

I libri di Viella

278



# La laicità dei cattolici

Francia, Spagna e Portogallo  
sul declinare del XX secolo

*a cura di*

*Ilaria Biagioli e Alfonso Botti*

viella

Copyright © 2018 - Viella s.r.l.  
Tutti i diritti riservati  
Prima edizione: marzo 2018  
ISBN 978-88-6728-981-3

Questo volume scaturisce dalle ricerche su “Chiesa, cultura e movimenti cattolici di fronte alle sfide della laicità. Un approccio comparato: Francia, Spagna e Portogallo dalla metà degli anni Settanta al declinare degli anni Novanta del XX secolo” dell’Unità di Ricerca dell’Università di Modena e Reggio Emilia, responsabile scientifico Alfonso Botti, nell’ambito del PRIN 2009 (con decorrenza dall’ottobre 2011) su “Cattolicesimo, laicità e politiche di laicizzazione: un’indagine comparata su Italia, Francia, Spagna e Portogallo dal XVIII al XX secolo” di cui è stato coordinatore scientifico Daniele Menozzi.

Il volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi linguistici e culturali dell’Università di Modena e Reggio Emilia e dell’Istituto di studi storici Gaetano Salvemini di Torino.



**viella**

*libreria editrice*  
via delle Alpi, 32  
I-00198 ROMA  
tel. 06 84 17 758  
fax 06 85 35 39 60  
[www.viella.it](http://www.viella.it)

## Indice

ILARIA BIAGIOLI E ALFONSO BOTTI	
La laicità dei cattolici	7

### *Francia*

FRÉDÉRIC LE MOIGNE	
Alla ricerca di un episcopato politico. Il caso francese (1945-1984)	37

MICHELE MARCHI	
Alla prova della laicità. Il mondo politico francese di fronte ai temi dell'aborto (1974-75) e della scuola privata (1984)	63

ILARIA BIAGIOLI	
Ripensare la laicità. Esperienze francesi negli anni Settanta	105

### *Spagna*

ALFONSO BOTTI	
Secolarizzazione, secolarismo, laicità e laicismo nei documenti della Conferenza Episcopale Spagnola (1973-1999)	127

MIRENO BERRETTINI	
I movimenti cattolici nella Spagna degli anni Ottanta: laicità e mobilitazione	187

ROMINA DE CARLI	
Dal confessionalismo alla separazione: un modello "spurio" di laicità	213

*Portogallo*

TERESA CLÍMACO LEITÃO

Le sfide della laicità in Portogallo: gli interventi dell'episcopato  
nei dibattiti sull'aborto e sull'insegnamento (1976-1998) 241

RITA ALMEIDA DE CARVALHO, JOÃO MIGUEL ALMEIDA

La stampa cattolica portoghese tra adattamento  
e resistenze alla laicità (1976-1998) 267

GIULIA STRIPPOLI, GUYA ACCORNERO

La dinamica dei movimenti cattolici portoghesi e la ricomposizione  
della laicità nel Portogallo democratico (1976-2001) 311

Indice dei nomi 345

Le autrici e gli autori 357

RITA ALMEIDA DE CARVALHO, JOÃO MIGUEL ALMEIDA

## La stampa cattolica portoghese tra adattamento e resistenze alla laicità (1976-1998)

### *1. La laicizzazione alle origini del processo di secolarizzazione in Portogallo*

Questo lavoro ha l'obiettivo di contribuire a comprendere l'atteggiamento dei cattolici in Portogallo di fronte al processo di secolarizzazione, dal periodo post-rivoluzionario, che inizia nel 1976 con l'approvazione della Costituzione del nuovo regime democratico, fino al 1998, momento in cui si realizza in Portogallo il primo referendum per la legalizzazione dell'aborto, con un enorme impatto nella sfera pubblica e nella politica nazionale. Centeremo l'analisi sulla stampa cattolica portoghese, soprattutto sulle riviste cattoliche di riferimento per il pensiero cattolico e sui giornali diocesani rappresentativi del cattolicesimo portoghese.

La comprensione di questo tema necessita di una analisi preliminare dei fenomeni della secolarizzazione, laicizzazione e laicismo<sup>1</sup> su di un periodo più lungo. Questo inquadramento storico aiuta a spiegare perché temi come il divorzio o la libertà di insegnamento da parte della Chiesa Cattolica in Portogallo non mobilitano i cattolici portoghesi nel periodo in causa, al contrario di quanto succede rispetto all'aborto.

