

Laicismo e catolicismo em Portugal, no período contemporâneo

Para tentar perceber qual a posição de Portugal em termos de laicismo, e também porque sou historiadora, começo por fazer um breve retrato da situação portuguesa relativamente à religião em geral e à católica em particular, no século XX. No entanto, antes ainda, veja-se do que se está a falar. **Laicismo** e **Laicidade** são palavras/conceitos que derivam da expressão grega clássica «*laos*» (adj: «*laikos*»), que designava o *povo* em sentido lato, portanto, à entidade *população*, ao *povo todo*, a *toda a gente*, sem excepção alguma. Da mesma expressão «*laos*»/«*laikos*» derivou igualmente, mas passando pelo latim, a palavra portuguesa *leigo* com o significado de *não-clérigo*. O **laicismo** e a **laicidade** propõem uma sociedade em que um qualquer grupo social dominante não possa impor aos demais elementos que a integram, onde o *Estado*, enquanto entidade política tem um papel fundamental na garantia de que o espaço público permanece *neutro*. Para cumprir esse objectivo, o *Estado laico* tem que se assumir *neutro*, *equidistante* das diversas opções social e culturalmente possíveis e, designadamente, *incompetente* em todas as matérias que relevam da crença e/ou da convicção dos indivíduos que compõem a sociedade, reconhecendo-lhes e assegurando-lhe o direito de livre e autonomamente se organizarem e afirmarem associativamente pelas diferentes afinidades identitárias que entre si entendam fazer relevar social e culturalmente¹.

O laicismo e o catolicismo, no século XIX, em Portugal

Em Portugal, a Constituição monárquica-liberal de 1822 manteve o catolicismo como religião oficial do reino, considerando como cidadãos portugueses só os católicos e permitindo exclusivamente aos estrangeiros o exercício de outro culto, mas sempre de forma «particular». Depois, a Carta Constitucional de 1826 só admitiu, na Administração Pública, os portugueses – portanto de religião católica – autorizando apenas aos estrangeiros o culto de uma religião diferente da católica, e sempre em locais «sem forma alguma exterior de Templo», como aconteceu, por exemplo, a sinagoga de Lisboa, inaugurada em 1905.

Uma das questões discutidas, em 1865, no momento em que se debatia no Parlamento o projecto de Código Civil, na parte referente ao casamento, apresentado por Luiz de Seabra (futuro visconde de Seabra), foi a do casamento civil. A discussão extravasou as bancadas do hemiciclo, por via da imprensa periódica, e assumiu contornos políticos e ideológicos. Os campos polarizaram-se entre os que aceitavam o «matrimónio dogmatizado como um sacramento e os que o equacionavam como um pacto de raiz profana», conforme a explicitação de Fernando Catroga. Nesse remetimento para a «velha disputa» sobre os limites da Igreja Católica face a um «poder político tendencial e crescentemente laicizado», foram inúmeras as vezes que se pronunciaram contra a teoria do casamento-contrato, por oposição ao casamento-sacramento, como reconhecia a doutrina da Igreja.

Para o ultramontismo católico, grande crítico do projecto do novo Código Civil, que viria a entrar em vigor em 1867, este entrava em confrontação com o estatuto da religião oficial católica, consignado na Carta Constitucional, estava imbuído de protestantismo e afrontava o tradicional modelo de família e de sociedade, secularmente submetidas à autoridade religiosa. A possibilidade de dissolução do vínculo conjugal contrariava a origem divina do matrimónio e era um factor de desorganização social,

¹ <http://www.laicidade.org/topicos/archives/>

que punha em causa a família e a sociedade, ao dissolver vínculos considerados perpétuos. Estavam lançadas as linhas gerais do pensamento tradicionalista sobre o matrimónio e a família, que se manterão desde meados do século XIX aos anos sessenta do século XX e, mesmo posteriormente, como se verá adiante.

Segundo Fernando Catroga, a questão religiosa e o laicismo em Portugal, que estudou no período entre os anos 70 do século XIX e a implantação da I República, em 1910, foi central na formação da sociedade portuguesa no fim do Antigo Regime, mas fez-se sempre acompanhar de um projecto laicista levado a cabo pela propaganda e a Escola. Propondo-se transformar, de forma organizada, as instituições culturais e a consciência colectiva, através da descristianização das ideias e dos comportamentos e pela socialização de «uma nova moral e de uma nova simbólica político-social», o laicismo, apesar do seu crescente militantismo, nunca deixou de constituir uma opção de uma minoria que atingia quase apenas as grandes cidades e os estratos populares mais alfabetizados².

Segundo o historiador, a questão religiosa em Portugal recebeu, nos anos 70 do século XIX, incentivos de Roma, ao ser criada a Associação Católica (1872), que juntamente com o aumento das ordens religiosas no país, provocou uma reacção das «forças políticas fiéis ao anticongreganismo liberal». Foi assim que nasceu em Coimbra um movimento a favor da fundação de associações liberais, «apoiado por maçons e positivistas, que apelava para o revigoramento do liberalismo, baseado na defesa das leis secularizadoras de Pombal e do liberalismo». Tratava-se de associações liberais com carácter apartidário, que juntavam tanto republicanos como monárquicos, em torno de propósitos político e ideológicos, mas não só.

A questão religiosa e a questão social

Efectivamente, Fernando Catroga tem também em conta o lado social da questão religiosa em Portugal, ou seja, as respostas sociais que a Igreja apresentou como solução para o dilema entre a democracia e a autoridade, o capital e o trabalho, ao dar, em particular atenção ao campo do operariado, classe em adiantado estado de descristianização. A partir da década de 80, cresceu não só a influência do clero na sociedade portuguesa, nomeadamente em consequência de religiosos expulsos de França, como também a influência do catolicismo em Portugal, em particular devido ao apostolado de Leão XIII, que introduziu a questão social, através da publicação da encíclica *Rerum Novarum* (1891). O laicismo liberal passou a ter em conta essa nova contribuição da Igreja, sendo um bom exemplo dessa reacção a tese de Afonso Costa, *A Igreja e a Questão Social* (1895). A partir de então, se «como queriam os republicanos, a questão religiosa era inseparável da questão do regime, era-o igualmente — como afirmavam os socialistas, anarquistas e republicanos radicais — da questão social».

A confissão auricular e o celibato eclesiástico

Outras das questões principais da propaganda e da estratégia **laicista** era o combate pela salvaguarda da privacidade da família, defendendo-a da influência clerical, pelo ensino obrigatório, gratuito e laico e pela garantia da neutralidade religiosa do Estado e dos actos essenciais da existência individual. Em destaque e em concreto, a partir da década de 70 do século XIX foram o debate acerca do celibato eclesiástico e da confissão auricular, protagonizado por intelectuais não católicos, para os quais bastaria

² Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988 (1.º), 211-273, pp. 271-273

extinguir a confissão e o celibato para que a questão religiosa ficar resolvida nos países católicos.

A confissão era um meio de controlo e de invasão da privacidade dos cidadãos e pelo seu carácter secreto e confidencial, conferia ao confessor e à Igreja um poder que se repercutia no interior das famílias e por meio destas, nos negócios do Estado. Ainda por cima, segundo consideravam esses intelectuais, a crescente prática feminina deste sacramento tornava a mulher praticamente considerada como uma escrava do sacerdote, em vez de o ser do marido, «chefe da família», segundo o Código Civil de 1867. Ao considerarem ser a confissão o principal factor da força ao clero, os anticlericais propunham assim o boicote sacramental de forma a reduzir o estatuto social do padre.

