

# } 2.1

## A Igreja Católica e a Primeira República\*

Adélio Fernando Abreu

Em 5 de Outubro de 1910 o movimento republicano, que vinha a marcar presença na sociedade portuguesa desde os anos 70 do século XIX e tinha tentado sem sucesso chegar ao poder pela insurreição do Porto de 31 de Janeiro de 1891, derrubava definitivamente a monarquia constitucional e instaurava em Portugal a república. A submissão de Portugal à política colonial inglesa, o maior peso dos defensores dos ideais republicanos, o declínio do rotativismo liberal, a crise económico-social do país, a corrupção que tocava a elite política e a sociedade portuguesa, o regicídio de 1908 faziam adivinhar uma mudança. À mesma subjazia sobretudo um anseio de modernização do país e da sociedade portuguesa, pelo prisma civilizacional que o iluminismo apresentou e a revolução francesa concretizou politicamente na esfera europeia do nosso mais directo influxo recebido.

A igualdade, liberdade e fraternidade sonhadas não conseguiram, porém, encontrar-se devidamente no novo regime saído da revolução. A autocracia, a conspiração, a violência, o controlo das várias esferas da vida social traíram em parte a dita e desejada modernização. Assim qualquer olhar sobre a república não pode ficar exclusivamente nos domínios do ideário, mas precisa de ir ao concreto da sua implantação e desenvolvimento.

\* O texto que se publica é a versão revista de duas conferências: *Nos 100 Anos do 5 de Outubro de 1910: A Igreja e a Primeira República*, pronunciada na Universidade Católica Portuguesa (Porto), em 7 de Outubro de 2010, na abertura do Curso de Doutoramento "A Teologia e a Questão Social"; *O Papel da Igreja na Primeira República*, pronunciada em 14 de Outubro de 2010, no âmbito do ciclo de conferências sobre a primeira república, organizado pela Associação de Amigos do Arquivo Distrital do Porto e realizado no referido Arquivo.

O domínio do religioso contou-se entre aqueles sobre que o governo saído da revolução procurou intervir. O catolicismo era conotado com a monarquia cessante e com o obscurantismo de um passado a apagar ou pelo menos a transferir do domínio da vida pública para o privado das consciências, sem repercussão social. Contestada era sobretudo a confessionalidade do Estado, que o liberalismo, no meio de ambiguidades, não conseguiu ou não quis superar. O poder republicano investiu, pois, legislativamente contra o catolicismo e proclamou um regime de separação, segundo a matriz francesa, que mais do que separação instituiu uma regulação e controlo, prolongando o regalismo que pretensamente precisava de vencer. Ergueu-se assim uma fortíssima questão religiosa, que atingiu a Igreja, mas que também minou a emergente república, que não respeitou as maioritárias convicções católicas da sociedade que queria modernizar.

A Igreja não podia simpatizar com esta república e com esta separação. À habitação ao catolicismo constitucional precedente, juntava-se sobretudo a legislação que desestruturava a organização eclesiástica e atingia a missão da Igreja na sua liberdade e nos seus recursos, assim como uma separação que dirigia em vez de separar. A maior parte do clero e fiéis não se podiam, pois, sentir próximos desta república e nalguns casos conspiraram contra ela. O episcopado, também ligado ao catolicismo constitucional precedente, nomeado e sustentado pelo Estado, era seguramente pró-monárquico. Soube, contudo, distinguir as águas, aceitando as novas autoridades, mesmo quando protestavam contra as medidas que tomavam. Soube também neste quadro adverso ir passando do movimento reactivo, que as vicissitudes políticas lhe exigiam, a uma atitude mais larga de recomposição do catolicismo, que já vinha de trás e que agora foi recuperada ao nível dos vértices.

Depois de um olhar sobre o catolicismo em contexto liberal, propomo-nos percorrer sumariamente a política de laicização republicana e a reacção do episcopado e da Santa Sé, para finalmente evocarmos, ainda que sumariamente, as iniciativas de restauração cristã da sociedade. Bem sabemos que o catolicismo face à república não se esgota no episcopado e na Santa Sé. Era, contudo, difícil no espaço desta intervenção alargarmos ao clero e fiéis o modo como encararam a república, a não ser nalgumas referências gerais. Remetemos, contudo, para o estudo de Maria Lúcia de Brito Moura, sob o título *A "Guerra Religiosa" na Primeira República*, atento «às resistências – activas e passivas – por parte do clero e por parte das populações apegados às suas crenças e tradições, que não estavam dispostos a abandonar em obediência a um decreto»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Maria Lúcia de BRITO MOURA, *A "Guerra Religiosa" na I República* (= Estudos de História Religiosa 8), Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2010, 40.

## 1. O catolicismo português no contexto do liberalismo

As dificuldades em que o catolicismo português se moveu desde o dealbar do liberalismo persistiram e agravaram-se com a eclosão da revolução republicana de 5 de Outubro de 1910 e com a subsequente lei de separação de 20 de Abril de 1911. Convirá, contudo, advertir que, tratando-se de um agravamento, a situação anterior, vigente desde o triunfo do liberalismo, era de tensão entre o poder político e os sectores eclesiais, com dificuldades levantadas à liberdade da Igreja no exercício da sua missão, se bem que matizadas consoante as épocas e os intervenientes de parte a parte.

Na verdade, a implantação definitiva do liberalismo em Portugal entre 1832 e 1834 contribuiu decisivamente para a alteração da fisionomia da Igreja em Portugal<sup>2</sup>. Não estava em causa o catolicismo como religião oficial, que tanto a Constituição de 1822 como a Carta Constitucional de 1826 se encarregaram de garantir<sup>3</sup>. O regime liberal português, defendendo a igualdade e a liberdade dos cidadãos, não deixava de contemplar ambigualmente uma religião oficial. Pressupunha-se, por isso, um ajustamento da Igreja à nova sociedade, convertendo os seus ministros em agentes de morigeração e estruturação social, comprometidos em várias actividades de carácter cívico e enquadrados no funcionalismo público, mesmo se pagos pelo contributo dos fiéis. Tratava-se de uma visão instrumental da Igreja, manietada aos interesses do Estado, incompreendida na sua missão religiosa, diminuída nos seus meios e atingida na sua capacidade de se organizar e influenciar autonomamente a sociedade. Os governos liberais limitavam a liberdade da Igreja através de um alargado controlo da vida eclesial, em parte semelhante àquele que vigorava nos tempos do absolutismo, mas mais hostil, porque distante dos interesses da Igreja e orientado para a diminuição do seu influxo social, o domínio das suas estruturas e práticas pastorais e a posse dos seus bens. A sobrevivência política, ideológica e económica do novo regime exigia que a vida da Igreja fosse integrada e sujeita à política estatal, colocando o governo na condição de exercer a vigilância necessária para dela se proteger. A hostilidade e o controlo eram também o preço a pagar pela Igreja pelos séculos de ligação ao regime político cessante.

<sup>2</sup> Seguimos de muito perto neste primeiro ponto o nosso estudo: Adélio Fernando ABREU, *Contextualização da Mundividência Subjacente aos Acontecimentos de Fátima*, in Francisco Marto. *Crescer para o Dom* (= Fátima Estudos 1), coord. Arnaldo de Pinho – Vítor Coutinho, Fátima: Santuário de Fátima, 2010, 61-69.

<sup>3</sup> Veja-se o art. 25 da Constituição de 1822 e o art. 6 da Carta Constitucional de 1826. Cf. J. J. LOPES GRAÇA, *Collecção de Leis e Subsídios para o Estudo do Direito Constitucional Portuguez*, II, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1894, 7.70.

### 1.1. Regalismo liberal e catolicismo legitimista

Numa continuada actividade legislativa de carácter regalista, foram suprimidos os dízimos que até então sustentavam a Igreja, abolido o foro eclesiástico, eliminados os padroados eclesiásticos e laicais, assumindo-se o rei como único padroeiro, extintas as ordens religiosas e nacionalizados os seus bens. À vontade de deitar mãos aos abundantes e apetecíveis bens da Igreja para as depauperadas finanças do Estado, unia-se um ideário de controlo de toda a vida eclesial, de difícil convivência com os religiosos, cujas casas generalícias se encontravam fora do território nacional e frequentemente em Roma. As tensões com a Santa Sé não tardaram aliás a agudizarem-se, na sequência da não-aceitação por D. Pedro dos bispos apresentados por D. Miguel, até à expulsão do núncio e ao conseqüente corte de relações diplomáticas, a partir de 1833. A mesma superintendência do poder político se realizou a nível interno pela exclusividade do padroado régio, que desmantelava todas as estruturas periféricas de decisão da Igreja dentro do território nacional<sup>4</sup>.

A reacção eclesial, muito marcada pelo combate político, gravitou inicialmente em torno do partido legitimista, que procurava um retrocesso ao regime absolutista. Vários membros do clero faziam, porém, as honras das reformas eclesiásticas liberais, dando nota de uma fractura eclesial com contornos políticos. Progressivamente, porém, foram ocorrendo os necessários ajustes. Depois do processo de reaproximação de finais da década de 30, as relações entre o Estado português e a Santa Sé reataram-se a partir de 1841, seguindo-se a regularização da hierarquia episcopal. A Igreja em Portugal continuou, contudo, à mercê do poder político, que a concordata de 1848, fruto daquele apaziguamento, não conseguiu evitar<sup>5</sup>. Prosseguiu a desamortização dos bens da Igreja, estendida às colegiadas, às confrarias, aos passais e aos mosteiros femininos. Os bispados que o governo queria suprimir foram permanecendo vacantes, como pressão sobre a Santa Sé para o desejado

<sup>4</sup> Cf. Manuel BRAGA DA CRUZ, *As Relações entre a Igreja e o Estado Liberal – do “Cisma” à Concordata (1832-1848)*, in *O Liberalismo na Península Ibérica na Primeira Metade do Século XIX. Comunicações ao Colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1981*, coord. Miriam Halpern Pereira et al., I, Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1982, 223-235; Vitor NETO, *O Estado e a Igreja*, in *História de Portugal*, dir. José Mattoso, V: *O Liberalismo*, [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1993, 266-268; Vitor NETO, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)* (= Análise Social), Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, 45-52; António MATOS FERREIRA, *Desarticulação do Antigo Regime e Guerra Civil*, in *História Religiosa de Portugal*, III, [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, 28-35. Para a legislação liberal, veja-se João M. PACHECO TEIXEIRA REBELLO, *Collecção Completa de Legislação Ecclesiastico-Civil desde 1832 até ao Presente*, 2 vol., Porto: Typographia Gutenberg, 1896-1897.

<sup>5</sup> Cf. Concordata entre a Santa Sé e Portugal, 21 de Outubro de 1848, in Libânio BORGES, *Concordatas entre a Santa Sé e Portugal e Concórdias entre os Prelados e os Reis de Portugal*, Vila Real: s.n., 1953, (13)-(17).

assentimento. Os outros também tardavam, por vezes, a ser providos, dada a resistência papal aos nomes apresentados pelo governo. Internamente as nomeações mantiveram-se controladas, mais ainda após 1862, quando o provimento passou a estar sujeito a concurso documental, numa tentativa de eliminação da intervenção episcopal na avaliação dos candidatos<sup>6</sup>. Paralelamente a Igreja e os seus ministros foram vivendo no meio de dificuldades económicas, após a supressão dos dízimos e o adiamento sucessivo da dotação eclesiástica, com que o governo só acenava como contrapartida para outras negociações.

