

Missionária, que teve lugar em Roma. Segundo os números aí apresentados, em 1925 havia 437 paróquias e missões religiosas nos territórios das colónias portuguesas e no seu Padroado, onde trabalhavam 224 sacerdotes europeus e 798 indígenas, a que se juntavam 84 irmãos auxiliares do sexo masculino e 319 do sexo feminino. Era, contudo, nos territórios do Oriente, onde Portugal exercia os seus direitos e deveres de padroeiro, que se concentrava o maior número de instituições e dos seus obreiros. Em Angola contavam-se apenas 39 missões e paróquias e em Moçambique 37. Cabo Verde tinha 30, S. Tomé e Príncipe dez e a Guiné cinco. Em suma, ao longo da I República assistiu-se a tomadas de posição que revelaram uma posição constante: no contexto do desenvolvimento colonial, as missões revelavam-se uma arma da maior importância como fator civilizador, procurando, como desejavam os programas republicanos, transformar os indígenas em cidadãos. Para a concretização deste projeto civilizacional, sobreposto a todas as valorizações religiosas, salientava-se o ensino da língua portuguesa como fator nacionalizador, tal como acontecia noutros países que usavam as mesmas armas. No entanto, o fator predominante a atingir era o ensino do trabalho, do ofício, respondendo às necessidades de exploração dos territórios dominados. Estava em causa, além disso, a presença dos missionários estrangeiros, considerando-se que a mesma podia ter efeitos desnacionalizadores. Defrontando-se com o fator religioso, os governantes republicanos prosseguiram numa via que procurava acabar com ele, criando as muito desejadas missões laicas. Porém, a constatação das dificuldades desta criação retardou o processo, mantendo-se, com maior ou menor abertura, as fundações religiosas. A mudança após a Guerra inseriu-se, cada vez mais, na falta de concretização das missões laicas. Depois do 28 de Maio de 1926 assistiu-se, desde o início, a uma tendência para o maior controlo da metrópole sobre as colónias, onde as missões continuaram a ter um papel essencial, embora sem qualquer preocupação com a laicidade das mesmas. Assim, pelo decreto n.º 12 886, de 24 de dezembro de 1926, extinguiram-se as missões laicas, passando o Instituto de Cernache do Bonjardim para a formação dos missionários seculares, em complemento dos que já existiam em Tomar e Couto de Cucujães. Além disso, o ministro João Belo dedicou-se a uma nova organização missionária, publicando o decreto n.º 12 485, de 13 de outubro do mesmo ano, que correspondia ao Estatuto Orgânico das Missões Católicas de África e Timor, pelo qual garantia maior apoio às mesmas e ao trabalho dos seus agentes. Coincidia com a intensificação do regresso das ordens e mesmo da organização evangelizadora da Igreja que, em 1926, criou a Pia Associação de Nossa Senhora das Missões, destinada a desenvolver o interesse dos portugueses por esta forma de trabalho e de captar recursos para as mesmas. Mais tarde, em 1930, por ordem do papa, concretizou-se o projeto que já vinha do século XIX de desenvolvimento missionário: a Sociedade Portuguesa de Missões Católicas. Além do apoio material, a Ditadura Militar e o Estado Novo também atribuíram um papel destacado às missões na sua ideologia colonial. Além de outros apoios, concretizaram-no nos seus documentos fundamentais. Assim, no Ato Colonial reconheceu-as como integradas na obra civilizadora. A relação com o Vaticano também as contemplou, assinando-se, além da Concordata, o Acordo Missionário (1940), pelo qual Portugal reconhecia o papel dos missionários na sua obra, dando-lhe o apoio correspondente, enquanto a Santa Sé confirmava o interesse português na missão. Em consequência, publicou-se o

Estatuto Missionário, em 1941. Até à década de 1960 manteve-se, no geral, esta situação, se bem que na década de 1950 já se tivessem começado a notar algumas alterações, motivadas pelas preocupações da Igreja sobre a realidade do cristianismo em África e a necessidade de o aprofundar. Desenvolveu progressivamente esta temática, fazendo sobressair o aspeto religioso em detrimento dos interesses nacionalistas. Em Portugal, algumas estruturas, como a Ação Católica, começaram também a pôr em causa a situação existente, pela sua insuficiência, e a propor soluções. A Revolução veio alterar a situação, deixando as missões de ter caráter estatal. Ficou a prevalecer o aspeto religioso, de apoio às populações.