Além das reivindicações de abolição da confissão e do controlo dos estabelecimentos de ensino, bem como de todos actos essenciais de vida humana (nascimento, casamento e morte), para retirar poder aos padres, havia ainda o propósito de reafirmar nestes a natureza humana, particularmente evidente na controvérsia sobre o celibato. Esta já vinha de trás, tendo sido anteriormente discutida pela reforma protestante e pelo iluminismo, mas ressurgiu num novo contexto, tornando-se num dos tópicos centrais literários, e da campanha anticlerical, a partir de 1870.

A separação da Igreja do Estado

Deve-se, no entanto ter em conta que durante todo esse período o anticlericalismo se dividiu em dois grandes grupos, conforme os classificou Catroga: o *liberal*, ainda crente no renovamento do catolicismo, e o *anticlericalismo "acirrado"*, contra as religiões, consideradas produtos atávicos do espírito humano. Acompanharam até ao final do século este anticlericalismo, os contributos do positivismo e do cientismo, por isso se defendia um processo descristianizador, com as seguintes componentes: laicizar a escola, tornada gratuita, bem como o conhecimento e a vida; retirar poder ao padre, dessacralizando-o; civilizar os ritos de passagem existenciais e reformar, secularmente, as relações jurídico-políticas entre o Estado e a Igreja. A questão da existência de uma "religião de Estado" foi nuclear na campanha laicista e a reivindicação da separabilidade tornou-se uma exigência do laicismo. A luta pela liberdade religiosa e pela aconfessionalidade do Estado passou a ser dominante nos movimentos republicanos, mas também nos socialistas e anarquistas, ainda por cima em reacção crescente às decisões antiliberais do Concílio Vaticano I.

O auge da campanha descristianizadora, laicizadora e republicana, em 1909

Chegado o século XX, eram claras as diferenças entre o antijesuitismo pombalino, o modo como a revolução liberal equacionou o problema congreganista e a estratégia descristianizadora dominante na propaganda laica. Catroga assinala que no novo século esta «postulava um ideal de revolução cultural que, nas suas incidências de teor social, vinha ao encontro das necessidades ofensivas de grupos sociais e ideológicos que contestavam o *statu quo* monárquico e mesmo capitalista». Em Lisboa, em particular, o laicismo encontrou uma base social de apoio organicamente enquadrada, que se manifestou em vários os momentos, entre os quais na manifestação anticlerical de 2 de Agosto de 1909

Esta concentração promovida pela Junta Liberal, com o apoio do Grande Oriente Lusitano Unido, da Associação Promotora do Registo Civil, de associações populares, da Associação dos Lojistas e de grupos republicanos e socialistas, juntou cerca de 100

000 manifestantes, na capital, com o pretexto de entregar dum conjunto de reivindicações laicizadoras: instituição do registo civil obrigatório a ser exercido por funcionários civis; abolição do juramento religioso e político e da recitação de orações religiosas em actos da vida civil; promulgação da Lei do Divórcio; revogação de vários diplomas de 1899 de 1901, que, segundo o laicismo, facilitava a penetração das congregações religiosas; cumprimento integral das leis do marquês de Pombal e posteriores, que expulsaram os Jesuítas, proibiram a profissão de frade, dissolveram as ordens religiosas e expulsaram as Irmãs da Caridade; secularização dos cemitérios e revogação da lei episcopal que obrigava a pagar aos párocos serviços não encomendados.

Tratou-se de um momento apoteótico, em que se tornava claro que o combate contra um regime, monárquico, se tinha tornado inseparável da contestação ao clericalismo. Outro momento foi, no mesmo ano de 1909, o julgamento de Fernão Botto-Machado, levado a julgamento ao abrigo do Código Penal, por defender, por escrito, ideias que iam contra a religião de Estado, contra o qual o Ministério Público pediu uma pena de 1 a 2 anos de cadeia. Entretanto outros temas da campanha laicizadora eram lançados nas vésperas da República, nomeadamente o do descanso dominical e de laicização do calendário, campanha que se reacendeu em 1906 e 1907, e relativamente ao qual apenas a lei republicana de 9 de Janeiro de 1911 virá a conseguir o cumprimento.

Por outro lado, o disciplinamento do toque do sino, já iniciado em 1833, viria a ser outro dos temas, também regulado político-administrativamente pela Lei da Separação republicana de 1911 (artigo 59): «Os toques dos sinos serão regulados pela autoridade administrativa municipal de acordo com os usos de cada localidade, contanto que não causem incómodo aos habitantes, e se restrinjam, quando muito, aos casos previstos no Decreto de 6 de Agosto de 1833. Por outro lado, também na calha da campanha laicizadora estava a anulação dos dias santos do calendário oficial. Por outro lado, «a exigência da separabilidade entre a religião e a sociedade civil não se podia confinar à esfera política, pelo que a luta pela *separação das igrejas do Estado*» deveria ser estendida a uma *separação da Igreja da família, da escola e da assistência*. Todas estas reivindicações viriam a ser colocadas em letra de lei com a implantação da República, em 1910.

A I República portuguesa

Além da promulgação da lei do Divórcio, outros decretos de 1910 secularizaram os cemitérios e aboliram o juramento com carácter divino, o ensino do catolicismo nas escolas e os feriados religiosos. O Decreto de 11 de Outubro de 1910 expulsava os Jesuítas e encerrava os conventos de todas as ordens religiosas, enquanto um diploma do dia seguinte passava a considerar feriados os dias: «1 de Janeiro — consagrado à fraternidade universal», «31 de Janeiro — consagrado aos precursores e aos mártires da República», «5 de Outubro — consagrado aos heróis da República», «1.º de Dezembro — consagrado à autonomia da pátria portuguesa», «25 de Dezembro — consagrado à família». Outro decreto (de 26 de Outubro de 1910) ainda respeitava o domingo como dia de descanso semanal para os funcionários públicos, mas estipulava que «os dias até agora considerados santificados serão dias úteis e de trabalho» e uma lei posterior (de 8

de Março de 1911) substituía a de 9 de Janeiro de 1911, confirmando a possibilidade de o descanso semanal não ser gozado ao domingo³.

Os diplomas entretanto sucediam-se: em 18 de Outubro, foram abolidas as formas religiosas de juramento; em 22 de Outubro de 1910, um diploma extinguiu o ensino da doutrina cristã nas escolas e, no dia seguinte, a campanha descristianizadora atingiu a Universidade. Terminou o juramento a que estavam sujeitos lentes, alunos e outro pessoal da Universidade, foi desmantelada a Faculdade de Teologia e extinta a cadeira de Direito Eclesiástico na Faculdade de Direito. Ainda na Universidade, em 21 de Janeiro de 1911, viriam a ser suprimidos o culto na capela da Universidade dedicado à Imaculada Conceição, sendo esta transformada em museu. Com um diploma de 18 de Novembro de 1910, as forças armadas haviam entretanto ficado impedidas de participarem em cerimónias religiosas

Leis da Família e Divórcio (3 de Novembro e 25 de Dezembro de 1910)

A Lei do Divórcio republicana, de 3 de Novembro de 1910, deu ao marido e à mulher o mesmo tratamento, tanto em relação aos motivos da separação como aos direitos sobre os filhos, possibilitando a separação por mútuo consentimento e eliminou artigo do Código Penal de 1886, que tratava homens e mulheres de forma diferente. Segundo este Código, a esposa adúltera era punida com prisão maior celular de dois a oito anos, enquanto o homem casado adúltero era condenado a uma simples multa que podia ir de três meses a três anos do seu rendimento. Ora, segundo a lei republicana do Divórcio, o adultério do marido passou a ser «regulamentado nos mesmos termos que o adultério da mulher, sem necessidade das agravantes exigidas pelo Código Civil». Diga-se aliás que a eliminação da discriminação no adultério, levada a cabo pela I República, viria depois a ser mantida pelo Estado Novo.

