

História religiosa de Portugal e teorias da secularização: da primeira dinastia à actualidade

José Pereira Coutinho ¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i31.41211>.

Resumo: Este artigo tem como objectivo analisar a história religiosa de Portugal à luz das teorias da secularização (autonomização, limitação de recursos, privatização e pluralização). Com base nestas quatro teorias olha-se para toda a história religiosa de Portugal, desde a fundação até à actualidade. A autonomização apresenta uma tendência clara de afirmação, actualmente consolidada. A limitação expandiu-se ao longo da história, apesar da tendência instável nos últimos dois séculos e da ambiguidade actual. A privatização também se apresenta ambígua, pois embora a religião tenha recuado no espaço público do Liberalismo à I República, voltou a partir do Estado Novo, estando presente agora. A pluralização apresenta-se consistente, pelo enquadramento legal nacional e internacional, embora a aprovação de novas confissões religiosas esteja condicionada.

Palavras-chave: História religiosa; Secularização; Portugal.

Religious history of Portugal and theories of secularization: from the first dynasty to the present

Abstract : This article aims to analyze the religious history of Portugal in the light of the theories of secularization (autonomization, resource limitation, privatization and pluralization). Based on these four theories I intend to look for the whole religious history of Portugal, from the foundation to the present time. Autonomization presents a clear affirmative trend, currently consolidated. The limitation has expanded throughout history, despite the unstable trend in the last two centuries and the current ambiguity. Privatization is also ambiguous, because although religion has retreated in the public space from Liberalism to the First Republic, it returned with the Estado Novo, being present now. Pluralization is consistent, due to the national and international legal framework, although the approval of new religious denominations is conditioned.

Keywords: Religious history; secularization; Portugal.

¹ Doutor em sociologia (ISCTE-IUL, Lisboa, Portugal), investigador da Númena (Portugal). Email: jose.coutinho@numena.org.pt

Historia religiosa de Portugal y teorías de la secularización: de la primera dinastía a la actualidad

Resumen: Este artículo tiene como objetivo analizar la historia religiosa de Portugal basado en las teorías de la secularización (autonomización, limitación de recursos, privatización y pluralización). Sobre la base de estas cuatro teorías se mira a toda la historia religiosa de Portugal, desde la fundación hasta la actualidad. La autonomización presenta una tendencia clara de afirmación, actualmente consolidada. La limitación se ha ampliado a lo largo de la historia, a pesar de la tendencia inestable en los últimos dos siglos y de la ambigüedad actual. La privatización también se presenta ambigua, pues aunque la religión ha retrocedido en el espacio público del Liberalismo a la I República, volvió a partir del Estado Nuevo, estando presente ahora. La pluralización se presenta consistente, por el marco legal nacional e internacional, aunque la aprobación de nuevas confesiones religiosas esté condicionada.

Palavras-clave: Historia religiosa; secularización; Portugal.

Recebido em 08/01/2018- Aprovado em 18/03/2018

Introdução

O estudo da história na sociologia da religião tem marcado esta disciplina desde o início, sobretudo associado à corrente compreensiva, de raiz germânica. Para Max Weber, fundador desta escola, a história apresentava-se como essencial para compreender a evolução social, algo retomado mais tarde por seguidores como David Martin ou Shmuel Eisenstadt. Eisenstadt (2000, p. 2) defende que não há uma só modernidade mas múltiplas, definidas pela sucessão de programas culturais contínuos, que resultam da acção de vários agentes e dos contextos sociopolíticos respectivos. Bastante influenciado também pelo anti-historicismo de Karl Popper, Martin (2011, pp. 26-27) considera que, apesar de os grandes processos históricos (e.g. racionalização) terem alguma verdade neles, não podem ser tomados de forma linear mas antes escrutinados à luz da história particular de cada país ou região, dando origem a secularizações singulares. Estas proposições comungam a ideia de que a modernidade e a secularização são contextuais, dependendo das circunstâncias nacionais, devendo para isso olhar-se para a história para apreender o sentido e a direcção.

Porém, na sociologia da religião portuguesa a história tem sido pouco aplicada. Existem vários trabalhos de história da religião, sobre o campo religioso português, sobretudo Azevedo (2000/2002), ou trabalhos de sociologia política sobre a relação Igreja/Estado no Portugal contemporâneo (e.g. CRUZ, 1999; FERNANDES, 2001, 2007; MATOS, 2001), enquadráveis na questão da privatização. Sobre secularização e história religiosa encontram-se estudos parcelares, focados numa das características da

primeira, como o pluralismo (VILAÇA, 2006), ou em parte da segunda, como os séculos XIX e XX (DIX, 2010). Este foco no período contemporâneo vai ao encontro de outros estudos europeus (e.g. BAUBÉROT, 2006; FROESE e PFAFF, 2005; PÉREZ-AGOTE, 2009), o que se compreende, pois a secularização avançou sobretudo a partir deste período. Todavia, conjecturo que a secularização decorre de muito antes, enraizada no período medieval, na relação Estado/Igreja.

Assim, baseado nesta lacuna da historiografia e da sociologia portuguesa, pretende-se analisar a história religiosa portuguesa na sua totalidade à luz das teorias sociológicas da secularização. Primeiro: apresenta-se brevemente a secularização e as teorias mais adequadas a este estudo. Segundo: demonstra-se a pertinência do começo do estudo desde a primeira dinastia, já que nesta altura a Igreja dominava a sociedade. Terceiro: realiza-se o estudo propriamente dito e analisa-se a história de Portugal, primeiro por dinastia e depois por regime republicano, em cada teoria da secularização. Quarto: para simplificar, resume-se a análise anterior por época e teoria da secularização. Quinto: conclui-se.

Secularização

Os autores convergem para a utilidade e pertinência indiscutível das teorias da secularização em contexto europeu, apesar da sua questionabilidade quando aplicadas globalmente (BERGER, DAVIE E FOKAS, 2010, pp. 6-7; CASANOVA, 2007, p. 103; DAVIE, 2002, 2006, pp. 291-292). Até ao momento, este paradigma apresenta-se como único para explicar o panorama religioso europeu de forma tridimensional (DOBBELAERE, 1981, 1999): societal (macro), organizacional (meso) e individual (micro). No entanto, a análise individual afasta-se, pois os primeiros dados estatísticos de pertença, práticas e crenças sobre a população portuguesa surgiram apenas em 1900 (DGEPN), 1977 (CEP) e 1990 (EVS) respectivamente. Como refere Gorski (2003, p. 118), na análise histórica, ao contrário da história institucional eclesiástica, bem documentada e estudada, a história da religiosidade individual torna-se mais difícil.

A secularização resulta da diferenciação funcional e da autonomização dos subsistemas sociais relativamente à religião (DOBBELAERE, 1999, pp. 231-232), surgindo daqui várias consequências ou processos, embora neste estudo interessem os processos quantificáveis ou identificáveis. Ficam de lado processos como racionalização, desencantamento, societalização, relativização ou mundanização, na medida em que estão intrinsecamente associados aos processos analisados, nada acrescentando, para além de não serem tão facilmente quantificados ou identificados. Estes processos são analisados numa perspectiva temporal, daí que durante o Antigo Regime somente a autonomização

e a limitação sejam pertinentes; a partir do Liberalismo surge a privatização e a pluralização. Veja-se então cada um deles:

- ⇒ Autonomização: independência das várias esferas sociais (política, economia, educação, assistência, etc.) relativamente à Igreja, tanto nos valores e normas que as regem (LUCKMANN, 1970, p. 101; DOBBELAERE, 1999, pp. 230-231), como na influência tida pelas elites eclesiásticas sobre elas (CHAVES, 1994, p. 757). Para Martin (2005, pp. 20-21, 58-59) a autonomização deve ser interpretada através de filtros históricos (tipo de cristianismo, localização, tipo de regulação e existência de nacionalismo). Em países com relação Estado/Igreja estreita, habitualmente monopólios religiosos, pode ocorrer anti-clericalismo; em países com ambos independentes, habitualmente pluralismos religiosos, a oposição ao regime não leva à desafeição religiosa (GORSKI, 2003, p. 116).
- ⇒ Limitação: perda crescente do controlo eclesiástico sobre os seus recursos (humanos, materiais, financeiros e organizacionais) (CHAVES, 1994, p. 757). Este autor usa a designação ‘secularização organizacional’, mas para simplificar usa-se este novo termo, inexistente no vocabulário desta área. Optou-se por limitação por ser usada comumente associada aos recursos: e.g. recursos limitados.
- ⇒ Privatização: afastamento do religioso para a esfera privada, na perspectiva de Casanova (1994, pp. 218-219), que analisa o seu recuo a três níveis: estado (e.g. religião de estado), sociedade política (e.g. partidos políticos confessionais), sociedade civil (e.g. movimentos civis de cariz religioso). A perspectiva do modelo do conflito sociopolítico completa-a: a secularização revela-se pela luta entre movimentos religiosos e movimentos seculares pelo domínio das esferas sociais (GORSKI, 2003, p. 118).
- ⇒ Pluralização: existência de um mercado religioso onde as confissões religiosas competem entre si ou com concorrentes seculares (BERGER, 1990, pp. 135-138; DOBBELAERE, 1999, p. 235).

