

educação e democracia

ESTUDOS DO SÉCULO

XX

número 14 • 2014

**MOVIMENTOS PELA EDUCAÇÃO PÚBLICA LAICA
EM PORTUGAL E NO BRASIL MONÁRQUICOS**

Luiz Antônio Cunha

José António Afonso

Luiz Antônio Cunha, Sociólogo, mestre e doutor em Educação, grau este obtido na Pontifícia Universidade de São Paulo, em 1980. Atuou em várias instituições de ensino e pesquisa sempre em unidades dedicadas à educação, objeto que estuda desde o início de sua carreira docente, em 1969. Professor Emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: lacunha@globo.com

José António Afonso, Licenciado em História (FLUP), Mestre em Ciências da Educação – Educação, Desenvolvimento e Mudança Social (FPCEUP) e Doutor em Educação – Área de Conhecimento de História da Educação (Universidade do Minho). Professor Auxiliar do Instituto de Educação da Universidade do Minho. E-mail: jafonso@ie.uminho.pt

Introdução

No intervalo de duas décadas, Brasil e Portugal derrubaram suas respectivas monarquias e instituíram regimes políticos republicanos. Em 1889 no Brasil e em 1910 em Portugal, os principais elementos do liberalismo político foram assumidos como política de Estado, entre os quais o fim do status de religião oficial que a Igreja Católica desfrutava e o início da laicidade do ensino público.

Em ambos os países, a República pôs fim ao longo padroado, expressão da simbiose Igreja-Estado, instituída a partir da criação da Ordem de Cristo, aprovada pelo papa em 1319. Os soberanos portugueses eram os dirigentes dessa ordem, reunindo eles, portanto, o poder temporal e o religioso. O apoio da Ordem de Cristo foi decisivo para a conquista de território dos mouros, *infieis*, e para as grandes navegações. Na prática, o padroado implicava o direito do rei na cobrança e na administração dos dízimos eclesiásticos, transformado num imposto. A criação de dioceses e paróquias era atribuição do rei, assim como a escolha dos respectivos titulares, cabendo à Santa Sé aprovar ou não os nomes dos bispos. A posição de Roma como tributária do Estado estendia-se aos documentos eclesiásticos, inclusive às bulas papais, que só adquiriam validade em Portugal e seus domínios se aprovadas pelo rei. Em contrapartida, o Estado português arcava com o sustento material do clero (côngruas), com vistas à consolidação e expansão da religião católica. Para supervisionar os negócios religiosos, foi criada, em 1532, a Mesa de Consciência e Ordens, subordinada diretamente ao monarca. Eram de sua atribuição tudo o que dizia respeito à religião, desde as politicamente sensíveis direções das dioceses até à atividade propriamente missionária.

A Reforma Protestante foi pretexto para o reforço reativo do padroado, que durou até o fim da monarquia, tanto no Brasil quanto em Portugal. Depois dos tratados de 1810, missionários protestantes passaram a atuar em Portugal e no Brasil. De início, foram britânicos que se dirigiam aos dois países, mas, no Brasil, os norte-americanos logo assumiram a primazia. O catolicismo como religião de Estado gerou conflitos nos dois países, tendentes à manutenção do monopólio religioso propiciado pelo padroado.

Independente de Portugal em 1822, o Brasil manteve da antiga metrópole muito mais do que o príncipe herdeiro, feito imperador. Junto com as principais instituições políticas, o padroado foi mantido, apesar de tentativa da Santa Sé em modificar seu status no novo Estado. Em 1829, cinco anos depois da outorga da Constituição pelo imperador Pedro I, foi nomeado o núncio apostólico no Brasil, recebido com hostilidade pelos dirigentes políticos, e até mesmo por dirigentes eclesiásticos, todos temerosos da interferência de Roma nos negócios da Igreja no novo país.

Mas, o padroado não foi o único elemento característico do campo religioso em Portugal e no Brasil. A transferência da sede do reino de Lisboa para o Rio de Janeiro, em 1808, teve importantes consequências, com a entrada na correlação de forças de um país protestante, no qual a religião de Estado era a anglicana, não a católica, a Grã-Bretanha. A proteção dada pela armada desse país para a frota que conduziu o aparelho

de Estado português para o Brasil, no contexto do bloqueio continental determinado por Napoleão, conferiu-lhe uma inédita posição de força nas relações com a corte do príncipe João, na condição de regente. Expressão dessa dominação foram os tratados firmados em 18 e 19 de fevereiro de 1810, divulgados por cartas de lei no dia 26 do mesmo mês, ambos firmados pelas duas partes “em nome da Santíssima e Indivisível Trindade”. Esses tratados determinaram uma dominação econômica e política britânica sobre Portugal e domínios, mas vamos tratar apenas de um artigo, o que concerne diretamente aos propósitos deste texto.¹

O artigo XII do Tratado de Comércio e Navegação, firmado em 18/2/1810, estipulava:

que os Vassalos de Sua Majestade Britânica residentes nos seus Territórios e Domínios não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciência e licença para assistirem e celebrarem o Serviço Divino em honra do Todo Poderoso Deus.

O mesmo artigo passa aos enterros dos vassalos britânicos, que morressem nos domínios portugueses, para o que o príncipe regente designaria espaço próprio. E conclui pela proclamação da liberdade de consciência em matéria religiosa, conforme ao “sistema de tolerância” estabelecido em Portugal e seus domínios.

O Tratado de Amizade e Aliança, firmado no dia 19/2/1810, retomou uma espinhosa questão religiosa, a do Tribunal do Santo Ofício, ainda vigente em Portugal. O artigo IX trouxe a declaração do Príncipe Regente que a Inquisição não seria estabelecida nos “domínios meridionais americanos da coroa de Portugal”, além de aludir à abolição desse tribunal eclesiástico em outros domínios.

O pontificado de Pio IX (1846/1878), o mais longo de todos os papas, foi marcado pela neo-cristandade e pelo ultramontanismo depois de um curto início liberalizante. A reação da Igreja Católica ao mundo moderno encontrou referentes empíricos negativos nas revoluções europeias em 1848, de feição liberal e socialista, bem como na perda dos Estados Pontifícios, em 1870, no processo de unificação da Itália, quando o pontífice declarou-se “prisioneiro do Vaticano”. Além de baixar o dogma da virgindade de Maria, que acirrou o movimento da Reforma, Pio IX convocou o Concílio Ecumênico do Vaticano (1869/70), que proclamou a primazia do papado e a infalibilidade pontifícia. Diante de tantas perdas, o papa intensificou o processo de ampliação do controle da Igreja, em todo o mundo.

Pio IX foi pródigo de encíclicas, das quais se destaca a *Quanta Cura*, de dezembro de 1864, e o *Syllabus Errorum*, que a acompanhava. O *Syllabus* condenou sem apelação o racionalismo, o naturalismo, o indiferentismo, o latitudinarismo, a idéia da Igreja livre no

¹ Foge aos nossos objetivos o exame da dominação econômica, que estipulou direitos alfandegários para as mercadorias provenientes da Grã-Bretanha inferiores às oriundas de Portugal, bem como a dominação econômica e política que anunciou a abolição do comércio de escravos.

Estado livre (isto é, a separação Estado-Igreja) o primado do poder civil, a ideia da dependência do poder eclesiástico, o liberalismo, o socialismo, o progresso e outros pontos integrantes da civilização moderna. Em suma, a encíclica evocou antigas doutrinas e retomou a luta pela preponderância da autoridade eclesiástica sobre a sociedade civil. Em consequência, a educação deveria estar submetida à religião católica, os clérigos deveriam estar fora da jurisdição do Estado, submetidos apenas ao foro eclesiástico para suas causas temporais, civis ou criminais. Numa palavra, justamente no momento em que a Santa Sé foi despojada do poder temporal, pela anexação dos Estados Pontifícios ao Estado italiano, o papa proclamou seu infalível poder espiritual sobre o poder temporal.

A Maçonaria é uma antiga e complexa instituição, sobre a qual os estudiosos dizem ter ainda muito o que pesquisar. Para os efeitos deste texto, basta-nos saber que se trata de uma entidade de caráter manifestamente filantrópico e cultural, que valoriza os ritos secretos, a hierarquia e a linguagem esotérica. Só aceita homens como membros e rejeita os ateus. Ela foi veículo de difusão do iluminismo na filosofia e do liberalismo na política, de modo que a junção dessas idéias com aquelas práticas organizacionais facilitou a atuação de insurgentes, tanto na França revolucionária quanto na independência das colônias européias na América.

Para o que nos interessa neste texto, basta registrar que a Maçonaria moderna surgiu em Londres, com a formação da Grande Loja, sob a direção de grão-mestre, em 1717. Essa tem sido considerada a loja-mãe da Maçonaria universal.² O pastor e maçom James Anderson fez uma compilação de antigos preceitos, costumes e regulamentos gerais da instituição, que passaram a ser assumidos pelas lojas de todo o mundo, sem embargo das dissensões. A mais importante concernia à figura divina. Enquanto que a constituição britânica reconhecia a revelação e adaptava suas crenças e práticas ao Cristianismo, os maçons franceses tendiam ao teísmo, isto é, a crença num Grande Arquiteto do Universo, mas rejeitavam a revelação. A insistência do catolicismo em ser a única religião verdadeira levou a Santa Sé a rejeitar frontalmente o ecumenismo maçom, qualquer que fosse sua orientação predominante, teísta ou deísta.

A condenação da Santa Sé à Maçonaria começou antes mesmo da criação da Grande Loja de Londres, mediante sucessivas bulas: *In Eminentí*, de Clemente XII, em 1738; *Apostolicae Provida*, de Bento XIV, em 1751; *Quo Graviora*, de Leão XII, em 1825; *Traditi Humilitati*, de Pio VIII, em 1829; *Mirare Vós*, de Gregório XVI, em 1832; *Qui Pluribus*, de Pio IX, em 1846; e *Humanum Genus*, de Leão XIII, em 1884. Os motivos eram os mais diversos, incluindo a presunção de práticas satânicas, de crenças heréticas e organização secreta.

² MOREL, Marco; SOUZA, Françoise Jean de Oliveira - *O poder da Maçonaria – a história de uma sociedade secreta no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, 259 p. ISBN 978-85-209-2081-7.

Portugal: religião de estado e escola pública confessional ³

Em Portugal a educação esteve monopolizada, pelo menos, desde o século XVI pelas ordens religiosas, destacando-se a influência da Companhia de Jesus. Num ciclo longo, que foi interrompido em 1759, os modelos educativos hegemónicos estavam ancorados numa matriz católica em que o *ethos* jesuíta era patente, não só pela dimensão sociológica como ainda na dimensão pedagógica. A difusão da Companhia, ao nível do ensino, fez-se nas primeiras letras, nos colégios e na formação de missionários. A realidade institucional e simbólica criada pelos jesuítas marcou indelevelmente as posições da Monarquia relativamente à assunção de um ensino popular. O acesso à cultura escrita estava controlado por métodos e práticas pedagógicas unificadas baseadas na internacionalização do *modus parisiensi*. A *ratio studiorum* impôs-se durante larguíssimos decénios, resistindo e censurando as emergentes afirmações de um novo modelo pedagógico e cultural assente no paradigma iluminista.

A partir da segunda década de 1700 patentearam-se na sociedade portuguesa sinais de concorrência à dominação jesuíta no campo escolar. A congregação do Oratório, figuras ligadas ao jansenismo⁴, como Manuel de Andrade Figueiredo, ou nomes preocupados em libertar a sociedade de “obscurantismos primários”, em que se destaca Luís António Verney, foram paulatinamente operando a contestação à Companhia, ora revelando a aceitação do cartesianismo, ora propondo manuais e método para o ensino do “ler, escrever e contar”, ora, por último, esboçando reformas do ensino que concebiam escolas baixas e altas e respectivas estruturas curriculares, bem como identificando a idade mínima de início das aprendizagens e, mesmo que timidamente, defendendo o ensino feminino. Nota-se que nesta atmosfera se afirma a valorização da língua nacional e se destaca a importância do latim sem, contudo, se chegar ao exagero dos jesuítas, mas, um outro facto é de sublinhar: a criação de livros escolares ilustrados. A permanência da Fé é realçada no currículo mas, e de acordo com Luís António Verney, a sua inculcação deverá ser prudentemente temperada por “regras de cortesia” e ministrada “com boas palavras, sem castigos rigorosos”.

