

FICHA TÉCNICA

Título Dicionário de História da I República e do Republicanismo. Volume II – F-M

Coordenação científica

Ana Paula Pires (Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa)

Carlos Cordeiro (Centro de Estudos Gaspar Frutuoso da Universidade dos Açores)

David Luna de Carvalho (Centro de Estudos de História Contemporânea do ISCTE)

Ernesto Castro Leal (Centro de História da Universidade de Lisboa)

Hélder Adegar Fonseca (NICPRI – Núcleo de Investigação em Ciência Política e Relações Internacionais)

Manuel Loff (Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa e Faculdade de Letras da Universidade do Porto)

Maria Fernanda Rollo (Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa)

Paulo Fontes (Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa)

Rui Ramos (Instituto de Ciências Sociais)

Vítor Neto (Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX da Universidade de Coimbra)

Coordenação geral

Maria Fernanda Rollo (Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa)

Edição Assembleia da República – Divisão de Edições

Revisão e índices Assembleia da República – Divisão de Edições (Conceição Garvão, Fernando Sequeira,

Maria da Luz Dias, Noémia Bernardo, Paula Crespo, Susana Oliveira, Teresa Fonseca)

Capa e design Nuno Timóteo

Paginação e pré-impressão Textype e Ana Rita Charola

Impressão Rainho & Neves, Lda

Tiragem 600 exemplares

ISBN 978-972-556-556-8 (obra completa)

ISBN 978-972-556-558-2 (volume II)

Depósito legal 366 586/13

Lisboa, abril 2014

© Assembleia da República

Direitos reservados nos termos do artigo 52.º da lei n.º 28/2008, de 30 de julho.

www.parlamento.pt

LAICIDADE

Tendo nascido no interior da religião judaico-cristã, a secularização e a laicidade suscitam ainda hoje forte polémica em países como a França. Convém, neste ensejo, distinguir os conceitos, pois se toda a laicidade é uma secularização, nem toda a secularização é uma laicidade, sobretudo, um laicismo (CATROGA, 2006). No decurso da história, houve um movimento de secularização que abriu o caminho à laicidade: a rutura entre o político e o religioso (Locke, Bayle), e entre a política, a moral e a religião (Maquiavel), a afirmação do princípio da soberania e da separação dos poderes, assim como a radicação do Estado de direito. Para o avanço deste movimento modernizador muito contribuíram os combates travados pela nova filosofia, uma vez que pugnava pelo exercício da razão crítica, liberto de todos os dogmatismos e a afirmação da liberdade de consciência e o livre-pensamento. Sendo assim, como poderemos definir o conceito de laicidade? É a forma institucional que estabelece a diferença entre o espiritual e o temporal, o Estado e a sociedade civil, o indivíduo e o cidadão (CATROGA, 2006). No início, onde este princípio foi aplicado, a laicidade permitiu instaurar a separação da sociedade civil e das religiões, não exercendo o Estado qualquer poder religioso e as Igrejas qualquer poder político.

Para garantir simultaneamente a liberdade de todos e a liberdade de cada um, a laicidade distingue e separa o domínio público, onde se exerce a cidadania, e o domínio privado, onde se exercem as liberdades individuais (de pensamento, de consciência, de convicção) e onde coexistem as diferenças (biológicas, sociais, culturais). Pertencendo a todos, o espaço público é indivisível: nenhum cidadão ou grupo de cidadãos deve impor as suas convicções aos outros. Simetricamente, o Estado laico proíbe-se de intervir nas formas de organização coletivas (partidos, igrejas, associações, etc.), às quais qualquer cidadão pode aderir e que relevam do direito privado. A laicidade garante a todo o indivíduo o direito de adotar uma convicção, de mudar de convicção, e de não adotar nenhuma. A laicidade do Estado não é portanto uma convicção entre outras, mas a condição primeira da coexistência de todas as convicções no espaço público. Todavia, como nenhuma liberdade é absoluta e como todo o direito pressupõe deveres, os cidadãos permanecem submetidos às leis que eles próprios redigiram através dos seus representantes (Association Suisse pour la Laïcité).

