

INTRODUÇÃO

.....

1. 1910

Quando a *Lei da Separação do Estado das Igrejas* foi promulgada em Portugal, a 20 de Abril de 1911, a República, proclamada a 5 de Outubro de 1910, levava seis meses de efervescente existência. O que restava da família real, dizimada pelo regicídio de 1 de Fevereiro de 1908, estava disperso pelo exílio; jesuítas e religiosos estrangeiros tinham sido expulsos logo nos primeiros dias da República; algumas poucas figuras da corte, da política e da vida eclesiástica tinham-se exilado também. A maior parte ficara, e na sua maioria «aderira» à República: o cansaço era grande e pouca gente estivera disposta a bater-se por um trono de sete séculos que caíra quase sem resistência.

A Igreja portuguesa chegava à República debilitada e exausta por 150 anos de regalismo. No século XVIII, a reforma pombalina, que sujeitara todo o ensino teológico e canonístico e toda a formação sacerdotal e religiosa à doutrina do regalismo extremo, reduzira-a à última fragilidade ideológica e espiritual; no século XIX, o liberalismo cartista, que submetiera toda a organização e toda a vida da Igreja à Repartição de Eclesiásticos do Ministério da Justiça, quebrara-lhe a força organizativa e institucional. A apresentação política dos bispos, escolhidos sobretudo pela proximidade ao partido do «rotativismo» que detinha no momento a pasta dos Negócios Eclesiásticos, dividira o episcopado, e abaixo dele o clero, em facções incapazes de unidade de acção.

Nas missões e no padroado do Oriente, a expulsão da Companhia de Jesus em 1759 fizera desaparecer, da China ao Brasil, instituições de educação e evangelização insubstituíveis; a extinção das ordens religiosas em 1834 liquidara o que restava da estrutura missionária; os esforços de formação e provisão de pessoal missionário da segunda metade do século XIX tinham sido sempre insuficientes.

2. Primeira perseguição, reacção moderada

Os primeiros seis meses da República foram de perseguição intensa à Igreja. O ministro da Justiça do Governo Provisório, Afonso Costa, numa catadupa de decretos «com força de lei», expulsou os jesuítas e extinguiu todas as congregações religiosas, impôs uma série de medidas de laicização simbólica do Estado e da sociedade (proibição do juramento religioso, dos símbolos religiosos, do uso público de hábitos e vestes talares, da referência à era de Cristo nos actos públicos), e promoveu a descristianização legislativa da família, introduzindo o divórcio, reduzindo o casamento a contrato meramente civil e proibindo a celebração de baptismos, matrimónios e exéquias cristãs sem precedência do acto de registo civil. O ministro do Interior secularizou aceleradamente a escola pública, retirando o crucifixo e proibindo o ensino da doutrina cristã, liquidou a Faculdade de Teologia de Coimbra, extinguiu o culto na capela da universidade. O presidente do Governo proibiu as forças armadas e militarizadas de participarem em qualquer acto de culto público; o ministro da Guerra tirou apressadamente os nomes dos santos das fortalezas e praças-fortes; o ministro da Marinha e Colónias estendeu ao ultramar as medidas de secularização mais urgentes (laicização da escola e fim do juramento religioso e da referência à era de Cristo).

A esta perseguição legislativa somou-se a perseguição da «rua», levada a cabo por carbonários e revolucionários civis: incêndio ou empastelamento dos jornais católicos, ataques e destruições de centros católicos de operários e estudantes, desacato de procissões e romarias, provocações e violências avulsas sobre sacerdotes e militantes católicos.

Os bispos reagiram a este ataque em todas as frentes com uma moderada *Pastoral Colectiva*, doutrinária e pacificadora, tornada pública em fins de Fevereiro de 1911. Afonso Costa respondeu a esse texto temperado e cordato com a destituição e o desterro de dois bispos e a prisão de numerosos padres.

3. A Lei da Separação

Neste estado de coisas, é publicada a *Lei da Separação*. São sete capítulos, 196 artigos de inventiva persecutória. A Igreja e as suas instituições e pessoas morais são privadas de personalidade jurídica; os bens eclesiásticos são declarados pertença do Estado, com capciosas cláusulas de apropriação dos bens futuros; a liberdade religiosa restringe-se à liberdade de culto e esta é fortemente condicionada no tempo, no espaço e nos sujeitos; extinguem-se todas as formas tradicionais de manutenção do culto e sustentação do clero e proíbe-se qualquer contribuição para o culto ou para o clero que não seja segundo as modalidades que a *Lei* prevê. O Estado entra na posse de todos os bens eclesiásticos que não considere indispensáveis para o culto; as igrejas tidas como necessárias são cedidas gratuitamente ao culto católico, mas só a comissões culturais aprovadas pelo Ministério da Justiça, das quais não pode fazer parte o pároco ou qualquer sacerdote. A sustentação do