Portugal, em 1750, ano da morte de D. João V, é um país que atravessa uma difícil situação económica, apesar das fabulosas riquezas em ouro, diamantes e pedras preciosas que chegam ao país. D. José confronta-se com a necessidade de modernizar a máquina

³ A informação contida neste ponto é fundamentalmente subsidiária dos estudos de BONIFÁCIO, Maria Fátima - *O século XIX português*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2002, 163 p. ISBN 972-671-079-0; CARVALHO, Rómulo de - *História do Ensino em Portugal, desde a Fundação da Nacionalidade até ao fim do Regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, 962, [5] p. ISBN 978-972-31-0173-7; FERNANDES, Rogério - *O Pensamento Pedagógico em Portugal*. Lisboa: ILCP, 1978, 140 p. ISBN 972-566-052-8; MIRANDA, Jorge - *As Constituições Portuguesas de 1822 ao Texto Actual da Constituição*, 5ª edição. Lisboa: Livraria Petrony, 2004, 674 p. ISBN 978-972-6851-04-2; NÓVOA, António - *Evidentemente. Histórias da Educação*, Porto: ASA, 2005, 172 p. ISBN 972-41-4214-0.

⁴ Cf. SANTOS, Cândido dos - *Jansenismo e Antijansenismo nos Finais do Antigo Regime*. Porto: CITCEM / Afrontamento, 2011, 241 p. ISBN 978-972-36-1188-5, 2011.

estatal, nomeadamente reformando e criando organismos que correspondam, no âmbito comercial, a políticas mais consentâneas com as realidades do Reino. A fundação de companhias monopolistas é um desses passos.

A consolidação do regalismo, fortemente influenciado pelas doutrinas jansenistas, é outro dos passos de que o Cisma de 1760-1769 é prova do novo modelo de relação Igreja – Estado: abandono do modelo hierocrático, ou seja aquele em que a sociedade é tutelada pelo clero e passagem para o modelo em que o Catolicismo passa a ser tutelado pelo soberano do país. Este modelo, esboçado, em Portugal, no século XVI, passa a funcionar com toda a força no século XVIII, com nítidas consequências no campo do ensino, em que o Estado é a única autoridade nas questões temporais. O Tratado de Madrid, de 1750, é um momento crucial para a secularização do ensino. O Tratado dos Limites na América do Sul, assinado por Espanha e Portugal, estipulava que Portugal cedia à Espanha a zona da colónia de Sacramento e a Espanha cedia a Portugal determinada zona equivalente – “região situada na margem oriental do rio Uruguai”, um verdadeiro império da Companhia de Jesus. Os jesuítas reagiram negativamente e entraram em guerra, tendo sido derrotados pelos exércitos espanhóis e portugueses. Este diferendo com a Companhia agravou-se quando o Marquês de Pombal decidiu, em 1755, declarar a liberdade dos indígenas do Brasil e passar para o Estado o governo das missões ultramarinas, arrancando-as das mãos da Companhia. Razões internas (reação da nobreza, o atentado contra D. José e as consequências do Terramoto) exponenciaram a expulsão dos Jesuítas.

O Alvará de 28.VI.1759 liminarmente cessa duzentos anos de actividade pedagógica da Companhia. O diploma é omissivo sobre a reforma das Escolas Menores, o que determina é uma diferente metodologia de ensino. Burocraticamente o Alvará esclarece que se crie uma estrutura piramidal que regule o funcionamento das escolas e determine o currículo.

No processo de reestruturação do ensino o apoio dos Oratorianos foi fundamental. O reformismo de Pombal é sintomático no âmbito pedagógico e na defesa do ensino científico, o que não inibe de montar um sistema de censura (Real Mesa Censória, criada em 1768) que em simultâneo fica responsável pela “Administração e Direcção dos Estudos das Escolas menores destes Reinos e seus Domínios, incluindo nesta Administração e Direcção não só o Real Colégio de Nobres, mas todos e quaisquer outros Colégios e Magistérios que for servido mandar erigir para os Estudos das primeiras idades.”.

Retirar do domínio da Companhia os Estudos Menores não significou que a Igreja fosse afastada liminarmente do ensino. No reinado de D. Maria I, que se concentrou nos Estudos Menores, considerados como a “raiz da formação moral e social”, assiste-se ao retorno do ensino elementar para os religiosos. Argumentos que enfatizavam que se deveria evitar o caos pedagógico e desenvolver quantitativamente o ensino primário a que se juntou uma débil situação financeira, ditaram que o ensino passasse a ser ministrado nos conventos. Em 1790 são criados lugares de mestras de meninas. Em 1794 é extinta a Real Mesa que é substituída pela Junta da Directoria-Geral dos Estudos e Escolas do Reino. Neste período surgem Projectos de reforma da instrução pública em que se configuram as escolas primárias, técnicas, secundárias (liceus) e superiores. As escolas primárias

(“instrução necessária a todos”) seriam só para rapazes. Não tiveram parecer positivo. A partir de 1779 começa a desenhar-se uma atenção muito especial em formar (que passa pela alfabetização) os elementos da marinha de guerra e do exército português.

Entre 1807 e 1811, período das invasões francesas, a corte portuguesa instala-se no Brasil, e Portugal vive momentos de forte instabilidade, Teófilo Braga sintetiza acidamente este tempo: “Portugal era uma colónia do Brasil, governada por um general inglês, Beresford”. No âmbito do ensino, assiste-se à introdução do método de ensino mútuo (*self-tuition*), especialmente devido à criação de escolas nos quartéis, seguindo-se a linha de valorização dos militares como também à instituição da primeira Escola Normal para preparar mestres no ensino mútuo. É de realçar a nacionalização deste método de ensino generalizado pelo general inglês Beresford.

Em 1820, com a Revolução Liberal, inaugura-se a Monarquia Constitucional. O estado da educação é calamitoso e desde as Cortes de 1821, com a criação da Comissão de Instrução Pública, iniciam-se apelos para a revitalização do sector, com uma especial chamada de atenção para o protagonismo que os movimentos de particulares possam desenvolver.

Desde 1820 a questão educativa é central no movimento liberal, tal como se manifestou publicamente em Agosto desse mesmo ano, no *Diário Nacional* do dia 26: “A religião santa do nosso país ganhará mais brilhante esplendor, e a melhora dos costumes, fruto também de uma iluminada instrução pública, até hoje por desgraça abandonada, fará a nossa felicidade e das idades futuras.”. Outros ideais animaram o debate: abolição do Tribunal do Santo Ofício e da censura e instauração da liberdade de imprensa. Em 1821, D. João VI regressa a Portugal deixando no Brasil o filho primogénito, D. Pedro, como regente. Em 12.X.1822, o Brasil proclama a independência e aclama D. Pedro como imperador.

Em 23 de Setembro de 1822 é decretada a *Constituição Política da Monarquia Portuguesa*, que é aceite e jurada pelo Rei. Composta por 240 artigos, estabelece a confessionalidade do Estado, e as relações da Igreja com o Estado e enumera os direitos fundamentais e regula o seu exercício, com base no princípio da igualdade jurídica. É uma Constituição desconcentrada, pluralista e liberal, e assenta a organização política à volta dos Poderes do Estado. A legitimidade constitucional é democrática e inicia a linha do Estado de Direito, marcando uma ruptura com o Antigo Regime e criando condições para a emergência de instituições liberais e do Estado-Nação.

As *Bases* da Constituição comportam duas Secções. A primeira refere-se aos Direitos Individuais do Cidadão – estipulando-se no § 8º – “A livre comunicação dos pensamentos é um dos mais preciosos direitos do homem. Todo o cidadão pode consequentemente, sem dependência de censura prévia, manifestar suas opiniões em qualquer matéria; contanto que haja de responder pelo abuso desta liberdade nos casos e na forma que a lei determinar.” A segunda Secção intitula-se: “Da Nação Portuguesa, Sua Religião, Governo e Dinastia”, e no § 17º estipula-se: “A sua Religião é a Católica Apostólica Romana”. À Educação é dedicado o § 37º: “As Cortes farão e dotarão

Estabelecimentos de caridade e instrução pública”. A Constituição, no seu Título II, Capítulo Único, Artigo 25º refere: “A Religião da Nação Portuguesa é a Católica Apostólica Romana. Permite-se contudo aos estrangeiros o exercício particular de respectivos cultos”. No Título VI, Capítulo IV – Dos Estabelecimentos de Instrução Pública e de Caridade, refere no Artigo 237º: “Em todos os lugares do reino onde convier, haverá escolas suficientemente dotadas, em que se ensine a mocidade Portuguesa de ambos os sexos a ler, escrever e contar, e o catecismo das obrigações religiosas e civis” e no Artigo 239º: “É livre a todo o cidadão abrir aulas para o ensino público, contanto que haja de responder pelo abuso desta liberdade nos casos, e pela forma que a lei determinar”. Os Artigos 238º e 240º, dedicam-se respectivamente aos estabelecimentos “para o ensino das ciências e artes” e estabelecimentos de caridade.

Os anos a seguir à promulgação da Constituição são marcados por reacções violentas, protagonizadas pelo filho segundo de D. João VI, D. Miguel, às instituições liberais. Sucodem-se rebeliões e na tentativa de serenar a situação política, D. João VI promulgou uma série de providências que visavam repor, no campo do ensino, a situação anterior a 1820, particularmente aquelas que tinham permitido aos particulares abrir escolas, com o objectivo de que “não se ensine alguma doutrina contrária à religião, aos bons costumes (...) e tranquilidade pública”. A estas razões políticas somaram-se razões económicas que ditaram a supressão de várias classes de estudos menores e, por consequência, o debilitar a escola pública.

D. João VI morre em 1826, instalando-se uma questão sucessória. D. Pedro redige uma Carta Constitucional em que abdica da coroa, a favor da sua filha Maria da Glória, e confirma a regência. O documento é composto por 145 Artigos e com legitimação monárquica privilegia a concentração de poderes. O Artigo 6º estipula: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Reino (este cartigo é igual ao da Constituição Brasileira de 1824). Todas as outras Religiões serão permitidas aos Estrangeiros com o seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma de Templo”. O Artigo 145º, com 34 parágrafos, replica os “Direitos Civis e Políticos dos Cidadãos Portugueses”, enumerados na Constituição de 1822, e estabelece compromissos do Estado (Direitos Sociais), entre eles destaca-se: “A Instrução Primária é gratuita a todos os Cidadãos” (§ 30º). A reacção de D. Miguel é intempestiva e instaura, de 1828 a 1834, um regime absoluto, com funestas repercussões no âmbito da instrução: encerramento de escolas, inspecções, devassas e perseguições.

Em 1826 legitimam-se as Ordens e Congregações Regulares no “ensino da mocidade” argumentando-se tal opção (como se lê no Alvará de 10.VI) “não só pela índole dos seus estados que os faz mais aptos para darem a Educação Moral e Religiosa, de todas a mais importante, mas também pelos auxílios que lhes oferecem a tranquilidade do claustro, a cópia de bibliotecas e a isenção dos cuidados domésticos.”. Em 30 de Agosto de 1832 a Companhia de Jesus reinstala-se em Portugal.

Os exilados reorganizam-se na Ilha Terceira, Açores, formando um governo de regência em nome de D. Maria II e de D. Pedro IV, que em consequência de uma

revolta brasileira, abdicara do Trono na pessoa do seu filho, D. Pedro de Alcântara. Os liberais desembarcam em 1832, no Porto, iniciando-se um período de guerra civil que termina em 1834, com a rendição de D. Miguel. A herança deste período fratricida salda-se em cerca de 90% de analfabetos e um forte atraso industrial. Os cenários financeiros indicam que qualquer reforma terá um quadro restritivo que inibirá a sua exequibilidade. No âmbito educativo um dilema atravessa o seu relançamento: formar cidadãos técnica e profissionalmente, ou formar elites.

A reforma de 1835, aponta melhoramentos possíveis no ensino público e criação de “um sistema geral de educação e instrução religiosa, civil e literária”. Nesse mesmo ano, Rodrigo da Fonseca Magalhães, no novo Governo, presidido pelo marechal Saldanha, promove uma concentração da política no ensino primário, que passou pela abertura de duas Escolas Normais, pelo estipular que a instrução passaria a ser administrada gratuitamente a todos os cidadãos em escolas públicas, onde o método adoptado seria o de Lancaster (Ensino mútuo), pelo direito que qualquer cidadão teria em abrir Aula Pública desde que “demonstrasse ter bons costumes”, e pela configuração de uma rede pública de escolas que abrangia todo o país, a cargo dos municípios auxiliados financeiramente pelo Estado. Estas transformações são secundadas por fortes apelos junto dos pais de família para que cumpram o seu dever de enviarem os filhos à escola e instigando as Câmaras e os Párocos para que tal obrigação se cumpra. O sexo feminino estava excluído desta pressão de frequência escolar.