Com a lei de 3 de Novembro de 1910, o destino dos filhos passou também a ser fixado por acordo entre os pais, ou na sua falta, eles eram «confiados ao cônjuge inocente pelo tribunal, que podia, se achasse essa solução inconveniente, confiá-los a terceira pessoa». A «guarda» do filho menor confiada a um cônjuge ou a outra pessoa não alterava o pátrio poder de nenhum dos cônjuges. Estes tinham ambos o direito de «vigiar e superintender sobre a educação dos filhos» (artigo 22.º) e não podiam renunciar a esse poder nem estipular «qualquer cláusula que impeça um deles de ver, visitar ou receber o outro» (artigo 23.º).

No dia de Natal, 25 de Dezembro de 1910, foram, por seu turno, promulgadas as Leis da Família, respectivamente intituladas decreto n.º 1, «O Casamento como Contrato Civil», e n.º 2, «Lei de Protecção aos Filhos». Os dois diplomas atribuíram direitos equitativos aos dois cônjuges e o casamento, aliás já assim considerado pelo Código Civil, era qualificado de contrato civil, tal como tinha vindo a ser reivindicado pelos republicanos, através das suas associações de defesa do Registo Civil. Efectivamente o artigo 1.º do primeiro decreto definia o casamento «como um contrato celebrado entre duas pessoas de sexo diferente com o fim de constituir legitimamente família»; ou seja, a redacção era idêntica à que figurava no Código Civil de 1867, salvo a omissão da expressão anterior, «contrato perpétuo» (artigo 1056.º). Essa diferença relativamente ao Código Civil era depois justificada no artigo 2.º, segundo o qual «o casamento era um contrato puramente civil e que se presume perpétuo, salvo a possibilidade de recurso ao divórcio».

³ Ibid., p. 237

Como se vê, ninguém ficava impedido de considerar o casamento também «como um sacramento, se tal fosse a sua crença», conforme observou Elina Guimarães, que também assinalou que a grande inovação do decreto da família provinha do seu artigo 39.º, estipulando que a «sociedade conjugal» se baseava «na liberdade e na igualdade, incumbindo ao marido, especialmente, a obrigação de defender a pessoa e bens da mulher e dos filhos e à mulher, principalmente, o governo doméstico e uma assistência moral tendente a fortalecer a unidade da família». Como se vê, havia funções diferentes no seio da família para homens e mulheres, tal como estipulava o Código de Seabra, mas, como o casamento se baseava na liberdade e igualdade, legalmente, por exemplo, a mulher autora podia publicar livremente os seus escritos (artigo 42.º) e apresentar-se em juízo nos mesmos termos que o marido (artigo 44.º).

Por seu lado, este já não podia obrigar a mulher a regressar ao domicílio conjugal e a requerer que ela lhe fosse entregue judicialmente, caso abandonasse o lar comum. Lembre-se que o «depósito judicial da mulher casada como acto preparatório ou como consequência da acção de separação» estava previsto pelo Código do Processo Civil de 1876. Ou seja, a «mulher casada que quisesse sair do lar conjugal só o poderia fazer mediante requerimento para ser depositada» em «casa de família honesta que o juiz escolheria». Com as leis da Família de 1910, a mulher podia também exigir que o marido a recebesse em casa (artigo 41.º) e, da mesma forma que o cônjuge, ela não tinha a capacidade de «obrigar o marido a regressar ao domicílio conjugal nem negar-se a recebê-lo nele». Como se verá, o depósito judicial da mulher casada viria a ser reintroduzido, pelo Código de Processo Civil de 1939 do Estado Novo.

A Lei de Separação do Estado e a Constituição de 1911

Depois de ser aprovado, em 18 de Fevereiro de 1911, o Código do Registo Civil, foi promulgada, em 20 de Abril, o decreto-lei com força de Lei da Separação das Igrejas do Estado, de criação das condições político-jurídicas adequadas à prossecução da estratégia cultural do laicismo. Veja-se os primeiros artigos do referido diploma:

«Artigo 1º A República reconhece e garante a plena liberdade de consciência a todos os cidadãos portugueses e ainda aos estrangeiros que habitarem o território português. Artigo 2º A partir da publicação do presente decreto, com força de lei, a religião católica apostólica romana deixa de ser a religião do Estado e todas as igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendam a moral pública nem os princípios do direito político português. Artigo 3º Dentro do território da República ninguém pode ser perseguido por motivos de religião, nem perguntado por autoridade alguma acerca da religião que professa. Artigo 4º A República não reconhece, não sustenta, nem subsidia culto algum; e por isso, a partir do dia 1 de Julho próximo futuro, serão suprimidas nos orçamentos do estado, dos corpos administrativos locais e de quaisquer estabelecimentos públicos todas as despesas relativas ao exercício dos cultos. (...))»

O diploma concedeu a todas as igrejas e confissões a liberdade de culto. Por exemplo, os protestantes e judeus portugueses ficaram com os mesmos direitos políticos dos outros cidadãos. Quando público, o culto ficava, entre o pôr e o nascer do sol, dependente de permissão oficial, também requerida para o uso de hábitos talares fora dos templos, a realização de cerimónias culturais e os toques de sino, proibidos à noite. Foi ainda extinto o direito de propriedade de todas as associações ou corporações às

quais pertencessem membros das ordens religiosas abolidas e declarada propriedade do Estado qualquer catedral, igreja ou capela, as quais, mediante permissão do governo, poderiam ser cedidas às «cultuais»⁴.

Por seu turno, a Constituição da República, promulgada em 21 de Agosto de 1911, introduziu o laicismo, a neutralidade do ensino em matéria religiosa, a liberdade e inviolabilidade de consciência e de crença, o reconhecimento da igualdade política e civil de todos os cultos e a garantia do seu exercício, desde que não ofendesse os princípios do direito público. A Constituição republicana aboliu a religião de Estado, afirmou a liberdade de crença e de culto, reconheceu a igualdade política e civil a todos os cultos, legalizou a comunidade israelita e abriu aos cidadãos de outras crenças religiosas todas as carreiras profissionais.

«O Estado reconhece a igualdade política e civil de todos os cultos e garante o seu exercício nos limites compatíveis com a ordem pública, as leis e os bons costumes, desde que não ofendam os princípios do direito público português.»
(Artigo 5, 1911)

Embora reconhecendo «a dimensão natural da família, a matriz individualista da teoria social republicana, de base positivista, dava guarida à ideia da nação como um somatório de sujeitos livres». Além do mais, a Constituição estabelecia «uma filosofia jurídica do matrimónio com base numa contratualidade puramente civil, passível de ser dissolvida através do divórcio». O novo texto constitucional consagrou ainda o «direito à assistência pública», reconhecimento que levaria, em 25 de Maio de 1911, à reorganização do sistema de assistência estatal, através da criação do «fundo nacional de assistência». Em 1913, foi por seu turno promulgado o Registo Civil.