A disputa entre o Estado e a Igreja

O processo de secularização em Portugal começa na disputa do Estado com a Igreja, a qual, traduzida na luta entre a lei terrena e a lei divina, vem já da Grécia Antiga, retratada por exemplo na *Antígona* de Sófocles (PINTO, 2013, pp. 41-42). Com o cristianismo, a separação das duas esferas justifica-se pelas palavras de Jesus: “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.” (Marcos 12, 17). Também Jesus tinha duas naturezas diferentes, a humana e a divina, transpostas nas duas cidades, terrestre e

celeste. Em finais do século V, o papa Gelásio I (492-496), através da doutrina das duas espadas, enunciava que os papas tinham apenas a espada ou autoridade espiritual, enquanto os reis tinham a espada ou autoridade temporal. Porém, na Alta Idade Média vulgarizara-se a investidura de bispos e abades sob tutela real e nobiliárquica. O poder religioso dependia do político, retirando qualidade espiritual aos escolhidos, corrompendo a qualidade e a missão da Igreja. Neste contexto surgira a Questão das investiduras (1075-1122), iniciada pelo papa reformista Gregório VII (1073-1085) e pelo imperador Henrique IV (1050-1106). No fim da mesma, com a Concordata de Worms (1122), entre o papa Calisto II (1119-1124) e o imperador Henrique V (1111-1125), a posição da Igreja saíra reforçada, sendo reconhecida aos imperadores a investidura secular e aos papas a investidura espiritual. Mais tarde, a disputa entre Império e Papado continuara com a Questão do sacerdócio e do império (1157-1250), começada pelo papa Adriano IV (1154-1159) e o imperador Frederico I (1122-1190), quando este luta pelo domínio temporal sobre os territórios pontifícios. Após a vitória papal, o concílio de Latrão (1215) tornou-se o ponto culminante da autoridade pontifícia, do cesaropapismo, da supremacia espiritual sobre a esfera temporal, da intervenção em eleições imperiais e da criação de laços de vassalagem entre a Santa Sé e os reinos cristãos, personificado sobretudo com Inocêncio III (1198-1216), das figuras mais eminentes e poderosas do papado medieval.

Dinastia de Borgonha

Neste contexto de supremacia papal, D. Afonso Henriques, ao querer emancipar-se de Leão e Castela, entregara a terra portugalense a Roma, reconhecendo somente no papa e nos seus legados o senhorio eclesiástico e secular, através do documento *Claves Regni Coelorum* (1143) (OLIVEIRA, 1994, p. 86). Contudo, esta sujeição incondicional aos papas iria ser contestada a partir do reinado de D. Sancho I, mas principalmente a partir de D. Afonso II, através da centralização régia, processo notavelmente precoce no âmbito europeu (COELHO e HOMEM, 1996, p. 103). A secularização em Portugal, assente na razão de Estado, parte então do desafio da Coroa à liderança da Igreja. A renovação do Direito Romano, através da sua raiz justiniana, pode ser tomada como base desta secularização, por ser catalisador do fortalecimento do poder régio, já que o mesmo marcou o reinado de D. Afonso II e dos seus sucessores, como refere Cruz (1981, pp. 258-260). De facto, os responsáveis por esta revolução, os leigistas régios (sobretudo Julião Pais, Vicente Hispano e Silvestre Godinho) estudaram na Universidade de Bolonha, especializada naquele direito, sobretudo pela docência de Irnénio (1050-1140) (SERRÃO, 1983, pp. 28-29; COELHO e HOMEM, 1996, p. 102; VILAR, 2005, pp. 208-212).

A lei de desamortização (1211), precocemente aplicada em Portugal relativamente aos restantes reinos europeus, iniciara este processo centralista, pela proibição de aquisição de novos bens de raiz pelas ordens religiosas, reforçada com novas medidas em reinados posteriores (RODRIGUES, 2000, p. 269). As Confirmações Gerais, lançadas em 1216, e as Inquirições Gerais, lançadas em 1220, complementaram este processo, não só porque os senhores laicos e eclesiásticos teriam de requerer à Coroa a confirmação de suas propriedades e direitos, mas também porque fora lançado um inquérito geral de forma a cadastrar as terras e os direitos da Coroa, para obstar apropriações indevidas daqueles (SOUSA, 2012, pp. 47-48). Após os graves conflitos (imunidades, cargos ou bens) dos seus antecessores com o clero, D. Dinis na Concordata de 40 artigos (1289) estabeleceu a paz com a Igreja, reforçou o poder régio e evitou futuras disputas (OLIVEIRA, 1994, pp. 87-91). Mais tarde, o seu neto D. Pedro I estabeleceu o beneplácito régio (1361), com o qual a publicação de documentos ou ordens pontifícios ficaria pendente de autorização régia, o que contribuiria para controlar a intromissão da Santa Sé na política nacional e na organização eclesial (SANTOS, 2012, p. 31). Durante a primeira dinastia, por um lado, o provimento dos cargos eclesiásticos foi sendo paulatinamente tomado pelo papado até ao final daquela; por outro lado, os principais privilégios (foro eclesiástico e isenção de serviço militar), apesar de contestados e limitados, permaneceram, embora o desrespeito pela segunda imunidade partisse muitas vezes do próprio clero (OLIVEIRA, 1994, pp. 99, 101).

Dinastia de Avis

Com a dinastia de Avis o poder real entrou pela esfera religiosa, começando a domesticar a Igreja, apesar do estabelecimento de nova concordata (1427), da abolição do beneplácito régio (1487) e do surgimento de novas ordens religiosas de pendor reformista, nomeadamente os Jesuítas (1540) (OLIVEIRA, 1994, pp. 128-129, 166). A secularização societal apresentou-se pela mudança legislativa e pela diminuição do peso das elites eclesiásticas. Primeiro, o direito canónico tornou-se paulatinamente subsidiário em relação ao direito civil, processo iniciado em tempo de D. Afonso III, mas codificado pela primeira vez nas Ordenações do Reino (1446) (SANTOS, 2012, pp. 32-33, 48-49). Segundo, o peso dos leigos diplomados pelas universidades aumentou em detrimento dos eclesiásticos em cargos civis, administrativos e diplomáticos (SANTOS, 2012, p. 32).

A secularização organizacional foi assinalada por vários factos. O fim do senhorio temporal dos bispos de Braga e do Porto (1402 e 1405) (OLIVEIRA, 1994, p. 127), ilustrando o termo das discórdias patrimoniais com a Coroa. A gestão de confrarias e irmandades, nomeadamente das misericórdias, pela Coroa (1498) (SANTOS, 2012, p. 47). A promulgação da Bula da Cruzada (1514) com o movimento de parte dos

rendimentos eclesiásticos para a Coroa para expansão da fé no ultramar (SANTOS, 2012, p. 40). O direito universal de padroado sobre todas as igrejas dos territórios sob o domínio da Coroa, inicialmente na Ordem de Cristo (1516) (OLIVEIRA, 1994, p. 139). O estabelecimento da Inquisição (1531) controlada pela Coroa, embora sob administração da Igreja (SANTOS, 2012, p. 42). A constituição da Mesa da Consciência e Ordens (1532), formada essencialmente por leigos, com o objectivo de controlar a actividade da Igreja (SANTOS, 2012, p. 41). A tomada das ordens militares (Cristo, Avis e Santiago) nas mãos da Coroa (1551) (SANTOS, 2012, p. 41). A concessão perpétua da nomeação dos abades à Coroa e consequente autorização de novas ordens religiosas sob aprovação régia (1562) (SANTOS, 2012, p. 41). A execução da reforma religiosa pela Coroa, decorrente da transferência das disposições do concílio de Trento (1545-1563) para a legislação régia (SANTOS, 2012, p. 44).