O sucessor, Mouzinho de Albuquerque, revoga os decretos de Rodrigo da Fonseca Magalhães, originando-se mais um retrocesso para o ensino público. Os antagonismos entre vintistas (liberais radicais) e cartistas (partidários da Carta Constitucional) acentuam-se, e em 1836, o vintista, Passos Manuel, retoma as Reformas de Rodrigues da Fonseca, deixando cair a questão da obrigatoriedade escolar, e concentra no Estado toda a organização das escolas. Uma novidade na proposta de Passos Manuel reside na inclusão dos exercícios ginásticos como matéria escolar. No âmbito desta Reforma ainda se propõe criar escolas para raparigas em todas as capitais de Distrito. A Reforma do ensino primário é completada por reformas no ensino secundário e no ensino superior. O clima de intensa crispação ideológica obriga Passos Manuel a pedir a demissão em 1837.

A Constituição de 1838, surge num quadro político conturbado e teve uma vida acidentada, vigorando até 1842. É um texto menos doutrinário e relativamente moderado. Compõe-se de 140 artigos, é legitimado democraticamente e tem um carácter pactício, já que foi submetida a sanção real. É uma Constituição assente na concepção de três poderes: legislativo, executivo e judiciário. O Artigo 3º diz: “A Religião do Estado é a Católica Apostólica Romana”. No Artigo 28º é garantida a instrução primária gratuita e no Artigo 29º escreve-se: “O ensino público é livre a todos os Cidadãos, contanto que respondam na conformidade da Lei, pelo abuso deste direito”.

Em 1842, a Carta é restaurada por Costa Cabral que em 1844 propõe uma reforma geral do ensino (Decreto do Governo, 28.IX.1844), em que a instrução primária se dividia em dois graus ministrados em escolas distintas. Introduce, com ambiguidades

formais, a obrigatoriedade de frequência escolar como modo de combater o analfabetismo. No âmbito do ensino liceal são reduzidas as disciplinas científicas.

Em 1846, Costa Cabral é deposto em consequência da revolta da Maria da Fonte. Entre 1846 e 1851, o país vai-se pacificando, com uma mediação inglesa actuante. A partir de 1851 até 1891 acentua-se a estabilidade política, à sombra do Acto Constitucional de 1852, e pelo rotativismo dos partidos do poder, como também se assiste a uma política de melhoramentos materiais, denominada “Fontismo”. Todo este período designa-se por Regeneração – “nome português do Capitalismo”, na feliz expressão de Oliveira Martins. O relançamento económico de Portugal, neste contexto de normalização e consolidação do regime liberal, urge, segundo a perspectiva de Fontes Pereira de Melo, em criar “escolas de instrução profissional”, ou seja estimular a criação de Escolas Técnicas (industriais, agrícolas e comerciais), tal foi o sentido da legislação produzida. Em 1857, afirma-se num *Relatório*, que a “educação só pode ter dois fins, educar o homem social e formar o cidadão”. Lê-se, em seguida, que o primeiro fim “deverá abranger todos os portugueses, sem excepção” e será alcançado por um conjunto de “conhecimentos indispensáveis a todo o homem civilizado”, dos quais se destaca, em primeiro plano, a “educação moral e religiosa, por meio da aplicação da inteligência aos preceitos escritos da moral e da religião (Catecismo da Doutrina Cristã, História Sagrada, Regras da Moral e da Civildade)”, seguindo-se o “estudo elementar da forma social, dos deveres que ela impõe e dos direitos que confere” e, só depois é que viriam “a Gramática, a História, a Física, a Química, etc.”. Este debate esteve sempre presente neste período e como reflexo poder-se-á referir a incerteza por que passou o ensino liceal – três reformas entre 1851 e 1860. Quanto ao ensino primário, só a partir de 1870, com a criação do Ministério da Instrução Pública, é que passou a ser reconsiderado. D. António da Costa, então Ministro, defendeu a educação feminina, criou Escolas Normais e apologistou a descentralização. Pela Reforma da Instrução Primária de 16.VIII.1870, são estabelecidos dois graus, com base num pressuposto, assim especificado por D. António da Costa: “a escola primária portuguesa ainda não é, na prática, senão a continuação do sistema antigo. Limita-se à leitura, escrita, contas e catecismo. Os princípios gramaticais, de História e Corografia, são ensinados unicamente ao número diminuto de alunos que se destinam a fazer exames nos liceus”. Neste contexto, especificam-se as áreas para o 1º grau: educação física (ginástica, higiene); educação moral (doutrina cristã); educação intelectual (leitura, escrita, operações aritméticas, pesos e medidas, gramática e exercícios de redacção, desenho linear, história sagrada e prática, geografia e cronologia, agricultura, canto coral) e educação política (constituição, direitos e deveres dos cidadãos), e para o 2º grau: desenvolvimento dos temas anteriores aos quais se acrescentam elementos de física, de química e de história natural; para as raparigas juntam-se coser, fazer meia, etc.. O ensino é obrigatório e gratuito para ambos os sexos, configurando-se penalidades para quem prevaricar.

O Bispo de Viseu, D. António Alves Martins, sucessor de D. António da Costa, revogou tudo o que tinha sido estipulado. António Rodrigues Sampaio, que sucedeu ao Bispo de Viseu, preocupa-se em reformar o ensino secundário e, em 1878, avança com

uma Reforma do Ensino Primário, que no essencial corrobora os princípios de D. António da Costa, com algumas alterações: transfere do 1º para o 2º grau as disciplinas de história, geografia, cronologia, agricultura, canto coral, educação física e educação política; são retirados os rudimentos de Ciências física e naturais – admitindo-se, no entanto, que possam vir a integrar-se no 2º grau, conjuntamente com economia rural, industrial ou comercial (consoante os interesses das localidades), economia doméstica e escrituração. Este diploma, mantendo o princípio da obrigatoriedade escolar (ao nível do 1º grau) para ambos os sexos, só foi, contudo, regulamentado em 28.VIII.1881. No diploma também estava prevista a dispensa do ensino da religião católica para os alunos cujos pais pertencessem a outras confissões religiosas. Durante a década de 80 dedica-se particular atenção ao ensino profissional e relativamente ao ensino secundário (liceu) operou-se a bifurcação (ao nível do 5º e 6º anos) do Curso de Letras e do Curso de Ciências para além da promoção dos Liceus Femininos (que, no entanto, só viriam a ser criados 19 anos depois de serem promulgados) com um *curriculum* diferente dos Liceus Masculinos. Luciano de Castro mantém a Reforma de 1878.

Em 1890 é criado, pela 2ª vez, o Ministério da Instrução – sendo novamente extinto em 3.III.1892 – apostando João Franco em duas Reformas: a do ensino primário e a do ensino secundário. Quanto à primeira, mantém os dois graus, sendo o 1º obrigatório para todas as crianças, e o 2º obrigatório só para aqueles que se propunham à admissão ao ensino secundário. Dentro do quadro da Reforma do Ensino Primário, estabelece a criação de classes infantis, no Porto e em Lisboa, a criação de cursos nocturnos ou dominicais, e a criação de aulas especiais para cegos e surdos-mudos, como também estipula a abertura de concursos para os livros escolares.

Em 1901, Hintze Ribeiro procede a um vasto conjunto de reformulações que abrangem vários sectores sendo de destacar os Serviços de Saúde e Beneficência e o sector educativo, que no que se refere ao ensino primário, mantém os dois graus, precisando, no entanto, que o 1º grau, obrigatório para todos, é composto por três classes e o 2º grau só inclui uma classe. Ao nível do 1º grau estabelece-se o ensino da doutrina cristã e preceitos de moral enquanto que para o 2º grau se afirma, na continuidade do que foi estipulado em 1878, que “são dispensados do ensino da doutrina cristã aqueles alunos cujos pais pertencem a diferentes religiões”. Procede também a uma reorganização do ensino profissional.

O último governo da Monarquia Constitucional relativamente ao ensino primário não opera qualquer reforma, introduzindo, contudo, em 1907, a instrução militar preparatória, com o objectivo de enaltecer “o sentimento patriótico e as virtudes militares”. João Franco preocupa-se no campo do ensino em proceder à reforma dos serviços. Politicamente o Governo centra a sua actuação em reprimir, em todos os níveis, as manifestações oposicionistas que emergiam pletóricas. O Regicídio de 1908 irá inexoravelmente precipitar o derrube da Monarquia, iniciando-se, em 1910, o ciclo republicano em Portugal.

O carácter confessional da escola primária pública mantém-se praticamente inalterado na sua essência, salvo as eventuais declinações sobre a doutrina cristã que

foram sendo introduzidas desde o Decreto do Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Reino de 7.IX.1835 que estipulava as matérias leccináveis nesse âmbito.

Brasil: religião de estado e escola pública confessional

A primeira Constituição do país, outorgada pelo imperador Pedro I, em 1824, “em nome da Santíssima Trindade”, referência religiosa igual à do tratado de 1810, determinou no seu artigo 5º., que a religião católica apostólica romana continuaria a ser a religião do Império do Brasil. Antes de serem aclamados, seus sucessores deveriam prestar juramento diante das duas câmaras do parlamento, prometendo “manter a religião católica apostólica romana”. O mesmo juramento deveria ser feito pelos herdeiros presuntivos do trono, ao completarem 14 anos de idade. Da mesma forma deveriam proceder os conselheiros do Estado, antes de tomarem posse. Todas as outras religiões seriam “permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”, termos estes transcritos do tratado de 1810. Tudo somado, a primeira Constituição imperial estipulou uma liberdade de culto privado, mesmo assim subordinada à religião do Estado. Os cidadãos brasileiros eram eleitores e elegíveis, qualquer que fosse sua religião, mas apenas nas eleições primárias, no nível das câmaras municipais. Para o nível de deputados e senadores, era necessário ser católico para elegerem e serem eleitos. O imperador tinha o poder de nomear bispos e o dever de prover os benefícios financeiros do clero. A este se acrescia o poder de conceder ou negar beneplácito aos “decretos dos concílios e letras apostólicas”, inclusive bulas papais.

A educação religiosa fazia parte do currículo escolar público. A lei de 13 de outubro de 1827, que mandava “criar escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império”, listava o conteúdo do ensino, na forma de matérias, entre elas “os princípios da moral cristã e da doutrina da religião católica e apostólica romana, proporcionados à compreensão dos meninos”. Os professores de todos os níveis de ensino eram obrigados a prestar juramento de fidelidade à religião oficial, podendo ser punidos por perjúrio; nas escolas públicas de todo o país, a doutrina católica deveria ser ensinada a todos os alunos.

Os evangélicos eram impedidos de atuar no magistério oficial, nem poderiam assumir quaisquer cargos públicos. A difusão de suas crenças era limitada pela freqüente apreensão das “bíblias falsificadas”⁵ pelas autoridades policiais e alfandegárias.

O Código Criminal de 1830 estava recheado de restrições às religiões não católicas. A restrição mais conspícua, para os propósitos deste texto, era o crime tipificado no art. 278:

⁵ Assim foram chamadas pelos bispos brasileiros as bíblias distribuídas pelos protestantes, notadamente missionários britânicos e norte-americanos, que não coincidiam com a versão oficial católica (Cf. RIBEIRO, Boanerges – *Protestantismo e cultura brasileira (aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil)*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981, p. 141 sq.).

Propagar por meio de papéis impressos, litográficos ou gravados que se distribuem por mais de quinze pessoas ou discursos proferidos em públicas reuniões, doutrinas que diretamente destruam as verdades fundamentais da existência de Deus e da imortalidade da alma.

Para tais transgressões, previam-se penas de prisão por quatro meses a um ano, mais multa.

A religião estava presente em todas as instituições públicas. No Colégio Pedro II, estabelecimento público padrão do ensino secundário, o catolicismo permeava todo o primeiro regulamento (decreto no. 8, de 31 de janeiro de 1838). Os regulamentos posteriores atenuaram o detalhamento das atividades religiosas, ao longo dos anos, mas mantiveram a tônica religiosa e católica romana do currículo.

Esse breve panorama mostra como a religião católica permeava todo o currículo, o que estava coerente com um Estado confessional, no qual a burocracia eclesiástica era não só mantida financeiramente pelo governo, como fazia parte de toda a administração civil⁶.

Movimentos pela escola pública laica em Portugal

O processo de formação da sociedade liberal portuguesa num quadro político constitucional está marcado por um conjunto de posições políticas tendentes a romper com o Antigo Regime, no entanto essas posições nem sempre se pautaram pela clareza criando, com frequência, ambiguidades que foram perdurando como também replicaram as contradições da construção do Estado-Nação, com inequívocas consequências na questão da construção da Escola pública. Neste contexto marcado pelo jusnaturalismo e uma doutrina económica liberal (desamortização em relação aos bens de mão-morta) e completado com reformas na cultura e no ensino, objectivamente centrado na formação do cidadão liberal e na difusão dos valores burgueses, muitas indefinições persistem, nomeadamente ao nível do modelo político implementado que pressupunha a redução do poder da Igreja – traduzido num triplo aspecto: poder económico, influência política e hegemonia ideológica – mas sem cortar com o regalismo.