Para um quadro mais favorável foi preciso esperar pelo final do século, quando o desenvolvimento dos núcleos republicanos e socialistas e as ameaças externas aos domínios ultramarinos abalaram o regime e aconselharam maior prudência nas relações com a Igreja. Todavia, a distensão dos anos 40, posterior ao restabelecimento das relações diplomáticas e ao provimento das dioceses no contexto do cabralismo, favorecera já a recomposição das estruturas eclesiásticas, numa progressiva adaptação ao regime e à sociedade liberal, marcada ainda assim sucessivamente por múltiplas crispações de teor regalista ou cismontano. Assim se compreende a reabertura dos seminários e a retoma da formação eclesiástica, sobretudo a partir do momento em que foi acordada entre o governo e a Santa Sé a aplicação prioritária do dinheiro da bula da cruzada a esse fim<sup>7</sup>. Mantinha-se, todavia, a perspectiva instrumental do clero e logo da sua formação devidamente coordenada e inspeccionada pelo poder político.

## 1.2. A recomposição do catolicismo

Enquanto aprendia a viver no quadro constitucional, a Igreja começava a lançar as bases da recuperação religiosa, patente na criação da Sociedade Católica nos anos 40, com o objectivo de recristianizar o país e revitalizar as missões, abstraindo das opções políticas que fracturaram a sociedade oitocen-

<sup>6</sup> O decreto de 2 de Janeiro de 1862 sobre o provimento dos benefícios paroquiais secundarizou o concurso por provas públicas e introduziu o concurso documental, dando-lhe preferência. De facto, só quando não houvesse candidatos por concurso documental ou nenhum fosse julgado em situação de ser apresentado, é que o governo abria o concurso por provas públicas. Na modalidade de concurso documental, os bispos emitiam parecer sobre o comportamento religioso e moral dos candidatos, se bem que não vinculativo, mas nada se referia sobre o direito de os avaliarem. Cf. MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ECLESIÁSTICOS E DE JUSTIÇA. Direcção Geral dos Negócios Eclesiásticos, Decreto de 2 de Janeiro de 1862, in *Diário de Lisboa* (7 de Janeiro de 1862) 33-34.

<sup>7</sup> No seguimento da concordata de 1848, o decreto de 20 de Setembro de 1851, determinava que, reservada uma quantia para a Fábrica de São Pedro, no Vaticano, os proventos da bula fossem encaminhados prioritariamente para a sustentação dos seminários e a formação do clero e secundariamente para as igrejas pobres. Cf. MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ECLESIÁSTICOS E DE JUSTIÇA. Repartição dos Negócios Eclesiásticos, Decreto de 20 de Setembro de 1851, in *Diário do Governo* (15 de Dezembro de 1851) 1287-1288.

tista em legitimistas e liberais, com fortes repercussões na esfera eclesial<sup>8</sup>. Movimento semelhante, também de predominância laical, ressurgiu no Porto dos anos 70, em torno do I Congresso Católico e da Associação Católica, para se expandir ao país, na defesa do catolicismo, na afeição ao papado, no incentivo à formação religiosa e na crescente abertura aos problemas sociais, que conduziria à fundação dos Círculos Católicos de Operários, a partir de finais do século<sup>9</sup>. Era o resultado da chegada entre nós dos ventos do catolicismo social europeu e da nova sensibilidade social do papado, notada com a publicação da *Rerum Novarum*<sup>10</sup>. A recomposição do catolicismo oitocentista fora-se transferindo do estrito âmbito político para o religioso e social. A Igreja deixava de estar refém de qualquer partido político, reunindo em sua defesa os católicos de diferentes sensibilidades partidárias, mesmo se, a partir de 1903, o partido nacionalista teve a pretensão, sem sucesso, de aglutinar todos os católicos. Os interesses religiosos antepunham-se, pois, à instrumentalização da religião para fins políticos.

A evidenciar a recomposição do catolicismo, renascia das cinzas, também na segunda metade do século, a vida religiosa, depois da devastação sofrida com a extinção das ordens antigas. É certo que os mosteiros femininos continuavam a fechar à morte da última monja professa, para satisfação do governo, que esperava ansioso os seus bens, sem que no decurso do liberalismo chegasse a bom porto alguma negociação que dissipasse a agonia da vida religiosa claustral. Contudo, numa situação de clandestinidade e de alguma tolerância do poder político, foram-se implantando em território nacional diversos institutos religiosos, protegidos e encobertos pelas actividades educativas e assistenciais e pelas preocupações missionárias relativas aos territórios ultramarinos, sobretudo a partir do momento em que, na decorrência da Conferência de Berlim, a ocupação era imprescindível à manutenção dos territórios. Os

<sup>8</sup> Cf. Manuel José MACÁRIO DO NASCIMENTO CLEMENTE, *Nas Origens do Apostolado Contemporâneo em Portugal: A "Sociedade Católica" (1843-1853)* (= Memorabilia Christiana 5), Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993; Manuel CLEMENTE, *Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República*, Lisboa: Grifo, 2002, 181-197.

<sup>9</sup> Relativamente ao movimento católico no Porto, remetemos sobretudo para João Francisco de ALMEIDA POLICARPO, *O Pensamento Social do Grupo Católico de «A Palavra» (1872-1913)*, 2 vol., Coimbra: Universidade de Coimbra, 1977; Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992; Eduardo C. CORDEIRO GONÇALVES, *A Associação Católica do Porto Há 125 Anos. Contributo para a Sua História*, Porto: Associação Católica, 1997; Eduardo C. CORDEIRO GONÇALVES, *O Círculo Católico de Operários do Porto e o Catolicismo Social em Portugal (1898-1910)*. Porto: C.C.O.P. 1998; Eduardo C. CORDEIRO GONÇALVES, *Católicos e Política (1870-1910). O Pensamento e a Acção do Conde de Samodães* (= Estudos e Monografias 8), Maia: Publismai, 2004; CLEMENTE, *Igreja e Sociedade Portuguesa*.

<sup>10</sup> Cf. J. Pinharanda GOMES, *A Recepção da Encíclica "Rerum Novarum" em Portugal (1891-1900)*, in *Humanística e Teologia* 12 (1991) 215-255; António MATOS FERREIRA, *Questions autour de la Répercussion au Portugal (1891-1911) de l'Encyclique "Rerum Novarum"*, in *"Rerum Novarum". Écriture, Contenu et Réception d'Une Encyclique. Actes du Colloque International Organisé par l'École Française de Rome et le Greco n° 2 du CNRS (Rome, 18-20 Avril 1991)*, Rome: École Française, 1997, 443-464.

religiosos não estiveram imunes às campanhas anticlericais, como testemunham a retirada das irmãs da caridade, ainda nos anos 60, e os casos Sara Matos e Rosa Calmon, respectivamente em 1891 e 1901<sup>11</sup>. Os institutos religiosos foram, contudo, construindo uma base de actuação no quadro instável duma possível expulsão, na reserva referente aos sinais públicos que os identificassem, ao mesmo tempo que cresciam em casas e efectivos<sup>12</sup>.

Apesar de alguns momentos de tensão, como a polémica anticlerical subsequente ao caso Calmon, que culminou na legislação relativa às congregações religiosas de 1901<sup>13</sup>, as duas décadas da transição do século ofereceram um ambiente político institucional mais benigno ao catolicismo português, porque o desenvolvimento dos núcleos republicanos e socialistas e as ameaças externas aos domínios ultramarinos abalaram o regime e aconselharam maior prudência nas relações com a Igreja. Era o desenlace apaziguador da transferência das crispações político-religiosas da política eclesiástica governativa, agora mais branda, para a agitação social, espelhada sobretudo na imprensa, onde as tensões persistiam e pontualmente se encarniçavam até à eclosão da revolução republicana de 1910. O ataque anticongreganista contestava aliás não só os religiosos ou a Igreja, mas também a própria monarquia constitucional, que veladamente fora acolhendo os institutos.

O quadro adverso do início do século conduziu os católicos a um projecto de unidade política, depois de duas décadas de propostas e resistências à constituição dum partido católico, que remontavam ao debate entre *A Palavra*

<sup>11</sup> As irmãs da caridade chegaram a Lisboa, com autorização governamental, na sequência do surto de cólera e febre-amarela de 1857-1858, dando início a uma pendência que terminou com a sua saída em 1862. Em 1891 a reputação da vida religiosa foi posta em causa, quando a jovem Sara Matos morreu numa casa de religiosas em Lisboa, em razão da campanha nos jornais e nos tribunais sobre o pretenso homicídio perpetrado por uma religiosa. Em 1901, Rosa Calmon, filha do cônsul brasileiro no Porto, procurou fugir à saída da missa, para entrar na vida religiosa, a que o pai se opunha, dando início também a uma campanha anticongreganista na imprensa. Miguel DE OLIVEIRA, *História Eclesiástica de Portugal* (= Biblioteca da História 11), Mem Martins: Europa-América, 1994, 247; NETO, *Estado, a Igreja*, 342-343; J. Pinharanda GOMES, *O Rapto da Rosa. O Caso Calmon*, Separata de *O Tripeiro* 20 (2001), Porto: s.n., 2001.

<sup>12</sup> Tomando por exemplo a diocese do Porto e atendo-nos apenas à vida religiosa feminina, sabemos que, no início da década de 70, não tinha chegado qualquer dos novos institutos e que, em 1893, já havia 12 institutos, com 27 casas, 11 das quais na cidade do Porto. Cf. Relação das casas religiosas existentes na diocese do Porto em 1893, AEP, livro 147, anexa ao n. 1323; Adélio Fernando ABREU, *D. Américo Ferreira dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899). Igreja e Sociedade no Porto no Fim do Século XIX* (= Biblioteca Humanística e Teológica 20), Porto: Faculdade de Teologia, 2010, 501.

<sup>13</sup> O decreto de 10 de Março de 1901 reiterava a legislação anticongreganista de 1833-34. O de 18 de Abril do mesmo ano admitia as associações religiosas dedicadas à beneficência, à educação e às missões, desde que obtivessem autorização governamental. Cf. MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS DO REINO. Direcção Geral de Administração Política e Civil, Decretos de 10 de Março e de 18 de Abril de 1901, in *Collecção Oficial de Legislação Portuguesa. Anno de 1901*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1902, 61.111-115.

e *A Nação* nos anos 70, à União Católica Portuguesa, criada em 1882, e ao Centro Católico Parlamentar, fundado em 1894. Depois do fracasso eleitoral destas iniciativas, apareceu em 1901 o Centro Nacional, apoiado pela nunciatura e pelo episcopado, que, dois anos volvidos, daria lugar ao Partido Nacionalista, este mais intransigente e menos capaz de congregar globalmente as simpatias dos católicos de tendências diversas. Paralelamente à corrente do nacionalismo católico foi-se desenvolvendo uma outra democrata-cristã, de cariz associativo e com preocupações sociais, até ao confronto entre ambas, em 1909, na polémica desencadeada entre *A Voz de Santo António* dos franciscanos de Montariol, aberta à pluralidade das opções políticas dos católicos, e o *Novo Mensageiro do Coração de Jesus* dos jesuítas, que insistia numa visão mais monolítica da intervenção política dos católicos, cujo desfecho, nas medidas da Santa Sé, penalizou o primeiro periódico, encerrado em 1910. Na acertada percepção de António Matos Ferreira, o essencial da pendência «não resultou de um enfrentamento entre duas famílias de religiosos, mas de uma problemática centrada na relação da liberdade e da consciência do católico com a autoridade e a obediência», na medida em que, não recusando ambas as partes estes dois últimos pressupostos, «divergiam no modo como se articulavam socialmente com aquilo que alguns consideravam ser a causa católica direccionada para a confessionalidade partidária»<sup>14</sup>.