Dinastia de Bragança: Antigo Regime

Com a dinastia brigantina, antes do consulado pombalino, mantém-se a relação Igreja/Coroa vinda da dinastia de Avis. Pombal foi o primeiro a atacar deliberadamente a Igreja, concretizando medidas ensaiadas desde a dinastia afonsina. Imbuído do espírito iluminista e regalista, Pombal planeava criar um Estado forte, centralizado, racionalizado, livre da tutela religiosa. A expulsão dos jesuítas (1759) foi a primeira medida. Para além da perda dos bens jesuíticos, desapareceram não só os responsáveis pelo ensino secundário (e também por parte do ensino universitário), como também as figuras mais influentes na aristocracia. A secularização societal avançou através da mudança legislativa e da reforma do ensino. Primeiro, com a Lei da Boa Razão (1769) as leis régias tornaram-se superiores a qualquer tipo de direito, nomeadamente o canónico, terminando um processo iniciado na dinastia afonsina (SANTOS, 2012, p. 53). Segundo, a remodelação da universidade (1772), tornada racionalista e experimentalista, retirou a supremacia ideológica à Igreja, preparando o terreno para as teorias constitucionalistas do poder civil (SANTOS, 2012, p. 54).

A secularização organizacional ocorreu por várias medidas. A extensão aos clérigos do imposto da décima (1762), já usado em 1320 com a aplicação da décima dos rendimentos eclesiásticos (SANTOS, 2012, pp. 29, 53). O restabelecimento do beneplácito régio e a anulação da intervenção dos nuncios na Igreja portuguesa (1765) (SANTOS, 2012, p. 52). A sujeição dos clérigos aos tribunais civis em todas as matérias de foro temporal (1769), imunidade disputada desde a primeira dinastia (SANTOS, 2012, pp. 29, 53). A transformação da Inquisição em tribunal régio com a sua desvinculação de Roma (1774) (SANTOS, 2012, p. 52).

Durante o período das invasões francesas e da regência inglesa, a corrente iluminista penetrou facilmente pelo país, principalmente através das lojas maçónicas de orientação francesa ou inglesa trazidas pelos militares respectivos. Embora tenha entrado em Portugal na primeira metade do século XVIII, a maçonaria expandiu-se nesta altura, recrutando adeptos entre todas as classes sociais, nomeadamente entre o clero, apesar da condenação da Igreja, tornando-se essencial na vida política nacional a partir da Revolução de 1820, sendo maçons os principais chefes revolucionários (SANTOS, 2002, pp. 419-425; OLIVEIRA, 1994, p. 231). Embora, a Constituição (1822) consagrasse a religião católica como a religião do reino, o exílio do patriarca de Lisboa (1821) e a extinção da Inquisição (1821) prenunciavam medidas ou reformas mais duras para a Igreja durante o período constitucional, sob influência maçónica.

Dinastia de Bragança: Monarquia Liberal

A Monarquia Liberal aprofundou a política pombalina regalista ao nacionalizar a Igreja, sendo tomadas várias medidas para a tornar dependente do Estado e supervisionar a sua obra. Para disseminar o espírito liberal, a coesão e a paz sociais, convinha ao regime manter a Igreja, embora como instituição submetida ao Estado. A evolução das relações com a Santa Sé, desde o corte (1833-1834), passando pela retoma (1841) e pelo estabelecimento da concordata (1848), demonstra a necessidade de bom relacionamento com a Igreja por parte do regime liberal (OLIVEIRA, 1994, p. 229). Todavia, esta relação foi pautada pela ambiguidade, por fases pacíficas alternadas com fases conturbadas, devido à existência de dois pólos de obediência com interesses distintos, o Estado, por um lado, e a Santa Sé, por outro lado (NETO, 1998, p. 568), como demonstra o cisma (1832-1841) entre os fiéis às autoridades eclesíásticas do regime anterior e os que aceitavam a nova hierarquia (CLEMENTE, 2002, p. 13).

Neste domínio estatal sobre a Igreja salientam-se a extinção das ordens religiosas masculinas e femininas e a domesticação do clero secular. Como refere Clemente (2002, pp. 168-169), a extinção das ordens religiosas masculinas trouxe não só a falta dos missionários internos, reforçados pela quebra maciça de sacerdotes diocesanos, sobretudo em zonas de rede paroquial rarefeita, como o Alentejo, como também de intelectuais, agora ausentes das universidades, escolas, púlpitos e jornais. Por um lado, na extinção das ordens religiosas os frades foram substituídos pelos influentes locais (padre, cacique, professor e outras figuras importantes) e pela imprensa laica; por outro lado, o liberalismo gerou o padre cidadão, funcionário estatal, que realizava, para além dos serviços religiosos e do registo paroquial, a organização dos recenseamentos eleitorais e o recrutamento para o serviço militar e construção de estradas (NETO, 1998, pp. 52, 57). Porém, mesmo que se tenham perdido os privilégios e imunidades eclesíásticos, com

excepção da isenção do serviço militar para o clero regular (OLIVEIRA, 1994, p. 240), a Igreja manteve o seu peso social, pela importância do padre junto da maioria da população portuguesa, o mundo rural analfabeto, através da conversação, púlpito e confissão (NETO, 1998, p. 578), para além da presença dos bispos como pares do reino na nova estrutura política (OLIVEIRA, 1994, p. 239).

Tanto a nível societal como a nível organizacional apresentaram-se várias medidas secularizadoras. No nível societal, relevam-se três aspectos: a reforma do ensino, a propagação da imprensa liberal e a promulgação do casamento civil. No ensino, embora o primário conjugasse as matérias laicas com as religiosas, do secundário tinham sido eliminados os traços religiosos, embora a maioria da população continuasse analfabeta e assim permeável à influência eclesial (NETO, 1998, p. 576). Apesar da escolaridade atingir uma minoria, o padre e o mestre-escola, apóstolo da sociedade liberal, disputavam a influência social, sendo ultrapassado o número de sacerdotes pelo de professores (NETO, 1998, pp. 222-223). Porém, o retorno das ordens religiosas nas últimas décadas do século XIX possibilitou a recuperação da educação religiosa (NETO, 1998, p. 576). A imprensa, principalmente a de cariz republicano e socialista de finais do século XIX, contribuiu para combater a ortodoxia romana (NETO, 1998, pp. 229-230). Por último, o casamento civil, consagrado no Código Civil de 1867, retirou poder à Igreja, ao permitir alternativas ao casamento religioso (NETO, 1998, pp. 235-236).

A nível organizacional apresentaram-se várias medidas secularizadoras. A extinção dos dízimos (1832), a principal fonte de rendimento do clero, tornando-o dependente do Estado (NETO, 1998, pp. 46-47), embora a sustentação passasse para os paroquianos (OLIVEIRA, 1994, p. 240). A supervisão das paróquias e dos estabelecimentos de assistência pelos governadores civis (1832), em concorrência com as reduzidas competências pastorais dos bispos (SANTOS, 2012, p. 57). A supressão do foro eclesiástico (1833), entregando o clero à justiça comum com excepção de assuntos estritamente religiosos (NETO, 1998, p. 48). A nomeação de todos os benefícios eclesiásticos pelo governo em nome do rei, com a abolição dos padroados privados (1833) (NETO, 1998, p. 49). A supressão das casas religiosas masculinas, a nacionalização dos seus bens na Fazenda Nacional (1834) e a sua venda a particulares (FERREIRA, 2002, p. 31; NETO, 1998, p. 50; OLIVEIRA, 1994, p. 233), à qual se associou a profanação de templos, a perseguição ao clero e a extinção de muitas obras consagradas ao ensino, à assistência e às missões (CARVALHO, 1979, p. 23). A extinção das colegiadas (1848) (NETO, 1998, p. 52). A expropriação das propriedades das ordens religiosas femininas, das mitras, dos cabidos e dos seminários (1861) (NETO, 1998, p. 252).