clero paroquial é assegurada por uma pensão que a *Lei* atribui através da intervenção de «comissões» pensadas para humilhar e vexar os padres, e as próprias condições legais de atribuição são ignominiosas e ofensivas. Sujeitos ao Estado ficavam ainda os seminários, as missões, a difusão dos documentos de magistério ou de orientação pastoral, as nomeações dos «ministros de religião» que substituíssem os então existentes, a disciplina dos legados pios, os museus de arte sacra, etc.

4. A resposta da Igreja: não às cultuais, não às pensões

Na resposta à *Lei da Separação*, a reacção da Igreja subiu de tom. Quer no *Protesto Colectivo* do episcopado, publicado sem data no início de Maio, quer na encíclica de São Pio X *Iam dudum in Lusitania* de 21 de Maio, a crítica à *Lei da Separação* e à política religiosa da República foi aberta e acerba.

Diante de um ataque tão feroz e generalizado, a Igreja centrou a sua defesa em dois pontos essenciais: recusa das comissões cultuais como forma de manutenção do culto, recusa das pensões eclesiásticas como forma de sustentação do clero. Essa escolha estratégica, motivada por razões essenciais de fé e de disciplina eclesiástica, implicou não erigir como prioridade a salvação do património eclesiástico: por resistir às cultuais e às pensões, a Igreja perderia de 1912 em diante, muitos paços episcopais e residências paroquiais que a letra da *Lei da Separação* lhe concedia, com a condição de bispos e padres não incorrerem na pena de «perda dos benefícios materiais do Estado» a que a *Lei da Separação* submetia os que lhe resistissem. Não foi o menor dos títulos de nobreza dos bispos e padres desses anos terríveis – para além dos desteros, prisões, espancamentos, e humilhações públicas a que foram sujeitos – terem-se recusado a pagar pelos restos de património que a República lhes concedia o preço, que em troca lhes era pedido, da *libertas ecclesiae*.

Em fins de 1911 e princípios de 1912 todos os bispos residenciais do continente publicaram circulares destinadas ao seu clero, proibindo a constituição das cultuais e dando normas sobre a organização do culto público. Por causa dessas circulares, foram todos desterrados das suas dioceses. Nos anos seguintes, atacada de todos os lados, a Igreja resistiria nos dois baluartes onde se entrincheirou, as cultuais e as pensões.

Onde não se constituíssem cultuais até 31 de Dezembro de 1912, as igrejas seriam encerradas, cominava a *Lei da Separação*; onde as cultuais se constituíssem de acordo com a *Lei*, as igrejas seriam interditas, ameaçava o *Protesto Colectivo*. Pela aplicação conjunta destas duas normas, deveriam ter sido encerradas ao culto todas as igrejas de Portugal no Ano Novo de 1913, fechadas pelo Estado as que não tivessem cultual, interditas pelo bispo as que a tivessem. O Estado encerrou de facto algumas igrejas, e os bispos interditaron outras; aqui e ali as cultuais resistiram à interdição, mantendo o culto com padres «pensionistas», suspensos *a divinis*, por vezes casados, mas esses casos de «culturalismo cismático» foram raros, tiveram escasso apoio popular e concentraram-se em Lisboa e no

Sul de Portugal. Na maioria das paróquias do país, nunca se constituiu cultual e nunca se interrompeu o culto.

Também a luta das pensões se arrastou, dolorosa, nesses anos. Privados de todos os meios tradicionais de subsistência, era natural que os padres se sentissem tentados a aceitar as pensões; mas os bispos, no *Protesto Colectivo*, recusaram-nas para si e exortaram os padres a recusá-las também, e essa exortação foi confirmada pelos Papas São Pio X e Bento XV. Muitas centenas de padres seguiram os seus bispos na recusa imediata; mas a Comissão Central de Execução da *Lei da Separação* manteve ao longo dos anos a prática de convencer os padres, um por um, a aceitar as pensões, e de atribuir oficiosamente pensões, mesmo em casos não previstos na *Lei*, que por vezes tiveram sucesso e criaram divisão. No fim dos 15 anos de vigência da *Lei*, talvez passe um pouco de 10% o número dos padres que receberam a pensão: quase 90%, enfrentando situações de verdadeira pobreza e privação, mantiveram-se fiéis à Igreja.