## 2. A política republicana de laicização

Com a revolução republicana de 5 de Outubro de 1910 e a subsequente lei de separação de 20 de Abril de 1911, a Igreja foi confrontada com um quadro jurídico diverso. Os novos protagonistas políticos retiraram-lhe o estatuto de religião oficial e, conseqüentemente, já não lhe destinavam o papel na construção social que o liberalismo, entre contradições, lhe reconheceu. Não foi, contudo, este novo enquadramento global que causou mais perplexidade à Igreja, atendendo à reflexão sobre a contingência das formas de governo, que o movimento católico lhe fora oferecendo ao longo da segunda metade da centúria precedente, e à aceitação da república pelo *ralliement* de Leão XIII, na tentativa de atenuar a política laicizadora em França<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> António MATOS FERREIRA, *Um Católico Militante diante da Crise Nacional. Manuel Isaías Abúncio da Silva (1874-1914)* (= Estudos de História Religiosa 4), Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2007, 266. Cf. Manuel BRAGA DA CRUZ, *As Origens da Democracia Cristã em Portugal e o Salazarismo (II)*, in *Análise Social* 14 (1978) 563-571; Manuel BRAGA DA CRUZ, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo* (= *Análise Social* 8), Lisboa: Presença; Gabinete de Investigações Sociais, 1980, 219-237; Ana Maria JORGE – Elisabete NUNES, *A Questão da Voz de Santo António. Alguns Elementos para o Seu Estudo (1908-1910)*, in *Reflexão Cristã* 68 (1990) 27-45; NETO, *Estado, a Igreja*, 406-440.

<sup>15</sup> Entende-se por *ralliement* a «recomendação de abandonar a oposição aos regimes liberais

De facto, o movimento católico portuense vinha defendendo, desde o início da década de 70, a necessidade de um distanciamento do catolicismo das escolhas políticas concretas que dividiam os católicos, em nome de uma concertação de esforços que tornasse possível a recuperação religiosa. Simultaneamente os seus maiores expoentes afirmavam a contingência das formas de governo, porque convictos de que não competia à Igreja a definição dos modos legítimos de exercício do poder. No contexto do I Congresso Católico do Porto, o conde de Samodães, afirmara que «a Egreja Catholica se concilia com todas as fôrmas de governo, com tanto que cada uma d'ellas a respeite e reconheça os seus direitos»<sup>16</sup>. O mesmo autor acrescentaria que

«É um erro de muita gente [...] o suppôr que as fôrmas do governo influem nas suas relações com a Egreja catholica. Para esta e para os catholicos é indifferente que haja monarchia ou republica, que seja aquella absoluta, representativa ou constitucional. Na qualidade de cidadãos e com referencia aos nossos interesses temporaes podemos inclinar-nos para um systema ou para o outro, favorecermos um partido ou outro, ligar-nos a uns ou a outros caudilhos delles; mas como catholicos e encarando as cousas só pelo lado religioso não ha, com razão pausivel, essas preferencias, e a Egreja póde florescer com os governos absolutos, com os representativos e com as republicas»<sup>17</sup>.

Este pensar cruzou-se bem com o entendimento de Leão XIII, delineado primeiramente em 1881, na encíclica *Diuturnum Illud*: «Por isso, salvaguardada a justiça, não se proíbem os povos de adoptar aquele género de governo que convenha melhor à sua índole e às instituições e costumes dos seus pais»<sup>18</sup>. Repercutiu-se depois no referido *ralliement*, concretizado no convite aos católicos a aceitarem o regime republicano francês, expresso sobretudo na *Au milieu des Sollicitudes* de 1892, tendo em vista a atenuação ou suspensão das leis laicistas. Depois de aludir às formas distintas de governo que vigoraram na França oitocentista – impérios, monarquias e repúblicas –, o papa referia que «pode-se afirmar igualmente com toda a verdade que cada uma delas é boa, desde

estabelecidos e passar a combater apenas a sua legislação nociva aos interesses e doutrina da Igreja, devendo para tanto os católicos unirem-se, pondo de parte todas as divergências partidárias. Assentava essa política em dois princípios básicos: o da afirmação da contingência das formas governamentais civis e o da distinção entre a legislação e as instituições políticas dos regimes» – CRUZ, *Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, 106.

<sup>16</sup> Congresso de Escriptores e Oradores Catholicos Portuguezes, in *O Direito* (30 de Dezembro de 1871) 3.

<sup>17</sup> CONDE DE SAMODÃES, *A Liberdade da Egreja em Portugal. Escriptos Avulsos a proposito dos Exames Synodales*, Porto: Livraria Malheiro, 1880, 209.

<sup>18</sup> LEÃO XIII, Carta Enc. *Diuturnum Illud*, 29 de Junho de 1881, in *Enchiridion delle Encicliche* (= *Strumenti*), III: *Leone III (1878-1903)*, Bologna: EDB, n. 229, 174-175.

que saiba encaminhar-se para o seu fim, o bem comum para o qual a autoridade social é constituída»<sup>19</sup>.

## 2.1. A hostilidade legislativa

Voltando à situação portuguesa, os transtornos para a Igreja não advinham tanto do novo enquadramento global, quanto da política de laicização que a república instaurou em Portugal, similar à francesa, hostilizando a fé católica, na expectativa da sua erradicação a prazo. Os religiosos sofreram o primeiro impacto com o decreto de 8 de Outubro, que retomava as leis de 3 de Setembro de 1759 e de 28 de Agosto de 1767, relativas à expulsão dos jesuítas, assim como o decreto de 28 de Maio de 1834, pelo qual Joaquim António de Aguiar determinara a extinção dos conventos. Foi também anulada a lei de 18 de Abril de 1901, que autorizava, ainda que sob autorização governamental, os institutos religiosos dedicados ao ensino, à beneficência ou às missões. As congregações religiosas dispersaram-se, com muitos dos seus membros a saírem do país ou a voltarem para as famílias, sobretudo no âmbito da vida religiosa feminina. Aliás o decreto determinava a expulsão de todos os jesuítas e dos membros estrangeiros de outros institutos, enquanto neste caso os membros portugueses eram «compellidos a viver vida secular ou pelo menos a não viver em comunidade religiosa»<sup>20</sup>. Um decreto de 31 de Dezembro confiscava para o Estado os bens das ordens extintas<sup>21</sup>.

A investida contra os institutos religiosos apenas iniciou a legislação adversa. As medidas sucederam-se, alterando a fisionomia do catolicismo português. Procurou-se a secularização da organização cristã do tempo. Assim, em 12 de Outubro, foram suprimidos os dias santificados e, em 28 de Fevereiro de 1911, foi retirada a referência a Cristo da designação do ano civil<sup>22</sup>.

A legislação também incidiu sobre o ensino religioso. Nas escolas primárias foi extinto pelo decreto de 22 de Outubro e substituído pela educação cívica, segundo um programa a aprovar. Invocava-se que «o Estado não pode obrigar

<sup>19</sup> LEO XIII, Carta Enc. *Au milieu des Sollicitudes*, 16 de Fevereiro de 1892, in *Enchiridion*, III, n. 988, 702-705.

<sup>20</sup> MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Direcção Geral dos Negócios da Justiça, Decreto de 8 de Outubro de 1910, art. 6, in *Diário do Governo* (10 de Outubro 1910) 17.

<sup>21</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Decreto de 31 de Dezembro de 1910, in *Colecção Oficial de Legislação Portuguesa. Anno de 1910*, II, 208-211.

<sup>22</sup> Cf. PRESIDÊNCIA DO GOVERNO PROVISÓRIO DA REPÚBLICA, Decreto de 12 de Outubro de 1910, in *Diário do Governo* (13 de Outubro de 1910) 41; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Direcção Geral da Justiça, Decreto de 28 de Fevereiro de 1911, in *Colecção Oficial de Legislação Portuguesa. Ano de 1911*, 389. Pelo primeiro decreto eram considerados apenas os seguintes feriados, consagrados ao que se indica: 1 de Janeiro – Fraternidade universal; 31 de Janeiro – Precursores e mártires da república; 5 de Outubro – Heróis da república; 1 de Dezembro – Autonomia da pátria portuguesa; 25 de Dezembro – Família.

as famílias, e, portanto as crianças a determinada crença religiosa» e que «o ensino dos dogmas é incompatível com o pensamento pedagógico que deve regular a instrução educativa das escolas primárias»<sup>23</sup>. A Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra deixou de poder receber matrículas para o 1º ano, anunciando-se a sua extinção a prazo<sup>24</sup>. Foi ainda extinta a disciplina de Direito Eclesiástico Português na Faculdade de Direito e suprimido o culto na capela da Universidade<sup>25</sup>.

A família também foi objecto da primeira legislação republicana, nomeadamente com o decreto de 3 de Novembro de 1910, que estabelecia o divórcio. Referia que «é proibido estipular qualquer restrição á faculdade de divorcio, renunciar a elle, ou impor-lhe qualquer penalidade em convenções antenupciaes, disposições testamentarias ou doações»<sup>26</sup>. Em 25 de Dezembro, certamente não sendo despiciente a escolha da data, foram publicadas as leis da família. A primeira delas reduzia o casamento a um contrato civil<sup>27</sup>. Em Fevereiro saíra a lei que impunha o registo civil obrigatório para nascimentos, casamentos e óbitos, necessariamente prévio às celebrações religiosas. O casamento civil passava a preceder o canónico<sup>28</sup>.

Outras medidas ainda foram tomadas, como a abolição do juramento religioso, a amnistia aos crimes contra a religião católica romana ou a proibição das forças armadas participarem em solenidades religiosas<sup>29</sup>.

## 2.2. A lei de separação

As medidas laicizadoras da república convergiram na lei de separação do Estado das igrejas de 20 de Abril de 1911<sup>30</sup>. Sendo uma aspiração manifesta dos

<sup>23</sup> MINISTÉRIO DO INTERIOR. Direcção Geral da Instrução Primária, Decreto de 22 de Outubro de 1910, in *Diário do Governo* (24 de Outubro de 1910) 153.

<sup>24</sup> Cf. MINISTÉRIO DO INTERIOR. Direcção Geral da Instrução, Secundária, Superior e Especial, Decreto de 23 de Outubro de 1910, in *Diário do Governo* (24 de Outubro de 1910) 153-154.

<sup>25</sup> Cf. MINISTÉRIO DO INTERIOR. Direcção Geral da Instrução, Secundária, Superior e Especial, Decreto de 14 de Novembro de 1910, in *Diário do Governo* (16 de Novembro de 1910) 426; MINISTÉRIO DO INTERIOR, Decreto de 21 de Janeiro de 1911, in *Colecção Oficial de Legislação Portuguesa. Ano de 1911*, 42-43.

<sup>26</sup> MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Direcção Geral dos Negócios da Justiça, Decreto de 3 de Novembro de 1910, art. 54, in *Diário do Governo* (4 de Novembro de 1910) 284.