Bibliografia: GONÇALVES, Nuno da Silva, «A dimensão missionária do catolicismo português», in *Religião e Secularização*, Vol. 3 da *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, s.l., Círculo de Leitores, 2002, p. 353-397; MARQUES, A. H. de Oliveira, e PAULO, João Carlos, «Introdução», in *O Império Africano. 1890-1930*, Vol. XI da *Nova História da Expansão Portuguesa*, dirigida por Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Editorial Presença, 2001, p. 19-94; REIS, Célia, *O Padroado Português no Extremo Oriente na Primeira República*, Lisboa, Livros Horizonte, 2007.

[Célia Reis]

POLÍTICA RELIGIOSA (DA REPÚBLICA)

Por política religiosa entende-se o conjunto das medidas legislativas, e a sua execução, que deram corpo às tentativas de dirimir a «questão religiosa» aberta pela implantação da sociedade liberal, pela recomposição do catolicismo e pela afirmação da centralidade da intervenção papal. Todavia, a problemática adquiria um âmbito mais vasto porque dizia respeito à possibilidade da existência legítima de outras confissões religiosas não só no espaço metropolitano mas, em particular, no colonial. No entanto, essa reconfiguração do tecido religioso potenciou a relevância da política religiosa republicana, quer pelo que permitia, quer pelo que impedia, o que se torna evidente tanto no tocante ao catolicismo, quanto ao protestantismo, ainda que a «questão religiosa» na sociedade portuguesa fosse, sobretudo, a do estatuto e da presença da Igreja Católica.

A política religiosa da I República não foi nem constante nem uniforme, devido, por um lado, à pluralidade partidária nascida com a pulverização do frentismo absorvente do Partido Republicano Português (PRP) e, por outro lado, dadas as incidências sociopolíticas e culturais que marcaram a segunda e a terceira décadas do século XX, nomeadamente o impacto da Grande Guerra e a viragem no panorama intelectual ocidental que abriu brechas no otimismo científico de cariz positivista, nas suas diversas configurações. Todavia, a República prolongou, no que à política religiosa diz respeito, algumas das características essenciais do liberalismo português, anteriormente monárquico: uma perspetiva eclesiológica de acentuado pendor institucional, privilegiando as determinações jurídicas, e de base regalista, sublinhando a prevalência do poder civil sobre o eclesiástico e o controlo deste por aquele, características essas

que não de estender-se para lá do fim da I República. Tendo em conta as permanências e ruturas, consideram-se habitualmente três fases na política religiosa.

A primeira estende-se desde a Implantação da República até ao início de 1914, com o fim do primeiro ministério liderado por Afonso Costa. Na realidade, a ação do ministro da Justiça do Governo Provisório marcou de modo indelével, de forma efetiva mas também simbólica, a política religiosa da República na sua primeira fase. Capitalizando politicamente o acolhimento das medidas laicizadoras em diferentes âmbitos, Afonso Costa afirmou-se pelo modo radical como procurou resolver a questão religiosa herdada da Monarquia Constitucional, tentando identificar a solução a que deu corpo com o próprio regime e a sua defesa. Essa radicalidade moldou o conjunto de medidas legislativas do Governo Provisório, visando pôr fim à confessionalidade do Estado e à prevalência civil da Igreja Católica – as medidas anticongreganistas, a laicização do ensino, da justiça, das Forças Armadas e de todos os atos públicos; a promulgação das leis do casamento civil, da proteção parental e do registo civil. No entanto, foi o decreto de 20 de abril de 1911, conhecido por Lei da Separação, que de modo mais vincado marcou a política religiosa da República até ao período sidonista. Nela se refletem, embora com propósitos diversos, fundamentalmente tendentes a criar uma sociabilidade tutelada pelo Estado e centrada no culto cívico da pátria, os princípios basilares que vinham do constitucionalismo monárquico, sobretudo o papel determinante da doutrina regalista que se manifestava, entre outras características, na funcionarização do clero, no controlo do culto religioso, na manutenção do beneplácito e do Padroado. Considerada no seu conjunto, a legislação republicana em matéria religiosa, na sua primeira fase, apresenta duas características fundamentais: por um lado, constituiu a tentativa de quebrar a organicidade da Igreja Católica, acentuando a subordinação à autoridade civil; por outro lado, pretendeu erguer um aparato simbólico substitutivo da presença pública da religiosidade confessional e que, nalguns casos, se aproximou das características de uma religião cívica.