5. Duas correntes no anticlericalismo republicano

O anticlericalismo era uma luta republicana comum, mas Afonso Costa deu-lhe uma flexão sua, e transformou-o na causa própria do Partido Democrático. A partir de 1913, as tentativas de António José de Almeida e Brito Camacho para encontrarem espaço político autónomo e criarem uma direita republicana que pudesse ser alternativa ao radicalismo jacobino de Afonso Costa fizeram deles dois improváveis defensores da Igreja: em 1913, António José incluiu a revisão da *Lei* no programa do Partido Evolucionista e fez campanha pela amnistia dos padres; em 1914 os dois partidos, Evolucionista e Unionista, pediram no Parlamento a revisão da *Lei da Separação*; em 1915 e 1918, Brito Camacho apoiaria os governos militares de Pimenta de Castro e Sidónio Pais, um e outro tendo como primeiro ponto de agenda a pacificação com a Igreja.

Mas na Primeira República todas as aventuras e alternativas políticas terminaram com o regresso em força ao poder do Partido Democrático, com revoluções cada vez mais sangrentas: o 14 de Maio de 1915, que derrubou Pimenta de Castro, foi muito mais sangrento que o 5 de Outubro de 1910; os combates que se seguiram ao assassinato de Sidónio, em Dezembro de 1918 e princípios de 1919, com o esmagamento da revolta monárquica de Monsanto, em Lisboa, e o derrube da Monarquia do Norte, foram uma autêntica guerra civil; a «noite sangrenta» de 1921, com o assassinato do fundador da República Machado Santos, do chefe do Governo António Granjo e de outros políticos moderados, foi uma selvajaria sem precedentes. De cada banho de sangue, o Partido Democrático saía mais confirmado na força do seu poder sobre o Estado, mais decidido a dominar e sujeitar a Igreja, e mais afastado e isolado do povo e do país.

Diogo Leote em 1911 no primeiro Governo Constitucional, Guilherme Moreira em 1915 no Governo de Pimenta de Castro, Moura Pinto em 1918, no primeiro Governo de

Sidónio Pais, Manuel Rodrigues em 1926, no Governo da ditadura militar, foram ministros da Justiça que procuraram aplicar a *Lei da Separação* com moderação, limitando-a ou revogando-a nas suas disposições mais violentas. António Macieira, Francisco de Lemos, Álvaro de Castro, João Catanho de Menezes e Alexandre Braga juntaram os seus nomes ao de Afonso Costa, na lista dos ministros da Justiça que fizeram da opressão da Igreja o centro da sua acção política.

6. A separação como questão doutrinal

A expressão «separação da Igreja e do Estado» recobre situações jurídico-políticas muito diversificadas. Usa-se em primeiro lugar para descrever a situação das religiões organizadas no sistema político norte-americano, fundada na Declaração da Independência, na Constituição dos Estados Unidos e na Primeira Emenda. O princípio fundamental é o da completa liberdade de escolha e pertença religiosa; mas não menos fundamental é o princípio de que, com os dinheiros públicos, arrecadados nos impostos, não podem ser subsidiadas as actividades religiosas, que por sua natureza são da responsabilidade de, e devem ser custeadas por, quem as pratica.

Esta doutrina e esta prática desenvolveram-se como contraposição histórica à situação europeia, criada pela Reforma Protestante e pela Guerra dos 30 Anos: a paz religiosa entre os príncipes obtivera-se pela adopção do princípio *cuius regio eius religio*, que transformou a dissidência religiosa em crime de traição e de lesa-majestade e fez da Europa do século XVII (e não apenas da Espanha e de Portugal, como faz pensar uma visão caricatural da Inquisição, mas também dos países nórdicos luteranos, da Inglaterra anglicana, da Escócia presbiteriana, da Suíça calvinista) um continente de intolerância religiosa.

No âmbito católico, os deveres do soberano para com Deus e a sua Igreja eram um elemento essencial da acção da Igreja, em que se fundava muita da actuação apostólica; esses deveres do príncipe para com Deus tinham como contrapartida privilégios jurisdicionais que a autoridade suprema fora concedendo aos soberanos católicos ao longo dos séculos, ou de que estes se tinham apossado com consentimento mais ou menos forçado de Roma. Isso era particularmente claro no padroado dos reis de Portugal no Oriente, com privilégios de verdadeira jurisdição eclesiástica, a que correspondia a responsabilidade integral de manter a acção missionária; mas o mesmo esquema mental funcionava na Europa para as relações entre a Igreja e as majestades «apostólica», «cristianíssima» e «católica» e outros monarcas menores. A concepção então dominante na doutrina católica era a de que o Estado ideal é o Estado onde o rei é um príncipe católico e virtuoso que, à semelhança dos santos reis do passado, São Luís de França ou Santo Estêvão da Hungria, reconhece e cumpre os seus deveres para com Deus e a sua Igreja, combate os infiéis, reprime as heresias e os cismas, corrige os pecadores, administra a justiça e exerce a caridade com os pobres. Nos Estados onde impera um príncipe não católico, a prudência dos súbditos católicos e, onde for possí-