<sup>27</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Lei do casamento como contrato civil, 25 de Dezembro de 1910, in *Diário do Governo* (27 de Dezembro de 1910) 937-938.

<sup>28</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Decreto de 18 de Fevereiro de 1911, in *Colecção Oficial de Legislação Portuguesa. Ano de 1911*, 145-166.

<sup>29</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Direcção Geral dos Negócios da Justiça, Decreto de 18 de Outubro de 1910, in *Diário do Governo* (19 de Outubro de 1910) 97; PRESIDÊNCIA DO GOVERNO PROVISÓRIO DA REPÚBLICA, Decreto de 4 de Novembro de 1910, in *Diário do Governo* (5 de Novembro de 1910) 297; PRESIDÊNCIA DO CONSELHO DE MINISTROS, Decreto de 28 de Novembro de 1910, in *Diário do Governo* (29 de Novembro de 1910) 597.

<sup>30</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Lei de separação do Estado das igrejas, 20 de Abril de 1911, in *Diário*

republicanos, não surgiu inesperadamente. Aliás Afonso Costa, em 13 de Outubro de 1910, dissera em entrevista ao jornal *O Porto* que

«A separação da Igreja e do Estado é uma afirmação votada por unanimidade em todos os congressos, é uma aspiração do partido republicano, o partido republicano está no Poder e nós consideramos um dever inadiável dar satisfação a essas esperanças. Não queremos mesmo deixar a Curia crear quaesquer esperanças na Republica. É preciso que ella saiba, desde já, que não deve contar connosco para de futuro»<sup>31</sup>.

Mesmo que a declaração suscite reservas e divergências, consta que Afonso Costa terá acrescentado ainda, na sessão magna do Grande Horizonte Lusitano Unido de 26 de Março de 1911, a propósito da legislação que estava para sair, que «a acção da medida será tão salutar, que em duas gerações Portugal terá eliminado completamente o catholicismo, que foi a maior causa da desgraçada situação em que cahiu»<sup>32</sup>. Independentemente do que possa ter dito, no espírito do legislador estaria algo de semelhante.

A lei não defraudou estas expectativas e sancionou um separatismo hostil à Igreja. Começou por declarar que a república garantia «a plena liberdade de consciencia de todos os cidadãos portugueses e ainda aos estrangeiros que habitarem o território português»<sup>33</sup>, retirando ao catolicismo o estatuto de religião do Estado e autorizando todas as igrejas e confissões. A liberdade de consciência e de culto, porém, facilmente convergia para um controlo exaustivo através das corporações encarregadas do culto, as quais devem

«Apresentar annualmente ás autoridades administrativas competentes o inventario de todos os seus bens e valores e remetter ás respectivas juntas de parochia e ao Ministerio da Justiça, directamente, copias exactas dos orçamentos, inventarios, contas de receitas e despesa de cada anno, comparadas com as dos tres annos anteriores, estatutos e suas reformas, e outros documentos fundamentaes relativos á sua organização e funcionamento»<sup>34</sup>.

Mais significativo era o facto dos ministros eclesiásticos serem excluídos dos órgãos administrativos das corporações culturais<sup>35</sup>. O culto passava a ser

*do Governo* (21 de Abril de 1911) 1619-1624.

<sup>31</sup> *Entrevista com o Snr. Dr. Afonso Costa, Actual Ministro dos Negocios Ecclesiasticos e da Justiça*, in *O Porto* (13 de Outubro de 1910) 1.

<sup>32</sup> *A Separação da Egreja do Estado*, in *O Tempo* (27 de Março de 1911) 2; *A Separação*, in *O Dia* (29 de Março de 1911) 1. Cf. António TEIXEIRA FERNANDES, *Afrontamento Político-Religioso na Primeira República. Enredos de Um Conflito*, s.l.: Estratégias Criativas, 2009, 43-44.

<sup>33</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art.1, 1619. Vejam-se também os artigos seguintes.

<sup>34</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art. 23, 1620.

<sup>35</sup> Cf. Lei de separação do Estado das igrejas, art. 26, 1620.

controlado: só se podia realizar durante o dia, nos lugares a ele destinados e sob a presidência de ministros de nacionalidade portuguesa, que tivessem estudado e sido ordenados em Portugal; podia ser vigiado pelas autoridades. Para os ministros portugueses que tivessem estudado nas universidades pontifícias e continuassem a exercer as suas funções, estava prevista uma pena de desobediência qualificada<sup>36</sup>.

Também se procuravam controlar ou proibir as manifestações religiosas fora dos edifícios de culto, como evidenciam as limitações às procissões ou à exibição de insígnias religiosas nas cerimónias fúnebres, assim como a proibição de «qualquer sinal ou emblema religiosos nos monumentos publicos, nas fachadas dos edificios particulares, ou em qualquer outro logar publico»<sup>37</sup>, exceptuando os edifícios de culto e as sepulturas nos cemitérios.

A agressividade da separação também se concretizou na nacionalização dos bens da Igreja. Assim aconteceu com as catedrais, igrejas, capelas e bens móveis e imóveis, que passaram a ser «pertença e propriedade do Estado e dos corpos administrativos»<sup>38</sup>, se bem que, quando servissem ao culto, fossem cedidos gratuita e precariamente à corporação encarregada do mesmo. Também os paços episcopais, presbitérios e seminários foram cedidos para «habitação dos ministros da religião catholica e para o ensino theologico»<sup>39</sup>, se bem que, exceptuando os seminários, só na parte necessária à habitação. Os bens não cedidos eram destinados aos encargos com as pensões aos ministros eclesiásticos, à preservação de menores em perigo moral e a fins de beneficência e instrução.

À nacionalização dos bens da Igreja seguia-se como compensação, mas também como superintendência e afronta, a promessa de uma pensão vitalícia aos ministros católicos, com cidadania portuguesa e ordenação em Portugal, que exerciam funções pastorais nas catedrais e paróquias ao tempo da proclamação da república<sup>40</sup>. A lei procurou converter o clero ao funcionalismo público pela oferta de pensões, mantendo-se a perspectiva instrumental do clero, vigente no período liberal. À comprometida e contraditória generosidade, juntava-se, porém, o agravo decorrente da extensão da pensão aos presbíteros que mostrassem estar injustamente suspensos, da manutenção da mesma àqueles que tivessem contraído ou viessem a contrair casamento e da sua recepção em parte pelos herdeiros, inclusivamente a viúva e os filhos menores<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> Cf. Lei de separação do Estado das igrejas, art. 43-47.55.161.177, 1621.1623-1624.

<sup>37</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art.60, 1621. Vejam-se também os artigos 57 a 59.

<sup>38</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art.62, 1621. Veja-se também o art. 89, 1622.

<sup>39</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art. 98, 1622. Vejam-se também os artigos seguintes.

<sup>40</sup> Cf. Lei de separação do Estado das igrejas, art. 113, 1622.

<sup>41</sup> Cf. Lei de separação do Estado das igrejas, art. 117.150.152, 1622-1623. Os padres, exortados pelos seus bispos, recusaram maioritariamente as pensões, preferindo a liberdade da missão à afronta

Aliás sobre o clero e sobretudo sobre o episcopado eram exercidas uma ingerência e fiscalização, impensáveis num regime de separação. Basta pensar que os eclesiásticos ficavam «apenas autorizados a corresponderem-se oficialmente pelo correio com as autoridades publicas e não uns com os outros»<sup>42</sup>. Ao controlo directo, juntava-se certamente a tentativa de evitar a concertação de posições, não só perante a voracidade legislativa do novo regime, mas também nas várias questões da vida pastoral da Igreja, um dos trunfos com que o episcopado haveria de contar. Também se proibia a publicação ou impressão de «bullas, pastoraes ou outras determinações da curia romana, dos prelados ou de outras entidades, que tenham funções dirigentes em qualquer religião, sem d'ellas dar conhecimento previo ao Estado, que pelo Ministerio da Justiça lhes poderá negar o beneplacito no prazo de dez dias»<sup>43</sup>.

A confrontação ficou, pois, também assinalada na lei de separação, que privou a Igreja da sua personalidade jurídica, delineou o controlo eclesial sobre o culto e a actividade eclesial e nacionalizou os bens da Igreja, precária e parcialmente entregues às corporações cultuais, de que estava excluído o clero. Instaurava-se uma separação que prolongava o regalismo liberal, agora com um Estado não confessional a imiscuir-se nas questões religiosas.

### 3. A reacção do episcopado português

O primeiro bispo envolvido na recente implantação da república foi o de Beja, D. Sebastião Leite de Vasconcelos, oriundo do clero do Porto, cidade onde se dedicara às Oficinas de São José, e bispo daquela diocese alentejana desde 1907. Em 5 de Outubro de 1910, encontrava-se em visita pastoral em Moura, onde teve conhecimento da invasão do paço por um grupo liderado pelo P. Manuel Ançã, que mantinha um litígio com o prelado. Atendendo a que a sua segurança se encontrava em risco, refugiou-se em Espanha, de onde oficiou ao ministro da Justiça, como era hábito durante o liberalismo, encontrar-se em descanso e ter confiado o governo diocesano provisoriamente ao vigário geral. O novo governo republicano contestou a ausência não autorizada, suspendeu-o de todas as temporalidades e declarou nulas as nomeações que ele tinha feito. Pretendeu em Novembro que renunciasse à diocese, mas o bispo só estava disposto a fazê-lo perante Pio X, que não aceitava a renúncia. Na sequência de uma carta dos bispos ao ministro da Justiça de Março de 1911, a pedir atenção

e à subserviência das esmolos, mesmo se a percentagem variou consoante as zonas do país. Nas dioceses do sul a aceitação foi maioritária, certamente em razão das dificuldades económicas resultantes duma região menos cristianizada.

<sup>42</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art. 175, 1624.

<sup>43</sup> Lei de separação do Estado das igrejas, art. 181, 1624.

para o caso de Beja, foi emanado um decreto que destituía D. Sebastião das funções de bispo, governador da diocese e administrador dos bens da mitra, mandando instaurar um processo contra ele, pelo facto de ter assinado a pastoral colectiva, de que a seguir falaremos, quando se encontrava suspenso. Diante do impossível retorno do bispo, a diocese foi entregue aos cuidados pastorais de D. Augusto Eduardo Nunes, arcebispo de Évora, um dos prelados mais activos no magistério e na acção face à república<sup>44</sup>.

Na sequência do carácter persecutório da primeira legislação republicana, houve bispos que foram tomando posição individualmente, por norma na sequência de algum incidente. Foi o caso de D. Manuel de Bastos Pina, bispo de Coimbra, na sequência do conflito que se estabeleceu na paróquia de Aradas, Aveiro, entre a junta de paróquia e o pároco, ultrapassado por aquela na nomeação do sacristão. Em carta aos párocos de 25 de Novembro de 1910, pedia que merecessem a estima dos fiéis e das autoridades pela sua conduta e não pelos serviços políticos prestados. Deviam, pois, afastar-se das lutas partidárias e não se envolver nas grandes questões dos partidos políticos, limitando-se a votar «em deputados amigos da religião e da Igreja, quaisquer que sejam os partidos a que pertençam»<sup>45</sup>. A alicerçar a posição estava a defesa exclusiva dos interesses eclesiais, sem compromisso com as facções da luta partidária, que caracterizara o posicionamento católico diante do liberalismo.