Olhemos agora brevemente para a dicionarização das palavras laicidade e laicismo. Em Inglaterra o vocábulo *laicism*, derivado do latim *laicus*, data de 1796. Por seu lado, em França, o suplemento do *Dictionnaire* da Academia, de 1842, utilizou os neologismos *laïcisme*, *laïciste*, ainda para nomear a doutrina religiosa que reconhecia aos laicos o direito de governar a Igreja, de ordenar os padres, de eleger os bispos e, em certos casos, de administrar os sacramentos. Esta linguagem será reproduzida na edição de 1869 do famoso *Dictionnaire* de Littré. No contexto das lutas contra a lei Falloux, Victor Hugo antecipava as exigências da Separação quando declarou: «*Je veux, je declare la liberté de l'enseignement: mais je veux la surveillance effective, je veux l'État laïque, purement laïque, exclusivement laïque.*» (Cit. por CATROGA, 2006). Contudo, «laicidade» só surgiu a partir de 1871, palavra logo integrada, em 1873, no *Grand Dictionnaire Universel*, de Larousse, que esclarecia: «*Laïcité: Caractère de ce qui est laïque, d'une personne laïque: la laïcité de l'Enseignement. Il fut un temps où la laïcité était comme une note d'infamie. Laïque: Qui n'est ni ecclésiastique, ni religieux: juge laïque.*» Em 1888, Larousse dicionarizou *laïcisation* e *laïciser* definindo assim as palavras: «*Rendre laïque, indépendante à l'égard de tout confession, de tout prince à caractère religieux.*» (Cit. por CATROGA, 2006)

Portugal não escapou a esta influência. Até aos inícios do século XX as palavras Estado laico ou laicismo não apareceram com muita frequência. E se a primeira pôde ser encontrada num jornal republicano e anticlerical (*O Século*), a sua utilização numa linguagem erudita só apareceu por volta de 1902, isto é, quando se agudizou a crise religiosa, política e social que culminará na Revolução do 5 de Outubro de 1910. Nessa conjuntura, assistiu-se à laicização do Estado concretizada pela lei da Separação entre o político e o religioso (20 de abril de 1911) e à laicidade do espaço público já que a religião foi remetida para a esfera da vida privada. O fim do Estado católico significava também o fim das ligações perigosas entre a política e a religião. Nessa conjuntura, o Estado laico adquiriu a plena soberania no conjunto do território e, livre de Deus e da religião, tornou-se plenamente independente a respeito das Igrejas existentes. Na sequência do 5 de Outubro, alguns dirigentes republicanos pensavam que a religião deixara de ser socialmente necessária. Por isso, o Estado deveria garantir à sociedade civil a liberdade religiosa e de culto. O poder político passou a ser guiado pelas suas

próprias razões e formas de legitimação. A separação anunciada era o ponto de chegada do movimento laico das décadas anteriores. Só através de uma rutura com o que restava do jusdivinismo ainda presente na Carta Constitucional de 1826, que balizava o regime político, era possível dar um fundamento laico à soberania e levar a construção do Estado-nação às suas últimas consequências.

A Constituição de 1911 legitimou a laicidade, entendida como uma consequência do princípio da liberdade de consciência. Nela se afirmava que «O Estado reconhece a igualdade política e civil de todos os cultos e garante o seu exercício nos limites compatíveis com a ordem política, as leis e os bons costumes, desde que não ofendam os princípios do direito público português» (n.º 5 do artigo 3.º). Assim, a República separava a religião da política e a laicidade impunha-se na realidade portuguesa. A Constituição retirava a religião do espaço público e acolhia o regalismo político. Reduzido à vida privada, o catolicismo perdia a sua influência política, cultural e simbólica. Ora, o espetáculo religioso teria de ser substituído por novas ritualizações e simbologias que contribuíssem para a formação de um consenso em torno das instituições republicanas. Daí o esforço feito no sentido de criar um imaginário social a partir dos símbolos nacionais (bandeira, hino, estátuas, bustos, moeda, etc.) (NETO, 2005).