La valorizzazione dell'istanza della coscienza e della libertà individuale garantita dallo Stato a cui assistiamo con l'avvento della modernità

1. Qui intesa come laicizzazione alla francese. Per secolarizzazione intendiamo «una graduale distinzione fra il secolo e le oggettivazioni dogmatiche istituzionali del religioso come la Chiesa», come afferma F. Catroga, *Entre Deuses e Césarés: secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Almedina, 2006, p. 21. Lo stesso autore sottolinea: «se tutta la laicità è una secolarizzazione, non tutta la secolarizzazione è (o è stata) una laicità e, soprattutto, un laicismo», *ivi*, p. 273.

cambia, naturalmente, la percezione del religioso. In Portogallo, è nei secoli XIX e XX che le relazioni fra Stato e Chiesa si alterano significativamente, cominciando allora il processo di laicizzazione. La Monarchia costituzionale portoghese (1834-1910) influenzata, per lo meno in parte, dall'anticlericalismo della Francia rivoluzionaria, introdusse una serie di provvedimenti che diminuirono ampiamente il potere economico della Chiesa cattolica. Il primo di questi provvedimenti fu la legge del 30 maggio 1834 che soppresse «tutti i conventi, monasteri, collegi, ospizi, e qualsiasi altra casa degli ordini religiosi regolari», incorporandoli nella *Fazenda Nacional*.

Tentando di eliminare l'influenza sociale della Chiesa, lo Stato agì anche contro i meccanismi tradizionali di controllo e riproduzione ideologica della Chiesa. In questo modo, le costituzioni monarchiche affermavano la libertà delle credenze e dei culti e i poteri pubblici dichiaravano «che la questione del credo e dell'opinione personale, niente ha a che fare con il campo delle Leggi, né delle autorità», e che «l'amministrazione non vede nelle persone di altre religioni o sette altro che cittadini».<sup>2</sup>

Ma, paradossalmente, le stesse costituzioni proclamavano che la religione cattolica era la religione ufficiale dello Stato, e il codice civile, il codice penale e il codice amministrativo manifestavano un'adesione del regime al cattolicesimo. Molti gesti simbolici rafforzavano questo legame: l'obbligatorietà di giuramento di fedeltà alla religione cattolica da parte dell'erede alla corona, del presidente della Camera dei deputati, dei deputati, dei pari del regno, dei consiglieri di Stato e degli studenti universitari.

Oltre a ciò, il patronato conferiva al re il diritto di presentare i vescovi; i religiosi ricevevano la congrua, che li trasformava in una specie di funzionari pubblici; la Chiesa controllava il registro dei cittadini cattolici, perché le nascite, matrimoni e morti erano registrate dai parroci; esisteva il matrimonio civile solo per coloro che non professavano il cattolicesimo. Il cattolicesimo, quindi, funzionava come un meccanismo di coesione sociale.<sup>3</sup>

2. Relazione di José Xavier Mouzinho da Silveira sui Decreti n. 22, 23 e 24, in *Colecção de Decretos e Regulamentos publicados durante o Governo da Regência do Reino estabelecida na Ilha Terceira, desde 15 de Junho de 1829 até 28 de Fevereiro de 1832. Primeira Série. Segunda Edição aumentada de muitos Diplomas*, Lisboa, 1936.

3. Per analizzare la complessità e l'evoluzione di queste materie, vedere la tesi di dottorato S. Ribeiro Pinto, *Servidores de Deus e funcionários de César. O clero paroquial*



All'inizio del XX secolo, con la Prima repubblica (1910-1926), si aggravano le tensioni fra Stato e Chiesa cattolica. Sotto l'influenza della legislazione francese del 1905, fu approvata dal Parlamento la legge di separazione tra Stato e Chiesa (20 aprile 1911).

Lo Stato smise di essere confessionale; il diritto di proprietà fu negato alla Chiesa cattolica; il culto cattolico smise di essere sostenuto e sussidiato dallo Stato; l'attività di culto fu confinata a locali esclusivamente destinati ad essa e alle ore comprese fra il nascere e il tramontare del sole; le manifestazioni pubbliche di culto, come le processioni, furono autorizzate ma sotto strette condizioni; il suono delle campane passò a essere regolato e proibito durante la notte.

Le corporazioni incaricate del culto<sup>4</sup> furono obbligate a contribuire con parte dei loro utili a opere assistenziali o di beneficenza e solo potevano essere create dopo autorizzazione del ministero della giustizia; i beni della Chiesa furono confiscati; alla Chiesa cattolica e alle sue istituzioni fu negata autorità giuridica e, quindi, esistenza civile; la personalità giuridica della Chiesa cattolica smise di essere riconosciuta, e essendo tuttavia ammessa l'esistenza di associazioni incaricate del culto, queste non dipendevano dalle autorità ecclesiastiche.