A gravidade do momento exigia uma posição concertada, alcançada pela pastoral colectiva de 24 de Dezembro de 1910.

### 3.1. A pastoral colectiva

Os bispos perceberam que não bastavam posições individuais, mas que se impunha uma clara manifestação de unidade. A concertação do episcopado português diante da questão religiosa era aliás um reiterado desejo expresso pela nunciatura ao longo do liberalismo, que começou a concretizar-se com as conferências dos bispos a partir dos anos 90<sup>46</sup>. Reunidos em São Vicente de Fora, em Lisboa, no início de Novembro de 1910, um mês após a instauração do novo de regime e depois da primeira legislação adversa, os bispos decidiram agir colegialmente, por meio de uma pastoral colectiva, a primeira do episcopado

<sup>44</sup> Cf. Carta do episcopado português ao ministro da justiça, 31 de Março de 1911, in *Diário do Governo* (20 de Abril) 1607-1608; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Direcção Geral dos Negócios Eclesiásticos, Decreto de 18 de Abril de 1911, in *Diário do Governo* (20 de Abril de 1911) 1608; A. JESUS RAMOS, *A Igreja e a I República – A reacção Católica em Portugal às Leis Persecutórias de 1910-1911*, in *Didaskalia* 13 (1983) 257-258.

<sup>45</sup> A carta de D. Manuel de Bastos Pina encontra-se parcialmente transcrita em A. JESUS RAMOS, *O Bispo D. Manuel de Bastos Pina*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 427.

<sup>46</sup> Cf. Carta do nuncio Domenico Jacobini ao cardeal Rampolla, 9 de Dezembro de 1891, ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, Segreteria di Stato, Epoca Moderna, ano 1891, rubr. 250, 84r-85r.

português, confiada à redacção do arcebispo de Évora, D. Augusto Eduardo Nunes. Dirigida ao clero e fiéis, foi assinada por todos os bispos do continente e pelo coadjutor de Viseu, com data de 24 de Dezembro de 1910<sup>47</sup>.

Diante do alvoroço que atravessava o país, os bispos sentiram o dever da palavra e duma palavra dita em conjunto: «Não podemos, não havemos de continuar silenciosos e impassíveis em tão especial conjuntura»<sup>48</sup>; «E exactamente por ser excepcional, e póde dizer-se, decisivo para os destinos de Portugal o momento presente, é que a nossa palavra episcopal assume esta fôrma solemne, e até agora não usada ainda entre nós, de *Pastoral colectiva*»<sup>49</sup>.

Numa linguagem muito incisiva, por vezes quase coloquial na interpelação, a pastoral denunciava a perseguição ao catolicismo, o mesmo que caminhou lado a lado com Portugal desde que este se constituiu, agora repellido «como importuno estorvo á margem das gerações novas em demanda dos novos ideaes»<sup>50</sup>. Não considerando a situação presente imprevista, a pastoral procurou individuar-lhe as causas, nomeadamente na negação da metafísica, do livre arbítrio, da autoridade, da propriedade particular e da revelação divina, em detrimento da doutrina do incognoscível, do determinismo, da anarquia e do colectivismo social. Grave era o divórcio entre fé e ciência, quando «são ambas expressões da Verdade»<sup>51</sup>. Preocupados com a educação das novas gerações fora da influência religiosa, os bispos afirmam que «o catholicismo é o mais firme esteio da ordem social», enquanto «resolve o problema da conciliação entre a liberdade e dignidade humana e o respeito á autoridade»<sup>52</sup>.

Segue-se, a nosso ver, o momento significativo da pastoral, quando os bispos não contestam o novo regime, mas apenas a sua política laicizadora e anticatólica, colocando-se em sintonia com o *ralliement* leonino ou com o pensamento do movimento católico:

«Porém, – repetimos, e bom é que o accentuemos, – a Igreja não tem predilecções por nenhuma fôrma de governo, e a nenhum regime político está enfeudada.

Sob todos elles póde viver, e até florescer e prosperar. Porquê? Porque não ha fôrma de governo, por mais democratica que a imaginemos, á qual seja intrinsecamente annexo o atheismo político»<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> Cf. SENRA COELHO, *D. Augusto Eduardo Nunes. Professor de Coimbra – Arcebispo de Évora* (= Espiritualidade – Biografias), Lisboa: Paulus, 2010, 234.

<sup>48</sup> *Pastoral Colectiva do Episcopado Português ao Clero e Fieis de Portugal*, 24 de Dezembro de 1910, s.l.: s.n., 1911, 3.

<sup>49</sup> *Pastoral Colectiva*, 4.

<sup>50</sup> *Pastoral Colectiva*, 5.

<sup>51</sup> *Pastoral Colectiva*, 7.

<sup>52</sup> *Pastoral Colectiva*, 9.

<sup>53</sup> *Pastoral Colectiva*, 11.

Exposto o princípio geral, os bispos pronunciaram-se também sobre a atitude a ter perante as instituições e autoridades do novo regime português:

«E em face das instituições actuaes qual é o dever dos catholicos portugueses? Acatá-las, sem pensamento reservado.

Obedecer ás autoridades e respeitar os poderes constituídos.

Ainda que nos sejam desfavoraveis ou se nos mostrem hostis, sejamos-lhes sujeitos, obedecemos fielmente a suas determinações em tudo o que não fôr contrario á consciência, e estejamos na disposição de contribuir voluntariamente para toda a obra bôa, para toda a acção salutar de que possa provir o engrandecimento, a honra, a paz e a felicidade da nossa patria»<sup>54</sup>.

A reacção passava, pois, por uma distinção entre autoridade e legislação, deixando claro que a aceitação da autoridade não significava a aprovação de toda a legislação que dela derivasse. Assim, depois de enunciar algumas medidas positivas, a pastoral colectiva detinha-se a denunciar a «feição não só *acatholica*, mas *anticatholica*»<sup>55</sup> de muitas medidas, no essencial aquelas que atrás apresentámos a propósito da política republicana de laicização: a extinção das ordens e congregações religiosas; a abolição do juramento religioso e a supressão da observância dos dias santificados; a proibição do ensino religioso nas escolas oficiais; a introdução do divórcio.

Aos fiéis era pedida serenidade diante dos acontecimentos, respeito, obediência e amor à Igreja, amor à pátria e testemunho vivo da fé professada. Particularmente significativo era o apelo à unidade: «Para o perfeito e proficuo cumprimento dos devêres que a fé impõe aos catholicos são insufficientes os esforços individuaes e isolados, – é indispensavel conjugá-los em uma acção commum, em uma estreita união de pensamento e vontades»<sup>56</sup>. O acatamento das orientações da Igreja pelos fiéis devia vigorar não só nas questões de fé e de moral, mas também nas referentes à vida pública e aos deveres sociais, na certeza de que a Igreja «reconhece a independencia e soberania da sociedade civil; e não é adversa a nenhuma fórmula de governo, desde que ella respeite a honestidade e a justiça»<sup>57</sup>. Deixando aos católicos a liberdade das suas escolhas partidárias e a preferência por um ou outro regime, os bispos determinavam que não cooperassem com a hostilidade vigente e usassem de todos os meios legais e honestos para favorecerem o catolicismo. Voltavam, pois, os termos do *ralliement* visando a pacificação da sociedade, pela aceitação das autoridades, na expectativa de que estas também respeitassem as convicções e a organização religiosa dos católicos.

<sup>54</sup> *Pastoral Collectiva*, 12.

<sup>55</sup> *Pastoral Collectiva*, 12.

<sup>56</sup> *Pastoral Collectiva*, 24.

<sup>57</sup> *Pastoral Collectiva*, 25.

Seguiu-se um apelo dirigido especificamente ao clero para que se empenhassem no ensino da doutrina e no interesse pelo bem da pátria. Era pedido aos sacerdotes que se impusessem ao povo

«Não tanto pela autoridade da missão e do carácter sobrenatural (que elle infelizmente pouco comprehende, e por isso pouco respeita), como pelas luzes da sciencia, pelos exemplos da virtude, pela austeridade do viver, e sobretudo pela bondade do coração, pelo desinteresse, pela abnegação, pela dedicação solícita ao bem temporal do próximo, pela cooperação activa e zelosa ou ao menos pelo auxílio moral e material ás obras sociais catholicas»<sup>58</sup>.

Era a forma encontrada para que os presbíteros readquirissem a estima popular e afirmassem a relevância social da sua acção, quando a religião era remetida para o domínio do privado.

No essencial, a pastoral colectiva, assumindo a contingência das formas de governo oferecida pelo movimento católico e pelo pensamento pontifício, não contestou o novo regime republicano, mas apenas a sua política religiosa, e apelou à unidade católica diante do caudal de medidas adversas, expressivo de uma autêntica perseguição à Igreja.

### 3.2. Difusão da pastoral e sua repercussão no Porto

A pastoral colectiva, após a sua impressão, começou por encontrar dificuldades em chegar às dioceses, em virtude dos obstáculos à circulação levantados pelas autoridades. A sua leitura estava prevista para o domingo 26 de Fevereiro de 1911, mas em várias dioceses só seria lida em 5 de Março, dadas as pressões das autoridades civis sobre os párocos. Veio impedir a leitura no primeiro domingo de Março um telegrama do ministro da justiça, do dia 3, que comunicava aos bispos do continente que o Conselho de Ministros negava o beneplácito à pastoral e lhes requeria que o informassem sobre o que tencionavam recomendar aos párocos. Comunicação semelhante fora transmitida no dia anterior aos governadores civis, que deviam apreender as pastorais, proibir a sua leitura ou a referência a ela, assim como a sua publicação nos jornais, prevendo inclusivamente a detenção dos padres e demais pessoas que não desistissem da sua divulgação, assim como o impedimento de exercício das funções religiosas dos párocos. Já no dia 3 seguira também um telegrama para os mesmos governadores civis a pedir-lhes informações sobre a atitude dos bispos e a comunicar-lhes que os bispos e párocos que insistissem na divulgação da pastoral perderiam os benefícios materiais<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> *Pastoral Collectiva*, 31.

<sup>59</sup> Cf. *A Pastoral do Episcopado*, in *Voz da Verdade* (9 de Março de 1911) 112-116; *Pastoral Collectiva dos Prelados do Continente*, in *O Amigo da Religião* (12 de Março de 1911) 592.

Os bispos do continente, excepto o do Porto e da Guarda, informaram acatar a decisão, se bem que alguns declarassem que era necessária uma reunião do episcopado e que a exigência de beneplácito era ilegal, porque nunca tinha sido imposto às pastorais dos bispos. O bispo do Porto, D. António Barroso, instara em 2 de Março com os párocos que não haviam lido a pastoral, para que o fizessem no domingo seguinte, sob pena de suspensão, caso se recusassem<sup>60</sup>. Entretanto, na tarde de 4 de Março, respondeu ao telegrama do ministro da justiça. Afirmava que iria recomendar aos párocos da cidade que suspendessem a leitura da pastoral, ao mesmo tempo que julgava necessária uma reunião do episcopado e entendia que as pastorais dos bispos não careciam de beneplácito. Acrescentava que o documento respeitava as autoridades e não ofendia o governo. A reacção governamental, por novo telegrama ainda dessa tarde, não se fez esperar, demandando que a recomendação da suspensão da leitura da pastoral se estendesse a todos os párocos e não apenas aos da cidade. Como este telegrama não obteve resposta imediata, após a meia-noite foi enviado novo telegrama ao bispo, exigindo-lhe que informasse se fez a dita recomendação. Respondeu pelas cinco da manhã, confirmando a recomendação aos párocos da cidade e informando que não pudera prevenir os restantes e que daria a ordem aos que pudesse.