Certas palavras não eram politicamente irrelevantes como o demonstra a controvérsia entre deputados republicanos a propósito do ensino. Em relação à adjetivação do novo Estado republicano, a maioria optou pelo qualificativo «neutro» em vez de «laico». Os católicos desvirtuaram depois este termo para significar «o ensino livre de doutrinas religiosas». Para um grupo, «laico» era uma melhor definição do que «neutro» que etimologicamente queria dizer «nem um, nem outro» e teria sido fixado pelos discursos de Ferry, na Câmara francesa, em 1881 (CATROGA, 2006). Seria, portanto, a questão do ensino a estabelecer a dicionarização desta semântica. O conceito de laicidade ultrapassou as conotações de neutralidade e de indiferença. O «Estado pedagogo» teria de ter uma ação hegemónica para «fabricar» os cidadãos patriotas e racionalistas, facto que não dispensava a existência de uma religião civil, pelo menos, de uma espécie de «religião laica» ou «cívica». Em França, Ferdinand Buisson, um dos principais doutrinadores do conceito de laicidade, necessitou de invocar a etimologia do vocábulo para fundamentar a democracia do projeto e o valor da liberdade de consciência. Nesse sentido, referiu que além da origem latina *laicus*, laicidade vinha da palavra grega *laós*, que designava o «povo», ou seja, a massa popular, de onde o clero emergiu no interior das comunidades cristãs primitivas. Assim estabeleceu o autêntico significado de *laïque*, que se opunha, a «clerical», como *lai* a *clerc* (CATROGA, 2006). A laicidade tinha assim de combater num campo repleto de conflitos político-ideológicos, entre os quais o clericalismo que se opunha à modernização social e política. Esta emergência difícil da laicidade tornou muito frágeis as fronteiras com o laicismo, que surgia como uma resposta globalizadora às pretensões igualmente totalizadoras do clericalismo. Este surgia como uma expressão reativa contra a laicidade, em termos que se assemelhavam a uma verdadeira guerra. Clericalismo e anticlericalismo surgiam, assim, ligados e exprimiam um combate de morte entre duas visões do mundo. Daí que a laicidade, no Sul da Europa, surgisse logo inscrita nos programas políticos que apontavam para a aceleração do movimento secularizador, sendo apresentada como o

verdadeiro caminho para a autonomia e para a emancipação dos indivíduos e da vida em comum. O anticlericalismo reassumiu o antiultramontanismo, antijesuitismo e anticongreganismo, muito evidentes em Portugal. Nos finais de oitocentos, a posição anticlerical identificou-se, em geral, com o livre-pensamento e com a descristianização. Como foi justamente sublinhado, produtos «do liberalismo e do naturalismo, do positivismo e do livre-pensamento», expressões como laico, laicidade, laicismo, «andavam no ar, caíram sobre *leigo* que sobrecarregavam de adjetivos ou substantivos como contextos sintagmáticos explicativos» (VILELA, 1977).

O processo histórico de instauração da laicidade surgido em diferentes países, a partir dos finais do século XIX, teve como paradigma, nos países católicos do Sul da Europa e da América latina, a França. No doloroso parto do nascimento do novo emergiram várias concepções filosóficas e políticas críticas da religião (livre-pensamento, maçonaria, racionalismo, marxismo, etc.). Para a concretização das reformas na educação e no ensino, o novo Estado secundarizou o papel das Igrejas, afastando-as das esferas política e pública. Os objetivos da laicidade explicam a aliança entre os protestantismos e o judaísmo com o projeto laicizador. Na verdade, as confissões minoritárias não deixaram de apoiar as reformas que garantiam a liberdade religiosa e liquidavam os privilégios da Igreja maioritária. Esta convergência refletiu-se no ensino e expressou-se no apoio que muitos não católicos – especialmente protestantes – deram à luta pela obrigatoriedade, gratuidade e laicidade do ensino, tal como à lei da Separação francesa de 1905. Os defensores da laicidade, enquanto livres-pensadores, pretendiam realizar uma revolução cultural semelhante à que os reformadores modernos do cristianismo tinham feito contra Roma, especialmente no que dizia respeito à desclericalização do religioso, à valorização da subjetividade e à adoção da tolerância a respeito das restantes confissões religiosas (CATROGA, 2006).