Contudo, a Igreja contra-atacou em três vertentes: primeiro, no reforço das suas estruturas, a partir da segunda metade do século XIX, pelo regresso das ordens religiosas, devido principalmente às limitações estatais no ensino e na assistência (NETO, 1998, pp. 310-311; OLIVEIRA, 1994, pp. 247-249), e pela restauração dos seminários (OLIVEIRA, 1994, p. 252; CARVALHO, 1979, p. 26), para além da permanência do padre, embora controlado, e da presença dos bispos na câmara alta, acima referidos; segundo, na promoção da religiosidade popular através de missões, peregrinações, devoções, festividades religiosas, procissões e romarias (NETO, 1998, p. 457); terceiro, no movimento católico dos leigos, adversários do liberalismo, republicanismo e socialismo (NETO, 1998, pp. 401-455, 581-582). O contra-ataque civil deu-se em três fases: primeiro, pela fundação da Sociedade Católica (1843), de cariz mais liberal; segundo, pelas associações católicas (anos 1870), congressos católicos (a partir dos anos 1870) e União Católica (1882), de cariz mais conservador; terceiro, pelo movimento social católico, mais conciliador com o poder político, gerando-se o Centro Católico (1894), associações de mocidade católica (1895), imprensa católica operária (*O Grito do Povo, Associação Operária e Estudos Sociais*), círculos católicos operários (a partir de 1898), centros académicos de democracia cristã (CADC) (a partir de 1901) e congressos das agremiações populares católicas (a partir de 1906); ao mesmo tempo, no plano político, muitos católicos desejavam a criação de um Partido Católico, o qual surgiu primeiro com o Centro Nacional (1901) mais tarde Partido Nacionalista (1903); desta época destacam-se jornais católicos como *A Palavra, A Nação, O Progresso Católico, O Comércio do Minho, O Correio Nacional*. Esta resposta da Igreja, pela primeira vez feita de leigos, é descrita em vários textos, reunidos em Clemente (2002), no qual assomam vultos como o conde de Samodães.

A terceira vertente reflecte o recuo da privatização (CASANOVA, 1994), não só através da sociedade civil (associações), mas também da sociedade política (partidos). Surge exactamente na altura em que a Igreja começa a ser atacada de forma sistemática. Contra a Igreja havia três movimentos principais: primeiro, o jacobinismo francês, produto da maçonaria francesa, que influenciou as políticas mais nefastas contra a Igreja, de que o Partido Republicano Português (PRP) (1876) e a Carbonária (1896) são herdeiros; segundo, o liberalismo político e social, produto sobretudo da maçonaria inglesa, que influenciou as políticas mais brandas contra a Igreja; terceiro, o marxismo alemão, inspirador do Partido Socialista Português (PSP) (1875), associado ao movimento operário e sindical. Do lado contrário, ao longo do século XIX vão surgindo grupos, referidos acima, que pugnam pelos direitos da Igreja e que se opõem às invectivas do Estado (parlamento e governo) e ao ataque dos grupos republicanos, maçónicos e socialistas. De um lado, temos grupos mais conservadores, cuja raiz se encontra no

miguelismo, surgido durante a guerra civil (1832-1834) na facção derrotada do rei D. Miguel I, tradicionalista e defensora da Igreja. O miguelismo, tal como o carlismo em Espanha, associava-se ao ultramontanismo contra-revolucionário nascido em França com a guerra da Vendeia (1793-1796) e os teóricos De Maistre (1753-1821) e De Bonald (1754-1840), sendo opositor manifesto do jacobinismo e do liberalismo. De outro lado, temos grupos moderados, cuja raiz se encontra na política de *Ralliement* e na Doutrina Social da Igreja (DSI), iniciada por Leão XIII (1878-1903) com a encíclica *Rerum Novarum* (1891), sendo opositor notório do marxismo mas mais contemporizadores com formas diversas de regime político para além da monarquia tradicional.

A pluralização, como processo decorrente da diferenciação, surgiu em Portugal com o Liberalismo. De país tolerante durante a Idade Média, apesar do agravamento crescente da liberdade religiosa no final deste período (SANTOS, 2012, pp. 36-39), Portugal pratica uma hegemonia católica a partir do estabelecimento da Inquisição até à sua extinção, embora no século XVIII a pressão intelectual adversa cresça na propagação das ideias iluministas, por estrangeirados como Verney ou Ribeiro Sanches, mas especialmente pelo reformismo esclarecido do marquês de Pombal. O século XIX liberal foi marcado pela ambiguidade: de um lado o Estado que precisava da Igreja; do outro lado os novos tempos de liberdades. Do primeiro lado reconhecem-se algumas medidas tomadas pelo novo regime. Primeiro: a Carta Constitucional (1826) manteve a religião católica como religião oficial do reino (art. 6º) estabelecendo-se uma relação de compromisso entre a Igreja e o novo regime, expressa no reatamento das relações com a Santa Sé em 1841 e nas concordatas subsequentes (VILAÇA, 2006, p. 136). Segundo: a rede paroquial da Igreja foi mantida e integrada pelo Estado, tanto por questões morais e religiosas, para enquadramento da população aldeã e dispersa, como por questões organizacionais, para colmatar a inexistência de rede administrativa estatal, pelo que se conservou a uniformidade religiosa e se garantiu a coesão social (SANTOS, 2002, p. 411). Terceiro: o Código Penal (1852) restringia a liberdade religiosa, criminalizando quaisquer acções contra o catolicismo (injúrias públicas, propagações doutrinárias não católicas, conversões para outras religiões e celebrações de outros cultos) (NETO, 1998, p. 527). Do segundo lado incluem-se não só o reconhecimento oficial das liberdades de consciência e de imprensa, na Carta Constitucional (1826), e de associação, no Código Civil (1867), como também a tolerância crescente na jurisprudência e na administração pública tanto na associação (e.g. formação de comunidades religiosas) como no culto e proselitismo (e.g. minorias protestantes) (SANTOS, 2012, p. 58).

I República

O trabalho secularizador do liberalismo monárquico foi extremado na I República, logo em 1910 com várias medidas de impacto societal (supressão do juramento religioso, das orações e juramentos dos lentes e estudantes nos actos académicos, do ensino religioso, dos feriados religiosos, e da presença das forças armadas em actos religiosos; instituição da lei do divórcio) e organizacional (expulsão das ordens religiosas e nacionalização dos seus bens, encerramento da faculdade de teologia, açambarcamento estatal das irmandades e confrarias) (CATROGA, 2010, p. 365; OLIVEIRA, 1994, p. 235; CARVALHO, 1979, p. 26). O ataque à Igreja através de assaltos, insultos, assassinios e legislação subsequente com a implantação da República, culminou com a Lei da Separação das Igrejas do Estado (1911), com a qual a Igreja ficou despojada de personalidade jurídica e da maioria dos seus bens e sujeita a um regime de completa dependência do Estado, o que provocou o levantamento do bispado nacional e a sua subsequente expulsão (FONTES, 2002, pp. 140-141; NETO, 1998, pp. 268-272), embora a questão religiosa fosse apaziguada com a ascensão de Sidónio Pais ao poder, visível no reatamento diplomático com a Santa Sé ou na reforma da Lei de Separação (VILAÇA, 2006, p. 142; OLIVEIRA, 1994, pp. 234-237; CARVALHO, 1979, pp. 27-28).