A reacção católica 1912-1926

Em 1901, tinha sido criado, em Coimbra, o Centro Académico da Democracia Cristã (CADC), sob influência das directivas de Leão XIII, preconizando a inserção dos católicos no jogo político, no seio do regime liberal, de forma supra-partidária para defender os interesses da Igreja. Destinado a enquadrar e formar uma elite católica numa época em que estava na moda o «politique d'abord» da Action Française de Charles Maurras, o CADC (assim como os seus homónimos de Lisboa e do Porto) aceitava a separação do Estado e da Igreja, defendia a acção social desta, combatia a sua instrumentalização pelo conservadorismo monárquico e reivindicava a justiça social contra os excessos do capitalismo⁵. Propondo-se constituir uma via alternativa tanto ao regalismo do Estado monárquico liberal como ao legado cientista, iluminista e demoliberal do regime republicano, era apartidário e evitava tanto as tentações modernistas como as aspirações legitimistas e integralistas. Embora sem rejeitar o tradicionalismo, procurava sobretudo, após o 5 de Outubro, desligar os católicos dos propósitos restauracionistas dos monárquicos e retirar aos republicanos as reivindicações nacionalistas⁶.

⁴ Estas corporações, cuja criação foi condenada por Pio X e levou ao corte de relações entre Portugal e a Santa Sé, eram encarregadas do culto e do ensino da respectiva religião, sob vigilância da autoridade pública, tinham de pagar um terço das receitas para a assistência e beneficência.

⁵ Manuel Braga da Cruz, «Centro Académico da Democracia Cristã», *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, 1999, vol. 7, p. 284-287

⁶ Vítor Manuel Pinto Silva Matos, *A Primeira Vida do Manuel Gonçalves Cerejeira, 1888-1928. A Reconquista*, dissertação de Mestrado em História Contemporânea, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1988 (policopiado), p. 54.

No Outono de 1912, as autoridades encerraram o CADC, reaberto numa sessão solene em 8 de Dezembro, onde Salazar terá falado pela primeira vez em público⁷. Os jovens activistas católicos, entre os quais se contavam em Coimbra Salazar e Cerejeira, não cessou de se manifestar contra o regresso aos «tempos em que as púrpuras prelatícias punham notas vivas nos degraus do Trono dos reis, e os regimentos nas paradas apresentavam armas aos ‘senhores bispos’» (frase que se virará aliás contra o futuro prelado, criticado em 1930 por não desdenhar as honras militares). Cerejeira lembrou que nesse tempo «os príncipes da Igreja o eram também da nação», levando «vida faustosa de grandes senhores», enquanto os padres, «enredados nessa colossal organização de corrupção pública do constitucionalismo, tinham costeletas de liberais». Por isso concluía que «a união da Igreja e do Estado como entre nós existia não pode, não há-de voltar a existir em Portugal»⁸.

Além do CADC, mas com origem neste e no Apelo de Santarém, em Julho de 1913, pelo qual os bispos portugueses convidaram à efectivação «da união católica» e à organização da «acção católica em Portugal»⁹, foi criado, em 1917, num congresso em Braga, o Centro Católico Português (CCP), dirigido dois anos depois por António Lino Neto. Ainda em 1917, após a entrada de Portugal na Grande Guerra, a luta pela participação de capelães militares, proibida pela lei de separação, e a assistência religiosa aos soldados foi outra das bandeiras dos católicos, que obteve mais uma vitória com a cedência do governo. Esse foi o ano das alegadas aparições de Fátima e da revolta militar triunfante de Sidónio Pais, que levou à demissão do governo, à detenção do seu chefe, Afonso Costa, e à destituição do presidente Bernardino Machado.

Com Sidónio Pais, em 1918, a questão religiosa entrou em fase de acalmia. Regressaram os bispos exilados e o governo empreendeu a revisão da Lei de Separação e decidiu revogar a necessidade de autorização estatal para o culto a certas horas bem como a proibição de vestes talares. As cultuais passavam a só entregar um décimo dos seus rendimentos à assistência pública, e os antigos seminários, desde que não utilizados pelo Estado, eram devolvidos à Igreja. As relações entre o Estado português e o Vaticano, quebradas devido à questão das cultuais, foram, por seu turno, reatadas em 10 de Julho de 1918. No entanto, o breve «sidonismo» enquanto regime acabou em Dezembro de 1918, com o assassinio do próprio Sidónio Pais, um mês após o fim da guerra.

A aceitação do regime republicano como um facto consumado pelo CCP levou-o enquanto partido católico mas não clerical e lutar em defesa das liberdades da Igreja e o pelo envolvimento dos católicos no jogo político, concretizado com a criação da União Católica. Nas eleições de 1921 prevaleceu a escolha de candidatos enquanto católicos e a desistência dos monárquicos em seu favor, o que levou Salazar a tornar-se deputado do CCP. Acabou por assistir a uma só sessão parlamentar devido à dissolução das Câmaras na sequência da «noite sangrenta» de Outubro desse ano. Salazar foi, juntamente com Cerejeira e Lino Neto, um dos principais intervenientes e triunfadores no II Congresso do CCP, realizado em 1922, onde defendeu a instrução papal de aceitação de cargos públicos por católicos e a participação do Centro na política nacional sem exigir o fim do regime republicano. Reorganizado em 1925, o CCP conseguiu fazer eleger quatro deputados, num período em que a crise se avolumava no

⁷ Manuel Gonçalves Cerejeira (MGC), «Numa reabertura do CADC», in *Carta aos Novos*, Coimbra, ed. revista *Estudos*, CADC de Coimbra, 1934, pp. 2-5.

⁸ *Ibid.*, p. 93, 23/11/1914.

⁹ Manuel Braga da Cruz, «A Igreja e o Estado Novo», *Dicionário de História de Portugal*, vol. 8, pp. 233-243.

regime republicano, com a renúncia à Presidência da República de Manuel Teixeira Gomes, substituído por Bernardino Machado.

A Igreja e o 28 de Maio de 1926

Um golpe de Estado militar, liderado, entre outros, pelo general Manuel Gomes da Costa, a partir de Braga, em 28 de Maio de 1926, acabará por instituir uma ditadura militar e o fim do regime republicano. Envolvido no golpe, o Patriarcado de Lisboa destacou o padre Sousa Peres para junto de Gomes da Costa¹⁰, e o CCP, embora sem apoiar explicitamente o 28 de Maio, colaborou com a ditadura, através de três dos seus membros, Mendes dos Remédios, Manuel Rodrigues e Salazar, convidados, logo em 1926, a integrar o governo, o último dos quais na pasta das Finanças, que só ocupou durante cinco dias.