O consenso alcançado pela separação, reclamação do movimento republicano desde o tempo da propaganda, não foi conseguido em torno da lei que lhe deu corpo e, sobretudo, da forma radical com que inicialmente foi executada. De facto, embora caucionada por todos os membros do Governo Provisório, a divisão do Partido Republicano Português – que se começou a desenhar ao longo da Assembleia Constituinte de 1911 e cujos contornos mais se definiram na eleição de Manuel de Arriaga para Presidente da República, apoiado pelos partidários de António José de Almeida e Manuel Brito Camacho contra o candidato suportado por Afonso Costa, Bernardino Machado – tornou a Lei da Separação e a sua execução objeto de uma pretendida linha de demarcação pró ou contra o regime que as tentativas de insurreição monárquica ajudaram a construir e acentuaram. No entanto, com a constituição do Partido Republicano Evolucionista e da União Republicana, a solução política para a questão religiosa haveria de ganhar outros tantos caminhos alternativos, tendo o partido liderado por António José de Almeida feito inscrever no seu programa a necessidade de «revisão da Lei da Separação (...) introduzindo-lhe modificações necessárias para assegurar a paz religiosa», o que se opunha ao núcleo programático do Partido Democrático de Afonso Costa que se centrava na «defesa da atual Lei da Separação»; a União Republicana fazia uma única menção à problemática religiosa no

seu programa, afirmando a necessidade de «assegurar a neutralidade da Escola, (...) não deixando que se converta em instrumento de propaganda a favor ou contra qualquer religião».

No entanto, o que de modo mais marcante caracterizou esta primeira fase foi a radicalidade do teor da Lei da Separação e da sua execução (SEABRA, 2009, 217-230), bem como das resistências que provocou, quer do episcopado católico e demais clero, quer das populações, sobretudo fora dos grandes centros urbanos, que ressentiam a profunda modificação que aquele decreto se propunha realizar no seu quotidiano marcado pelos ritmos, os símbolos e o culto da, até então, religião do Estado, a Igreja Católica. Embora pretendesse caucionar a pluralidade religiosa, cujo impacto se via diminuído pela presença hegemónica do catolicismo, a Lei da Separação pretendeu impedir a reprodução social e simbólica da Igreja Católica e, pela radicalidade da sua execução nesta primeira fase, quer pela ação dos democráticos à frente do Ministério da Justiça – como António Macieira Júnior, Francisco Correia de Lemos e Álvaro Xavier de Castro, entre outros –, quer controlando a Comissão Central de Execução da Lei da Separação, acantonar as franjas católicas à resistência monárquica.

Contudo, os efeitos práticos foram os contrários: politicamente dividido, o universo católico, por um lado, não atendeu em massa às pretensões monárquicas, apesar de esta ter contado nas suas fileiras com elementos católicos e mesmo de algum clero, uma vez que o episcopado no seu conjunto não caucionou os movimentos sediciosos e, por outro lado, alguns clérigos e leigos aproximaram-se das franjas republicanas moderadas, sobretudo do Partido Evolucionista, de forma a tentar alterar a situação jurídica da Igreja Católica que consideravam gravosa e ostensivamente hostil. Aliás, o cristianismo reformado, que aguardava do novo regime uma situação mais favorável à sua ação, acabou também por ver defraudadas as suas expectativas ante o conteúdo da Lei da Separação e da política religiosa da República nesta primeira fase.