Fu anche proibito l'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche e private, così come il giuramento religioso; si soppressero i giorni dei santi; si chiuse la facoltà di teologia; il matrimonio civile passò a essere l'unico vincolo matrimoniale riconosciuto dallo Stato (legge del 25 dicembre 1910); e fu promulgata la legge sul divorzio (3 novembre 1910).

La Prima repubblica sopprime gli ordini e le congregazioni religiose (decreto dell'8 ottobre 1910) e poi interruppe le relazioni diplomatiche con la Santa Sede (1913).

Questa perdita di influenza reale della Chiesa come istituzione nella società deve essere anche intesa nella sua dimensione positiva, infatti, la crescente secolarizzazione condusse a una maggiore libertà di azione da parte della Chiesa cattolica stessa. Per questo, nonostante fosse privata di certi meccanismi di controllo sociale e riproduzione ideologica, la Segreteria di Stato del Vaticano scrisse al nunzio di Lisbona nel 1927: «tutti rico-

como "classe" socioprofissional (1882-1917), Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2013.

4. Corporazioni incaricate del culto o corporazioni fabbricere parrocchiali sono organismi che rappresentano la parrocchia presso il potere secolare.

noscono che, malgrado le leggi anticlericali che ancora esistono, la Chiesa in Portogallo è oggi sì più povera, ma più libera che sotto la monarchia costituzionale».<sup>5</sup>

Nonostante fosse convinzione dei repubblicani, illustrata da un'affermazione del leader repubblicano Afonso Costa nel 1911, che in due generazioni il cattolicesimo sarebbe stato completamente eliminato dal Portogallo,<sup>6</sup> le misure anticlericali furono fortemente contestate dai settori cattolici della società, finendo per intensificare la cosiddetta «questione religiosa», legata al positivismo anticlericale del secolo XIX. Secondo Dix, l'anticlericalismo avrebbe infatti prodotto l'effetto contrario a quello sperato, finendo per sollecitare «la svolta del cattolicesimo e quindi, prima o poi, una ricristianizzazione» della società.<sup>7</sup> È in questo processo che si inquadra la devozione intorno alle apparizioni di Fatima nel 1917.<sup>8</sup> La reazione all'anticlericalismo fu anche nella genesi del colpo di Stato del 28 maggio 1926, che portò all'avvio della dittatura militare (1926-1932). Questo fu un periodo di confronto fra un progetto di rigenerazione liberale e conservatrice della Repubblica e vari progetti di rottura con la tradizione repubblicana-liberale, che arrivarono alla fine a un compromesso con l'*Estado Novo* di Salazar.

Durante la dittatura militare, nel 1928 Salazar fu nominato ministro delle finanze e nel 1932 ascese alla presidenza del consiglio. Con la promulgazione della Costituzione nel 1933, iniziò l'*Estado Novo* (1933-1974), un regime di compromesso conservatore, cattolico, nazionalista, autoritario, corporativo, e fascistizzante. Il salazarismo conferì alla Chiesa cattolica un ruolo determinante nell'educazione, nella famiglia e nella società in generale, così riportando, come allora si diceva, il paese alla sua propria tradizione. D'altra parte, nonostante i legami e la prossimità esistente fra il cardinale patriarca di Lisbona, Don Gonçalves Cerejeira, e il presidente del consiglio dei ministri, il regime non restituì alla Chiesa lo statuto di cui essa godeva nel periodo anteriore al regime repubblicano.

5. ASV, AES – Portogallo, IV Periodo, pos. 316 P.O., fasc. 19 (Instruções ao Núncio 1923-1927), fl. 20-35.

6. F. Catroga, *O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)*, in «Análise Social», 24, 100 (1988), p. 259.

7. S. Dix, *As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa*, in «Análise Social», 45, 194 (2010), p. 14.

8. J. Barreto, *Religião e Sociedade. Dos ensaios, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2002, pp. 33-45.*

Contrariamente a quanto successe nella Spagna franchista, e nonostante il Concordato del 1940, il regime mantenne la separazione tra Stato e Chiesa, il divorzio continuò e essere possibile per coloro che optavano per il matrimonio civile, esisteva una possibilità di esclusione dall'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche e non furono concessi indennizzi per le proprietà ecclesiastiche nazionalizzate dalla prima Repubblica.<sup>9</sup> Questa persistenza di aspetti laicizzanti si deve a vari fattori, dal fatto che il regime era il risultato di un compromesso politico complesso fino alla secolarizzazione stessa. Per assicurare la propria esistenza, l'*Estado Novo* evitò di affrontare i settori anticlericali e laicisti della società portoghese. Nel 1937, Salazar descriveva così la religiosità dei portoghesi:

In Portogallo, le classi popolari sono cattoliche per routine, la borghesia media e colta o si disinteressa dei problemi religiosi o professa un cattolicesimo fiacco, di forma, che non si fa scrupolo di abiurare se in ciò incontrasse qualche interesse, e l'alta borghesia, con gli intellettuali, sono molto dubbiosi sulla questione della concezione della vita.<sup>10</sup>

La caratterizzazione del cattolicesimo portoghese come fiacco era stata elaborata decenni prima da intellettuali portoghesi come Ramalhão Ortigão e Oliveira Martins.<sup>11</sup> Essa era corroborata da intellettuali stranieri che visitavano il Portogallo. Il filosofo spagnolo Unamuno avrebbe affermato nel 1908: «In Portogallo, i problemi della religione non interessano assolutamente a nessuno».<sup>12</sup>

In un reportage sulla società e la politica portoghese scritto nel settembre 1910, appena prima della rivoluzione repubblicana, il politico italiano e precursore della democrazia italiana Romolo Murri osservava:

Il Portogallo è addirittura meno cattolico che l'Italia e la Spagna, soprattutto nelle province del sud. Ci sono osservatori cattolici che ammettono che la religione è entrata in rapido declino negli ultimi 20 anni. Il clero secolare è molto poco stimato, e le chiese poco frequentate. Gli ordini religiosi, dopo la soppressione radicale del 1834, hanno quasi smesso di esistere, e i pochi che sono sopravvissuti hanno dovuto nascondersi o cambiare di nome; quelli

9. R.A. de Carvalho, *A Concordata de Salazar*, Lisboa, Temas e debates-Círculo de Leitores, 2013, pp. 300-341.

10. *Nota explicativa da posição do Governo relativamente às modificações sugeridas pela Santa Sé, na contraproposta que apresentou em 21 de Outubro de 1937*, ANTT, AOS/CO/NE-29 (pt. 1, fls. 367-385).

11. Dix, *As esferas seculares e religiosas*, pp. 10-11.

12. Ivi, pp. 19-20.

nuovi o restaurati sono un'importazione dall'estero. Nonostante anche qui il clericalismo sia, per varie ragioni, una solida organizzazione e una forza; mai potrebbe tentare come in Spagna una sua propria lotta politica, essendo tuttavia un alleato potente, odiato o ricercato come tale.<sup>13</sup>

È in questo alleato potente che l'*Estado Novo* cercò un appoggio per il suo tentativo di rigenerare l'«anima corrotta» del popolo portoghese. Salazar credeva che con il tempo e con l'educazione sarebbe stato possibile cattolicizzare la popolazione.<sup>14</sup>

Questa convinzione, oltretutto, avrebbe portato ad alterazioni del codice civile nel 1966, che posero fine al divorzio per mutuo consenso e che permisero ai tribunali di decretare, invece del divorzio, la separazione giuridica di persone e beni, considerandosi possibile una riconciliazione dei coniugi.<sup>15</sup>

Ma ciò non impedì che nell'*Estado Novo*, tanto la società, più o meno cattolicizzata, come la Chiesa, finissero per essere subordinate agli interessi superiori della nazione. Secondo la concezione autocratica del potere di Salazar, era lui stesso che doveva decidere quest'interesse. Da questa constatazione deriva essenzialmente una conseguenza: la Chiesa non poteva, in nessun caso, e nemmeno nel dominio dell'educazione (le scuole cattoliche erano dipendenti dallo Stato in materia religiosa), agire senza la tutela dello Stato. Di fatto, la Chiesa finì per essere strumentalizzata. Da un lato, essa garantì coesione sociale al regime, cosa che spiega, in parte, la longevità di quest'ultimo. Dall'altro, conferì al regime un'aura provvidenzialista. Il modo in cui il regime si impossessò del fenomeno di Fatima illustra bene questo processo.<sup>16</sup>

Tuttavia, il processo di autonomizzazione della società civile rispetto alla Chiesa, cioè il processo di secolarizzazione, non sembra essere tornato indietro di fronte alle politiche di Salazar. Soltanto così si comprende la preoccupazione delle élite cattoliche di fronte alle profonde trasformazioni sociali degli anni Cinquanta, che si svolsero al di fuori dei modelli ecclesiali.<sup>17</sup>

13. *Da Monarquia à República. Cartas Portuguesas de Romolo Murri*, a cura di J.M. Almeida, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 2010, p. 125.