Uma das primeiras medidas da ditadura militar foi o reconhecimento da personalidade jurídica das corporações encarregadas do culto, por decreto da autoria de Manuel Rodrigues. Este impôs também o início da entrega do património eclesiástico às cultuais, isentou os seminários de contribuição industrial, permitiu o ensino religioso nas escolas particulares, atribuiu o direito de aposentação aos padres e considerou crime o exercício de funções religiosas por sacerdotes suspensos pela hierarquia, o que implicava o reconhecimento do princípio do Direito Canónico. Em Outubro, foi aprovado o estatuto orgânico das missões católicas em África e Timor, atribuindo à Igreja a exclusividade de evangelizar e civilizar as populações indígenas¹¹. Depois, ao entrar no seu segundo ano, a ditadura militar tomou duas medidas que satisfizeram os católicos: a instauração do regime de separação de sexos nas escolas de ensino não superior e a assinatura de um acordo com a Santa Sé relativo ao padroado do Oriente.

O ano de 1928 foi o da despedida de Coimbra de Cerejeira e de Salazar, que então iniciaram o caminho para os mais altos postos respectivamente da Igreja e do governo em Portugal. Ao tomar posse da presidência do ministério, José Vicente de Freitas convidou Salazar para a pasta das Finanças. Em 1929, ano da assinatura dos Acordos do Latrão em Itália, entre o regime de Mussolini e a Igreja católica, desencadeou-se, a nível nacional, uma crise no governo devido à «portaria dos sinos» O ministro da Justiça e dos Cultos, Mário de Figueiredo. Católico, aliado de Salazar, para resolver um conflito entre o arcebispo de Évora e o respectivo governador civil, autorizou, as procissões de carácter cultural e o toque sino a qualquer hora. O conselho de ministros quis revogar a portaria, o que levou à demissão de Salazar e Figueiredo. Mas Carmona acabou por impor a presença do ministro das Finanças e por demitir o primeiro-ministro, Ivens Ferraz. O episódio, que enfraqueceu inicialmente os ministros católicos, acabou por reforçar a posição de Salazar.

Para a formação do governo, carmona convidou o general Domingos de Oliveira, em 1930, ano em que os bispos portugueses difundiram uma pastoral colectiva sobre liberdade religiosa, educação, família e divórcio, a pressionar o governo a ampliar o ensino da religião e a criticar a precedência do acto civil na recepção dos sacramentos, bem como a permanência do divórcio na legislação portuguesa¹². Ainda em 1930, Salazar criou duas importantes instituições fundadoras do futuro Estado Novo, que viriam a reforçar o papel da Igreja católica: o Acto Colonial e a União Nacional (UN).

¹⁰ Arnaldo Madureira cit. por António Teixeira Fernandes, *Relações entre a Igreja e o Estado Novo no Estado Novo e no Pós-25 de Abril de 1974*, Porto, ed. do autor, 2001, p. 31.

¹¹ Richard Robinson, «Igreja Católica», *Dicionário de História de Portugal*, vol. 8, pp. 220-233.

¹² Franco Nogueira, *Salazar*, Coimbra, Atlântida Editora, Porto, Livraria Civilização Editora, volumes I-VI, 1977-2000, vol. II, p. 66.

Com o Acto Colonial, as missões católicas nas colónias, cuja personalidade jurídica era reconhecida pelo Estado, foram consideradas «instrumentos de civilização e influência nacional»¹³, por seu turno, com a formação da UN, os católicos ficaram confrontados com a adesão ao novo «partido» político único ou a manutenção do CCP. Apesar de ser um dos antigos estrategos do CCP, Salazar declarou desde logo que o Centro devia prescindir da actividade política e transformar-se em associação social. O papa acabará depois dando orientações a Cerejeira sobre a ACP, no sentido de limitar as actividades desta ao campo social e apostólico, sem uma palavra sobre o CCP, que terminará a sua actuação, com a demissão de Lino Neto, quatro anos depois¹⁴.

A Igreja e o Estado Novo de Salazar

Em 1932, Salazar foi nomeado por Carmona chefe do governo e, no ano seguinte, edificou o seu novo regime, o Estado Novo, começando por instituir uma nova Constituição, promulgada em 11 de Abril, garantindo a liberdade e a inviolabilidade de crenças e práticas religiosas. Ninguém ficava obrigado a responder acerca da religião que professava, e o Estado reconhecia a existência civil e a personalidade jurídica de qualquer uma, embora fosse atribuída à Igreja católica um lugar de excepção, por ser a religião «da nação portuguesa». O ensino público era considerado independente de qualquer culto religioso, admitindo-se porém a oficialização do ensino particular da Igreja católica. A Lei Fundamental mantinha o regime de separação entre o Estado e a Igreja e previa a negociação de uma Concordata. Cerejeira tinha escrito em Janeiro ao presidente da República a reconhecer e a agradecer, «no que diz respeito à Igreja católica», o «espírito de equidade e justiça que inspirou o Projecto» de Constituição, embora considerasse não terem os direitos da Igreja sido devidamente assegurados e lamentasse que o Estado se declarasse ateu, «não reconhecendo expressamente a soberania de Deus»¹⁵.

A discussão aprofundada sobre assistência pública iniciou-se, com a participação da elite feminina do regime, no I Congresso da União Nacional de 1934, no qual ficou definido o papel «supletivo» do Estado relativamente às iniciativas particulares, nomeadamente às da Igreja católica. Na abertura solene desta Câmara e da Assembleia Nacional, em Janeiro de 1935, sentaram-se a partir de então, em cadeiras voltadas para a tribuna, os membros do governo e, em lugar à parte, num trono, o cardeal patriarca¹⁶. Nesse ano, a Igreja obteve uma saborosa vitória com a inclusão no texto constitucional da norma pela qual o ensino estatal passava a orientar-se segundo os princípios da «doutrina e moral cristãs, tradicionais do país».

Uma das três primeiras deputadas eleitas pelo partido único, UN, Maria Guardiola, interveio na discussão, apresentando um projecto de revisão de confessionalização da Constituição, em 23 de Janeiro de 1935. No lugar do texto primitivo da Constituição de 1933 - Artº 43 & 3 do Título IX -, constava o seguinte: «O ensino ministrado pelo Estado é independente de qualquer culto religioso, não o devendo, porem hostilizar, e visa, além do revigoramento físico e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes cívicas e morais». Ora Maria Guardiola propôs que ficasse com a seguinte redacção: «O ensino ministrado pelo Estado visa, além do revigoramento físico e do

¹³ Manuel Braga da Cruz, «A Igreja e o Estado Novo», *Dicionário de História de Portugal*, p. 227.

¹⁴ *Ibid.*, p. 291.

¹⁵ Arquivo Salazar, AOS/CO/PC-5ª, 2.ª subdivisão, fls. 196-197

¹⁶ Franco Nogueira, *op. cit.*, vol. II, pp. 121 e 166.

aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes cívicas e morais, não podendo contrariar os princípios da moral cristã».

Os procuradores à Câmara Corporativa emitiram pareceres contra o seu projecto de lei, com o argumento de que infringiria a separação entre a Igreja e o Estado, mas a proposta de Maria Guardiola viria a ser aprovada, em 8 de Abril de 1935, ficando o teor da sua proposta enquanto emenda ao texto constitucional. O jornal católico e conservador *A Voz*, num artigo assinado por Domingos Pinto Coelho, publicado em 17 de Fevereiro de 1936, mencionaria expressamente as vantagens da presença feminina na Assembleia Nacional, ao reforçarem a presença da Igreja na sociedade, ao referir-se à discussão sobre a reforma educativa de Carneiro Pacheco, em particular à oposição do crucifixo nas escolas¹⁷. Maria Guardiola viria a ser, a partir de 1937, a dirigente da Mocidade Portuguesa Feminina então criada, onde defenderia o ideário nacionalista e a recristianização da sociedade.