Com a I República a privatização decorre ao nível do estado, com o fim da religião oficial. Como medidas de recuo da privatização, refira-se, ao nível da sociedade política, a resistência eclesial às perseguições e ao esbulho, como a pastoral colectiva e o protesto de 1911 (NETO, 1998, pp. 278-285) ou o apelo de Santarém (1913) que conduziu à formação do Centro Católico Português (1917) (FONTES, 2002, p. 143), partido político que conseguiu obter representação parlamentar em todas as eleições, influenciando por vezes decisivamente na legislação e na governação (OLIVEIRA, 1994, pp. 258-259); ou ainda a criação do Integralismo Lusitano (IL) (1914), movimento político de cariz tradicionalista (miguelista). Ao nível da sociedade civil, saliente-se a resistência dos leigos, em conjunto com jornais católicos, por exemplo na investida governamental contra Fátima, como Fernandes (2013) bem documenta; ou a criação de associações sectoriais, como a Associação dos Médicos Católicos (1915) ou a Associação dos Pais de Família (1916), ou as associações juvenis, como o Corpo Nacional de Escutas (1923) e os CADC, criados ainda na monarquia, mas importantes no combate cultural desta época (Fontes, 2002: 147). Os grupos mais combativos seriam porventura, na linha tradicionalista, o IL, cujas figuras maiores seriam António Sardinha, Hipólito Raposo e Pequito Rebelo, e, na linha da DSI, o CDAC de Coimbra, de que fazia parte Cerejeira e Salazar.

Da uniformidade confessional do regime constitucional, com uma Igreja patrocinada pelo Estado e sacerdotes pagos como funcionários públicos, passou-se para a

igualdade confessional do regime republicano, conquanto sujeita à discricionariedade das autoridades (SANTOS, 2002, p. 414). A posição deste regime relativamente às minorias foi ambígua: por um lado, o ataque republicano foi não só ao catolicismo mas a todas as crenças religiosas (VILAÇA, 2006, pp. 141-142); por outro lado, o regime reconhecia a liberdade de consciência a todos os cidadãos e autorizava todas as confissões religiosas (NETO, 1998, p. 270), havendo condições para a sua expansão, nutrindo os seus dirigentes alguma simpatia e nalguns casos forte envolvimento com o novo regime (VILAÇA, 2013, p. 83).

Estado Novo

No regime ‘catolaicista’, designado assim por Cruz (1999, p. 15), por o laicismo de Estado se associar a estreita colaboração com a Igreja, o processo de secularização recuou. A proibição da maçonaria, um dos principais actores entre 1820 e 1926, esteio da legislação anticlerical deste período, reflecte bem esta mudança. A actividade da maçonaria foi proibida entre 1935 e 1974, punindo-se quem o fosse, o que vai ao encontro do apoio tácito mútuo entre Estado e Igreja (VILAÇA, 2006, p. 145). Embora o regime de separação entre as Igrejas e o Estado tenha sido mantido, não se assumindo a confissão católica pela Constituição (1933), a Concordata (1940) trouxe, entre outros benefícios para a Igreja, tanto o fim do regalismo como do beneplácito. Primeiro, a personalidade jurídica da Igreja foi reconhecida e garantiu-se o livre exercício da sua autoridade, organização e culto (OLIVEIRA, 1994, p. 262). Segundo, a necessidade de autorização para publicação dos documentos pontifícios pelo Estado terminou (SANTOS, 2012, p. 64). A Concordata facultou ainda para a Igreja concessões com impacto societal (assistência religiosa aos doentes e às forças militares em campanha; ensino religioso e exibição de símbolos católicos no espaço escolar; impedimento do divórcio de casamentos católicos) e organizacional (organização livre de escolas particulares e de estabelecimentos de formação eclesial; isenção de muitas obrigações fiscais; nomeação dos bispos pela Santa Sé sob aprovação governamental) (SANTOS, 2012, p. 64; CATROGA, 2010, p. 367; OLIVEIRA, 1994, p. 262). Posteriormente, em 1952 o sistema de feriados foi revisto, sendo recuperados e criados feriados religiosos. No seu seguimento, deu-se a reorganização das dioceses e um impulso às ordens religiosas, às missões, aos seminários (OLIVEIRA, 1994, pp. 264-273; CARVALHO, 1979, pp. 29-30). Refira-se ainda a fundação da UCP em 1967, projecto que remonta a meados do século XIX, no âmbito do movimento católico laical, e devedor da persistência do cardeal Cerejeira (CLEMENTE, 2002, pp. 460-461).

Ao nível de recuo da privatização da sociedade civil, ressalta a constituição da Acção Católica Portuguesa (1933), organismo aglutinador do apostolado católico nacional

até ao fim do Estado Novo, que surge para dinamizar a acção social e religiosa em detrimento da política, extinguindo-se assim em 1934 o CCP (FONTES, 2002, p. 177). Após o início de apoio generalizado ao regime, a relação da Igreja com o regime mudou, havendo distanciamento de muitos católicos a seguir à II Guerra Mundial: com as eleições de 1958 arranca a contestação católica, agravada com a guerra ultramarina e o concílio Vaticano II (VILAÇA, 2006, pp. 146-147; BARRETO, 2002, pp. 127-131; CRUZ, 1999, p. 93). Como reflexos desta cisão, que se manifestam como medidas de recuo da privatização a nível da sociedade política, refira-se o caso do bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, os congressos da Juventude Universitária Católica e da Juventude Operária Católica, que pugnam por direitos políticos, ou a vigília da Capela do Rato (1972), com pendor anti-guerra colonial (VILAÇA, 2006, p. 147). Por último, o recuo da privatização ao nível do estado observou-se em dois momentos: primeiro, na revisão de 18-05-1935 (Lei nº1910), onde se introduz a referência aos princípios da doutrina e moral cristã, tradicionais do país, como orientadores do ensino (nº3 do art. 43º); segundo, na revisão de 16-08-1971, onde se insere a referência à religião católica apostólica romana como religião tradicional da nação portuguesa (art. 46º).

A oposição ao regime é silenciada, sobretudo através da eliminação dos partidos políticos na nova Constituição (1933). Porém, a oposição mantém-se de duas formas: pela oposição política anarquista, democrática, socialista, liberal ou comunista; ou pela oposição política conservadora ou de cariz religioso; refira-se que por vezes estas duas oposições se cruzaram, como aconteceu no apoio da candidatura de Humberto Delgado (1958) por alguns integralistas. Na segunda oposição, por um lado, houve grupos conservadores que se demarcaram (1932), como o IL, desiludido com a inexistência de regime verdadeiramente corporativo, e membros monárquicos, que se afastaram do regime após a questão monárquica (1951), desenganados com a inexistência de restauração monárquica; por outro lado, grupos católicos progressistas foram-se afastando do regime, pela falta de direitos civis, principalmente a partir dos anos 1960, da guerra colonial e do concílio Vaticano II, como acima se referiu. Contudo, de forma generalizada a relação entre a Igreja e o Estado foi cúmplice, o que poderá ter afastado muitos católicos, por considerarem a Igreja dependente do poder político e já não peregrina e sal da Terra. Como refere Fernandes (1972, p. 40), a ligação da Igreja ao poder, acabando este e sentindo-se o camponês livre na acção, abandona a prática.

Com a instauração da ditadura militar (1926) e do Estado Novo (1933) garantiu-se a liberdade religiosa para todas as confissões religiosas na Constituição de 1933 (art. 45º) (VILAÇA, 2006, p. 143). Porém, a relação privilegiada entre Estado e Igreja foi-se estabelecendo logo no início, manifestado na revisão constitucional de 1935, e no estabelecimento de nova Concordata em 1940. Na II República as confissões não

católicas foram coarctadas na sua acção pelo Estado, que, apesar de não se declarar hostil, impediu a sua expansão, e foram hostilizadas pelos sectores mais conservadores da Igreja, presente nas prédicas dominicais e na imprensa local (VILAÇA, 2006, pp. 145-146). No final do Estado Novo, a Lei nº4/71, de 21 de Agosto, estendeu a liberdade religiosa, embora o clima de suspeição entre o Estado e muitos grupos religiosos tenha impedido a sua aplicação efectiva (SANTOS, 2002, p. 416).