As concepções nominalistas prevalecentes limitavam objectivamente a configuração do Estado porque se ao nível dos princípios se propunha uma nova racionalidade política já ao nível do Estado dever-se-ia institucionalmente garantir a liberdade individual, a propriedade e a segurança individual. Neste âmbito não há colisão com o catolicismo e o Estado assume-se indelevelmente como confessional. Contudo, dever-se-á notar, que apesar desta concessão ideológica a manutenção das teorias regalistas conflituam com o carácter absoluto do Estado Pontifício que liminarmente rejeita o racionalismo liberal matriciado pelas Luzes.

Durante a década de 1830 vão-se criar condições para se instaurar o modo de produção capitalista que passam pela construção de uma nova matriz espacial assente num modelo baseado na liberdade de propriedade e na livre circulação das mercadorias. O reformismo, inspirado em Adam Smith, Ricardo e Say, inicia paulatinamente a

⁶ Cf. BRUNEAU, Thomas C. - *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, 442 p.

demolição das estruturas económicas do Antigo Regime o que demonstrou a incompatibilidade com a existência das Ordens religiosas e o regime de propriedade que as sustentava. Este processo culminou em 1834 com a supressão das Ordens religiosas masculinas, a expropriação e venda em hasta pública dos bens do clero regular, mas, no entanto, sem cortarem com as sobrevivências do direito enfitêutico.

O clima ideológico pauta-se por um conjunto de polémicas – iniciadas nos Anos 20 – anti-ultramontanismo, ou anti neo-católicas, que tiveram efeitos nas relações entre Portugal e o Estado Pontifício, originando um Cisma, entre 1834 e 1836⁷. Politicamente, os governantes portugueses, pugnaram pelo reatamento das relações diplomáticas com a Santa Sé, argumentando que era condição fundamental para a consolidação e estabilidade do regime. O acordo gorou-se devido à intransigência do Papa Gregório XVI que resolveu extinguir o Padroado Português do Oriente. Com esta base negocial, o governo português recusou subverter a política religiosa encetada a partir de 1832. Esta conjuntura de tensão com a Santa Sé vai-se desanuviando e o grande sinal é a definição do catolicismo como religião oficial, que representava o compromisso do poder com a tradição religiosa, tendo como objectivo inscrever a Igreja no novo quadro político, mesmo contrariando o princípio da liberdade. Os compromissos com a Santa Sé – Concordatas de 1848, 1851 e 1857 – tiveram como grande objectivo cercar as esperanças restauracionistas dos adeptos do Antigo Regime e estabilizar a nova ordem política. Note-se, contudo, que a Santa Sé, em termos ideológicos, argumentava a incompatibilidade doutrinária e prática entre o catolicismo e o liberalismo, sendo o *Syllabus* a confirmação da intransigência neo-católica e o retorno ao tomismo. No entanto, a dogmática pontifícia não excluía a possibilidade de se encontrar um meio de colaborar na liberdade da Igreja numa sociedade secularizada, as Concordatas foram justamente a assunção do princípio da realidade.

O processo de formação do cidadão constitucional enquadra-se, então, no contexto português, num quadro em que progressivamente se vai erigindo uma tolerância provisória balanceada pelos dispositivos jurídicos. A religião da Nação é a Católica Apostólica Romana, como se institui na Constituição de 1822, reiterada na Carta e confirmada na Constituição de 1833, deixando-se, contudo, abertura a um pluralismo mitigado, enredado num labirinto normativo. Assim, a Constituição de 1822, diz no Artº 25: “Permite-se contudo aos estrangeiros o exercício particular dos seus respectivos cultos”, ressaltando no Artº 19, que os principais deveres do cidadão são: prática da Religião Católica, amor à Pátria e obediência à Constituição e à Lei. Na Constituição de 1833 elimina-se o texto vintista que se referia aos cultos particulares, mas consagra-se no Capítulo: Direitos Fundamentais, o princípio da Tolerância, Artº 11 (do Título III): “Ninguém pode ser perseguido por motivos de religião, contanto que respeite a do Estado”. O texto Setembrista abre a possibilidade do culto doméstico ser feito por portugueses ou estrangeiros, configurando a liberdade de cultos em abstracto. A Carta

⁷ Cf. RODRIGUES, Manuel Augusto - “Problemática religiosa em Portugal no séc. XIX, no contexto europeu”. *Análise Social*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais. ISSN 0003-2573. Nº 61-62 (1980), p. 407-428.

Constitucional só permite os cultos não católicos a estrangeiros e em privado, mas no Artº 145 determina, nos Direitos Fundamentais, que ninguém pode ser perseguido por motivos religiosos. O Código Civil de 1858 taxativamente obriga os portugueses a casar catolicamente mas abre a possibilidade a que o casamento entre súbditos não católicos produzisse os seus efeitos civis.

Nota-se, então, que a ideologia liberal está, por um lado, condicionada por princípios que excluem a origem democrática do poder, tais como a omissão dos direitos das mulheres e a prevalência do conceito de súbdito, ou, ainda, a lógica decorrente da ideia de comunidade, em que o bem comum se sobrepõe aos interesses individuais mesmo que haja espaço para o desenvolvimento individual – que se pode rever na liberdade de cultos – e, por outro lado, vai abrindo o campo semântico do conceito de cidadania – dos direitos de 1ª geração (liberdade de expressão, de consciência e de livre opinião) até aos direitos de 2ª geração (sufrágio, associação profissional e sindical, igual acesso aos cargos políticos, etc.) – que pressupõe a vivência numa sociedade democrática.

O cidadão vintista é o reflexo de uma época em que se começou a construir o Estado, sendo portanto necessário esclarecer as bases de funcionamento do modelo político difundindo regras universais de convivência. Neste projecto a educação é encarada como condição indispensável à manutenção do próprio regime que se estrutura já não em função de ritos (e ritmos) religiosos mas sim norteado por valores como a razão, o saber e o poder, mas sem olvidar a fraternidade, o auxílio mútuo e a filantropia.

A distinção entre moral civil e moral religiosa – tal como a expressou, em 1860, Luis Francisco Midosi – é fulcral: a moral civil significava: “É a moral que ensina os deveres que o homem tem a cumprir, não só em relação a si, mas também em relação à sociedade” e moral religiosa traduzia-se pela aplicação das “regras da moral civil aos preceitos da religião, pois as duas constituem uma só, não havendo virtudes de nenhuma espécie que a religião não aprove.”.

Se relativamente ao poder, a secularização ia surgindo, também em outros domínios da vida cívica os seus princípios se manifestavam. Está neste caso, a questão do casamento civil que comporta a noção de registo civil. O período da Monarquia Constitucional corresponde ao momento das decisões que implicam o controlo das populações. A noção de registo civil instala-se na década de 1830, tendo subjacente o princípio de uniformização dos processos de identificação dos cidadãos. Se num primeiro momento se poderia confundir com o registo paroquial, a partir de 1878 é oficialmente criado um registo civil laico, dirigido aos “súbditos portugueses não católicos”. Do ponto de vista das relações entre Estado e Igreja, esta inovação é importante porque representa um sinal de evolução da visão do elo orgânico entre o Estado, os cidadãos e a religião católica no sentido que compagina a garantia da liberdade de consciência com a integração dos não católicos no sistema administrativo. O Decreto de 1878 tem implícita a distinção entre contrato civil e sacramento religioso, permitindo resolver a contradição que o dispositivo administrativo instituído desde 1832 tinha vincado ao estabelecer a distinção entre cidadãos católicos e não católicos. Contudo, este processo de secularização tem os seus limites: “O liberalismo extinguiu as

ordens religiosas e nacionalizara os seus bens, mas nunca concebera um Estado laico nem imaginara uma sociedade dispensada da disciplina e da moral religiosa.”⁸

A legislação secularizadora de D. Pedro IV, não inibe que a confessionalidade do Estado comece a ser questionada, como ainda se comece a repensar a questão religiosa, formulando-a em termos de laicização e de separação entre a Igreja e o Estado. Neste contexto a educação surge como central já que comporta o âmago do problema das relações entre Igreja e Estado, declinado em várias dimensões com repercussões no desenvolvimento da consciência nacional e no processo de modernização da sociedade. Desde a década de 1850, actores diversos foram estruturando as críticas ao ensino confessional e propondo alternativas no campo educativo. Estribados num repertório anticlerical e anticongreganista, emergiram no espaço público vozes liberais, republicanas, socialistas, anarquistas, maçónicas e protestantes, que na sua diversidade, convergiram na configuração de modelos educativos que rompessem com a orientação tradicional católica. Nem todos estes actores indiciavam uma escola laica, mas por todos eles estava presente uma escola secular numa sociedade pluralista e tolerante. O elenco de tópicos anticlericais era vasto e transversal à forma de ordenação da sociedade política e com frequência eram levantados por uma militância extremada contra a Igreja, nomeadamente pelos socialistas, através dos congressos anticlericais de 1895 e 1900. Independentemente da radicalidade que as posições anticlericais tenham assumido, o que estava em causa era o objectivo liberal central da educação do povo: formação secularizada para uma vivência mais plena da cidadania, ancorada nas instituições liberais, ou dito de outro modo: a educação era vital para a “promoção material das classes trabalhadoras” enquanto garantia do próprio liberalismo. Para tanto o ensino devia preparar espíritos livres, subtraindo-os ao domínio do romanismo, e educá-los na senda do progresso, da ciência e da liberdade.

A identificação dos principais protagonistas terá, mesmo que muito sumariamente, ter em atenção o repertório de acção que alguns movimentos sociais patentearam até à proclamação da República, em 1910.

A presença do Protestantismo em Portugal⁹ poderá ser enquadrada por um conjunto de circunstâncias políticas (advento do liberalismo), sociológicas (dinâmicas de urbanização e proletarização crescente) e crescente movimento de missionar e evangelizar protagonizado pelos sectores protestantes internacionais conexos com o designado *Réveil*. Em termos genéricos, as primeiras manifestações do protestantismo são marcadas pela importação dos ideais e práticas dos missionários e estão ligadas a contextos urbanos – tendência que se manterá no processo de consolidação. As comunidades nascentes marcam-se, então, por uma dimensão pequena mas com graus fortes de coesão interna e enraízam-se em locais com índices de crescimento económico significativos.

⁸ BONIFÁCIO, Maria Fátima - *O século XIX português*, p. 68.

⁹ AFONSO, José António - *Protestantismo e educação – história de um projecto pedagógico alternativo em Portugal na transição do séc. XIX*. Braga: Universidade do Minho, 2009, 542 p. ISBN 978-972-8746-73-5; GUICHARD, François - “Le Protestantisme au Portugal”. *Arquivos do Centro Cultural Português*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian – Centre Culturel Portugais. ISSN 0590-966X. N.º 28 (1990), p. 455-482.

Poder-se-ão detectar três fases de implementação protestante em Portugal.

Num primeiro momento que se situa entre o século XVI e os alvares do liberalismo, note-se que Portugal é uma Nação pela qual não passou a Reforma protestante. Não há grupos organizados e as vozes mais críticas do catolicismo são as de humanistas, como Gil Vicente, André de Gouveia, Fernão de Oliveira ou Damião de Góis, entre outras. A partir do século XVII verifica-se a presença de protestantes estrangeiros no âmbito das legações diplomáticas. Pelo tratado luso-inglês de 1642 assiste-se a uma tolerância diplomática e em 1725 é permitida a construção de cemitério inglês de Lisboa, como em 1761 se autoriza a construção de cemitério alemão, também em Lisboa. Em todo este primeiro período as conversões de portugueses além fronteiras são raríssimas, notando-se duas que tiveram alguns ecos em território nacional, a do Cavaleiro de Oliveira e a de João Ferreira de Almeida. Em 1810, o tratado anglo-português autoriza, pela primeira vez, os residentes britânicos a possuírem lugares de culto “desde que não reconhecíveis pelo aspecto exterior”. Assinale-se que a partir de 1809, a Sociedade Bíblica de Londres começa a operar em Portugal.