No verão desse ano 1937, após a nomeação, pelo Vaticano, de D. Teodósio Clemente de Gouveia, como prelado em Moçambique, sem prévia consulta ao governo português, Salazar enviou, apressadamente, ao Núncio em Lisboa, um projecto inicial de Concordata. Neste, o Estado português esclarecia que não indemnizaria totalmente a Igreja pelos bens apreendidos durante a monarquia constitucional e a República, não subsidiaria o culto, salvo no caso das missões, nem concederia privilégios especiais à Igreja. Esta e o Estado manteriam a sua independência, garantindo o segundo a liberdade de culto e o ensino católico nas escolas públicas, bem como reconhecendo os efeitos civis dos matrimónios católicos. Em contrapartida, a nomeação, pela Santa Sé, de arcebispos e bispos residenciais ficaria dependente da concordância do governo português.

A Concordata

Enquanto a guerra se espalhava à Europa, o Estado Português assinou, em 1940, uma Concordata e um Acordo Missionário com a Santa Sé, negociado por Mário de Figueiredo e Teixeira de Sampaio. Segundo o Acordo Missionário, o Estado só se comprometia a sustentar pecunariamente a acção missionária. O Estado Novo nacionalizava assim a obra das missões, pois exigia-se não só a prévia audição do governo para a nomeação de missionários estrangeiros como a cidadania portuguesa dos bispos e do clero secular e regular. Através da Concordata, ficaram reconhecidos a personalidade jurídica da Igreja, o livre exercício da autoridade eclesiástica, a comunicação sem censura desta com os fiéis, a liberdade de organização e de disposição dos seus bens para fins religiosos e ainda o seu direito de ensinar nas escolas particulares. Além de os padres poderem cumprir o serviço militar sob a forma de assistência religiosa, a Igreja recuperava os templos e seminários que lhe tinham sido retirados, embora nem os paços episcopais ficaram isentos de fiscalidade nem o culto passou a ser subvencionado pelo Estado.

Salazar esclareceu que o regime não cometera com a Concordata «o erro ou o crime de deificar o Estado», o qual por seu turno se comprometia a zelar pela formação católica do povo, dado que Portugal já nascera «no seio do catolicismo»¹⁸. No entanto, se o poder do Estado devia ser limitado, também se impunha a contenção do poder da Igreja, cuja liberdade ficava «condicionada apenas por exigências superiores de interesse e ordem pública, pela garantia da formação patriótica do clero e pela escolha

¹⁷ *Diário das Sessões*, 7 de Fevereiro de 1936.

¹⁸ «Problemas político-religiosos da Nação portuguesa...», 25/5/1940, in A. O. Salazar, *Antologia*, p. 208-212.

das mais altas autoridades eclesiásticas em condições de boa colaboração com o Estado». Assegurou ainda que o Estado iria «abster-se de fazer política com a Igreja, na certeza de que a Igreja» se absteria «de fazer política com o Estado».

O divórcio

Com a assinatura da Concordata, em 4 de maio de 1940, foi desferido um grande golpe à lei republicana do Divórcio de 1910. Segundo constava no texto concordatário, «em harmonia com as propriedades essenciais do casamento católico», entendera-se «que, pelo próprio facto da celebração do casamento canónico, os cônjuges» renunciariam «à faculdade civil de requererem o divórcio» (art. 24.º)¹⁹. Os tribunais civis não podiam, assim, dissolver o matrimónio católico e, a partir de então, todos os casais casados pela Igreja deixaram de se poder divorciar e, conseqüentemente, de se casar de novo, depois de separados²⁰. Conforme afirmou um dos negociadores da Concordata, Mário de Figueiredo, em 27 de Maio de 1940: «É claro que a solução da Concordata é esta: quem depois da sua vigência [1 de Agosto] se casar catolicamente não pode divorciar-se». Devido à Concordata, a taxa de divorcialidade passou a ser residual e, ao passar a reconhecer os efeitos civis do casamento celebrado segundo as leis canónicas e a impossibilitar o divórcio dos que se casavam pela Igreja, a Concordata contribuiu para aumentar as crianças nascidas de uniões que não podiam ser legalizadas pelo casamento, depois de uma separação²¹.

Do pós-guerra ao final dos anos 50, de afastamento de católicos do regime

Com a derrota dos nazi-fascistas, bem como com a crise e agitação social que abalava Portugal, Salazar concluiu que era preciso mudar algo para tudo continuar na mesma e prometeu eleições livres como «na livre Inglaterra». Antes de desistir à boca das urnas, por falta de condições democráticas, a oposição ao regime pensou concorrer ao sufrágio através do MUD, onde se integraram, entre outros, os católicos Francisco Lino Neto, filho do antigo dirigente do CCP, Vieira Luz e Francisco Veloso. Membro do CADC, este último tinha sido preso, em 1942, por defender a democracia cristã, criticar Salazar e condenar a ditadura por se ter transformado num «regime de Estado», onde as novas gerações não eram chamadas à vida política e se governava sem «contactos com a vontade popular e com as aspirações das classes livremente expressas»²².

Seria um dos primeiros de muitos católicos que se viriam a afastar do regime. Depois, o ano de 1958, em que o regime é abalado pela campanha oposicionista do general Humberto Delgado às eleições presidenciais, foi de verdadeira crise para a Igreja portuguesa, no seio da qual muitos católicos se ergueram decididamente contra o Estado Novo, levando Salazar a dizer que a partir de então se havia quebrado a «frente nacional» sobre a qual assentava o regime. Em plena campanha eleitoral, 28 católicos – dos quais os presidente geral e vice-presidente da JUC, a presidente geral da JUCF e a presidente das Noelistas – escreveram ao *Novidades*, expressando desgosto pela forma pouco neutral como o jornal do episcopado estava a apoiar o candidato do regime.

¹⁹ Franco Nogueira, *Salazar, 1936-1945*, vol. III, 3.ª ed., Porto, Civilização, 1986, lembrou, porém, que Salazar teria reafirmado a separação entre a Igreja e o Estado, e recusado os efeitos civis do casamento religioso de urgência, de consciência ou secreto, ou que não respeitasse os requisitos da lei civil.

²⁰ Rita Carvalho, «Salazar e a Concordata com a Santa Sé», in *História*, n.º 31, Maio de 1997, pp. 4-15.

²¹ MGC, «A Concordata...», *Obras Pastorais*, Lisboa, União Gráfica, 1940, vol. II, p. 190-192.

²² Franco Nogueira, *op. cit.*, vol. IV, pp. 30-31.

Pediam que o jornal exercesse uma «acção esclarecedora», segundo os «princípios que regulam as relações entre a Religião e a Política»²³.

Ainda o regime não tinha recuperado do susto eleitoral, quando o bispo do Porto, António Ferreira Gomes, enviou a Salazar um pró-memória onde formulava diversas de 1959, uma proposta de lei para alteração do preâmbulo da Constituição no sentido de aí ser invocado o nome de Deus, a CC e a AN rejeitaram a modificação, provocando a incompreensão entre muitos católicos e a divisão no seio da hierarquia quanto à atitude a tomar pela Igreja. Embora discretamente, Cerejeira quebrou o habitual silêncio ao aplaudir um artigo do *Novidades* que se pronunciara pela alteração do preâmbulo constitucional²⁴, mas já esse silêncio se tornou ensurdecador e até cúmplice do regime quando, ao chegar à fronteira de Valença, em 18 de Outubro, o bispo do Porto foi impedido pela PIDE de entrar no país, iniciando um longo exílio de dez anos.