O maior embate institucional deu-se, no entanto, com a Igreja Católica e o seu episcopado, iniciado logo em fevereiro de 1911 aquando da divulgação da Pastoral Coletiva do Episcopado ao Clero e Fiéis de Portugal, datada de 24 de dezembro de 1910, e que, verberando o que entendia ser a legislação anticatólica, convocava os católicos à união com os seus prelados e, acatando o novo regime, apelava ao voto nos partidos que defendessem os interesses da «Religião e da Igreja Católica». A divulgação da Pastoral, a quem Afonso Costa recusou o beneplácito, conduziu ao desterro do bispo do Porto e à declaração da vacância da diocese. Ainda em dezembro de 1911, foram desterrados o patriarca, o bispo da Guarda e o governador do bispado do Porto, por terem publicado circulares em que se opunham à constituição das associações cultuais previstas na Lei da Separação e que pretendiam afastar da gestão do culto o clero católico. A tensão entre o episcopado e os governos da República, sobretudo os ministros da Justiça, foi crescendo até ao fim de 1912, altura em que todos os bispos do continente se encontravam, por pena de desterro, fora dos distritos sede das suas dioceses. Procurando capitalizar as divergências entre republicanos no que às questões religiosas dizia respeito, os prelados católicos apelaram para Manuel de Arriaga, protestando contra algumas determinações legais, sobretudo a manutenção do beneplácito em regime de separação, em carta de 15 de março de 1913. Nesse ano continuou a agudizar-se a tensão entre o episcopado e o governo, liderado agora por Afonso Costa

pela primeira vez: António Caetano Macieira Júnior, que tutelara a pasta da Justiça em 1912 e que radicalizou a execução da Lei da Separação que conduziu ao crescendo de tensão com os bispos, estava agora à frente da pasta dos Negócios Estrangeiros – a 10 de julho de 1913 o Estado Português cortou relações diplomáticas com a Santa Sé, uma reclamação da ala mais radical do PRP desde os tempos da Constituinte. Pio X havia caucionado a ação dos prelados portugueses e condenado a Lei da Separação na Encíclica *Jam dudum in Lusitania* (24 de maio de 1911).

A formulação da necessidade de união marca tanto o panorama político republicano, no contexto da participação portuguesa na Grande Guerra, como as leituras do episcopado sobre a realidade interna da Igreja, e caracterizam o segundo período (1914-1917). É esse o desiderato formulado pelo Apelo de Santarém (julho de 1913), lançando a União Católica, simultaneamente projeto de ação unitária da Igreja e expressão da vitalidade e expansão religiosas que marcaram o período finissecular, por um lado, acarretando diferentes ruturas que marcavam a diversidade interna do catolicismo português, quer na consideração do entendimento do religioso e da Igreja, quer na relação desta com o Estado e a sociedade portuguesa, por outro.

Foi, ainda, em torno da Lei da Separação que os primeiros passos foram dados, no ministério liderado por Bernardino Machado (9 de fevereiro a 12 de dezembro de 1914), propondo a discussão política daquele diploma e a sua eventual alteração. Ainda que esta não tenha acontecido, ficou patente a insuficiência da política de afrontamento institucional e encetou-se um lento percurso visando o entendimento entre o Estado Português e a Igreja Católica Romana, quer com o episcopado português, quer com a diplomacia pontifícia.

O impasse, no entanto, prolonga-se com a insistência na aplicação das determinações legais em matéria religiosa e as diferentes formas de resistência. Simultaneamente, desenvolvem-se algumas diligências para o restabelecimento das relações diplomáticas entre o Estado Português e a Santa Sé; logo em 1913, José Relvas estabeleceu contactos nesse sentido e entre 1916 e 1917 coube a Eusébio Leão, homem da confiança de Bernardino Machado e de António José de Almeida, alguns contactos indiretos que esbarraram na intransigência de Afonso Costa (Bruno Reis, 2006, 27). Apesar de a nova política de *ralliement*, levada a cabo por Bento XV, facilitar a aproximação, era necessário um sinal claro de desanuviamento que as franjas mais radicais não deram.

Antes disso, porém, em 1915, o ministério liderado por Pimenta de Castro, nas particulares circunstâncias da sua existência, proporcionou um breve período de desanuviamento nas relações com a hierarquia portuguesa, encerrando algumas associações culturais e impedindo que indivíduos não católicos nelas tomassem parte.

Com o início do conflito militar e a participação das Forças Armadas portuguesas em território africano, o episcopado pretendeu juntar os esforços católicos ao apelo da União Sagrada, de forma de capitalizar a sua ação e mostrar a relevância social da Igreja Católica. A principal reivindicação prendia-se com o envio de capelães militares acompanhando os soldados. As movimentações dos católicos e as pressões do episcopado só haveriam de dar resultados a 18 de janeiro de 1917 com o decreto n.º 2942 que autorizou a assistência religiosa em campanha, mas em circunstâncias que não agradaram aos bispos, já que os capelães não seriam subvencionados.