A pastoral foi lida aos fiéis naquele primeiro domingo de Março, mas a coragem do prelado custou-lhe a intimação para comparecer em Lisboa logo no dia 7. Depois de ter de ultrapassar o contingente policial à porta do paço, seguiu de comboio até Lisboa. A saída na estação do Rossio foi alterada para Campolide, de modo a evitar a agitação dos carbonários que o esperavam. Depois de uma viagem de automóvel, ainda assim atribulada, foi interrogado pelo procurador geral da república. Foi acusado de intimar os párocos a lerem a pastoral colectiva, de a ter assinado e feito distribuir, sem a autorização governamental, de ter desobedecido aos telegramas do ministro da justiça e de ter insinuado a subordinação às determinações do poder civil, para mais à vontade as fazer infringir fora da cidade do Porto. No mesmo dia foi destituído das suas funções de bispo do Porto e não podia permanecer no território da diocese. Esta foi declarada vacante, devendo o Cabido tomar providências para o seu governo pastoral, como se se tratasse do falecimento do prelado. Pelos seus serviços missionários no quadro do padroado português, foi concedida a D. António uma pensão, entretanto recusada<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> Sobre a controvérsia que envolveu o bispo do Porto, veja-se Manoel Luiz COELHO DA SILVA, *Dez Mezes de Governo do Bispado do Porto (Março a Dezembro de 1911)*, Guimarães: Minerva Vimaranesense, 1912, 7-24; Carlos A. MOREIRA AZEVEDO, *Bispo do Porto (20-5-1899 – 31-8-1918)*, in Amadeu GOMES DE ARAÚJO – Carlos A. MOREIRA AZEVEDO, *Réu da República. O Missionário António Barroso, Bispo do Porto*, Lisboa: Aletheia, 2009, 253-257. Coelho da Silva transcreve vários documentos alusivos à questão.

<sup>61</sup> Cf. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Decreto de 7 de Março de 1911, in *Colecção Oficial de Legislação*

A celeridade da sentença não deixa de fazer pensar que «o interrogatório foi um pró-forma indicativo da força do poder civil, se porventura mais alguém pretendesse pôr em questão a nova autoridade republicana»<sup>62</sup>. Não era o caso certamente de D. António Barroso, que tendo servido como missionário no contexto do padroado, também soube aceitar a república enquanto regime político. A própria sentença de destituição declarava que, durante o interrogatório de 7 de Março, ele afirmou que «não teve, não tem, nem terá a menor intenção de embaraçar a marcha da Republica, pois, ao contrario, tem recomendado que ella seja acatada e estimada»<sup>63</sup>.

A D. António Barroso coube um tempo de exílio até 1914, passado sobretudo em Remelhe, Barcelos, sua terra natal. O Cabido declarou ao ministro da justiça que não podia eleger um vigário capitular, como se a sé estivesse vacante, mas aceitava reconhecer como governador do bispado o seu deão e vigário geral da diocese Manuel Luís Coelho da Silva, que fora indicado pelo próprio D. António Barroso<sup>64</sup>. Tendo o governo acatado a proposta, coube ao deão Coelho da Silva, futuro bispo de Coimbra, governar a diocese portuguesa no impedimento do seu bispo.

Perante a obstrução da leitura da pastoral colectiva e o exílio de D. António Barroso, os bispos portugueses reagiram em carta ao ministro da justiça de 31 de Março. Não contestavam directamente o beneplácito, se bem que não compreendessem a sua recusa: «não se revoltam contra as providencias decretadas pelo Governo do Estado, manifestam apenas a sua magua pelos efeitos que algumas d'essas medidas podem produzir nas crenças, nas tradições e nos costumes religiosos»<sup>65</sup>. É evidente que se tratava de uma posição ponderada, certamente numa tentativa de não agravar o diferendo. Na verdade, não foram tanto as providências que não foram objecto de contestação, mas o novo regime político instaurado.

### 3.3. O protesto colectivo

Em 20 de Abril fora promulgada a lei de separação, cuja hostilidade superara todas as expectativas. Os bispos, conscientes de que não poderiam calar-se, reagiram com o protesto colectivo de Maio de 1911, também escrito por D. Augusto Eduardo Nunes<sup>66</sup>. Era um protesto dirigido à agressão externa

*Portuguesa. Ano de 1911*, 436-438; *O Ex.<sup>mo</sup> Bispo do Porto*, in *Voz da Verdade* (9 de Março de 1911) 116-117.

<sup>62</sup> AZEVEDO, *Réu da República*, 256.

<sup>63</sup> MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Decreto de 7 de Março de 1911, 437.

<sup>64</sup> Cf. SILVA, *Dez Mezes*, 12-24; *O Amigo da Religião* (9 de Abril de 1911) 621-622.

<sup>65</sup> Carta do episcopado português ao ministro da justiça, 31 de Março de 1911, in *Diário do Governo* (20 de Abril) 1607.

<sup>66</sup> Cf. COELHO, *D. Augusto*, 245.

e não uma pastoral com o clero e fiéis por destinatários. Não diferia, porém, muito no estilo, mantendo a linguagem enérgica da pastoral colectiva, agora mais acentuadamente:

«Receava-se a dureza, veio a atrocidade; receava-se subjeição, veio a tirania; receava-se o cercear de garantias e direitos, veio a humilhação vilipendiosa; receava-se a grave e penosa redução dos necessários recursos materiais, veio a confiscação; receava-se, enfim, a injustiça, veio com ela o sarcasmo»<sup>67</sup>.

Mantinha-se também a reacção nos termos do *ralliement*: «Temos sido, não nos pesa disso, continuaremos a ser respeitadores da autoridade e obedientes aos poderes constituídos»<sup>68</sup>. Os bispos lamentavam, porém, o «ódio gratuito», quando «o Clero português não tem criado, por iniciativa sua, embaraços à marcha do novo regime»<sup>69</sup>. Juntavam-lhe o desrespeito pelo romano pontífice e pelo sistema concordatário, revogado unilateralmente. Duvidavam que a opinião pública em Portugal estivesse preparada para aquela separação: «Estará neste momento preparado Portugal para a abrupta separação decretada? Ninguém sinceramente o afirmará»<sup>70</sup>. O problema, de facto, residia naquela separação, abrupta e não respeitadora da sociedade portuguesa, maioritariamente católica.

Apreciando o diploma no seu conjunto, os bispos declararam que «resume-se todo em quatro palavras: injustiça, opressão, espoliação, ludíbrio»<sup>71</sup>. É injusto, porque se opõe ao direito, seja ele divino, público, canónico, civil ou natural. É opressor, porque em vez da desejada neutralidade duma verdadeira separação, opta por escravizar a Igreja, no exercício do culto tutelado por corporações laicais, nos entraves ao ensino religioso nas escolas e à formação dos candidatos ao sacerdócio, nas relações entre os bispos e os fiéis, e entre ambos e a Santa Sé. É espoliador, porque nega à Igreja a propriedade de bens móveis e imóveis, proclamando o Estado como único proprietário. É ludibroso, porque torna o clero dependente das associações culturais, sem respeito pela hierarquia, ofende-o com pensões indecorosas, que inclusivamente o convidam à indisciplina e à imoralidade, porque mantidas aos padres suspensos e transmissíveis às viúvas e aos filhos dos que aproveitassem a concessão civil para casarem. Subjacente ao protesto estava a conhecida teoria tese/hipótese, que recusava a separação ao nível dos princípios, mas a aceitava na prática

<sup>67</sup> *Protesto Colectivo dos Bispos Portugueses contra o Decreto de 20 de Abril de 1911, Que Separa o Estado da Igreja*, [5 de Maio de 1911], in COELHO, D. Augusto, 772. Cf. FINO BEJA, *A Igreja e o Estado* (= Cultura Social e Religiosa 5), Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, 1941, 270.

<sup>68</sup> *Protesto Colectivo*, 772.

<sup>69</sup> *Protesto Colectivo*, 773.

<sup>70</sup> *Protesto Colectivo*, 774.

<sup>71</sup> *Protesto Colectivo*, 774.

desde que o catolicismo fosse respeitado; respeito que a lei sob protesto não tinha em conta<sup>72</sup>.

Declarando que a lei de separação suprimiu a confessionalidade católica do Estado, mas não a do povo português, o protesto apela à unidade de todos os católicos – bispos, padres e fiéis – para darem testemunho da obediência e fidelidade ao romano pontífice. A afirmação, «a Religião Católica deixou de ser a do Estado; não deixou porém de ser a do povo português», era significativa na reacção do episcopado à hostilidade republicana, mas sobretudo para a evolução do catolicismo no período seguinte. O episcopado percebia que o caminho não passava pela luta pela confessionalidade do Estado, mas pela defesa da liberdade da Igreja e pelo alicerçar das convicções católicas que mantinham uma sociedade maioritariamente católica, quando o Estado já não o era. A transição desde os tempos do liberalismo era certamente abrupta, mas nem por isso menos significativa. Então o Estado era católico, quando a sociedade o era menos. Agora o Estado já não o era, quando a sociedade o continuava a ser. A unir estes dois quadros estava um catolicismo presente na sociedade, distante das escolhas partidárias concretas, se bem que nem sempre, mas sobretudo preocupado com a sua revitalização interna, para uma presença efectiva no tecido social. Também agora se notava, como nos tempos do liberalismo, que o empenho eclesial tinha de ir além da luta político-religiosa, para se estender à revitalização do catolicismo português, num momento em que era mais hostilizado, mas em que se libertara dos constrangimentos que o envolviam quando era religião do Estado.

#### 4. A atitude da Santa Sé

O 5 de Outubro de 1910 gerou de imediato receios na Santa Sé. Pelo perfil dos republicanos que ascenderam ao poder, adivinhava-se uma política de laicização e uma separação hostil como a que fora promulgada em França pela lei de separação de 1905, a que Pio X reagira pela encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de Fevereiro de 1906. A avalanche legislativa que se seguiu à revolução republicana lusa confirmava os piores receios. A Santa Sé foi acompanhando com prudência a situação portuguesa e apoiando a tomada de posição dos bispos, até uma reacção mais vigorosa na *Iam dudum in Lusitania*.

<sup>72</sup> Sobre a aplicação da teoria tese/hipótese, refere o protesto: «Embora a Igreja não aprove nem possa aprovar, *em tese* ou em linha de princípio, a doutrina que considera a separação como o regime melhor e mais consentâneo ao progresso, pode, todavia, em *hipótese*, atentas peculiares circunstâncias, aceita-o [aceitar] como tolerável, com[o] mal menor, essa separação. O essencial é que ela deixe salva à Igreja a liberdade de exercer a sua missão sagrada e a posse e o domínio dos seus bens» – *Protesto Colectivo*, 778.