A expressão *Igreja livre no Estado livre* avançada pelos católicos liberais (segundo Lamennais, Montalembert, Lacordaire, Cavour) coexistiu com a reivindicação das *Igrejas livres no Estado livre*. Porém, outros havia que defendiam a existência de *Igrejas livres no Estado neutro, indiferente ou laico*. Esta posição viria a tornar-se dominante. No que concerne a Portugal, o combate travado desde os anos 70, do século XIX, em prol da laicização das instituições e da cultura fora sustentado por republicanos, socialistas, anarquistas livres-pensadores e algumas franjas monárquicas anticlericais. No seu conjunto, todos se opuseram à perpetuação do catolicismo como religião oficial. Na conjuntura pós-revolucionária, o Governo Provisório levou a cabo uma política laicizadora, que surgia como a concretização do ideário sustentado desde as últimas décadas de oitocentos. As medidas tomadas, logo após o triunfo republicano, em matéria religiosa, quase não encontraram resistência por parte da Igreja Católica, a qual esperou pela sua recomposição do abalo sofrido no momento da revolução para reagir perante o reformismo republicano. A Lei da Separação surgia como o vértice da legislação laicizadora. Contudo, a aspiração laica não era entendida da mesma forma por todos os ideólogos republicanos. Na linha de um certo espiritualismo, Sampaio Bruno era adepto da liberdade de cultos e da indiferença religiosa do Estado. Apesar disso, revelava-se adversário do ateísmo e do deísmo públicos. Pelo mesmo motivo, entendia que o poder político não tinha o direito de ser católico, protestante, ou budista. A seu ver, deveria ser cético, ou indiferente em

rela
no I
Nes
nism
uma
raçã
no I
vez
Esta
mos
Poré
pelo
simf
que
neut
Cost
pelo

uma
pode
às cc
tênci
pont
quais
em n
inter
opon

Religi
do E;
n.º 5,

às ref
novo
exclu
escol
eman
os mu

relação à religião. Adepto de um sistema político arreligioso, criticava a Igreja escrava no Estado ateu, por um lado, e a Igreja senhora no Estado «religionário», por outro. Neste sentido, era adversário do regalismo liberal, por um lado, e do ultramontanismo, por outro (NETO, 2005). Entretanto, o sacerdote Santos Farinha proferiu uma conferência na Sociedade de Geografia na qual defendeu o princípio da Separação como um mal menor. Retomando o princípio de Montalembert, *Igreja livre no Estado livre*, julgava que a instituição poderia beneficiar do novo estatuto, uma vez que se libertava da tradicional dominação do poder político. Os exemplos dos Estados Unidos, Dinamarca, Suíça, França e, especialmente, o modelo brasileiro mostravam que a Igreja só teria vantagens com a sua libertação do regalismo liberal. Porém, as teses do liberalismo católico já tinham, desde há muito, sido rejeitadas pelos republicanos, pois, na perspectiva dos seus dirigentes, não bastava declarar simplesmente a Separação. Era também necessário impor a liberdade religiosa para que as confissões minoritárias pudessem adquirir um novo estatuto e decretar a neutralidade do Estado neste plano da realidade. A lei foi publicada por Afonso Costa, mas pelo seu radicalismo laicista seria a origem de uma guerra religiosa até, pelo menos, ao sidonismo (NETO, 2005).

Para finalizar, convém referir que a laicidade pode coexistir hoje com a religião uma vez que respeita a liberdade de consciência. Pode-se ser crente e laico, como se pode ser socialista, comunista, liberal e democrata. A laicidade deve oferecer proteção às confissões minoritárias, pois nenhum grupo social deve ser discriminado. A existência ou a inexistência de um Deus são duas hipóteses igualmente inverificáveis do ponto de vista da razão. Mas isso não significa que se excluam os ateus, muitos dos quais têm orgulho por assumirem esta posição filosófica. Indiferente e incompetente em matéria de doutrinas e crenças, o Estado laico só se deve ocupar do que releva do interesse público, garantindo a liberdade de expressão e de pensamento, embora se oponha ao clericalismo.

Bibliografia: CATROGA, Fernando, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil. Uma perspectiva histórica*, Coimbra, Almedina, 2006; NETO, Vítor, «A Laicidade do Estado em Portugal», in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, Palimage, n.º 5, 2005; *República e Laicidade: O que é a laicidade?* <http://laicidade.org/documentação/>

[Vítor Neto]