Democracia

Na Democracia, após alguns incidentes no PREC, sobretudo a ocupação da Rádio Renascença pelo PCP, a situação actual passa pela paz social e religiosa e pela existência de liberdade religiosa, prevista na Constituição (artigo 41º). Apesar da consolidação da autonomização, respeitando-se a autonomia de cada esfera social, a cultura católica, dominante durante oito séculos, apresenta-se consolidada no tecido social. Como refere Dix (2010, p. 19), o catolicismo ‘difuso’ continua a cunhar os comportamentos e as atitudes dos portugueses. Veja-se o código de ética da ACEGE (Associação Cristã de Empresários e Gestores), conjunto significativo de empresários e gestores, sob influência directa da Doutrina Social da Igreja. Com a separação entre a Igreja e o Estado, são ambos independentes, estando a Igreja livre nas suas iniciativas, desligando-se dos méritos e deméritos estatais. Por este enquadramento legal, a Igreja e outras denominações têm liberdade no ensino e no uso da comunicação social e não dependem do Estado financeiramente, embora existam alguns acordos. A Concordata foi revista (2004) trazendo alterações tanto a nível societal (opcionalidade da educação religiosa no ensino público) como organizacional (fim da confirmação dos bispos pelo Estado, reconhecimento da Conferência Episcopal Portuguesa e da Universidade Católica, regime fiscal não penalizador de actividades religiosas) (SANTOS, 2012, p. 65).

Em termos legislativos (nível societal), com implicações também organizacionais, os partidos políticos são centrais na secularização, tendo os movimentos civis pouca importância no condicionamento das opções legislativas. Embora haja leis que provavelmente não mudarão com as rotações parlamentares e governativas, o sucesso da aprovação de determinadas leis ou medidas governativas depende dos partidos, estando porventura somente a maioria dos membros do CDS e do PSD a favor de medidas de cariz cristão. A agenda recente dos partidos de esquerda (sobretudo PS e BE) pretende diminuir a força da Igreja na legislação (família, vida e sexualidade), na educação e na saúde: ambos foram essenciais na aprovação do casamento entre pessoas do mesmo sexo em 2010 e no corte do financiamento dos colégios privados em 2016; a aprovação da legislação sobre o divórcio de casamentos católicos (1975) ocorreu durante

o PREC, no IV Governo Provisório, chefiado por Vasco Gonçalves, e sobre o aborto (1998) ocorreu sob referendo, com papel activo da esquerda, nomeadamente do PS.

A secularização organizacional, nos últimos trinta anos, tornou-se patente na diminuição dos efectivos religiosos, das casas religiosas e dos centros de formação. Os membros eclesiásticos têm dificuldades em mobilizar pessoas, devido à concorrência religiosa ou secular, mesmo que a formação e o controlo vocacional seja cada vez mais exigente. Pelo contrário, têm aumentado os efectivos leigos e seculares, e os movimentos católicos de cariz laical, embora cresçam também alguns tipos de escolas e de centros de assistência social de propriedade eclesial. Em 2016, mais de metade das dez melhores escolas básicas e secundárias nacionais (seis e sete respectivamente) pertenciam a instituições católicas². Na última década, ampliou-se o apoio dado pelo Banco Alimentar Contra a Fome, fornecedor de instituições maioritariamente católicas, ajudando mais de 400.000 pessoas em 2016³.

A privatização a nível do estado avançou com a mudança na Constituição pela sua total laicidade. O recuo da privatização observa-se nos movimentos da sociedade civil contra o aborto ou outros aspectos da família, vida e sexualidade, habitualmente associados a movimentos eclesiais, embora a sua acção pública ocorra sobretudo em momentos de discussão parlamentar. A presença da Igreja e de outras religiões nos meios de comunicação social relevam também o seu peso no espaço público. A Igreja continua a marcar presença com romarias e procissões, de norte a sul, relevando-se Fátima, cuja importância extravasa o nosso território. Ao contrário de países como França, o impacto do Islão no espaço público tem sido pouco relevante, porventura por a comunidade muçulmana ser pequena e se encontrar relativamente bem integrada, como refere Tiesler (2000, p. 134). Todavia, a comunidade islâmica poderá animar-se, como exemplificam a oração pública na Praça do Martim Moniz, em Julho de 2014⁴, ou a construção de nova mesquita na Mouraria, ambas polémicas. Tiesler (2005, p. 846) aventara o acréscimo da visibilidade islâmica, dependente das condições de integração dos novos migrantes e dos caminhos, porventura novos, sob a direcção das novas gerações.

Com a revolução de Abril de 1974 afirma-se definitivamente a liberdade religiosa de facto e não só juridicamente, na medida em que as confissões não católicas gozam de liberdade real de actuação, embora a Igreja Católica mantenha o seu domínio social, visível pela concordata de 2004 e por Fátima, por exemplo. A Constituição da República Portuguesa (1976), no seu artigo 41º, refere, entre outros, que a liberdade de consciência, religião e culto é inviolável; ninguém pode ser perseguido ou privado dos

² Fonte: <http://sicnoticias.sapo.pt/ranking-das-escolas-2016> (consultado em 18-10-2017)

³ Fonte: <http://www.bancoalimentar.pt/article/24> (consultado em 18-10-2017)

⁴ Fonte: <http://observador.pt/especiais/comunidade-islamica> (consultado em 18-10-2017)

seus direitos pelas suas convicções ou práticas religiosas; as igrejas e outras comunidades religiosas estão separadas do Estado e são livres na sua organização e no exercício das suas funções e cultos. Pela leitura deste artigo poderia considerar-se que a liberdade religiosa seria claramente manifesta desde 1976, mas as minorias religiosas consideravam desigual a sua situação, solicitando a revisão da lei de liberdade religiosa de 1971 e considerando a concordata com a Igreja Católica como situação privilegiada ou inconstitucional (VILAÇA, 2006, p. 152). Desta forma, foi criada a Comissão de Reforma da Lei da Liberdade Religiosa (despacho de 08-04-1996), por se considerar o desrespeito pela Constituição e a obsolescência da lei em vigor no actual enquadramento político, surgindo assim a Lei da Liberdade Religiosa (Lei nº16/2001, de 22 de Junho), tendo sido criada ainda a Comissão de Liberdade Religiosa (despacho de 12-02-2004), que visa apresentar pareceres e aconselhar os governos nesta matéria. Para se compreender a situação actual, pode afirmar-se que o jogo de forças no campo religioso tem de atender sempre o Estado, figura central, o qual prefere sempre a confissão ou confissões mais numerosas ou antigas, em detrimento das mais pequenas ou recentes (VILAÇA, 2006, p. 158).

Resumo

Na dinastia de Borgonha, a Igreja manteve-se independente da Coroa, conservando as suas imunidades, o seu vastíssimo património e a autonomia de nomeação, começando a secularização sobretudo pela diminuição do património eclesiástico, embora de forma controlada. Na dinastia de Avis, a autonomia e o poder da Igreja tidos durante a dinastia anterior foram abreviados, sobretudo porque a Coroa interferiu nas competências eclesiais e tomou parte da sua riqueza, para além do domínio legislativo pela Coroa e do recuo eclesiástico na administração pública. Com Pombal, para além da secularização do ensino e da lei, e do alargamento do regalismo, as medievas imunidades tributárias e judiciais foram extintas. No liberalismo surge pela primeira vez a luta entre a Igreja e outros actores para além do Estado. A maçonaria marcou a vida política nacional contribuindo claramente para a agenda liberal secularizadora. A política regalista foi extremada com a nacionalização da Igreja, com a eliminação das ordens religiosas e dos seus bens (embora as ordens tenham voltado para o final da monarquia) e com a transformação dos padres em meros cidadãos.