O segundo momento que poderemos identificar situa-se entre 1830 e 1900. O constitucionalismo reconhece o direito de existirem cultos dissidentes e as primeiras críticas à ortodoxia católica emergem pela pena de Almeida Garrett, como também a apologia das Escolas Dominicais é protagonizada por Alexandre Herculano. Este período é marcado pelo espírito do *Réveil* e pela instalação de Missões. Robert Kalley, instala-se na Madeira em 1838, protagonizando uma autêntica revolução, criando escolas e hospitais, difundindo a Bíblia e evangelizando as populações. Razões políticas levaram a que a partir de 1846 se iniciasse a “caça aos calvinistas” com consequências trágicas. Em 1839 o padre espanhol Gómez y Togar cria em Lisboa uma Igreja episcopaliana. Até pelo menos 1860, intensifica-se a difusão da Bíblia pelos colportores e a instalação de Missões, como a de Helena Roughton, em Lisboa. Mas 1860 marca ainda o fim do ciclo de missionação e a resposta da Igreja Católica, que na sequência do Vaticano I, se torna intransigente e intolerante (através, nomeadamente, do dogma da infalibilidade pontifícia), cujos reflexos, entre outros domínios, podem ser encontrados nos autênticos autos de fé das apelidadas “Bíblias Protestantes” ou na repressão às manifestações acatólicas, que tiveram a conivência do poder político. Este período é marcado ainda pela criação das primeiras igrejas portuguesas como sejam a de Robert Stewart em Lisboa, primeira comunidade presbiteriana, a do anglo-português James (Diogo) Cassels, que em 1868, cria em Vila Nova de Gaia, a primeira igreja metodista, a iniciativa de George Robison em Portalegre, a partir de 1889, ou a instalação de Maxwell Whright, em 1880, nos Açores – que consubstanciaram, a partir de 1870, as primeiras igrejas instituídas: Igreja Presbiteriana, em 1875, dinamizada pelo já referido Robert Stewart (discípulo de Kalley) e António Matos, a Igreja Metodista, em 1874, devida à acção do missionário Robert Moreton, ou a Igreja Evangélica Lusitana, em 1880, que resulta do protagonismo de padres egressos e dissidentes de outras confissões. Refira-se que a Igreja Presbiteriana tinha implantação em Lisboa, a Igreja Metodista estava sediada no Porto e a Igreja Lusitana, tendo fortes raízes

no Norte, estendia a sua acção pelo País, com uma presença assinalável nas cidades do litoral. Este período caracteriza-se por uma evangelização aguerrida e por uma implantação social crescente, nomeadamente pela criação de escolas elementares e escolas dominicais, como também as Uniões Cristãs da Mocidade. Neste ciclo o protagonismo das correntes do catolicismo social aumenta.

O terceiro momento, situado entre 1900 e 1910, corresponde a um tempo de consolidação das comunidades e o surgimento da primeira geração de protestantes portugueses, mas é ainda o início do ciclo das correntes evangélicas (baptistas, darbistas e pentecostais). Neste período reforça-se a evangelização pela introdução de novas formas e novos territórios de acção social (clínicas, lares de 3ª idade, cooperativas, associações de socorros mútuos, etc.). É todavia um momento em que a concorrência, mesmo com a Igreja Católica e os movimentos sociais, se torna mais visível no âmbito social, em paralelo, com um conjunto de hesitações políticas face à Monarquia Constitucional, há protestantes que são assumidamente republicanos (e alguns outros que se supõe terem sido maçons) e que vão protagonizar uma plataforma anticlerical¹⁰, com o objectivo da separação Igreja e Estado, ou seja a criação de uma sociedade laica.

Os movimentos protestantes, irradiando dos grandes centros urbanos, vão construindo uma nova ética social, baseada numa reflexão teórica com uma forte componente de questionamento sobre os valores e os objectivos da acção, bem como sobre a dignidade e as relações com os outros, e que se plasmou numa moral que incorpora numa arte de viver as respostas aos questionamentos aplicados à economia, ao direito, à ciência e à política. No essencial, lutaram por uma proposta laica, porque se o mundo é considerado como serviço, então a religião é um factor de progresso moral e social não negligenciável. Num país com uma forte tradição romanista, os projectos protestantes medraram respostas plausíveis com argumentos lúcidos e práticas com sólida base convivencial, capazes de erigir estilos de sociabilidade secularizantes.

Relativamente à presença da Maçonaria¹¹, a Inquisição de Lisboa em 1738, detecta a Casa Real dos Pedreiros Livres da Lusitânia, fundada por um escocês, e em 1748 identifica uma outra loja criada por um súbdito suíço. A actividade maçónica deve muito do seu desenvolvimento ao contacto com estrangeiros, nomeadamente comerciantes ingleses e, sobretudo, franceses.

A Maçonaria é um fenómeno das cidades litorais e protagonizado por elites, no entanto a partir de 1791 é fortemente reprimida e em 1818 decreta-se a “proibição das sociedades secretas”, notando-se que a partir de 1823 e até 1828 houve uma intensa

¹⁰ Cf. LEITE, Rita Mendonça - *Representações do Protestantismo na Sociedade Portuguesa Contemporânea. Da Exclusão à Liberdade de Cultos (1852-1911)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2009, 254 p. ISBN 978-972-8361-28-0.

¹¹ CATROGA, Fernando - “A Maçonaria, as Congregações e a Questão Religiosa (séculos XIX-XX)”. In ABREU, L. M. & FRANCO, J. E. (coord.) - *Ordens e Congregações Religiosas no contexto da I República*. Lisboa: Gradiva, 2010. ISBN 978-989-6163-56-3, p. 91-108; RAMOS, Rui - “Antimaçonismo. O mito das forças secretas da história”. In MARUJO, A. & FRANCO, J. E. (coord.) - *Dança dos Demónios. Intolerância em Portugal*. Lisboa: Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009. ISBN 978-989-6400-72-5, p. 331-429.

propaganda antimaçónica, avocando-se um pretensu carácter anti-religioso, acompanhado de um conjunto de epítetos: fracção, seita, destruição do Trono e do Altar, estrangeiros. Esta época coincidente com a tentativa de retorno ao Antigo Regime, protagonizou um período de diabolização dos liberais, onde se zurzia em tudo que “estivesse fora da ordem natural e da tradição”. Mas, no contexto do liberalismo, a Maçonaria também era entendida como um problema, não só pela tensão entre liberdade e associação – aliás comum, por exemplo, aos protestantes – como ainda do objectivo geral da actividade maçónica, centrado no controlo da vida política, o qual também percorreu os próprios líderes políticos portugueses, nas décadas de 1830 e 1840. No entanto, e apesar deste constrangimento, pode-se verificar que a Maçonaria, tendo surgido com o objectivo de reorganizar os movimentos de opinião que estruturavam a esfera pública liberal, vai-se metamorfoseando, em consonância com as diferentes conjunturas do liberalismo português, passando de associação filantrópica ou de “instrução e recreio” até à identificação com o livre-pensamento, reforçando uma vocação laicista e mesmo anti-religiosa, e a sua republicanização.

A unificação da Maçonaria portuguesa opera-se em 1884 com a criação do Grande Oriente Lusitano Unido, que continuava a situar-se “dentro dos parâmetros do anticlericalismo liberal, num momento em que alguns sectores mais influenciados pelo radicalismo republicano e pelo cientismo alargavam o âmbito da sua crítica anti-religiosa”¹². Face à reacção operada na década de 1880 pelo activismo católico o Grande Oriente urgia em reformar-se.

Os propósitos de modernização entroncam-se com a estratégia republicana de combater o catolicismo no campo social, mas este processo traduz-se também na “positificação da maçonaria”. O abandono do secretismo se, por um lado, implicou o incremento no apoio a associações educativas e pacifistas, e, por outro lado, levantou a problemática do laicismo, enquanto solução emancipadora, só em estreita conexão com a questão social, o que contribuiu para o envolvimento Maçónico nos combates contra o “fanatismo religioso”.

O socialismo e o republicanismo¹³ estruturaram-se partidariamente em meados da década de 1870, surgindo em 1875, o Partido Socialista e entre 1876-1883, o Partido Republicano Português. Ambos convergiam na crítica ao Estado liberal monárquico e divergiam nos seguintes aspectos: os socialistas tendiam a valorizar a questão social e o associativismo operário e propunham uma república social de carácter revolucionário que abolisse o Estado em todas as suas formas históricas, apesar de evidenciarem divergências nos finais do século XIX entre “marxistas” possibilistas e intervencionistas sobre a questão do Estado e da República; os republicanos tendiam a valorizar a questão política e a

¹² CATROGA, Fernando - “A Maçonaria, as Congregações e a Questão Religiosa (séculos XIX-XX)”, p. 98.

¹³ CATROGA, Fernando - *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*. 2ª ed. Alfragide: Casa das Letras, 2010, 310 p. ISBN 972-46-1092-6; MARGARIDO, Alfredo - *A Introdução do Marxismo em Portugal, 1850-1930*. Lisboa: Guimarães Editores, 1975, 125 p. ISBN 000-000-4268-1; VENTURA, António - *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal. As convergências possíveis (1892-1911)*. Lisboa: Ed. Cosmos, 2000. 334 p. ISBN 978-972-7621-96-5.

urgência da mudança de regime e propunham uma república federal, de cunho democrático-liberal, de inspiração suíça, independentemente das posições diferentes entre federalistas e unitaristas, organicistas e individualistas, revolucionários e evolucionistas.

No final da década de 1880 e especialmente ao longo da década seguinte, irrompe o pensamento libertário, o anarquismo e o sindicalismo revolucionário, que pugnavam por uma revolução social que eliminasse o Estado e a propriedade privada e construísse o comunismo e a anarquia – sistema de agrupamento livre dos indivíduos dentro da federação livre dos indivíduos dentro da federação universal dos grupos produtores e consumidores. Como meio de acção os anarquistas propunham a solidariedade entre grupos que perfilhassem os mesmos objectivos, preconizando a abstenção eleitoral, a deserção militar, a greve violenta e uma intensa educação e propaganda ideológica. Republicanos, socialistas e anarquistas estavam unidos pela mentalidade federal, o associativismo e o municipalismo autónomo, mas também, pelo anticlericalismo e o laicismo, justificados pela mundividência positivista, cientista e agnóstica (por vezes mesmo atea). Atribuía uma importância elevada à educação e à emancipação da mulher.

Os Republicanos, pelo menos, desde 1886, defendem a “instrução universal, integral, secular e gratuita em todos os graus de ensino” assim como a “generalização do ensino profissional”.

Os Socialistas apostavam na transformação social confiada à educação, ancorada numa “instrução sólida mas sem reservas”, e na regeneração moral da humanidade.

O ideal acrata convergia para a reforma social tendo como pilares o ensino, a educação física e moral de crianças e de adultos, através da abertura de escolas, bibliotecas, museus e conferências, quanto aos marxistas assiste-se à defesa do alargamento do ensino gratuito e da formação do ensino profissional.

Estes movimentos sociais concentravam-se nas grandes cidades litorais e captaram os operários e a pequena e média burguesias. Assumiram uma dimensão social, criando associações com objectivos culturais, educacionais, literários, filantrópicos e outros. Desde meados de oitocentos surgem Centros ou Associações Promotoras dos Melhoramentos das Classes Laboriosas, onde objectivamente promoviam sociabilidades – “vitalizar a antiga aspiração liberal na disciplina da moderna democracia” – e socializações – “educação física, moral e intelectual da juventude de ambos os sexos”, através de cursos ao nível da instrução primária (diurnos e nocturnos), gratuitos, e da formação profissional, com o objectivo de “educar e instruir o povo, levando o ensino às últimas camadas sociais”, reiterava-se insistentemente e acompanhado por um outro argumento: “subtrair as crianças às influências educacionais da igreja” combatendo “a escola clerical por meio da escola secular”. Instituições são criadas por iniciativas de lojas maçónicas, ou de maçons, como também por anarquistas e republicanos. Eram escolas que não conheciam currículos rígidos, incluindo algumas nos seus programas princípios de cidadania (educação integral), mas preocupadas em sustentar que é o saber que permite a compreensão dos verdadeiros valores expressos na liberdade, na igualdade, na fraternidade e na tolerância; o livre exame (na continuidade da herança iluminista) é a libertação racional dos indivíduos.

Ao transmitir valores e comportamentos a educação assume-se como combate contra os anacronismos da sociedade. Ligando-se ao espaço público a escola laica replica os pressupostos dos seus promotores. Encontramos nesta plataforma táctica de implementar um programa laicizador (Fernando Catroga) instituições educacionais emblemáticas, das quais poder-se-ão indicar o Grémio Popular (1857), o Asilo de S. João (1862), a Escola de Desenho Industrial Marquês de Pombal (1884, de influência maçónica), a Escola Vasco da Gama (1890, de influência maçónica), a Escola Oficina nº 1 (colaboração entre maçons e anarquistas) e a Associação das Escolas Móveis (1882, organização paramaçónica criada segundo o ideal de um republicano, Casimiro Freire, com o objectivo de alfabetizar as camadas populares). Estes modelos organizativos de escolas pretendem-se alternativos à escola oficial, vivenciando fortemente o declínio de formas tradicionais de sociabilidade, particularmente em contexto urbano.