#### 4.1. A prudência inicial

Na sequência da proclamação da república em 5 de Outubro de 1910, interromperam-se as relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé. O núncio Giulio Tonti, que desempenhava funções em Portugal desde 1906, deixou Lisboa em 20 de Outubro, chamado pela Santa Sé. Esta manteve em Portugal Benedetto Aloisi Masella, como encarregado de negócios até 1919, altura em que se normalizaram as relações diplomáticas. Era-lhe pedido que ficasse como simples guardião da Nunciatura, abstendo-se de fazer uso da sua qualidade diplomática. Seguindo as determinações romanas, tratou da segurança do arquivo da Nunciatura, encaminhando-o para Londres através da embaixada de Inglaterra em Lisboa<sup>73</sup>.

Com a presença de Aloisi Masella, a Santa Sé manteve-se informada da evolução da questão religiosa. Após ter conhecimento da pastoral colectiva que os bispos lhe fizeram chegar, Pio X, por carta de 15 de Março de 1911, apoiou a tomada de posição, insistindo para que defendessem os interesses da Igreja, separando-os, contudo, das lutas partidárias. Particularmente significativa é a afirmação de que «em plena harmonia com os Nossos ensinamentos está a doutrina, que expendestes na vossa Pastoral acerca da obediência que deve prestar-se às autoridades constituídas, e recusar-se às leis injustas». Junta-se-lhe «a união perfeitíssima de corações e o respeito devido à autoridade dos superiores eclesiásticos»<sup>74</sup>.

#### 4.2. A *Iamdudum in Lusitania*

À lei de separação reagiu Pio X pela encíclica *Iamdudum in Lusitania*, de 24 de Maio de 1911. Depois de evocar a perseguição à Igreja desencadeada pelo novo regime republicano, através de um conjunto de decretos «que revelam ódio insaciável à religião»<sup>75</sup>, enumerou o conteúdo dos principais e a ofensiva contra os bispos, nomeadamente o do Porto e o de Beja, que se encontravam fora das suas dioceses. A encíclica contestava que o Estado não devesse ter religião, se bem que tal não significasse o fim da paz e da liberdade da Igreja. Denunciava, pois, sobretudo a dita separação desta lei, quando «na realidade o seu fim é no temporal reduzir a Igreja à penúria extrema, espoliando-a dos seus bens, e no que pertence ao poder eclesiástico e espiritual oprimir-a e

<sup>73</sup> Cf. COELHO, D. *Augusto*, 217-227.

<sup>74</sup> Cf. PIUS X, Carta *Nostris Subiiciendas*, 15 de Março de 1911, in *Acta Apostolicae Sedis* 3 (1911) 228-230.

<sup>75</sup> PIUS X, Carta Enc. *Iamdudum in Lusitania*, 24 de Maio de 1911, in *Acta Apostolicae Sedis* 3 (1911) 217. Transcrevemos a tradução portuguesa publicada n' *O Progresso Catholico* 33 (1911) 155.

entregal-a nas mãos da republica»<sup>76</sup>. Quanto ao temporal, explicitava as limitações colocadas à Igreja não só pela privação dos bens que possuía, como também pela impossibilidade de os adquirir para o futuro. No que reporta ao espiritual, mencionava a desvalorização da hierarquia eclesiástica, as limitações à realização de funções religiosas fora das igrejas, os impedimentos ao associativismo religioso, as ingerências relativas à formação do clero, os obstáculos à comunicação entre a Santa Sé e a Igreja em Portugal, que punham em causa a unidade católica.

Na decorrência da avaliação referida, Pio X condenou formalmente a lei de separação, porque

«Despreza a Deus e repudia a profissão de fé catholica, rescinde tratados solemnemente concluidos entre Portugal e a Sé Apostólica, violando o direito natural e o das gentes; esbulha a Egreja da posse justissima dos seus bens, priva da liberdade a Egreja, e é contraria á sua divina constituição; e finalmente é injusta e ultrajante para a magestade do Pontificado Romano, para o episcopado, clero e povo de Portugal e até para os catholicos do mundo inteiro»<sup>77</sup>.

O texto conclui-se com palavras de estímulo para os bispos, pelo modo como tinham reagido à lei de separação e pela liberdade manifestada na recusa da remuneração civil, e com a exortação a que continuassem a defender a causa da Igreja.

*A Iam dudum in Lusitania* encontrou obstáculos à sua difusão em Portugal, acabando, contudo, por chegar ao conhecimento do clero e dos fiéis. As condições da Igreja em Portugal continuavam, todavia, a inquietar a Santa Sé, de tal modo que Pio X a elas aludiu na alocução consistorial de 27 de Novembro de 1911, condenando a lei de separação, «documento singularmente impio, com que se pretende evidentemente arrancar Portugal do gremio da Egreja Romana, e pouco a pouco acabar n'esse paiz com todos os signaes da fé catholica»<sup>78</sup>.

Se inicialmente a Santa Sé foi cauta na expectativa da evolução da situação portuguesa, a partir da lei de separação pronunciou-se com clareza contra o processo de laicização que alastrava em Portugal.

<sup>76</sup> Pius X, Carta Enc. *Iam dudum in Lusitania*, 218-219; *Progresso Catholico*, 155

<sup>77</sup> Pius X, Carta Enc. *Iam dudum in Lusitania*, 222; *Progresso Catholico*, 156.

<sup>78</sup> Pius X, Alocução no Consistório de 27 de Novembro de 1911, in *Acta Apostolicae Sedis* 3 (1911) 586. Transcrevemos a tradução portuguesa publicada na *Voz da Verdade* (14 de Dezembro de 1911) 589.

## 5. A restauração cristã da sociedade

A atitude agressiva do regime manteve-se, como prova o desterro do bispo da Guarda, D. Manuel Vieira de Matos, por decreto de 25 de Novembro de 1911, por que era acusado de instigar os párocos a não cumprirem a lei de separação e a rejeitarem as pensões, de criar dificuldades ao governo, de publicar sem beneplácito o *Appêllo aos Catholicos da Diocese da Guarda*, de Junho anterior, e de se referir injuriosamente ao governo e à lei de separação<sup>79</sup>. Destino semelhante tiveram todos os bispos, ao serem desterrados para fora dos seus distritos, na sequência dos protestos contra as associações cultuais entre finais de 1911 e inícios de 1912<sup>80</sup>.

### 5.1. No magistério dos bispos

Os bispos mantinham-se coesos. Depois de se terem dirigido em Dezembro de 1911 ao presidente da república para protestarem contra o desterro de D. Manuel Vieira de Matos, voltaram a fazê-lo em Março de 1913, após novas medidas governamentais hostis<sup>81</sup>. Chegara o momento de se dirigirem directamente aos católicos portugueses no conhecido apelo de Santarém, de 10 de Julho de 1913<sup>82</sup>. Também nele se enumeravam as calamidades que vinham assolando o catolicismo português. Contudo, «entre o negrume de tantas e tão procellosas nuvens, realenta-nos o raiar de uns revérberos luminosos»<sup>83</sup>. Eram «os syntomas de revivencia cathólica a demonstrar [...] que é e será sempre frustrada a emprêsa de apagar a fé e destruir o Catholicismo em Portugal»<sup>84</sup>. Olhando os sinais bem visíveis da presença cristã na sociedade portuguesa, a palavra dos bispos não se fixava nas dificuldades criadas pelo novo regime, nem no acatamento das autoridades ao sabor do *ralliement*. Regressava antes o apelo à união, agora explicitamente para «a restauração christã da sociedade portugüêsa»<sup>85</sup>, seguindo o exemplo de outras paragens além-fronteiras. Fazendo eco da divisa de Pio X, o episcopado adaptava-a à

<sup>79</sup> Cf. Manuel VIEIRA DE MATOS, *Appêllo aos Catholicos da Diocese da Guarda*, in José Augusto FERREIRA, *Notas Biographicas do Excellentissimo e Reverendissimo Senhor D. Manuel Vieira de Mattos* [...], Famalicão: Tip. Minerva, 1927, 207-213; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, Decreto de 25 de Novembro de 1911, in *Diário do Govêrno* (25 de Novembro de 1911) 4709-4710.

<sup>80</sup> Cf. RAMOS, *Igreja e a I República*, 290-291.

<sup>81</sup> Cf. *O Episcopado Portuguez ao Chefe do Estado*, 5 de Dezembro de 1911, in *O Amigo da Religião* (14 de Janeiro de 1912) 105-107; *Ofício do Episcopado Portuguez ao Presidente da Sua Nação*, 15 de Março de 1913, Porto: Oficinas do «Commercio do Porto», 1913.

<sup>82</sup> Cf. *Appêllo do Episcopado aos Catholicos Portugüêses*, 10 de Julho de 1913, Guarda: Veritas, [1913].

<sup>83</sup> *Appêllo do Episcopado*, 4.

<sup>84</sup> *Appêllo do Episcopado*, 4.

<sup>85</sup> *Appêllo do Episcopado*, 19.

realidade lusa «*Instaurare Lusitaniam in Christo* seja o nosso mote e a nossa aspiração»<sup>86</sup>.

Percebiam os bispos que a restauração cristã não se conseguia pela confessionalidade do estado, recentemente perdida, mas através de um empenho especificamente religioso, com repercussões no tecido social. Não apontavam algo de inaudito. Tinha já sido a proposta do movimento católico em contexto liberal. Tratava-se pois de, após a resistência ao primeiro embate da laicização veiculada pelo regime, reunir forças para um novo impulso de recomposição, agora num quadro jurídico diverso, em que o catolicismo deixara de ser religião do Estado, mas em que, por isso, também se libertara dos constrangimentos inerentes. As palavras do apelo assim o indiciam, quando esclarecem que não querem ser «um brado revolucionario, uma excitação á revólta», mas pretendem «usando do nosso direito de cidadãos livres, proclamar a necessidade da organização de nossas fôrças, pãra o bem da Religião e Pátria»<sup>87</sup>. Percebia-se a consciência da relevância social do cristianismo para a paz, a ordem, o progresso moral e a prosperidade, quando os círculos que o acoassavam pretendiam identificá-lo com o obscurantismo transacto.

A tarefa aliás não deixava de se cruzar com o ideário de uma participação universal, ao jeito do que a república defendia: «Ninguém é excluído da participação effectiva na acção catholico-social: nella devem integrar-se ambos os sexos, quaesquer idades, todas as profiissões»<sup>88</sup>. Interessante é também o uso reiterado da expressão *acção cathólica*, ainda sem o alcance organizado que mais tarde adquiriria, primeiro além-fronteiras e a partir de 1933 entre nós, mas claramente pedindo uma iniciativa que estruturasse e concertasse a cristianização da sociedade portuguesa, com forte incidência social. Aliás desejava-se «uma instituição de character geral, destinada a acolher em seu seio os cathólicos de todas as classes sociaes»<sup>89</sup>, tal como se incitava à realização de iniciativas com relevância social que aproximassem as várias obras no terreno, nomeadamente os congressos católicos, tudo em submissão à autoridade eclesiástica.

As mesmas ideias de unidade e restauração estavam subjacentes à instrução pastoral colectiva do episcopado, de 22 de Janeiro de 1917, dirigida ao clero e aos fiéis, emanada na sequência das instruções da Santa Sé, relativas ao processo eleitoral que se avizinhava<sup>90</sup>. Da pena de D. Augusto Eduardo Nunes, a pastoral não se ficou apenas pelas considerações eleitorais, dando instruções

<sup>86</sup> *Appêllo do Episcopado*, 13.

<sup>87</sup> *Appêllo do Episcopado*, 9.

<sup>88</sup> *Appêllo do Episcopado*, 12.