A I República, muito influenciada pela agenda maçónica e carbonária, rompeu com a Igreja, perseguindo-a abertamente. Embora no final da I República a perseguição à Igreja tenha abrandado, o Estado Novo trouxe pela primeira vez o reconhecimento da sua independência, pondo fim a séculos de regalismo. Na ideologia nacionalista ancorada no catolicismo, ao Estado Novo considerava-se coerente estabelecer boas relações com a

Igreja em vista do projecto nacional e da manutenção da integridade territorial imperial. Assim, em regime de parceria, o regime salazarista ofereceu condições para a Igreja se restabelecer. Contudo, os privilégios eclesiásticos tinham ficado para sempre extintos na voragem do reformismo liberal. Actualmente a Igreja encontra-se separada do Estado, apesar do peso católico na sociedade portuguesa, estando a legislação a acolher a agenda de esquerda, dependendo a velocidade das composições parlamentares e governativas. Ao mesmo tempo, assiste-se, por um lado, ao reforço da presença laical, e, por outro lado, à diminuição dos recursos eclesiásticos (pessoal e material).

Em termos de privatização, a nível do estado, a I República trouxe o fim da religião oficial católica, embora no Estado Novo as revisões constitucionais tenham feito recuá-la, novamente anuladas com o regime democrático. A nível da sociedade política e da sociedade civil, a partir do Liberalismo, criaram-se partidos, movimentos ou associações, de cariz católico, cujo objectivo passava pela luta política contra movimentos secularistas. No Liberalismo e na I República os adversários assentavam na matriz maçónica, jacobina, socialista ou republicana, surgindo para os combater, por exemplo, na sociedade política, o Centro Nacional (1901) e o Centro Católico Português (1917) e, na sociedade civil, a União Católica (1882) e o movimento de leigos por Fátima. No Estado Novo, surgiu na sociedade civil a Acção Católica (1933) e na sociedade política, controladas as ameaças anteriores, para além da oposição de cariz mais político, a oposição religiosa/política decorreu pela dissidência de monárquicos e católicos desiludidos e pela oposição de católicos progressistas sobretudo a partir dos anos 1960. Na democracia, na sociedade política destaca-se a existência do CDS, partido de influência cristã, e na sociedade civil sobressai movimentos contra o aborto. Neste regime democrático espera-se que, embora salvaguardada a liberdade religiosa, as políticas governamentais e a legislação parlamentar conduzam ao surgimento e protesto de movimentos civis de cariz religioso.

A pluralização surgiu sobretudo a partir da democracia pós-25 de Abril. Durante trezentos anos a sociedade portuguesa ficara fechada sob o auspício inquisitorial. No liberalismo, mesmo que o regime reconhecesse liberdades tanto na legislação como na jurisprudência e na administração pública, estabeleceu-se compromisso com a Igreja, expresso na manutenção do catolicismo como religião oficial do reino e nas concordatas, para além da conservação da rede paroquial. Com a I República surge o estado laico, com a Lei da Separação das Igrejas e do Estado (1911), retirando ao catolicismo o privilégio de religião de estado e autorizando todas as confissões religiosas, perseguindo o primeiro e mais ambíguo em relação às minorias. Com o Estado Novo, já prenunciado com Sidónio Pais, as boas relações com a Igreja foram restabelecidas, com tolerância religiosa teórica, não respeitada na prática nas minorias religiosas. Com a revolução de Abril de 1974

afirma-se definitivamente a liberdade religiosa, na medida em que as confissões não católicas gozam de liberdade real de actuação, embora a Igreja mantenha o seu domínio social, visível pela concordata de 2004 e por Fátima, por exemplo.

Conclusões

O processo charneira da secularização, a autonomização, faz sentido em países fortemente marcados pela ligação Estado/Igreja, como nos países europeus. Pelo contrário, em países nascidos sob a separação do Estado e das igrejas, como os EUA, a autonomização societal torna-se despropositada, pois não existem laços para se desprenderem. A história europeia, ao longo do período medieval e moderno, pautou-se pela afirmação régia, assente no direito romano, em desfavor da influência papal, subjacente ao processo de autonomização desenrolado durante séculos. As guerras, catalisadas também pelas religiões a partir do período moderno, contribuíram para a burocratização estatal e assim para o cerceamento dos principais poderes concorrentes do Estado, o clero (e a nobreza), subjacente ao processo de limitação dos recursos eclesiais (e nobiliárquicos). Nesta fase, ainda não afectada pelo anti-clericalismo, o desiderato régio, mesmo que deferente com a religião, passava pelo governo integral do reino, embora apoiado nos poderosos. Na fase seguinte, a partir do período contemporâneo, o encurtamento dos recursos eclesiais (e nobiliárquicos), de necessário, para acudir a guerras e expansões, tornou-se ideológico, para controlar as elites.

A privatização e a pluralização, que decorrem da autonomização, tiveram desenlaces diferentes. No seguimento do avanço iluminista e da sua filha, a Revolução Francesa, do século XVIII para o século XIX o mundo europeu alterou-se radicalmente, surgindo a grande narrativa opositora do cristianismo, o progressismo, inspiradora das filosofias totalitárias do século XX. A partir deste momento, o espaço público europeu tornou-se palco de lutas ideológicas, e físicas, entre os defensores da velha ordem e os arautos do homem novo. Ou seja, a privatização, a passagem da religião para o foro privado, embora efectiva, pois a religião deixara de permear a totalidade da vida europeia, recuou para as ruas, para os jornais, para os parlamentos, enfim para o fórum público. A pluralização, multiforme, apresentou disposições diferentes consoante o tipo de cristianismo e a variedade de igrejas dentro de cada nação. O Édito de Turda (1568), considerado o primeiro acto promulgador da liberdade religiosa na Europa, culminou na Declaração da Independência dos Estados Unidos (1776) e Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), declarações que marcaram o panorama político e religioso europeu. A partir daqui seria difícil retroceder na liberdade religiosa.

Em Portugal desde o período medieval que a secularização se pauta pela libertação do Estado do poder da Igreja, expresso tanto na autonomização da tutela religiosa,

sobretudo na lei, na administração pública e no ensino, como na limitação do controlo eclesial pelos seus recursos em proveito da Coroa. Em termos quantitativos, nas várias medidas tomadas ao longo dos séculos, destes dois ressalta claramente o segundo, o que parece enunciar uma luta secular pelos recursos entre a Igreja e a Coroa. Mais do que a influência sobre outras esferas sociais (direito, economia, educação, etc.) o Estado precisava dos recursos para se expandir internamente (burocratização) e externamente (desdobramento imperial). Contudo, até à Monarquia Liberal, a Igreja, embora dominada pela Coroa, devido à política regalista iniciada com a dinastia de Avis e conseguida sobretudo por D. João III, mantinha a sua independência, conservando os seus membros estatuto e privilégio. De facto, a Igreja e a Coroa apoiavam-se mutuamente, pela conservação da cosmovisão do Antigo Regime.

A partir do Liberalismo desenrola-se outro padrão de relações entre a Igreja e o Estado, já prenunciado na expulsão jesuítica de Pombal. Agora a Igreja já não se encontra independente da Coroa, mas sujeita-se-lhe, sendo tomadas medidas fortemente secularizadoras, sobretudo, e mais uma vez, na redução dos recursos eclesiais. Na onda secularizadora de liberdade de consciência, surgem os primeiros sinais de pluralização religiosa, embora incipientes, de poucos efeitos concretos. Surge também pela primeira vez, agora extinta a Inquisição, a luta no espaço público feita por grupos políticos e religiosos contra grupos políticos anti-religiosos. Na I República o combate na sociedade política e na sociedade civil exacerba-se, sendo praticamente extinto durante o Estado Novo, pela inibição da expressão livre no espaço público. Além disso, o compromisso entre Igreja e Estado de certa forma invalidou a oposição interna, sobretudo na primeira metade, e a pluralização do campo religioso. Esta associação Igreja/Estado fez recuar a limitação dos recursos eclesiais e a autonomização societal, visível por exemplo na forte amizade entre o cardeal de Lisboa e o presidente do Conselho. Porventura, esta ligação reforçada, com o significado de autoridade, nacionalismo, hegemonia, domínio, pode ter afastado muitos, como prenunciaram as disputas ideológicas nesta altura.