A segunda fase fica assinalada, ainda, pelo esforço de participação política dos católicos, organizados enquanto tal, no seio do novo regime. Os primeiros frutos da União Católica no campo político surgiram em 1915, com a eleição de um deputado, o padre Castro Meireles, e um senador, o padre António José Gonçalves. Ainda que escassos, os resultados constituíram o ensaio para uma participação política mais vasta e orgânica materializada na criação do Centro Católico Português, em 1917. Além do agudizar das tensões sociais devido a sucessivas epidemias e às consequências económicas e sociais da Grande Guerra, esse ano ficou marcado por uma nova fase de crispação entre a hierarquia católica e o 3.º ministério liderado por Afonso Costa: depois das penas administrativas de desterro do bispo do Porto e dos de Braga e Évora que tinham protestado contra aquela, seguiu-se a do patriarca de Lisboa, a propósito da questão das irmandades e da forma como estas se deviam harmonizar com a Lei da Separação. Simultaneamente, cresceram manifestações anticlericais em torno dos acontecimentos de Fátima.

A terceira fase (1918-1926) foi determinada de forma decisiva pela experiência sidonista, quer no que toca ao panorama da política geral relativo à problemática religiosa, quer do ponto de vista da participação política organizada do universo católico.

O sidonismo constituiu um corte com a matriz radical da política religiosa dos primeiros anos do regime e, embora mantendo os desideratos fundamentais do republicanismo – desconfessionalização do Estado pela Separação e supremacia do poder civil sobre o religioso –, criou condições para uma distensão nas relações entre as instituições religiosas, nomeadamente a católica, e o poder político que havia de consolidar-se durante os últimos anos da I República.

De facto, depois do golpe vitorioso que o levou ao poder, Sidónio Pais tomou medidas tendentes à normalização das relações com a Igreja Católica: começou por anular as penas de desterro dos prelados, levantar a proibição da realização de atos de culto em edifícios do Estado, dissolver a Comissão Central de Execução da Lei da Separação e melhorou as condições dos capelães militares, permitindo, a 2 de fevereiro de 1918, a aceitação de doações e heranças aos estabelecimentos de assistência. O passo mais significativo, porém, foi a alteração da Lei da Separação, pelo decreto 3856, de 22 de fevereiro desse ano, que logo ficou conhecido pelo nome do titular da pasta da Justiça, o unionista Moura Pinto. Depois de, no preâmbulo, verberar e rejeitar a «intolerância» e a vontade de «amoldar cada religião, especialmente a católica, à vontade do legislador», o decreto modificou algumas determinações consideradas gravosas pelo episcopado e cuja modificação este há muito reclamava: aboliu a necessidade de autorização prévia para os atos de culto a certas horas, a fiscalização sobre os seminários, revogou o beneplácito, a proibição do uso das vestes talares e a concessão de pensões aos «filhos» e «viúvas» dos presbíteros católicos. Apesar de não ter resolvido o problema das culturais, ao determinar que estas tinham de se harmonizar com as orientações da confissão religiosa respetiva e ao autorizar a elegibilidade dos ministros das mesmas para a sua direção, o decreto acabou por reconhecer tacitamente a hierarquia católica e a sua autonomia.

Este era o passo prévio necessário para o restabelecimento das relações diplomáticas com a Santa Sé para o qual contribuiu a ação de Egas Moniz junto de monsenhor Raggonesi, núncio em Madrid, a partir de maio de 1918. No dia 29 de junho

do mesmo ano, consumava-se a aproximação com o encontro em Lisboa entre Sidónio Pais e aquele diplomata da Santa Sé que se traduziu pouco depois na apresentação de credenciais de Achilles Locatelli como o núncio em Lisboa confirmou.