<sup>89</sup> *Appêllo do Episcopado*, 15.

<sup>90</sup> Cf. *Instrucção Collectiva do Episcopado Português ao Clero e Fiéis de Portugal*, 22 de Janeiro de 1917, Guarda: Veritas, [1917]; COELHO, D. *Augusto*, 248-250.

sobre a participação dos fiéis no sufrágio e no apoio aos candidatos que melhor defendessem a causa da Igreja. Evocava também «a perturbação geral e profunda que agita e afflige a raça humana»<sup>91</sup>, deixando intuir que, à difícil situação do país, se juntava a agitação internacional proporcionada pela guerra. Aliás neste cenário efervescente, é preocupação dos bispos sublinhar a verdade que resplandece na Igreja, «pela sua unidade, identidade e perpetuidade doutrinal e social»<sup>92</sup>. A cristianização da sociedade passava pela moralidade dos comportamentos (abstenção da ebriedade, licenciosidade e jogo), pelo favorecimento da boa imprensa, pela valorização do matrimónio cristão e da família, pela participação dos fiéis na vida pública, nomeadamente através do voto, pelo culto externo com relevância social, observando os dias festivos cristãos, e pela celebração dos sacramentos. Uma palavra é também reservada ao contributo dos fiéis para a sustentação do culto e do clero, condição indispensável para uma Igreja livre.

## 5.2. Na vida política, social e pastoral

O desígnio da restauração cristã da sociedade, como referiam os bispos, ou da recomposição do catolicismo português, como prefere a historiografia mais recente, não se quedou na letra dos textos do episcopado português ou na correspondência e documentos de alguns bispos em concreto. Marcada por um desígnio de unidade na intervenção, a restauração passou sobretudo pela criação da União Católica em 1915, entendida como «organização geral dos católicos, com âmbito paroquial, diocesano e nacional, procurando reunir as associações e agremiações católicas anteriores»<sup>93</sup>. Era a resposta organizativa pedida pelo apelo de Santarém, aglutinando «a necessidade dos católicos agirem de uma forma suprapartidária, com uma finalidade moderadora, defendendo os princípios católicos na acção legislativa do Parlamento e dos Governos»<sup>94</sup>. Ainda em 1915, conseguiu eleger dois parlamentares católicos. Daria origem dois anos depois ao Centro Católico Português, presidido por António Lino Neto e organizado a partir da instrução colectiva de 1917. Subjacente estava sempre a união dos católicos para fazerem valer as suas ideias, sobretudo no âmbito político e no quadro de separação vigente. Entretanto, com a chegada em 1917 do sidonismo, a questão religiosa amainou, terminando o desterro dos bispos, sendo revista a lei de separação e restabele-

<sup>91</sup> *Instrução Collectiva*, 4.

<sup>92</sup> *Instrução Collectiva*, 6.

<sup>93</sup> Paulo F. DE OLIVEIRA FONTES, *O Catolicismo Português no Século XX: da Separação à Democracia*, in *História Religiosa*, III, 143.

<sup>94</sup> António MATOS FERREIRA, *Catolicismo*, in *Dicionário de História de Portugal*, coord. António Barreto – Maria Filomena Mónica, VII, Porto: Figueirinhas, 1999, 259.

cendo-se as relações diplomáticas com a Santa Sé. A acção do Centro não foi, todavia, consensual, sobretudo pela necessidade do seu distanciamento dos interesses monárquicos. A contestação e dissensões no seu seio levaram a nova posição dos bispos, numa pastoral colectiva de 1922, que insistia na obediência ao poder civil como se encontrava estabelecido e apelava à superação das divisões<sup>95</sup>. Como órgão de imprensa do Centro, surgiu em 1920 o semanário *União*, que cedeu lugar em 1923 ao *Novidades*, assumido pelo episcopado.

Na imprensa, porém, já antes se notava a restauração católica, expressa na criação da Liga da Boa Imprensa nas várias dioceses a partir de 1915, na publicação de periódicos locais ou regionais de inspiração católica e na criação de boletins paroquiais e diocesanos, entre os quais o da diocese do Porto, em 1914. Significativo também foi o conjunto de iniciativas de enquadramento e formação dos fiéis, paralelas à paróquia, muitas nascidas ainda no século XIX, como as Associações Católicas, as Conferências Vicentinas ou os Círculos Católicos de Operários. Outras viram a luz já no período republicano, em resposta ao movimento de laicização. Foi o caso da União Noelista Portuguesa, chegada de França em 1913, para a valorização feminina nos meios urbanos; da Associação de Médicos Católicos, nascida em 1915; ou da Associação dos Pais de Família, criada um ano depois para uma intervenção no sector educativo. Também no âmbito da pastoral juvenil podíamos apontar a Federação das Juventudes Católicas Portuguesas, que reagrupou em 1913 as várias Juventudes Católicas, saídas do movimento social católico, então em crise. Não cabe aqui um recenseamento exaustivo destas propostas, mas sobretudo a percepção da sua existência e acção, na cristianização da sociedade portuguesa<sup>96</sup>.

À laicização da sociedade, respondeu também a Igreja com vários elementos favoráveis à cristianização das massas, como as missões populares e pregações, as festas e procissões, as peregrinações e devoções variadas, nomeadamente à Eucaristia, à Virgem Maria e ao Coração de Jesus. Muitas destas formas de piedade ressentiram-se da hostilidade republicana, das suas medidas de controlo e das limitações às manifestações públicas. Sobreviveram e intensificaram-se, porém, afirmando a sensibilidade religiosa do povo português. Várias delas se reflectiram inclusivamente nos acontecimentos religiosos ocorridos em 1917 em Fátima, convertendo-se este local num pólo de dinamização do catolicismo português subsequente. Aí se «reflectiu e confirmou o processo de recristianização da sociedade, que decorria no país e

<sup>95</sup> Cf. *Pastoral Collectiva do Episcopado Português ao Clero e Fieis de Portugal*, 29 de Setembro de 1922, in *Vida Catholica* 6 (1922) 215-229. Sobre a União Católica e o Centro Católico Português, veja-se Manuel BRAGA DA CRUZ, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo* (= Análise Social 8), Lisboa: Presença – Gabinete de Investigações Sociais, 1980, 258-371; Manuel DE PINHO FERREIRA, *A Igreja e o Estado Novo na Obra de D. António Ferreira Gomes* (= Mundo Evangelho Igreja 7), Porto: Fundação Spes – Faculdade de Teologia, 2004, 152-157.

<sup>96</sup> Cf. FONTES, *Catolicismo Português*, 146-147.

na Europa pelo menos desde os inícios do século XX»<sup>97</sup>, galvanizando a reacção católica após a hostilidade republicana, num quadro religioso e devocional e não já político e jurídico.

A reorganização pastoral do catolicismo em Portugal desembocou e foi depois impulsionada pelo Concílio Plenário Português, realizado em Lisboa entre 24 de Novembro e 3 de Dezembro de 1926, novamente sob o signo da união católica para uma acção pastoral mais concertada na disciplina, na catequese e nos estudos eclesiais. Como diziam os bispos em 1931, por ocasião da publicação dos decretos,

«Este espírito de unidade presidiu a tôdas as deliberações, ainda mesmo naqueles pontos que não se referem directamente à acção. Assim é que de ora àvante haverá um só texto de catecismo para tôdas as dioceses, será um e o mesmo programa de estudos nos Seminários, será idêntico o texto das versões dos documentos pontifícios, uniforme a disciplina a observar no regime das irmandades e associações pias. No provimento de capelanias, na celebração das festividades. Quer isto dizer que nós, os Prelados, vos damos o exemplo, e sacrificamos ao ideal da unificação o direito que a cada um assiste de na sua diocese orientar o culto, os estudos, o ensino da doutrina cristã, e em geral as várias manifestações da vida religiosa. Assiste-nos pois todo o direito a exigir de vós a unidade que vos prégamos, não só porque como Bispos temos autoridade para isso, mas ainda porque vamos adiante de vós pondo antecipadamente em prática o que vos inculcamos»<sup>98</sup>.

A recomposição do catolicismo continuaria com a dinamização catequética e litúrgica e sobretudo com a criação da Acção Católica Portuguesa em 1933.

A terminar este percurso, voltemos à implantação da república, à política de laicização, ao separatismo hostil decretado pelo novo regime. É inegável que a república levou longe de mais a peleja contra o catolicismo, dando azo a uma conflituosidade político-religiosa, com repercussões sérias sobre a Igreja, mas também sobre a república. Importa, contudo, perceber o alcance da questão religiosa, não redutível à perseguição e opressão do momento, aos bens tomados, à perda da confessionalidade do Estado ou ao ataque a alguns agentes pastorais do catolicismo, nomeadamente os religiosos. A sociedade portuguesa sofreu um radical ímpeto laicizador, com incidência na educação, na família, na

<sup>97</sup> Luís Filipe TORGAL, *As "Aparições de Fátima". Imagens e Representações (1917-19139)*, Lisboa: Temas e Debates, 2002, 94. Sobre o universo devocional que rodeou os acontecimentos de Fátima veja-se o nosso estudo *Contextualização da Mundividência*, 76-103.

<sup>98</sup> *Pastoral Colectiva do Episcopado Português para a Publicação Oficial do Concílio*, 13 de Julho de 1930, in *Concílio Plenário Português (MCMXXVI). Pastoral Colectiva. Decretos. Apêndice (Documentos)*, Lisboa: União Gráfica, 1931, XIX.

memória do tempo cristão, quando teria bastado a afirmação da laicidade do Estado. Contudo, a fé católica não foi erradicada.

O catolicismo não deixou de ganhar em unidade e liberdade o que sofreu em opressão. Na reacção católica à república emergiu a consciência de que a Igreja não precisava da tutela estatal para realizar bem a sua missão e de que a perda desse amparo lhe oferecia condições para uma missão mais livre, visível por exemplo na recusa maioritária das pensões por parte do clero. Ademais, as forças vivas do catolicismo uniram-se sob a liderança episcopal para cristianizar a sociedade. Como refere António Matos Ferreira, «foi no terreno da religiosidade das populações que se definiram comportamentos de resistência e de recomposição do catolicismo português que sustentou o demais da relação da Igreja Católica com as populações»<sup>99</sup>. Neste sentido, a república trouxe muita hostilidade, mas também indirecta e involuntariamente constituiu-se em oportunidade.

A Igreja soube adaptar-se às novas circunstâncias, como tinha sabido concentrar as energias no campo do religioso para resistir à investida liberal, nas contradições de um Estado confessional. Aliás as ambiguidades podem sempre advir, como terão ocorrido mais tarde em sentido inverso, durante o Estado Novo, quando juridicamente era inquestionável o regime de separação. A criatividade do catolicismo depende, mas não se encontra refém, do seu estatuto jurídico, seja num quadro de confessionalidade ou de separação, seja esta pacífica ou hostil. Do embate com a república e no quadro daquela separação dúbia, a Igreja pôde pronunciar, com uma verdade antes impraticável, a contingência das formas de governo e o respeito pelas autoridades constituídas, abrindo espaço para a prioridade religiosa da sua missão e para a exigência da participação cívica dos fiéis.

<sup>99</sup>António MATOS FERREIRA, *As Aparições de Fátima: o Evento e o Contexto Local e Nacional*, in *Congresso Internacional Fátima para o Século XXI*, Fátima: Santuário de Fátima, 2008, 55.