14. de Carvalho, *A Concordata de Salazar*, pp. 473-489.

15. F.M.P. Coelho, *Direito da Família*, in *Dicionário de História de Portugal*, a cura di A. Barreto e M. Filomena Mónica, vol. 7 (supplemento A/E), Oporto, Liv. Figueirinhas, 1999, p. 550.

16. R.A. de Carvalho, *Salazar e as aparições de Nossa Senhora de Fátima (1932-1968)*, in «História», 22, 29 (2000), pp. 28-37.

17. N.E. Ferreira, *A Sociologia em Portugal: da Igreja à Universidade*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006, pp. 54-64.

Se l'*Estado Novo* non riuscì a bloccare il processo di secolarizzazione, esso comunque andò perdendo l'appoggio di parte delle élite cattoliche. La rottura di questo fronte cattolico ebbe varie ragioni. In primo luogo, il ruolo della stessa Azione Cattolica Portoghese (ACP). La coesistenza fra Chiesa e potere politico nell'*Estado Novo* si basò sull'accettazione da parte del regime del fatto che l'ACP,<sup>18</sup> creata nel 1933, avrebbe svolto un ruolo di formazione delle élite e di cristianizzazione, a patto che la sua azione rimanesse confinata nel campo religioso. I cattolici che volevano intervenire politicamente dovevano farlo nell'unica organizzazione politica rappresentata nel Parlamento, l'União Nacional. La dinamica dell'Azione Cattolica implicò una crisi del suo paradigma fondativo. Come osserva António Matos Ferreira, «l'AC sorse per combattere la modernità, ma divenne essa stessa veicolo della modernità all'interno della Chiesa cattolica e del cattolicesimo in generale».<sup>19</sup>

Le frontiere attentamente marcate fra militanza cattolica e politica furono pubblicamente oltrepassate durante le elezioni presidenziali del 1958, quando vari cattolici, alcuni dei quali militanti dell'ACP, appoggiarono il candidato dell'opposizione che animò il paese, Humberto Delgado. Salazar li accusò di «rompere il fronte nazionale» e il vescovo di Oporto, D. António Ferreira Gomes,<sup>20</sup> in un memoriale inviato al dittatore per preparare un incontro personale, difese la libertà dei cattolici di potersi organizzare politicamente. Il documento, che divenne pubblico e passò a essere conosciuto come «la lettera del vescovo di Oporto», divenne un riferimento per gli oppositori cattolici e costò a D. António Ferreira Gomes 10 anni di esilio (1959-1969).

L'opposizione cattolica all'*Estado Novo* che allora si affermò pubblicamente e che si sviluppò negli anni '60 cercò di superare le divergenze

18. Lo studio più completo sull'Azione Cattolica Portoghese è quello di P. Fontes, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian - Fundação para a Ciência e Tecnologia - Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, 2011.

19. A. Matos Ferreira, *A Acção Católica: crise, inadequação ou paradigma ultrapassado? Notas para outro modelo explicativo*, in *Interações do Estado e das Igrejas. Instituições e homens*, a cura di A. Matos Ferreira, L. Salgado de Matos, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2013, p. 115.

20. D. António Ferreira Gomes (1906-1989) dopo aver concluso gli studi di teologia nel seminario di Oporto nel 1925, proseguì gli studi a Roma, dove ottenne il dottorato in filosofia all'Università Gregoriana. Nominato vescovo nel 1949, fu assegnato a Portalegre. Nel 1952, fu nominato vescovo di Oporto.

fra cattolicesimo e tradizione politica repubblicana ereditata dalla I Repubblica, riunendo credenti e non-credenti intorno a iniziative come la rivista *O Tempo e o Modo* e la cooperativa Pragma. Allo stesso tempo, i cattolici oppositori dell'*Estado Novo* e i non-credenti si riunirono in partiti e movimenti in uno spettro politico che andava dall'estrema sinistra alla destra liberale e monarchica. Di fatto, il contesto politico e culturale non favoriva la creazione di un partito democratico cristiano.