No tocante à ação política organizada dos católicos, o apoio explícito do recente Centro Católico Português (CCP), que se juntou aos grupos de republicanos e monárquicos que suportaram o sidonismo acabou por patentear as fragilidades e divergências doutrinárias existentes no seio do partido católico que acabariam por levar à sua reorganização em 1919. Na verdade, se a divisão política do universo católico vinha do constitucionalismo monárquico, haveria de expressar-se para lá da experiência que o CCP protagonizou. No seio deste chocaram duas tendências: de um lado as que defendiam a necessidade de prescindir da questão do regime e pugnar no seu seio pela melhoria da situação sociopolítica da Igreja, do outro lado os católicos monárquicos para quem aquela melhoria só seria possível com a restauração monárquica, por entenderem a República como contrária aos princípios católicos e ao próprio facto religioso. No rescaldo da experiência sidonista, a reorganização do CCP enveredou pela independência face aos interesses monárquicos na linha da posição maioritária do episcopado, o que levou ao afastamento de Fernando de Sousa do partido e à manutenção de uma polémica acesa na imprensa com Oliveira Salazar, a quem coube a apresentação das bases da reorganização do Centro Católico.

Apesar das resistências manifestadas à política religiosa levada a cabo por Sidónio, quer pelas franjas mais radicais dos republicanos, quer pelos monárquicos que viam gorar-se o apoio pretendido pela hierarquia católica com a normalização das relações com a República, os traços essenciais da sua ação haveriam de permanecer nos anos seguintes. Aliás, no rescaldo da experiência sidonista, José Relvas impôs aos democráticos um «programa mínimo» como condição para chefiar o ministério em 1919 que incluía «a manutenção da reforma da Lei da Separação» (*Memórias Políticas*).

Apesar de alguns episódios de violência anticlerical, tornavam-se cada vez mais minoritárias as franjas, como o Partido Radical e o Partido Socialista, que se opunham ao bom relacionamento entre o Estado e a Igreja maioritária – a Católica Romana –, mesmo se houve outros momentos de tensão protagonizados pelos ministérios de Álvaro de Castro (entre 6 de julho e 22 de novembro de 1924) e Rodrigues Gaspar (entre aquela data e 15 de fevereiro de 1925) a propósito da retirada aos católicos do direito de reunião, no primeiro caso, e da inauguração de um Museu das Congregações bem como a proibição de uma peregrinação a Fátima no caso do segundo, em nome da ordem pública, motivo que se inscreve na polémica sobre a legitimidade e a legalidade da expressão pública dos atos religiosos que acompanhou todo o período da I República e que havia justificado a proibição de alguns desses atos. Nesta terceira fase da política religiosa da República, sobressai, todavia, o clima de progressivo apaziguamento tenso, marcado pela disputa política em torno da cedência, ou não, às reivindicações católicas e pela emergência da importância da situação colonial do país que a manutenção do direito de Padroado na Lei da Separação e na sua revisão sidonista já assinalavam. No entanto, é com o retorno da supremacia política do PRP-Democrático que algumas medidas relevantes serão tomadas: depois das disposições de João Lopes Soares, coube a Rodrigues Gaspar – ministro das Colónias de Alfredo

Sá Cardoso, pelo decreto 6322, de 24 de dezembro de 1919, conferir aos missionários o estatuto de funcionários públicos e autorizar a presença das congregações nas colónias, destacando Franciscanos e Espiritanos; posteriormente, pelo decreto 8351 de 26 de agosto de 1921, reconheceu a independência das missões católicas e determinou o auxílio financeiro às mesmas. No mesmo ano, por intermédio de Joaquim Pedro Martins, chefe da legação portuguesa junto da Santa Sé entre 1919 e 1924, o Estado Português moveu diligências para a elevação do arcebispo de Goa à dignidade cardinalícia, o que não viria a concretizar-se, dado que a política da Santa Sé caminhava no sentido de, paulatinamente, secundarizar os direitos inerentes ao Padroado como via de intromissão dos Estados na ação da Igreja Católica, num período em que esta pretendia afirmar-se no contexto internacional como entidade supranacional e pluricontinental, pretendendo levar a cabo a constituição de igrejas autóctones em resultado da política de missionação pontifícia, na sequência da Encíclica *Maximum illud* (30 de novembro de 1919).

O contexto europeu mais favorável à Igreja Católica, que a Grande Guerra ajudou a criar, e a política de desanuviamento na relação com os Estados, que o pontificado de Bento XV abriu e o de Pio XI continuou, tiveram uma ou outra expressão marcante. Entre as mais relevantes conta-se o da inumação dos Soldados Desconhecidos no Mosteiro da Batalha em 1921, que contou com a presença do presidente António José de Almeida e de D. José do Patrocínio Dias, já bispo de Beja, e que se tinha destacado enquanto capelão militar. Outra ocorreu em janeiro de 1923, quando, por sugestão do núncio apostólico Locatelli, o mesmo presidente lhe impôs a *birreta* cardinalícia, facto criticado por setores católicos intransigentes e republicanos anticlericais, mas sinal do apaziguamento e das boas relações que se procurava alimentar.