No final de 1962, foi inaugurado o concílio ecuménico Vaticano II, no qual os prelados portugueses integraram, na sua maioria, a ala mais conservadora, encabeçada pelo Cardeal Cerejeira. Só os bispos Sebastião de Resende e Ferreira Gomes, mostraram posições mais abertas, ou, como Eurico Nogueira e Vieira Pinto, atitudes mais progressistas²⁵. No entanto, encorajados pelo clima de abertura gerado pelo concílio, alguns católicos portugueses, com a colaboração de ateus, criaram duas publicações, que virão a ter grande impacte: o boletim clandestino *Direito à Informação*, dirigido por Nuno Teotónio Pereira e António José Martins, e, sobretudo, *O Tempo e o Modo*, dirigido por Alçada Baptista.

A crise na Igreja portuguesa estava definitivamente instalada, acrescentando-se, aos "casos" do pároco de Belém e do Seminários dos Olivais, problemas de integração social e de vocação do clero, manifestações colectivas de leigos católicos, contestação em matéria litúrgica e quebra de entusiasmo pastoral e apostólico. Com uma população urbana em crescimento demográfico, um operariado à margem da Igreja, falta de padres e um recrudescimento do catolicismo «progressista», o Patriarcado de Lisboa sentiu particularmente essa crise. Em 24 de Fevereiro de 1969, Cerejeira desautorizou os «Cadernos GEDOC», um boletim publicado, entre outros, pelos católicos Nuno Teotónio Pereira e pelos padres Felicidade Alves e Abílio Tavares Cardoso, com o argumento de que era um «Grupo, organizado à margem da Igreja, mas declarando-se "dentro dela"», em «quebra da estrutura evangélica de obediência aos pastores postos pelo Espírito Santo». No próprio seio do clero do Patriarcado havia descontentamento, nomeadamente devido à paralisação da reestruturação pastoral da diocese e dos recém-criados conselhos presbiteral e pastoral, bem como às relações entre o Estado e a Igreja, à deficiência pedagógica das aulas de religião nos liceus, ao estatuto do padre e à relação deste com o bispo.

A Igreja, o «25 de Abril de 1974» e o regime democrático português

Neste dia, eclodiu um golpe de Estado militar do Movimento das Forças Armadas que derrubou o regime ditatorial de Marcello Caetano, abrindo o caminho para a democracia, em Portugal, e instituindo mudanças no relacionamento entre o Estado e a Igreja católica. Curiosamente, uma das primeiras manifestações, a par da exigência de

²³ António Teixeira Fernandes, *op. cit.*, 2001, p. 67.

²⁴ Franciso Veloso, «O Cardeal Cerejeira jovem em Guimarães». «Separata Santa Teresa do Menino Jesus», conferência na Santa Casa da Misericórdia de Guimarães sobre MGC no primeiro centenário 21/5/89, tomo LXIV, n.º 625, Outubro - Dezembro 1993

²⁵ Franco Nogueira, *op. cit.*, vol. V, p. 429-430 e 444.

extinção das instituições do regime ditatorial, foi a dos apoiantes Movimento Pró-Divórcio, que desceram logo à rua em 1974, para reivindicar a anulação do artigo XXIV da Concordata que impedia o divórcio dos casados pela Igreja católica. Essa reivindicação foi tida em conta com a anulação desse artigo, após negociações entre o Estado português e o Vaticano, através do Decreto-lei 187/75, de 4 de Abril de 1975. Além do mais, na sequência do «25 de Abril de 1974, as aulas de doutrina católica nas escolas tornaram-se opcionais e foram reconhecidas as «uniões de facto» com mais de dois anos, em casais heterossexuais, no direito a alimentos da herança do falecido e à assistência de terceira pessoa.

Em 1976, foi aprovada a nova Constituição, fundadora do regime democrático que manteve a separação entre o Estado português e «as igrejas e outras comunidades religiosas», declarando que tal separação não poderia ser alterada por qualquer revisão constitucional, garantindo «a igualdade de todos os cidadãos, independentemente de suas crenças religiosas, o direito de não responder a perguntas acerca da religião» e afirmando que a Escola pública não devia ser religiosa. É certo que não foi dada qualquer ordem para remover cruces das salas de aula e o Estado português, tal como o espanhol, foi processado, em 1990, pela Comissão Europeia, devido ao facto de o IVA não estar a ser cobrado sobre as actividades económicas da igreja católica. O governo resolveu este problema aprovando uma lei declarando que o IVA seria tributado, mas que, em troca, a Igreja Católica iria receber anualmente um subsídio no mesmo valor do imposto tributado.

A Lei e a Comissão de Liberdade Religiosa

A Constituição Portuguesa de 1976, no seu artigo 41, ponto 4º, estipula que as «igrejas e outras comunidades religiosas estão separadas do Estado e são livres na sua organização e no exercício das suas funções e do culto»⁹, pelo que, em 2001, começou a ser debatido o estatuto das minorias religiosas, no Parlamento, que aprovou a primeira Lei de Liberdade Religiosa. Embora sem se aplicar à Igreja Católica, esta Lei estabeleceu os princípios, os direitos individuais e colectivos, o estatuto de igrejas e comunidades religiosas e da Comissão de Liberdade Religiosa, os moldes de cooperação entre o Estado e Confissões Religiosas. Segundo o diploma, o Estado Português era «não-confessional», não adoptava qualquer religião oficial, nem se pronunciava sobre questões religiosas e não planificava a educação ou a cultura segundo directrizes confessionais. Ao abrigo da Lei de Liberdade Religiosa, foi criada a Comissão de Liberdade Religiosa, órgão consultivo do governo e da Assembleia da República, com funções de apresentação de pareceres e propostas sobre a aplicação daquela Lei, em particular relativos a projectos de acordos entre Estado e comunidades religiosas, reconhecimento de jurídico Pessoas Colectivas Religiosas e radicação de Confissões Religiosas e composição da Comissão do Tempo de Emissão das Confissões Religiosas²⁶.

²⁶ A Comissão tem um mandato trienal e é constituída por 11 pessoas. Em 2007 esta Comissão foi empossada com a seguinte composição: Mário Soares (Presidente, indicado pelo Governo); José Borges de Pinho (indicado pela Conferência Episcopal Portuguesa); Pe. Manuel Saturino da Costa Gomes (indicado pela Conferência Episcopal Portuguesa); Abdool Karim Vakil (indicado pela Comunidade Islâmica de Lisboa); Esther Mucznik (indicada pela Comunidade Israelita de Lisboa); Fernando Soares Loja (indicado pela Aliança Evangélica Portuguesa); Teles Pereira (indicado pelo Ministro da Justiça); Jorge Bacelar Gouveia (indicado pelo Ministro da Justiça) – substituído, em 13 de Janeiro de 2010, por Pedro Bacelar de Vasconcelos - substituiu Jorge Bacelar Gouveia nesta Comissão; André Folque

A Lei da Liberdade Religiosa definiu ainda a opcionalidade da disciplina de educação moral e religiosa nos estabelecimentos do ensino básico e secundário das escolas públicas, podendo as comunidades religiosas inscritas solicitar autorização para a leccionar. Para as confissões não-católicas é exigido um número mínimo de alunos, enquanto tal exigência não se coloca para a Igreja católica. As comunidades religiosas dividem-se, por um lado, entre as consideradas «enraizadas» em Portugal, com um estatuto que lhes conferem efeitos jurídicos e várias isenções relativas aos impostos, bem como o direito de negociar acordos com o governo e, por outro lado, as consideradas «reconhecidas», que se podem candidatar-se a dar aulas de religião nas escolas públicas ou a ter tempo de antena na TV pública.