vel, a protecção diplomática de algum soberano católico estrangeiro obterão para a Igreja o espaço de liberdade a que a verdade tem direito. Ao erro, enquanto tal, não se reconhecem direitos, mas, em certas circunstâncias, pode ser tolerado.

A concepção iluminista da liberdade de consciência que triunfou na Revolução Francesa não se formula, como a liberdade religiosa da Primeira Emenda, numa regra prática – «nada de dinheiros públicos para as Igrejas». Vai atacar o princípio da religião de Estado no seu fundamento filosófico e teológico último: a existência de uma verdade religiosa objectiva que possa ser conhecida com certeza, e por isso crie à razão humana o dever moral de a conhecer e aceitar. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão parte da impossibilidade de a razão conhecer com certeza verdades sobrenaturais que lhe sejam superiores. A religião aparece reduzida a uma noção individual, uma opinião subjectiva (art. 10.^o). Esse reenvio da verdade religiosa para o plano da pura opinião é, porém, directamente contrário ao acto de fé católico, baseado na existência de Deus criador e fundamento de todo o existente, e na Revelação sobrenatural que deu a conhecer o mistério no horizonte de conhecimento do homem. É daí, dessa contradição fundamental, que nascem as condenações de Pio VI (*Quod aliquantum*), Gregório XVI (*Mirari vos arbitramur e Singulari nos*) e do beato Pio IX (*Quanta cura*, com o *Syllabus*).

Vê-se como a mesma expressão, «separação da Igreja do Estado», significou nos Estados Unidos, para os imigrantes irlandeses fugidos à opressão dos seus lordes protestantes, uma possibilidade de agregação eclesial maior do que a que tinham na sua terra; enquanto em França representou, primeiro, a destruição total do tecido eclesial pela Convenção e pelo Terror, com milhares de mártires, muitos deles canonizados e, depois a sujeição da Igreja ao Estado pela Concordata de Napoleão e pelos «artigos orgânicos». Para o magistério pontifício, a experiência francesa era próxima, a experiência americana remota e incompreensível. A tradição separatista norte-americana, durante os séculos XVIII e XIX, não teve influência directa na história das relações Igreja-Estado, cujos episódios mais importantes decorreram na Europa, e em menor grau e de forma reflexa, na América Latina.

Nos trabalhos preparatórios do Concílio Vaticano I, os teólogos romanos, que consideravam já condenada a separação «francesa» pelo magistério de Gregório XVI e do beato Pio IX, preparavam a condenação formal do sistema norte-americano de separação entre a Igreja e o Estado com o nome genérico de «americanismo». Foi James Corcoran, teólogo do cardeal Gibbons, arcebispo de Boston, quem, participando nos trabalhos preparatórios, conseguiu evitar que estes se concluíssem com a proposta de condenação frontal do sistema americano. Corcoran conseguiu fazer aceitar a distinção «tese-hipótese»: em tese, o regime ideal seria o Estado confessionalmente católico que reconhece Deus e os direitos da Igreja verdadeira; mas um Estado que respeita a liberdade dos católicos e deixa liberdade à Igreja para se organizar como associação privada é uma hipótese que pode ser aceite, quando, por razões históricas, o Estado católico não é possível.

O Papa Leão XIII, que utilizou diversas vezes no seu magistério os materiais preparados para o concílio que a interrupção não deixara utilizar, recorrerá à distinção tese-hipótese para

a aceitação das «liberdades modernas» na encíclica *Libertas praestantissimum*, para formular a doutrina da tolerância e para justificar a política do *ralliement* entre a Igreja e a Terceira República em França. A mesma distinção será expressamente utilizada pelos bispos portugueses no *Protesto Colectivo* para identificar a «separação da Igreja e do Estado» que estariam dispostos a aceitar, e distingui-la daquela que a República lhes quer impor.

Embora a Igreja não aprobe nem possa aprovar, em tese ou em linba de princípio, a doutrina que considera a separação como o regime melhor e mais consentâneo ao progresso, pode, todavia, em hipótese, atentas peculiares circunstâncias, aceitar como tolerável, como 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. Se a fórmula «Igreja livre no Estado livre» não representa o ideal, pode ser aceitável, e é sempre preferível a esta outra «Igreja escrava no Estado Senhor». Mas é exactamente esta última a que se traduz no recente diploma, cuja sumária apreciação fizemos.