No clima de aproximação que esses sinais iam revelando, mantinham-se, no entanto, alguns focos de tensão reveladores do embate político e ideológico que, acompanhando o percurso do liberalismo português, se adensou com o radicalismo de alguns setores republicanos. Exemplo significativo das clivagens ideológicas mais profundas foi a questão do ensino religioso, cuja proibição acompanhou toda a experiência da I República. Tendo essa reivindicação dos católicos ficado de fora da revisão da Lei da Separação, António Maria da Silva incluía a alteração relativa ao ensino na sua declaração ministerial de 11 de dezembro de 1922. Leonardo Coimbra, ministro da Instrução, apresentou a proposta de permissão do ensino religioso nos estabelecimentos particulares que acabou rejeitada na Câmara dos Deputados, apesar do apoio que concitara entre o republicanismo moderado e algumas figuras ligadas à *Seara Nova*, como Raul Brandão e António Sérgio.

A política religiosa da República e a sua evolução refletem a evolução política geral. De facto, se, nos seus cambiantes, refletem as sensibilidades sociopolíticas e culturais das elites políticas das primeiras décadas do século XX português, a candência da questão religiosa em igual período e a sua instrumentalização política, visando a demarcação de campos dentro do republicanismo chegado ao poder, contribuiu para o agudizar das tensões entre os agentes políticos e a Igreja Católica. Na realidade, além das medidas visando a desconfessionalização do Estado, a evolução da política religiosa ficou marcada pelo pendor regalista da legislação: a Separação, na primeira fase, prolongou o controlo das manifestações e instituições religiosas, já que ao afastar

as igrejas do Estado, não deixou de imiscuir-se na vida interna daquelas, sobretudo com particular intencionalidade na da confissão maioritária – a Católica. A Separação acabou por não reduzir o caráter hegemónico do catolicismo e a tentativa da identificação deste com o país, o que não correspondeu à plena liberdade reivindicada por outras confissões religiosas. Por isso, a política religiosa da República tendeu para a conciliação dado o esgotamento do embate com a Igreja maioritária e a necessidade de liberdade religiosa que não conseguiu alcançar, mas que a diversidade confessional e a mudança no ambiente político e cultural acabou por exigir e possibilitar.

Bibliografia: MOURA, Maria Lúcia, *A Guerra Religiosa na Primeira República – Crenças e mitos num tempo de utopias*, Col. Poliedro da História, s.n., Cruz Quebrada, Editorial Notícias, 2004; REIS, Bruno Cardoso, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, ICS, 2006; CRUZ, Manuel Braga da, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, Lisboa, Presença/Gabinete de Investigações Sociais, 1980.

[Sérgio Pinto]

POLÍTICAS COLONIAIS/DE COLONIZAÇÃO

A I República protagoniza uma política colonial, em grande medida herdada da Monarquia, que tende para a descentralização administrativa e autonomia financeira e aposta no desenvolvimento das economias das províncias ultramarinas. As leis orgânicas da administração civil e da administração financeira das províncias ultramarinas (respetivamente, lei n.º 277 e n.º 278 de 15-8-1914); o decreto que aprova o regulamento geral do trabalho dos indígenas nas colónias portuguesas (n.º 951, de 14-10-1914); e as cartas orgânicas das várias províncias ultramarinas (promulgadas apenas em 1917, foram anuladas no consulado sidonista e repostas em 1919) são os principais instrumentos legais das mudanças introduzidas na administração do ultramar e no relacionamento com as populações locais. A política indígena republicana assenta no protecionismo do Estado relativamente aos indígenas e no respeito pelos seus usos e costumes. A legislação a ser aplicada aos indígenas é de natureza especial. As populações autóctones não gozam de direitos políticos fora das instituições não nativas e têm de submeter-se ao trabalho forçado para fins públicos e privados. No entanto, reconhece-se que os povos africanos são suscetíveis de evoluir, cabendo à colonização portuguesa elevá-los até à civilização ocidental. O decreto n.º 7151, de 22 de novembro de 1920, viria a estender os direitos civis portugueses aos indígenas que adotassem os usos e costumes públicos dos europeus e se submetessem às leis e aos regulamentos impostos aos indivíduos europeus do mesmo nível social.