Em 2009, foram alteradas as leis sobre assistência religiosa, tendo cada hospital, prisão ou quartel os seus capelães, embora os católicos continuem a ser os únicos a ser pagos pelo Estado e a ocuparem-se das capelas hospitalares. Relativamente a outras leis com consequências religiosas, em termos de costumes e comportamentos, realce-se o facto de a interrupção voluntária de gravidez ter sido despenalizada, em 2007, após um referendo, e o casamento entre pessoas do mesmo sexo se ter tornado legal, em Junho de 2012, por aprovação da Assembleia da República

Processo de laicização em Portugal

De acordo com um inquérito realizado pelo Instituto de Ciências Sociais (ICS), em 1998, 27% dos católicos praticantes afirmaram ir à missa católica pelo menos uma vez por semana, 16% menos do que uma vez por semana, mas pelo menos uma vez por mês, 41% pelo menos uma vez por ano, e 16% nunca. No censo nacional de 2001, a grande maioria da população, ou seja, 85% dos portugueses (7.353.548 de pessoas) identificou-se como «católica»; apenas 2% da população se identificou com outras religiões, 4% declarou-se «sem religião» e 9% recusou-se a responder a questão (um direito garantido pelo artigo 41 da Constituição). No entanto, segundo um cálculo, feito no mesmo ano, pela própria Igreja católica, entre estes cerca desses 7,3 milhões que se dizem católicos, somente 1.933.677, ou seja 19%, cumprem o rito de atender à missa dominical. Este estudo revelava ainda que o número de católicos praticantes tinha diminuído assinaladamente: menos de meio milhão de católicos atendia à missa dominical, em 2001, do que em 1977, e nos dez anos, entre 1991 e 2001, o número dos que atendia à missa diminuiu de 23% para 19%. Entre estes católicos praticantes, cerca de 1.065.036 tomavam a comunhão, em 2011, sendo assim crescente a proporção dos que o faziam

Relativamente a outras expressões de laicização em Portugal, um estudo sobre o nascimento de crianças fora do casamento (1971-2009), revela que estas já constituíam 38% das crianças nascidas de pais solteiros, vivendo em união de facto. Além disso, a percentagem de crianças nascidas fora do casamento tem vindo a crescer de forma constante desde 25 de Abril de 1974, podendo chegar a 50% até 2020. Por outro lado, o casamento civil tornou-se, em 2007, pela primeira vez desde a primeira República, a forma de casamento escolhido por maioria. A partir de 2009, 57% dos casamentos eram realizados civilmente. O número de casamentos católicos caiu de 46.000-17.000

(indicado pelo Ministro da Justiça); Ashok Hansraj (membro da Comunidade Hindu de Lisboa; indicado pelo Ministro da Justiça) e Nazim Ahmad (presidente da Fundação Aga Khan Portugal; indicado pelo Ministro da Justiça).

desde 1999, enquanto o número de casamentos civis permaneceu estável em torno de 23 mil no mesmo período.

Deve-se dizer que o casamento civil continua em minoria (embora provavelmente não por muito tempo) para homens e mulheres com menos de 35 anos, mas uma média de apenas 53% dessa faixa etária casa-se pela igreja (2009). Como já se viu o número de divórcios era residual antes da revisão da Concordata, através de um protocolo adicional, em 1975, mas nos 35 anos desde então o divórcio é um facto assinalável: por exemplo, em 2009, havia 65 divórcios por cada 100 novos casamentos. Como assinalam os estudiosos, a partir destes inquéritos, pode-se dizer que Portugal continua a ser uma sociedade que ainda se vê como católica, mas passa por um processo acelerado de laicização, em que mais de um terço de novas famílias não provêm do casamento, enquanto um terço casa-se civilmente e outro terço pela Igreja católica.

O quadro seguinte apresenta a distribuição da população portuguesa segundo a resposta à pergunta sobre religião nos censos de 1900, 1940, 1950, 1960, 1981, 1991, 2001 e 2011 .

Censos	Total	Católicos	Outras Religiões	Sem Religião	Não Sabe/Não Responde
1900	5.423.132	5.416.204	5.012	1.454	462
1940	7.722.152	7.191.913	63.060	347.284	119.895
1950	8.510.240	8.167.457	--	342.783	--
1960	8.889.392	8.701.898	39.747	147.774	--
1981	7.836.504	6.352.705	115.398	253.786	1.114.615
1991	8.376.840	6.524.908	149.850	225.334	1.476.748
2001	8.748.605	7.353.548	265.248	342.987	786.822
2011	8.989.849	7.281.887	347.756	615.332	744.874

1. Apenas em 1900 e após 1981 é que se fez uma discriminação por grupos religiosos da população não católica.
2. A opção "Não Responde" só surge claramente a partir de 1981; no entanto, em 1900 e 1940 existia um grupo classificado como "religião ignorada".
3. Em 1950 apenas se identificou a população católica

Formas de casamento em Portugal

Anos	Forma de celebração do casamento			
	Total	Civil	Católica	Ignorada/O utra
+-1990	71.654	19.691	51.963	0
2001	58.390	21.881	36.509	0
2005	48.671	21.862	26.809	0
2007	46.329	24.345	21.943	41
2009	40.391	22.860	17.451	80
2011	35.711	21.481	14.121	109
2012	34.099	20.964	12.945	190
2013	31.693	19.920	11.576	197

Fontes: INE, PORDATA

Casamentos não católicos entre pessoas do sexo oposto (%)

Anos	% casamentos não católicos
+-1960	9,2
+-1970	13,4
+-1980	25,4
+-1990	27,5
2001	37,5
2005	44,9
2007	52,6
2009	56,8
2011	60,5
2012	62,0
2013	63,5

Fontes: INE, PORDATA

Divórcios entre pessoas do sexo oposto

Anos	Forma de celebração do casamento			
	Total	Civil	Católica	Ignorada/Outra
+ - 1960	749	680	68	1
+ - 1970	509	508	1	0
+ - 1980	5.843	2.209	3.634	0
+ - 1990	9.216	3.679	5.537	0
2001	18.851	7.579	11.272	0
2005	22.576	8.794	13.782	0
2007	25.120	9.797	15.297	26
2009	26.176	10.605	15.569	2
2010	27.556	11.238	16.318	0
2011	26.746	10.908	15.838	0
2012	25.362	10.660	14.702	0

Fontes/Entidades: INE-DGPJ/MJ, PORDATA

Número de divórcios por 100 casamentos

Anos	Divórcios por 100 casamentos
+ - 1960	1,1
+ - 1970	0,6
+ - 1980	8,1
+ - 1990	12,9
2001	32,3
2003	42,1
2005	46,4
2007	54,2
2009	64,8
2010	↓68,9
2011	↓74,2
2012	73,7

Fontes/Entidades: INE-DGPJ/MJ, PORDATA