A experiência separatista norte-americana, marginal à história da Igreja durante quase 200 anos, veio a ter uma importância decisiva na Igreja contemporânea. Com efeito, a distinção de Corcoran, aceite pelos teólogos das comissões preparatórias do Vaticano I e consagrada por Leão XIII, criou na doutrina católica um espaço de licitude consentida à forma norte-americana de relação entre a Igreja e o Estado, que permitiu o desenvolvimento nos Estados Unidos de um pensamento teológico e de um magistério episcopal com uma orientação doutrinal autónoma em relação às teses dominantes do *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Foi essa linha de reflexão que, com o cardeal Spellman e sobretudo com a influência de John Courtney Murray, acabou por se impor no Concílio Vaticano II com a aprovação da *Dignitatis Humanae*.

7. A separação em Direito comparado

No dealbar do século XX, a separação entre a Igreja e o Estado, que se prolongava havia mais de 100 anos de história constitucional americana, conheceu três experiências legislativas novas: as Leis de Separação do Brasil (7 de Janeiro de 1890), da França (5 de Dezembro de 1905) e de Portugal (20 de Abril de 1911).

O sistema norte-americano de separação é compatível com uma larga margem de protecção à religião e às igrejas históricas e institucionais: uma tradição de isenções e deduções fiscais desde cedo incentivou fortemente os cidadãos dos Estados Unidos a promoverem uma cultura de responsabilidade cívica pelas iniciativas da sociedade civil e sobretudo pelas comunidades religiosas. A natureza jurisprudencial do sistema torna-o passível de muita controvérsia, sempre renovada. No *Protesto Colectivo*, os bispos portuque-

ses referem elogiosamente o sistema norte-americano, com o qual comparam a «opressão» da *Lei* portuguesa:

Não se procede assim em outras repúblicas. Na América há exemplos de protecção decisiva, e às vezes exclusiva à Igreja católica. O Governo central dos Estados Unidos Norte Americanos não subsidia, é certo, culto algum; mas respeita os legados, feitos em favor das Igrejas da comunhão católica. Os membros do clero católico, são, em razão das suas funções, isentos do serviço militar. Aos bispos é reconhecida a individualidade jurídica e o poder judicial e coercitivo da Igreja em matéria espiritual é garantido pelos tribunais. É sabido o rigor da observância do descanso dominical. É destinado cada ano um dia para a nação render oficialmente graças a Deus pelos benefícios recebidos.

A *Lei da Separação* brasileira reconhecia a Igreja com a sua hierarquia, a sua organização institucional e as suas pessoas morais; garantia-lhe a propriedade e a administração livre dos seus bens; tratava com respeito os seus sacramentos, a um dos quais, o matrimónio, reconhecia validade civil; e reconhecia a sua utilidade pública, isentando de impostos a sua vida apostólica e as suas associações de beneficência e de educação.

Não foi nestas experiências de separação, porém, que se inspirou Afonso Costa: a sua *Lei da Separação* depende directa e exclusivamente da lei francesa de 9 de Dezembro de 1905, que pôs fim à vigência da concordata de Napoleão. Muitos artigos da *Lei* portuguesa são traduzidos directamente do francês, mesmo quando as situações jurídicas são muito diferentes: veremos, no Capítulo VII, como a *Lei* portuguesa imita a francesa acerca da propriedade dos bens eclesiásticos, considerando-os «bens nacionais» como em França, numa situação histórica e juridicamente muito diferente; ou, no Capítulo V, como, ao referir as receitas das cultuais, inclui «o aluguer dos bancos», que traduziu directamente do francês, sem saber que em Portugal tal receita nunca existiu; ou ainda, no Capítulo VI, como traduz o artigo em que, acerca das pensões dos ministros, a lei francesa prevê a situação familiar dos pastores e rabinos casados, e o desenvolve para ridicularizar e ofender o clero católico português.

Tal como o legislador português, também nós usaremos apenas a lei francesa, sobretudo para mostrar como os regimes dela foram alterados na *Lei* portuguesa para se tornarem mais gravosos, mais arbitrários, mais ofensivos ou mais atentatórios da disciplina eclesiástica.

8. A separação em Portugal como questão histórica e política

A separação entre a Igreja e o Estado em Portugal apresenta-se, nos manuais de história, na divulgação popular e mesmo na investigação de pretensões monográficas, em duas versões contrapostas.