Com forte implicação republicana surgem os Centros Republicanos (espaços de trabalho, de propaganda e de educação), apoiados frequentemente pela Maçonaria. Desenvolveram actividade filantrópica no campo educativo, expressa na criação de escolas primárias e na regência de cursos elementares, como forma de pressão para laicizar o ensino. Numa primeira fase os Centros Republicanos mesclavam funções políticas, partidárias e educativas, enquanto que numa segunda fase as funções políticas e partidárias separam-se das educativas. Este momento institucional marca-se pelas finalidades exclusivamente educativas, tal como se expressam nos Estatutos do Centro Republicano Dr. Magalhães Lima: “Facilitar, desenvolver e difundir a educação moral, cívica, artística e intelectual, principalmente para crianças de ambos os sexos, vindas das classes menos abastadas e compreendidas nas idades dos 7 aos 14 anos e ainda beneficiar a sua população escolar com excursões, visitas de estudo e conferências educativas”. Em muitos Centros havia cursos diurnos e nocturnos, cursos de línguas, bibliotecas e gabinetes de leitura. Promoviam a instrução primária – leitura, escrita, princípios rudimentares de aritmética, instrução técnica (trabalhos manuais, costura, rendas, bordados, música, canto, desenho geométrico, etc.) – num quadro científico e criativo, mantendo-se laicos, ou seja vincando uma educação cívica (cultura moral), e uma educação profissional (cultura prática) solidárias com a sociedade (virtudes cívicas).

O repertório de acção dos protestantes, maçónicos, republicanos, socialistas, anarquistas e também liberais, é valioso no prespectivar uma escola pública laica, obrigatória e gratuita que, apartir de 1870, vai sendo o grande objectivo destes movimentos sociais na luta pela modernização do país.

Brasil: laicidade progressiva do estado e da educação

A rejeição à educação confessional nas escolas públicas brasileiras começou já na primeira metade do século XIX, mas sem expressão pública. Nascida de posicionamentos individuais, ela permaneceu latente, demorou a ganhar a luz do dia.

Vale destacar a manifestação do próprio imperador Pedro II, que, em 1862, aos 37 anos de idade, escreveu em seu diário íntimo: “O ensino deve ser inteiramente secular, com exceção do religioso.”¹⁴ Essa revolucionária opinião, o imperador guardou para si, e não tomou medida política alguma que alterasse o status do catolicismo como religião de Estado. Não é descabido supor que a preferência pelo ensino laico (que o imperador chamou de secular, à inglesa), contrária à Constituição cuja defesa jurara, tivesse sido senão instilada pelo menos reforçada pelos interlocutores maçons de seu ministério e do próprio Conselho de Estado, bem como por protestantes estrangeiros, homens cultos cuja companhia apreciava.

A luta aberta pela laicidade, não só do ensino público, mas de todo o Estado, foi travada, no Brasil, por dois importantes protagonistas, os maçons e os protestantes. Inicialmente independentes, articularam-se depois da “questão religiosa”, na década de 1870, e constituíram o binômio essencial do liberalismo no país.¹⁵

Um terceiro protagonista tinha posição problemática por seu oportunismo: os positivistas. Eles não se empenharam propriamente na luta pela laicidade da educação. Pela separação entre a Igreja Católica e o Estado, sim, pela secularização dos cemitérios, principalmente, pois tinham ritos próprios de homenagem aos mortos, que eram vedados pela igreja oficial, investida de função pública.

Vamos focalizar, neste item, o protagonismo de maçons e protestantes para, em seguida, tratarmos de sua ação combinada: ela foi decisiva para a progressiva demolição do monopólio da Igreja Católica em diversos âmbitos: liberdade religiosa, cemitérios, casamentos, eleições e educação pública.

O protagonismo de uma potência estrangeira e protestante foi decisivo para a liberdade religiosa, ainda que restrita, já no início da formação do Estado no Brasil. Como vimos, o Tratado de Comércio e Navegação, de 1810, obrigava Portugal a propiciar a liberdade religiosa em todos os seus domínios. O resultado no Brasil foi imediato. A avalanche de britânicos, principalmente anglicanos e presbiterianos, que vieram para o então Reino Unido na qualidade de diplomatas e comerciantes, e mais tarde, de engenheiros e mecânicos, foi acompanhada por missionários que atuavam no âmbito da colônia britânica, primeiramente no Rio de Janeiro, depois em Recife e em Salvador. Na primeira foi inaugurado o “cemitério dos ingleses”, em 1811, primeiro de vários no país, para receber os corpos dos protestantes falecidos, já que os cemitérios públicos eram necessariamente católicos.

Quando atingiam um número politicamente expressivo, os protestantes negociavam a delimitação de uma área reservada nos cemitérios públicos, isto é, católicos, para enterrarem seus mortos. O anexo de São Paulo foi aberto em 1855.

¹⁴ “Diário do Imperador D. Pedro II”, *Arquivo do Museu Imperial*. Petrópolis: Museu Imperial. Vol. XVII, 1956, p. 20.

¹⁵ VIEIRA, David Guerreiros - *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980, 409 p.

As colônias de imigrantes brancos não portugueses, instaladas no país por iniciativa governamental ou com seu apoio, tinham população predominantemente germânicas e protestantes. Elas contavam sempre com um pastor pago pelo imperador. Como sua pregação era limitada às colônias e em língua alemã, não houve protesto do clero católico.

Os conflitos se intensificaram com a construção de templos protestantes nas cidades, principalmente se ostentavam algum tipo de sinal religioso, a exemplo da figura da bíblia, ladeada de dois cálices. No caso de Petrópolis, cidade freqüentada pela elite imperial e pelo corpo diplomático, o templo inaugurado em 1863 foi objeto de protesto do núncio apostólico, que acionou a polícia, sem sucesso. Nos locais mais distantes do núcleo do poder, como nas cidades situadas junto às colônias alemãs do sul do país, templos protestantes foram edificados com torres e sinos. Mas, em 1881, o templo de Petrópolis também instalou seus sinos, sinal de que o monopólio religioso ia sendo quebrado, a despeito da evocação da Constituição, que vedava a existência de sinais exteriores de templos aos não católicos.

Até meados do século XIX, a atividade protestante fora das colônias estrangeiras era discreta, consistindo na oferta de bíblias impressas em inglês para quem as solicitasse. Eram iniciativas da Sociedade Bíblica Britânica, logo seguida pela congênere Americana, que aproveitavam o deslocamento de viajantes comerciais para tais ofertas.

A difusão do protestantismo em português no Brasil iniciou-se em 1855, com a chegada ao Rio de Janeiro do médico escocês Robert Kalley. Depois de ter conseguido adeptos na Ilha da Madeira e publicado material religioso em língua portuguesa, ele foi obrigado a deixar a ilha. Após breve estada nos Estados Unidos, transferiu-se para o Brasil e passou a pregar abertamente o cristianismo reformado, para o que contou com a ajuda de colaboradores portugueses. Kalley foi hábil no estabelecimento de relações amistosas com os círculos políticos dominantes, inclusive com o imperador Pedro II.

Em 1858 foi fundada a primeira igreja evangélica no Brasil, de tradição congregacional, com 14 membros, inclusive Robert Kalley e sua esposa, três norte-americanos, oito portugueses e apenas um brasileiro. No ano seguinte, a irmã do Marquês do Paraná e sua filha foram convertidas e aceitas na igreja, o que deu início à ampliação do cristianismo reformado no interior da elite imperial.

Em 1863 foi criada a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, resultado da atuação do pastor Ashbel Simonton, proveniente dos Estados Unidos. Desde então, terminada a guerra civil norte-americana (1861-1865), esse país assumiu a posição de maior fonte de missionários evangélicos para o Brasil.

Vários missionários protestantes desembarcaram com cartas de recomendação de maçons anglo-saxônicos para seus confrades brasileiros. Esses contatos foram-lhes de grande valia, pois abriam portas, remetiam a pessoas poderosas e garantiam proteção contra a polícia acionada pelo clero ultramontano.

Embora o protagonismo da Maçonaria fosse, no Brasil, menos intensa do que em outros países do continente americano, inclusive nos Estados Unidos, a atuação política da organização esteve presente no processo da independência, na vida política de todo o

império e na instauração da república. Suas lojas reuniam parcela significativa da elite política e econômica do país, mas havia divergências importantes entre seus membros.

Na segunda metade do século XIX, dois Grandes Orientes, sediados no Rio de Janeiro, procuraram agregar as lojas de todo o país. Suas divergências doutrinárias e posições diante de importantes questões políticas, como a escravidão e a monarquia, impediram que as tentativas de unificação tivessem sucesso, mesmo diante dos ataques ultramontanos durante a “questão religiosa”. O Grande Oriente Unido, formado nessa ocasião, não durou mais do que dois anos.¹⁶

Ainda que tivesse entre seus filiados membros dos partidos conservador e liberal, a Maçonaria foi, predominantemente, um vetor institucional para a luta contra a escravidão, o catolicismo ultramontano, os excessos do Poder Moderador; e em defesa do trabalho livre, da separação entre religião e política, enfim, em defesa de tudo o que Roque Spencer Maciel de Barros¹⁷ denominou de “ilustração brasileira”: se não havia acordo quanto ao regime político (monarquia constitucional ou república), os maçons convergiam na crítica à centralização política e na defesa da liberdade de trabalho e de manifestação do pensamento, da religião e do voto. Enfim, uma típica plataforma liberal.

Era comum a presença do clero brasileiro na Maçonaria. Aliás, a religião católica tinha, no Brasil, características que a afastavam da ortodoxia romana. De um lado, o “catolicismo popular” inventava festas, ritos e devoções, nos quais o sincretismo prevalecia; de outro, o clero adotava condutas morais e sociais nada convencionais. Era comum o padre amasiado, assim como o padre proprietário de terras e de escravos, o padre maçom e o padre revolucionário.

Ao contrário dos maçons, os protestantes evitaram o confronto direto com a Igreja Católica. Jamais apontaram o que seriam seus erros teológicos, limitavam-se a reivindicar o fim do monopólio por ela desfrutado como religião de Estado. Os pastores protegiam-se dos ataques dos católicos ultramontanos e da polícia por eles acionada mediante uma hábil articulação com a elite política e econômica. Em busca da minimização dos conflitos, desenvolveram uma importante divisão de trabalho: para a elite, colégios inovadores; para o povo pobre, pregação. Em ambos os casos, driblavam o confronto direto com a Igreja Católica. No primeiro caso, evitavam a competição nos lugares em que ela mantinha seus próprios estabelecimentos de ensino e elidia a crítica aos estabelecimentos públicos confessionais; no segundo, a pregação incidia apenas onde os católicos não atuavam.

Um bom exemplo dessa atuação foi a conquista de lugar público para o enterro dos mortos. Nem sempre os protestantes tinham condições demográficas e financeiras para comprarem terra para um cemitério próprio. Pretendiam que os cemitérios públicos pudessem receber seus mortos, o que era barrado pelo clero católico, que dizia ser o cemitério público um campo santo, pois tinha recebido as bênçãos da religião do Estado.

¹⁶ BARATA, Alexandre Mansur - *Luzes e sombras – a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp/FAPESP, 1999, 199 p. ISBN 85-268-0484-7.

¹⁷ Cf. BARROS, Roque Spencer Maciel de - *A ilustração brasileira e a idéia de universidade*. São Paulo: Convivio/EDUSP, 1986, 440 p.

Mas, em 1863, suas reivindicações foram atendidas pela Assembléia. Nesse ano, o decreto 3.069, que regulamentou a lei 1.144, de 11 de setembro de 1861, determinou que em todos os cemitérios públicos houvesse um “lugar separado” para os acatólicos. Seus óbitos deveriam ser anotados pelo juiz de paz em livro também separado. A conquista no plano jurídico-político não foi plenamente efetivada, pois dependia dos poderes locais, nem sempre informados da legislação do país, mas sempre controlados pelo clero católico.

A mesma lei e o mesmo decreto abriram a possibilidade de registro civil do casamento de acatólicos, uma espécie de concessão diante da recusa da Assembléia na instituição do casamento civil, propriamente dito, distinto do religioso. Os ministros das religiões toleradas, que fossem registrados, ficavam autorizados a celebrar casamentos com efeitos legais. Os casamentos mistos, todavia, permaneceram interditados, dependentes da boa vontade do clero católico.

A convergência de posições de protestantes e de maçons, na busca da laicidade do Estado, foi potencializada na década de 1870. E não parou de crescer até que a monarquia foi substituída pelo regime republicano.