Nella fase finale del regime, la questione coloniale generò conflitti fra il regime che continuava la guerra coloniale e la Chiesa che, alla luce del Concilio Vaticano II, cercò di smarcarsi da una posizione eurocentrica accentuando l'attenzione universalista. La partecipazione di Paolo VI al Congresso Eucaristico di Bombai, nel 1964, fu considerata dal governo portoghese un «affronto» e venne censurata. Nello stesso periodo, le tensioni e le fratture fra gli oppositori cattolici e le gerarchie cattoliche si intensificarono. Dopo una fase iniziale in cui encicliche papali come la *Pacem in Terris* o i testi conciliari erano citati per criticare il silenzio dei vescovi portoghesi di fronte alla dittatura, la «crisi post-conciliare» portò alcuni di questi cattolici a rompere con qualsiasi autorità cattolica.<sup>21</sup>

Un episodio visto come sintomo di questo malessere nei confronti dell'autorità ecclesiastica fu la visita di Paolo VI a Fatima nel 1967, durante la quale il Papa rese omaggio, secondo tradizione, al responsabile della sicurezza, in questo caso un agente della polizia politica, la PIDE.<sup>22</sup> Alcuni cattolici, noti nella vita politica e culturale, critici radicali del potere religioso e delle sue complicità con il potere politico, giunsero ad autodefinirsi «sconfitti del cattolicesimo»<sup>23</sup> o «cristiani non cattolici»,<sup>24</sup> esprimendo in questo modo un sentimento di dissociazione fra i valori e/o il credo cristiano e l'appartenenza cattolica.<sup>25</sup>

21. J.M. Almeida, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Edições Nelson de Matos, 2008.

22. J.B. da Costa, *Nós, os Vencidos do Catolicismo*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2003.

23. Espressione coniata da Ruy Belo nella poesia «Nós os vencidos do catolicismo».

24. Auto rappresentazione adottata, negli anni Settanta, dall'ex militante cattolico e scrittore Nuno Bragança e dall'ex sacerdote e filosofo Fernando Belo.

25. Jorge Revez analizza due percorsi a partire dalla poesia citata: quello dello stesso Ruy Belo e quello del sacerdote Felicidade Alves, che rompe con lo stato clericale per sposarsi e viene scomunicato dal cardinale Gonçalves Cerejeira. Solo nel 1998 è tentata una riconciliazione fra l'ex-padre Felicidade Alves e la Chiesa Cattolica attraverso un matrimonio cattolico celebrato dal cardinale patriarca. D. José Policarpo. J. Revez, «*Os Vencidos*

Oltre alle rotture istituzionali con la gerarchia e la disciplina cattolica, si verificò, a partire dagli anni '50, lo sviluppo, all'interno del cattolicesimo portoghese, di un processo di differenziazione fra varie forme di adesione alla Chiesa cattolica, spesso in concorrenza, che permettono di vedere come «al paradigma dell'unione si contrappose quello della pluralità; rispetto al profilo dell'unità richiesta per agire si mise in maggiore luce il valore della comunione come percorso».<sup>26</sup>

Questa pluralità del cattolicesimo portoghese è, in sé stessa, frutto della dissociazione fra la società civile e i dogmi della Chiesa, un'autonomia che riflette il fenomeno della secolarizzazione.

Per piacere ai cattolici, e dunque averne l'appoggio, il regime doveva cedere alla volontà di molti di coloro che si erano allontanati dalla dottrina cattolica, come nel caso del divorzio. Marcelo Caetano, il dittatore che succedette a Salazar nel 1968 e che rimase alla guida del governo fino alla rivoluzione dell'aprile 1974, tentò di rinunciare unilateralmente all'articolo 24 del Concordato, il quale impediva il divorzio ai coniugi sposati cattolicamente.

Questa clausola, oltre a creare tutta una serie di situazioni sociali di una certa gravità, come, per esempio, numerosi figli illegittimi, originava anche un'agitazione sociale considerevole da parte dei cattolici. Caetano era convinto che questa rinuncia non avrebbe provocato niente più che una protesta formale da parte del Vaticano, ma i vescovi portoghesi si opposero in modo deciso all'alterazione del testo concordatario e il presidente del consiglio desistette dai suoi intenti.<sup>27</sup>

Sempre per non inimicarsi i cattolici, il nuovo regime uscito dalla rivoluzione dell'aprile 1974 non affronterà la Chiesa. Così facendo, lo Stato poté contare sull'appoggio dei cattolici e la Chiesa poté conservare i suoi privilegi. Non per caso, nel 1975, la revisione del Concordato del 1940, lasciando inalterato il restante testo, mise fine all'interdizione civile del divorzio per gli sposati con rito cattolico. La revoca di quest'articolo fu rapidamente realizzata durante il conturbato processo rivoluzionario, senza che si desse origine a proteste clericali o anticlericali. Stato e Chiesa erano

*do Catolicismo»: Militância e atitudes críticas (1958-1974)*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2009.