A análise da história religiosa confirma a particularidade das teorias da secularização no nosso país, indo ao encontro da conclusão de Dix (2010, p. 22), de que a secularização portuguesa, nos últimos duzentos anos, não se apresenta linear. A autonomização e a limitação apresentam tendência clara desde o início, embora, enquanto a primeira se apresenta bem definida, a segunda parece mais ambígua, porventura também pela necessidade que o Estado tem da Igreja, tendo assim de se negociar as suas competências e recursos, como pela variação nas políticas governamentais e legislativas. A privatização também se apresenta ambígua, pois embora a religião tenha recuado no espaço público, sobretudo do Liberalismo à República, recuperou no Estado Novo, estando bem presente agora, daí que as lutas entre a Igreja e as outras religiões e a agenda secular,

partidária ou não, com projectos éticos diferentes, sejam nítidas. A pluralização, tal como a autonomização, parece também consistente, não só pelo enquadramento legal português, como também pelo enquadramento legal internacional (Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia e Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas), em que a liberdade religiosa se torna obrigatória, apesar da aprovação de novas confissões religiosas poder ser condicionada.

Este artigo pretendeu apresentar uma leitura da história religiosa à luz das teorias da secularização. O artigo inovou de três formas: primeiro, na forma como olhou para a história, resumindo as várias medidas secularizadoras, algo nunca feito; segundo, examinou-a de forma integral, do princípio ao fim, não privilegiando épocas, ficando-se com uma perspectiva global, de grandes tendências, algo em que os estudos parcelares ou monográficos pecam, também nunca feito antes; terceiro, o olhar para a secularização assente na história obriga a relativizar a importância dos seus processos, que embora importantes, se adaptam a cada realidade nacional, moldando-se à mesma, dando-lhe assim tonalidades específicas.

Bibliografia

- AZEVEDO, Carlos M. (dir.). *História religiosa de Portugal* – 3 volumes. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000/2002.
- BARRETO, José. *Religião e sociedade*: dois ensaios. Lisboa: ICS, 2002.
- BAUBÉROT, Jean. Modernité tardive, religion et mutation du public et du privé (à partir de l'exemple français). *Social Compass*, v. 53, n. 2, 2006, pp. 155-168.
- BERGER, Peter L. *Sacred canopy*. Elements of a sociological theory of religion. New York (NY): Anchor Books, 1990/1967.
- BERGER, Peter L.; DAVIE, Grace; FOKAS, Effie. *Religious America, secular Europe: a theme and variations*. Farnham: Ashgate, 2010/2008.
- CARVALHO, J.V. *A Igreja em Portugal*: implantação territorial e estrutural. *Economia e Sociologia*, v. 25/26, 1979, pp. 9-32.
- CASANOVA, Jose. *Public religions in the modern world*. Chicago (IL): Chicago University Press, 1994.
- CASANOVA, Jose. Rethinking secularization: a global comparative perspective. In: BEYER, Peter; BEAMAN, Lori (eds.). *Religion, globalization and culture*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007, pp. 101-120.
- CATROGA, Fernando. *Entre deuses e césores*: secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2010.
- CHAVES, Mark. Secularization as declining religious authority. *Social Forces*, v. 72, n. 3, 1994, pp. 749-774.

- CLEMENTE, Manuel. *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002.
- COELHO, Maria H.C.; HOMEM, Armando L.C. (coord.). *Nova História de Portugal*: volume III. Portugal em definição de fronteiras (1096-1325): do Condado Portucalense à crise do século XIV. Lisboa: Presença, 1996.
- CRUZ, Guilherme B. *Obras esparsas – Volume II – Estudos de História do Direito – Direito moderno – 2ª parte*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1981.
- CRUZ, Manuel B. *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1999/1998.
- DAVIE, Grace. *Europe: the exceptional case. Parameters of faith in the modern world*. London: Darton, Longman and Todd, 2002.
- DAVIE, Grace. Religion in Europe in the 21st century: the factors to take into account. *European Journal of Sociology/ Archives Européennes de Sociologie*, v. 47, n. 2, 2006, pp. 271-296.
- DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. *Análise Social*, v. XLV, n. 194, 2010, pp. 5-27.
- DOBBELAERE, Karel. Trend report: Secularization: a multi-dimensional concept. *Current Sociology*, v. 29, n. 2, 1981, pp. 3-153.
- DOBBELAERE, Karel. Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. *Sociology of Religion*, v. 60, n. 3, 1999, pp. 229-247.
- EISENSTADT, Shmuel. Multiple modernities. *Daedalus*, v. 129, n. 1, 2000, pp. 1-29.
- FERNANDES, António T. *Relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo e no pós-25 de Abril de 1974*. Porto: Edição do autor, 2001.
- FERNANDES, António T. *Igreja e sociedade na Monarquia Constitucional e na Primeira República*. Porto: Estratégias criativas, 2007.
- FERNANDES, António T. *Fátima e poder político na Primeira República*. Porto: Estratégias criativas, 2013.
- FERREIRA, António M. Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil. In: AZEVEDO, Carlos M. (dir.). *História religiosa de Portugal – Volume 3: Religião e secularização*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, pp. 21-35.
- FONTES, Paulo. O catolicismo no século XX: da separação à democracia. In: AZEVEDO, Carlos M. (dir.). *História religiosa de Portugal – Volume 3: Religião e secularização*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, pp. 129-351.
- FROESE, Paul; PFAFF, Steven. Explaining a religious anomaly: a historical analysis of secularization in Eastern Germany. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 44 n. 4, 2005, pp. 397-422.

- GORSKI, Philip S. Historicizing the secularization debate. In: DILLON, Michele (ed.). *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 110-122.
- LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion*. The problem of religion in modern society. London: The Macmillan Company, 1970/1967.
- MARTIN, David. *On secularization: towards a revised general theory*. Aldershot: Ashgate, 2005.
- MARTIN, David. *The future of Christianity: reflections on violence and democracy, religion and secularization*. Farnham: Ashgate, 2011.
- MATOS, Luís S. A Igreja na Revolução em Portugal (1974-1975). In: BRITO, José M.B. (ed.). *O País em Revolução*. Lisboa: Círculo de Leitores e Editorial Notícias, 2001, pp. 63-131.
- NETO, Vítor. *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.
- OLIVEIRA, Miguel. *História eclesiástica de Portugal*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1994.
- PÉREZ-AGOTE, Alfonso. Les trois vagues de la sécularisation des consciences en Espagne. *Social Compass*, v. 56, n. 2, 2009, pp. 189-201.
- PINTO, Jaime N. *Ideologia e razão de Estado*. Uma história do poder. Porto: Civilização Editora, 2013.
- RODRIGUES, Ana M.S.A. Patrimónios, direitos e rendimentos eclesiásticos. In: AZEVEDO, Carlos M. (dir.). *História religiosa de Portugal – Volume 1: Formação e limites da Cristandade*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 261-301.
- SANTOS, Luís A. Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não cristãs no universo religioso português. In: AZEVEDO, Carlos M. (Dir.). *História religiosa de Portugal – Volume 3: Religião e secularização*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, pp. 399-501.
- SANTOS, Luís A. As condições jurídico-políticas da construção do campo religioso português: uma contextualização histórica. In: TEIXEIRA, Alfredo (org.). *Identidades religiosas em Portugal: ensaio interdisciplinar*. Lisboa: Paulinas, 2012, pp. 21-67.
- SERRÃO, Joaquim V. *História das universidades*. Porto: Lello & Irmão – Editores, 1983.
- SOUSA, Bernardo V. *História de Portugal – Volume I: Idade Média (séculos XI-XV)*. Lisboa: Esfera dos Livros/Expresso, 2012.
- TIESLER, Nina C. Muçulmanos na margem: a nova presença islâmica em Portugal. *Sociologia, Problemas e Práticas*, v. 34, 2000, pp. 117-144.
- TIESLER, Nina C. *Novidades do terreno*. Muçulmanos na Europa e o caso português. *Análise Social*, v. XXXIX, n. 173, 2005, pp. 827-849.
- VILAÇA, Helena. *Da Torre de Babel às terras prometidas*. Pluralismo religioso em Portugal. Porto: Afrontamento, 2006.

VILAÇA, Helena. *Novas paisagens religiosas em Portugal: do centro às margens*. Didaskalia, v. XLIII, n. 1/2, 2013, pp. 81-114.

VILAR, Hermínia V. D. *Afonso II: um rei sem tempo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.