A Guerra da Tríplice Aliança¹⁸ (1864-1870) assinala a inflexão do desenvolvimento econômico e político do Brasil. O Exército, que até então, tivera modesta presença no cenário político, passou a assumir nele posição cada vez mais importante. A difusão do positivismo entre seus oficiais foi um decisivo elemento na separação entre a Igreja e o Estado, quando da instituição do regime republicano. O surto de desenvolvimento capitalista, que havia sido desencadeado pela abolição do tráfico de escravos africanos, em 1850, foi acelerado após a guerra. Capitais até então investidos no tráfego foram aplicados em fábricas, bancos, companhias de navegação a vapor, iluminação urbana, portos, estradas de ferro e comunicação telegráfica. Como esses empreendimentos estavam além da capacidade do capital interno, eles foram completados por capital estrangeiro, tanto como inversão direta, quanto na forma de empréstimos tomados pelo governo imperial.

Nova e forte onda de imigração européia trouxe para o Brasil numerosos técnicos, gerentes e trabalhadores qualificados, a maioria deles protestantes. Na década de 1870, os confederados norte-americanos ocuparam lugar especial nessa onda. Conquanto escravagistas, eles foram, mesmo assim, bem-vindos pelos liberais brasileiros, que viam neles duas virtudes que compensavam aquele defeito: eram brancos e provinham de país onde o progresso técnico era motivo de admiração generalizada.

A imigração maciça de brancos para substituir a força de trabalho africana sofreu a oposição dos dirigentes católicos, particularmente dos ultramontanos, que evocaram um ingênuo nacionalismo. Essa oposição foi responsável, pelo menos em parte, pela redução da onda imigratória sulista. Ao invés das cem mil famílias anunciadas pelo general confederado William Wallace Wood, vieram para o Brasil não mais do que quatro mil sulistas norte-americanos. Embora em pequeno número, a concentração geográfica e a presença inovadora na economia propiciaram destacada influência econômica e política,

¹⁸ Brasil, Argentina e Uruguai contra o Paraguai.

especialmente na Província de São Paulo, o que forneceu a base social para importantes iniciativas educacionais presbiteriana e metodista.

A campanha abolicionista, na qual a Maçonaria se empenhou intensamente, obteve ganhos progressivos, a despeito da resistência dos latifundiários, principalmente dos cafeicultores. Em 1871 foi aprovada a Lei do Ventre Livre, que concedia liberdade aos filhos de escravas nascidas a partir desse ano, seguida, pela Lei dos Sexagenários, em 1885, e pela extinção da escravidão, em 1888. A promoção da imigração de trabalhadores brancos europeus, provenientes da Itália e católicos, resultou na introdução do trabalho assalariado na lavoura, inicialmente ao lado do trabalho escravo, depois o substituindo completamente.

Junto com a campanha abolicionista, cresceu o movimento republicano, que teve entre os maçons importantes apoiadores. Nesse sentido, cumpre mencionar o Manifesto Republicano, de 1870, que denunciou os privilégios do regime monárquico, inclusive e em primeiro lugar os de religião. Tendo Joaquim Saldanha Marinho, grão-mestre maçônico e deputado como primeiro signatário, o manifesto denunciou a falta de “liberdade de consciência nulificada por uma igreja privilegiada”.¹⁹

Foi nesse contexto de avanço nas lutas pela laicidade do Estado, que eclodiu o que ficou conhecido na historiografia brasileira como a “questão religiosa”.

Ela consistiu no embate de dois bispos ultramontanos contra a ampla frente liberal, que reunia maçons, protestantes e católicos partidários da intensificação da imigração branca, mesmo protestante.

Esse embate foi o desdobramento inevitável do processo de “romanização” do catolicismo brasileiro. Diante das críticas desfechadas de dentro da própria Igreja ao clero brasileiro, a “romanização” consistiu no deslocamento da instituição brasileira para a órbita de influência direta da Santa Sé. Para alcançar a mudança de órbita, jovens seminaristas eram enviados à Europa para completarem sua formação, de modo que, na volta, pudessem atuar no sentido da introdução de padrões de conduta de acordo com as normas da Santa Sé, assim como tornar-se dirigentes no aparato eclesiástico. Dois desses seminaristas, feitos padres, foram nomeados bispos pelo imperador Pedro II: Vital Maria Gonçalves de Oliveira, em Olinda (Província de Pernambuco); e Antônio de Macedo Costa, em Belém (Província do Pará). Eles foram os protagonistas da “questão religiosa”, no lado católico.²⁰

Durante o pontificado de Pio IX intensificou-se o processo de “romanização” do catolicismo brasileiro, de modo que as principais bandeiras desse papa foram desfraldadas no país, em especial a luta contra a Maçonaria.

¹⁹ Deputado pela Província do Pernambuco em várias legislaturas e Presidente das Províncias de Minas Gerais e de São Paulo, Joaquim Saldanha Marinho foi Grão-Mestre da Maçonaria entre 1863 e 1883. Eleito senador pelo Distrito Federal, ele veio ser um dos autores do projeto da primeira constituição republicana. Para uma amostra de suas idéias sobre a laicidade do Estado, cf. MARINHO, J. S. - *A Igreja e o Estado*. Rio de Janeiro: s. ed., 1875.

²⁰ BRUNEAU, Thomas C. - *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, 442 p.

A “questão” começou em 1872, quando da homenagem do Grande Oriente do Brasil ao visconde do Rio Branco, grão-mestre da Maçonaria e Presidente do Conselho imperial. O orador oficial da cerimônia foi Joaquim Almeida Martins, sacerdote e maçom. Embora muitos padres fossem maçons, o bispo do Rio de Janeiro aproveitou o ensejo para sintonizar-se com a orientação de Pio IX de condenar a Maçonaria como uma entidade anti-católica, e suspendeu de ordens o sacerdote.

A Maçonaria reagiu e lançou manifesto que mostrava a compatibilidade entre ambas as instituições, além de evocar a Constituição, que determinava a liberdade de crença e de prática, desde que se respeitasse a religião do Estado. O “jesuitismo ultramontano” é que seria incompatível com a Maçonaria.

Estava desfechado um processo de radicalização, que teve seguimento na ordem dada pelo bispo de Olinda, em dezembro de 1872, para que um determinado membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento, notório maçom, fosse dela excluído. A direção da irmandade recusou, dizendo que nada havia em seus estatutos, aprovados pelo poder civil e pelo eclesiástico, que determinasse tal exclusão. Em resposta, o bispo interditou a irmandade até que ela excluísse não só um, mas todos os maçons de seu quadro. A irmandade recorreu ao presidente da Província de Pernambuco que, diante da negação de informações pelo bispo, encaminhou o recurso ao Conselho de Estado.

O recurso da irmandade pernambucana ainda não havia sido apreciado pelo Conselho, quando novo foco rebelde eclodiu no Pará. Em março de 1873, o bispo de Belém proibiu os maçons de participarem das irmandades e confrarias de sua diocese, sob pena de interdição das mesmas, a não ser que abjurassem essa instituição. Além disso, o bispo determinou que os maçons não recebessem sacramento algum, nem fossem enterrados no cemitério público, isto é, católico. Além da reação maçônica, a civil não demorou: em maio o Presidente da Província remeteu ao Governo Imperial o recurso de três irmandades contra o bispo.

O Conselho de Estado concluiu pela culpa dos prelados por desobediência ao poder civil, e deu-lhes prazo para levantarem os interditos, o que não foi feito. Diante disso, eles foram conduzidos presos ao Rio de Janeiro, julgados e condenados a quatro anos de prisão com trabalhos.

Tão logo o papa soube da prisão dos prelados, suspendeu unilateralmente os entendimentos em curso e lançou documentos nos quais destacou a independência da Igreja diante do poder civil e a submissão necessária deste àquela. A radicalização atingiu o ponto máximo e não admitia composições.

O recuo do imperador começou com a transformação da pena em prisão simples; e culminou com a anistia aos dois bispos em setembro de 1875. Ao fim e ao cabo, os prelados ficaram presos um ano e meio. Do ponto de vista jurídico, a “questão religiosa” havia chegado ao fim, depois de três anos. Mas, do ponto de vista político, seus efeitos continuaram a alimentar as demandas de separação entre Estado e Igreja Católica. É consenso entre os historiadores brasileiros que a “questão religiosa” foi um dos fatores que levaram ao fim da monarquia.

Antecipando-se a esse desfecho, o deputado Saldanha Marinho apresentou à Assembléia projeto de emenda constitucional, em 1879, que vedava a existência de religião oficial, assim como eliminava a proibição de forma exterior de templo para as religiões não católicas. Não obteve sucesso. Foi preciso esperar mais uma década para que o regime republicano instituisse a separação entre Igreja e Estado.

Enquanto os conflitos entre liberais e ultramontanos se acirravam e eram mal resolvidos, alguns avanços eram conseguidos passo-a-passo.

A reforma eleitoral de 1881 (decreto 3.029, de 9 de janeiro de 1881), que ficou conhecida como Lei Saraiva,²¹ introduziu mudanças importantes no dispositivo constitucional que definia o corpo eleitoral. Foi instituído o “título de eleitor” e eleições diretas para os seguintes cargos eletivos: senadores, deputados à Assembléia Geral, deputados das Assembléias Legislativas Provinciais, vereadores municipais e juizes de paz. Mas, a grande mudança foi a do critério de pertinência ao corpo eleitoral. Ao critério censitário (econômico-financeiro), afrouxado pela inflação no seu propósito discriminatório, foi acrescido o critério educacional, ou seja, o cidadão tinha de requerer o título eleitoral em texto de próprio punho e assiná-lo.

Para o que nos interessa, neste texto, duas passagens da Lei Saraiva são relevantes. A primeira, explícita, que dispensava as cerimônias religiosas (católicas, obviamente) que deveriam preceder aos trabalhos eleitorais. A segunda, implícita, não mencionava, dentre os cidadãos proibidos de votar, “os que não professarem a religião do Estado”. Retirada a exclusão, os acatólicos passaram a ter o direito de voto em todas as instâncias. E mais: como os eleitores eram elegíveis, sem a restrição religiosa, os crentes de quaisquer religiões, bem como os não crentes, podiam ser eleitos, se tivessem apoio político.

Vejamos agora as mudanças ocorridas no campo educacional.

A primeira coisa a se dizer delas é que foram tardias. Enquanto avanços na laicidade iam sendo conseguidos, em vários âmbitos, a instrução religiosa parecia irremovível das instituições públicas de ensino, malgrado as demandas dos liberais de todas as matizes, a quem se juntaram os positivistas.

O ato político de maior alcance foi dado pelo Ministro do Império Carlos Leôncio de Carvalho, reputado liberal, professor da Faculdade de Direito de São Paulo. Para ele como para outros liberais, a educação estava entre os mais importantes fatores de desenvolvimento do país. Para enfrentar esse problema, não se poderia contar com os escassos recursos governamentais, cujas finanças foram sacrificadas pela guerra. Restava o recurso à iniciativa privada, cuja atração para atividades educacionais estava a exigir uma reforma legal em profundidade. O fulcro da reforma era a eliminação dos privilégios das instituições públicas na outorga de certificados e diplomas com validade jurídica, isto é,

²¹ Chama a atenção o fato de um decreto legislativo, chamado de lei, tenha alterado o texto constitucional em dimensões tão relevantes do processo político. Isso nos faz pensar na existência, senão de um consenso, de uma amplíssima maioria no Poder Executivo bem como o apoio do próprio Imperador.

que propiciavam o ingresso irrestrito nas instituições públicas de ensino superior ou o exercício de profissões regulamentadas por lei.²²

Esse projeto foi antecedido pela reforma do Colégio Pedro II, padrão do ensino secundário em todo o país. O decreto 6.884, de 20 de abril de 1878, alterou o regulamento do Colégio em diversos aspectos, curriculares e funcionais, inclusive o referente aos alunos não católicos, que passaram a ser dispensados da cadeira de instrução religiosa, tanto das aulas como dos exames. No mesmo sentido, o juramento dos bacharéis em letras, título que o Colégio outorgava, foi alterado para permitir a participação daqueles alunos na cerimônia de colação de grau.

Implantada a mudança na mais importante escola secundária do país, o ministro encaminhou à Assembléia Geral o decreto 7.247, de 19 de abril de 1879, que teve aprovação prévia do Imperador. Ele determinava a reforma da educação primária e secundária no Município da Corte (Rio de Janeiro), que generalizava a mudança ocorrida no Colégio Pedro II, inclusive a dispensa da instrução religiosa para os acatólicos; mudanças no ensino normal de estabelecimentos estatais; e mudanças no ensino superior em todo o país. No tocante ao ensino superior, o decreto trazia importantes mudanças, que incidiriam em todo o território nacional. O referendo da Assembléia era exigido, nesse caso, porque implicava a abertura de créditos não previstos no orçamento.