26. A. Matos Ferreira, *A Acção Católica*, p. 118.

27. Intervista al diplomatico José Calvet de Magalhães, realizzata da Pedro Aires de Oliveira e Rita Almeida de Carvalho il 26 aprile 2001.

impegnati nel non suscitare nuovamente una questione religiosa in Portogallo, cosa in cui riuscirono. Ad eccezione del veto sull'ipotesi comunista, la Chiesa si distanziò dal problema della natura del futuro regime, arrivando addirittura a essere criticata da alcuni stimati cattolici, come frate Bento Domingues (OP) e Helena Vaz da Silva, per non essersi pronunciata esplicitamente sulla caduta dell'*Estado Novo*. Queste critiche vennero soprattutto dall'interno della Chiesa, più che dal suo esterno, perché molti cattolici credevano che il momento politico rappresentasse un'opportunità per il suo rinnovamento e perché cominciassero a esercitare la propria influenza in un altro modo. Da parte loro, le forze politiche rivoluzionarie fecero di tutto per non osteggiare la Chiesa, consapevoli del fatto che il contrario avrebbe potuto compromettere l'appoggio dei cattolici, pregiudicando il nuovo regime come era successo nel caso della I Repubblica. Passato il cosiddetto Processo rivoluzionario in corso (PREC), periodo che iniziò con la rivoluzione del 1974 e che terminò con la promulgazione della Costituzione democratica del 1976, si mantenne il regime di separazione Stato-Chiesa e la libertà di religione e di culto fu inclusa nei diritti fondamentali.

Tuttavia, il Concordato del 1940 – con i suoi benefici fiscali per il clero, che risultarono più da una interpretazione estensiva che dai suoi termini specifici – rimase in vigore fino al 2004, arrivando anche a garantire altri privilegi. Per esempio, lo Stato era obbligato ad appoggiare finanziariamente l'università cattolica (decreto-legge n. 128/90) e, di fatto, fino al 2001 l'università cattolica ricevette un sussidio di 500 mila scudi dallo Stato portoghese, mentre il suo rettore aveva un seggio nel Consiglio dei rettori delle università portoghesi (Decreto-legge n. 283/93), un organo di consulta dell'insegnamento pubblico in cui nessun'altra università privata era allora rappresentata.

Questi diritti eccezionali non implicavano che, in uno Stato democratico, la Chiesa dovesse trasformarsi. Se prima appoggiava il regime salazarista, la sua forma di intervento nella società passò a essere realizzata attraverso la critica allo Stato democratico. Come afferma Steffen Dix, ai nostri giorni «il cattolicesimo si riconfigura soprattutto attraverso le proteste contro alcuni effetti etici, morali o sociali di una modernità secolare che sono riconosciuti, nella prospettiva di una visione del mondo cristiana, come negativi».<sup>28</sup>

28. Dix, *As esferas seculares e religiosas*, pp. 18.



Ora è giustamente questa ricomposizione che l'analisi della questione dell'aborto nella stampa cattolica, soprattutto quella destinata a un pubblico non specializzato, sembra corroborare.

## 2. *La religiosità dei portoghesi*

Nonostante la sua piccola dimensione, il Portogallo è un paese caratterizzato da una religiosità molto variegata. Si può considerare che quanto più si va in zone del nord, rurali e interiori, maggiore è la pratica religiosa e, al contrario, quanto più si va a sud, in zone litorali e urbane, minore è la pratica religiosa.<sup>29</sup>

Tuttavia, la pratica non risolve la questione religiosa. Con radici antiche, questa realtà, sommata alla diminuzione generalizzata della pratica religiosa, non inficia il fatto che la grande maggioranza dei portoghesi continua a dichiararsi cattolica. Quest'appartenenza alla religione cattolica si è mantenuta praticamente inalterata durante gli ultimi decenni: 86% nel 1986, 92% alla metà degli anni 90 e 84% nel 2010.<sup>30</sup>

Tuttavia, questa elevata percentuale di cattolici in Portogallo non implica un'adesione alla dottrina della Chiesa cattolica, cioè, l'incorporazione delle posizioni tradizionali della Chiesa sul matrimonio e il divorzio, il ruolo