Após um interregno que coincide com a I Guerra Mundial e a ditadura de Sidónio Pais, as chamadas «campanhas de pacificação» são retomadas com o objetivo de proceder à ocupação efetiva das províncias ultramarinas e abrir caminho à substituição generalizada da administração militar pela administração civil. Em 1920, é promulgada a lei n.º 1005, de 7 de agosto, que estabelece o regime dos altos-comissários em Angola e Moçambique (em 1921, Norton de Matos é indigitado para Angola, e

Brito Camacho para Moçambique), com competências legislativas e funções executivas. Este diploma concede às colónias autonomia financeira e descentralização administrativa compatíveis com o seu desenvolvimento. O novo regime deve ser entendido no quadro das exigências da Sociedade das Nações quanto à administração efetiva dos territórios e à melhoria das condições de vida dos povos coloniais.

Com um projeto para Angola e investido de largos poderes administrativos e financeiros, Norton de Matos promulgou legislação e pôs em prática medidas tendentes a fomentar diretamente ou indiretamente a colonização da província. Com o objetivo de preparar o terreno para a fixação de emigrantes metropolitanos, imprimiu um fomento acelerado à economia angolana, não desprezando o concurso de capitais estrangeiros. Graças à lei n.º 1031, de 6 de março de 1921, pôde contrair empréstimos destinados a despesas de fomento e colonização. Empenhou-se na construção de infraestruturas (estradas, caminhos de ferro, portos, habitação social) e no desenvolvimento dos setores agrícola e extrativo, sem esquecer a indústria. Apostou na transição da administração militar para a administração civil e na construção de uma malha administrativa mais fina, através da criação de um maior número de circunscrições, nomeadamente nas zonas de fronteira. Dispensou especial atenção às instituições municipais da província, porque via no municipalismo um meio de garantir o predomínio dos colonos portugueses intimamente ligados à ação do Estado.

Promulgou diversas medidas para promover a fixação de funcionários públicos com as suas famílias para facilitar a entrada de famílias de operários, pescadores e agricultores. No que respeita aos funcionários públicos, Norton de Matos tentou atraí-los mediante uma melhoria do vencimento (decreto n.º 15, de 10-5-1921) e das aposentações, subsídio de família (decreto n.º 64, de 10-11-1921), gratificações de permanência (decretos n.º 69 e 71, de 17 e 18-11-1921), abono de passagens e construção de habitações. Pelo decreto n.º 95, de 3-2-1922, proporcionava boas condições de instalação e remuneração aos operários metropolitanos que fossem servir o Estado em Angola. Pelo decreto n.º 204, de 8-11-1922, concedia-se casa, mobília, assistência médica e outros auxílios materiais a funcionários públicos e operários do Estado. Quis contrariar o défice de mulheres, promulgando o decreto n.º 146, de 10-5-1922, cujo objetivo era estimular o embarque de jovens datilógrafas e professoras da metrópole para Angola. A atração de pessoal técnico superior passou pela concessão de subsídios aos alunos dos cursos de engenharia e de condutores das escolas da metrópole, que se disponibilizassem a ir trabalhar para Angola, concluído o curso, durante quatro anos (decreto n.º 329, de 29-8-1923). Através do decreto n.º 212 (de 9-12-1922), eram fornecidas passagens a operários e agricultores portugueses que fossem angariados ou contratados por particulares ou sociedades de Angola, e às suas famílias. Muitas empresas aproveitaram para angariar pessoal na metrópole, não tendo de custear o transporte (Companhia do Amboim, Sociedade Agrícola Triunfo, Companhia Geral de Construções, entre outras). O decreto n.º 241 (de 20-2-1923) impôs a todas as sociedades, companhias ou empresas, portuguesas ou estrangeiras, que explorassem concessões feitas pelo Estado em Angola, a contratação na metrópole de metade do pessoal técnico e administrativo e todos os médicos e enfermeiros. Finalmente, procurou-se garantir o bom acolhimento dos colonos, no momento do desembarque, provendo ao seu «resguardo e alimentação» (portaria provincial n.º 14, de 13-1-1923).