O decreto extinguiu o monopólio de fato das instituições oficiais de ensino superior ao permitir que as escolas superiores particulares que viessem a ser criadas concedessem diplomas com privilégios iguais aos expedidos pelas escolas estatais, mediante o seu reconhecimento pelo Governo. Instituiu, também, a frequência livre nos cursos superiores. Entre outras coisas, temia-se que a equivalência do ensino superior privado às faculdades oficiais levasse à degradação dos diplomas. Não foi aprovado, pois não havia provisão de recursos para as despesas, mas também por razões de mérito.

Nos estabelecimentos de ensino secundário do Município da Corte, assim como nas escolas normais do Estado,

Os alunos acatólicos não são obrigados a freqüentar a aula de instrução religiosa, que por isso deverá efetuar-se em dias determinados da semana e sempre antes ou depois das horas destinadas ao ensino das outras disciplinas - Artigo 3º., parágrafo 1º.

Além de abrir espaço para os alunos acatólicos no ensino secundário público, dispensando-os da instrução religiosa, o decreto de Leôncio de Carvalho previa que o juramento dos graus acadêmicos, pelos concluintes dos cursos superiores, fossem feito com base em outras religiões, que não a católica, ou até mesmo sem base religiosa. Ele tinha um alcance ainda maior, ao abrir espaço no magistério, em todos os níveis, para os católicos. Eis o que dispunha a respeito:

²² CUNHA, Luiz Antônio - *A Universidade Temporã – o ensino superior da Colônia à Era de Vargas*. São Paulo: Editora da UNESP, 2007, 224 p. ISBN – 978-857-139-72-9.

O juramento dos graus acadêmicos, dos diretores, dos lentes e dos empregados das escolas e faculdades, assim como o dos professores do ensino primário e secundário, será prestado conforme a religião de cada um, e substituído pela promessa de bem cumprir os deveres inerentes aos mesmos graus e funções, no caso de pertencer o indivíduo a alguma seita que o proíba - Art. 25º.

O projeto de reforma foi objeto de dois projetos substitutivos, voltados um para o ensino primário, outro para o ensino secundário, elaborados por Ruy Barbosa, um dos mais importantes personagens políticos das duas últimas décadas da monarquia e das duas primeiras da república.²³ Ciente das resistências diante das mudanças no ensino superior, provenientes dos docentes das faculdades públicas, o deputado baiano limitou-se àqueles níveis de ensino, na expectativa de mais fácil aceitação pela Assembléia.

Os substitutivos foram apresentados em 1882, depois de três anos. Em erudito parecer que acompanhava os projetos, o deputado baiano propôs que a “instrução religiosa” ficasse totalmente facultativa para todos os alunos, não só os acatólicos, e fosse oferecida nas escolas públicas pelos ministros dos diferentes credos, após o horário das aulas. Seus substitutivos tampouco foram aprovados, sequer votados.

No entanto, permaneceu o caráter facultativo da disciplina instrução religiosa no Colégio Pedro II, exercendo um forte “efeito demonstração” sobre todo o ensino secundário do país. Não é exagero afirmar que esse dispositivo está na origem do status do ensino religioso nas escolas públicas na atualidade.

O último regulamento do Colégio Pedro II no período monárquico, de março de 1881, previa uma cadeira de religião, a cujas aulas assistiam apenas os alunos do 1º. e do 2º. anos. O 7º. e último ano incluía a cadeira de filosofia, de cujo programa constavam a teodicéia e a moral, nas quais os conteúdos religiosos católicos eram exclusivos.

No setor privado, mudanças também ocorreram. Sem precisarem das facilidades previstas no decreto de Leôncio de Carvalho, escolas protestantes foram criadas e prosperaram.

A Província de São Paulo, onde se situava a frente de expansão da economia brasileira, recebeu os três primeiros estabelecimentos de ensino fundados pelos protestantes no país. Os presbiterianos fundaram o Mackenzie College, na capital da Província, em 1870; e o Colégio Internacional, em Campinas, na região onde se localizaram os imigrantes confederados, em 1873; os metodistas, por sua vez, fundaram o Colégio Piracicabano, em Piracicaba, em 1881. Essas escolas logo se encheram de jovens das famílias das elites econômica e política, atraídas pelos métodos renovadores de ensino, que associavam o rigor intelectual à iniciativa individual e às atividades esportivas.

Uma indicação da aceitação dessas iniciativas educacionais, ao menos do Colégio Internacional, por Pedro II, podemos ter na leitura de seu diário. Em visita à cidade de

²³ Advogado e político, maçom e tribuno, foi eleito deputado em 1879, pelo Partido Liberal, representante da Província da Bahia na Assembléia Geral Legislativa, na qual participou da Comissão de Instrução Pública. Foi Ministro da Fazenda no primeiro governo republicano e redigiu vários atos do governo provisório, inclusive o projeto da primeira constituição do novo regime. Foi eleito sucessivas vezes senador por seu estado natal, mas jamais logrou a Presidência da República, apesar de duas tentativas.

Campinas, em 1875, o severo imperador disse ser o estabelecimento “muito bem montado” e guardou a boa lembrança de uma aluna resolvendo equação de 1º. Grau.²⁴

Enquanto o setor público permanecia católico romano, com a cláusula facultativa para a instrução religiosa, o setor privado se dividia entre um segmento católico romano, dominante, e outro protestante, dominado mas em ascensão. A separação Igreja-Estado e a laicidade do ensino público, determinadas pela Constituição republicana, de 1891, propiciou a multiplicação dos colégios daquelas confissões protestantes, como de outras, a exemplo dos batistas e dos luteranos.

Conclusão

No estudo que promovemos à genealogia da escola laica, no Brasil e em Portugal, pudemos constatar que no caso português os sinais emergem com as manifestações anti-romanistas que no século XVIII funcionam com a máxima força no campo do ensino, coetaneamente o anti-jesuitismo tem inúmeras consequências na questão educativa. No século XIX as manifestações anti-congregacionismo vão adquirindo protagonismos diversos, até que na transição para o século XX a radicalização assume contornos de um programa laico (declinado por diferentes actores), que coloca em questão a própria essência da Monarquia Constitucional.

Para o caso brasileiro, pode-se sinalizar que, na transição da década de 1850, a questão religiosa é despoletadora de uma oposição à intransigência ultramontana protagonizada por forças políticas de matriz liberal, sendo o próprio D. Pedro II uma intérprete notável dessa modernidade, em concomitância com novos protagonistas – os maçons e os protestantes – no afã de erigir uma sociedade livre e democrática.

Naturalmente as derivas liberais no questionamento do Catolicismo hegemónico e na assunção dos direitos inalienáveis aos cidadãos, tiveram a questão educativa como espaço de luta. Os projectos liberais jamais conseguiram romper com a ordem simbólica e o determinismo sociológicos de sociedades rigidamente estratificadas, criando redes de ensino elementar que correspondessem às mudividências que as sociedades atravessavam. Assim as tentativas, que se sucederam, até à eclosão das Repúblicas, no Brasil e em Portugal, de erigir um ensino público laico estavam condicionadas pelo ritmos de secularização e modernização das respectivas sociedades.

²⁴ “Diário da viagem do Imperador D. Pedro II a São Paulo”, p.76.

BIBLIOGRAFIA

- AFONSO, José António - *Protestantismo e educação – história de um projecto pedagógico alternativo em Portugal na transição do séc. XIX*. Braga: Universidade do Minho, 2009. 542 p. ISBN 978-972-8746-73-5.
- BARATA, Alexandre Mansur - *Luzes e sombras – a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp/FAPESP, 1999. 199 p. ISBN 85-268-0484-7.
- BARROS, Roque Spencer Maciel de - *A ilustração brasileira e a idéia de universidade*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1986. 440 p.
- BASTIAN, Jean-Pierre (org.) - *Protestantes, liberais y francmasones – sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 178 p. ISBN 968-163-55-0.
- BONIFÁCIO, Maria Fátima - *O século XIX português*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2002, 163 p. ISBN 972-671-079-0.
- BRUNEAU, Thomas C. - *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974. 442 p.
- CARVALHO, Rómulo de - *História do Ensino em Portugal, desde a Fundação da Nacionalidade até ao fim do Regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. 962, [5] p. ISBN 978-972-31-0173-7
- CATROGA, Fernando - “A Maçonaria, as Congregações e a Questão Religiosa (séculos XIX-XX)”. In ABREU, L. M. & FRANCO, J. E. (coord.) - *Ordens e Congregações Religiosas no contexto da I República*. Lisboa: Gradiva, 2010. ISBN 978-989-6163-56-3. p. 91-108
- CATROGA, Fernando - *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*. 2ª ed. Alfragide: Casa das Letras, 2010, 310 p. ISBN – 972-46-1092-6.
- CLEMENTE, Manuel - *1810-1910-2010. Datas e Desafios*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009. 176 p. ISBN 978-972-37-1407-4
- CUNHA, Luiz Antônio - *A Universidade Temporã – o ensino superior da Colônia à Era de Vargas*. São Paulo: Editora da UNESP, 2007. 224 p. ISBN 978-857-139-72-9
- FERNANDES, Rogério - *O Pensamento Pedagógico em Portugal*. Lisboa: ILCP, 1978. 140 p. ISBN 972-566-052-8
- “Diário do Imperador D. Pedro II”, *Arquivo do Museu Imperial*. Petrópolis: Museu Imperial. Vol. XVII, 1956, 340 p.
- FRANCO, José Eduardo - “Antijesuitismo, Educação e Universidade de Évora”. *Revue. Revista da Universidade de Évora*. Évora: Universidade de Évora. ISSN 1646-0839. Nº 10-11 (2009), p. 117-129
- GUICHARD, François - “Le Protestantisme au Portugal”. *Arquivos do Centro Cultural Português*, Paris: Fondation Calouste Gulbenkian – Centre Culturel Portugais. ISSN 0590-966X. Nº 28 (1990), p. 455-482
- LEITE, Rita Mendonça - *Representações do Protestantismo na Sociedade Portuguesa Contemporânea. Da Exclusão à Liberdade de Cultos (1852-1911)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2009. 254 p. ISBN 978-972-8361-28-0
- MARGARIDO, Alfredo - *A Introdução do Marxismo em Portugal, 1850-1930*. Lisboa: Guimarães Editores, 1975. 125 p. ISBN 000-000-4268-1
- MARINHO, J. S. - *A Igreja e o Estado*. Rio de Janeiro: s. ed., 1875

- MIRANDA, Jorge - *As Constituições Portuguesas de 1822 ao Texto Actual da Constituição*. 5ª edição. Lisboa: Livraria Petrony, 2004. 674 p. ISBN 978-972-6851-04-2
- MENDONÇA, António Gouvêa – *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984. 267 p. ISBN 85-05-00216
- MOREL, Marco, SOUZA, Françoise Jean de Oliveira - *O poder da Maçonaria – a história de uma sociedade secreta no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. 259 p. ISBN 978-85-209-2081-7
- NETO, Vítor - *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal, 1832-1911*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998. 622 p. ISBN 978-972-2708-84-5
- NÓVOA, António - *Evidentemente. Histórias da Educação*. Porto: ASA, 2005, 172 p. ISBN 972-41-4214-0
- RAMALHO, Jether Pereira - *Prática educativa e sociedade – um estudo de Sociologia da Educação*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976. 183 p.
- RAMOS, Rui - “Antimaçonismo. O mito das forças secretas da história”. In MARUJO, A. & FRANCO, J. E. (coord.) - *Dança dos Demónios. Intolerância em Portugal*. Lisboa: Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2009. ISBN 978-989-6400-72-5. p. 331-429
- RODRIGUES, Manuel Augusto - “Problemática religiosa em Portugal no séc. XIX, no contexto europeu”. *Análise Social*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais. ISSN 0003-2573. Nº 61-62 (1980), p. 407-428
- RIBEIRO, Boanerges – *Protestantismo e cultura brasileira (aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil)*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981. 416 p.
- SANTOS, Cândido dos - *Jansenismo e Antijansenismo nos Finais do Antigo Regime*. Porto: CITCEM / Afrontamento, 2011. 241 p. ISBN 978-972-36-1188-5, 2011
- VAZ, Francisco António Lourenço - *Instrução e Economia. As Ideias Económicas no Discurso da Ilustração Portuguesa*. Lisboa: Colibri, 2002. 484 p. ISBN 978-972- 77-2345-4
- VENTURA, António - *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal. As convergências possíveis (1892-1911)*. Lisboa: Ed. Cosmos, 2000. 334 p. ISBN 978-972-7621-96-5
- VIEIRA, David Guerreiros - *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980. 409 p.