciado en la ciudad de Braga fue apoyado por diversas facciones republicanas y se destinaba a operar la regeneración del régimen. Sin embargo, su evolución posterior condujo, por entre las disputas de las diversas sensibilidades que componían el movimiento —incluyendo algunos enfrentamientos militares significativos—, a la instauración del régimen del Estado Nuevo en 1933.