29. Secondo Luís França, nel 1981 esistevano in Portogallo cinque tipi di religiosità. A nord del fiume Tago, fra la costa atlantica del Minho fino a Miranda do Douro e Guarda, passando per Viseu, la Serra da Estrela e la parte nord della Serra do Aire, esisteva una zona in cui «la pratica religiosa era molto alta, molto stabile». Ancora a nord del Tago, con eccezione delle zone urbane di Oporto, Aveiro e Coimbra, la «pratica religiosa era alta e stabile». Sempre a nord del Tago, nelle provincie intorno a Oporto e Aveiro, lungo il corso superiore del fiume Mondego, del fiume Tago, a nord dell'Estremadura, vi era una «transizione da una pratica alta a una bassa» e una «tendenza alla mobilità», pur se accompagnata dalla presenza di una buona struttura ecclesiastica. A sud del Tago, soprattutto nell'Ato Alentejo, nella valle del Tago nella zona di Santarem, nel nord di Lisbona e Cascais, alcune zone della costa dell'Algarve, vi era già «una pratica religiosa bassa, con tendenza al cambiamento, e strutture ecclesiastiche poco dense». Infine, nel Basso Alentejo, il sottovento e sopravvento dell'Algarve, l'area della penisola di Setubal, fino alle Lezirias [zone agricole molto fertili nella zona del Ribatejo, *ndt*] a sud di Santarem, una «pratica religiosa bassissima, un'enorme mobilità, una struttura ecclesiastica scarsa». L. de França, *Comportamento Religioso da População Portuguesa*, Lisboa, Moraes Editores, 1981.

30. J. Barreto, *Panorama da religião na Europa e em Portugal*, in A. Ramos *et alii*, *20 Anos de opinião pública em Portugal e na Europa*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2013, p. 34. [url: [www.pop.pt](http://www.pop.pt). Consultato l'11/09/2013].

della donna nella società o la sessualità.<sup>31</sup> Quando il cattolico e professore universitario Manuel Braga da Cruz analizza un sondaggio del 1998, promosso dall'università cattolica portoghese, sulle pratiche religiose, considera «particolarmente sorprendente e intrigante che, in un paese in cui il 90% della popolazione si identifica come cattolica e circa del 35% si confessa praticante, appena il 27% del campione si identifichi prioritariamente, sulla questione dell'aborto, con le posizioni della Chiesa cattolica».<sup>32</sup>

Il paradosso di una società che, pur se principalmente cattolica, si identifica appena in minima parte con la posizione ufficiale della Chiesa cattolica porta il sociologo José Machado Pais a considerare che, ai nostri giorni, la religiosità dei portoghesi «è di natura eterodossa, sincretica e personale, nonostante sotto l'ampio cappello di un cattolicesimo nominalmente unificante».<sup>33</sup> Dal canto suo, António Teixeira Fernandes considera che ciò corrisponde a una deconfessionalizzazione del sentimento religioso, il quale «può costituirsi al margine della confessione alla quale si rifanno gli individui», cioè, l'identità religiosa si smarca da quella che le istituzioni producono.<sup>34</sup>

È chiaramente possibile che questa diagnosi non sia da riportare solo all'ultimo quarto del secolo XX, ma che abbia origini più remote o traduca una stessa realtà ancestrale. In ogni caso, la persistenza del cattolicesimo come religione dominante, più che tradurre un'identità confessionale, è anche associata al suo ruolo nella costruzione dell'identità nazionale:

Il regno del Portogallo – ha scritto J.M. Sobral – si formò a contatto di una guerra religiosa medievale, che continuò in Africa e in altri continenti, con il potere laico e religioso che rivendicava per il Portogallo un ruolo eminente nella cristianizzazione del mondo. Malgrado l'importanza dell'anticlericalismo e della secolarizzazione, iniziata nel secolo XIX e molto radicalizzata sotto la repubblica, il salazarismo tornò a insistere sui vecchi simboli di un Portogallo fondamentalmente cristiano e cattolico.<sup>35</sup>

31. Ivi, p. 34.

32. M.B. da Cruz, *O aborto em Portugal*, in «Brotéria», 5-6 (1998), pp. 591-595.

33. J.M. Pais, *O que explica a religiosidade dos portugueses? Um ensaio de análise tipológica*, in *Religião e Bioética Actitudes sociais dos portugueses*, a cura di J.M. Pais, M.Villaverde Cabral e J. Vala, vol. 2, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2001, p. 10-11.

34. A.T. Fernandes, *Religiosidade difusa e identidade confessionale*, in «Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Oporto», 8 (1998), p. 24.

35. J.M. Sobral, *Portugal e os Portugueses: uma identidade nacional*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2012, p. 88.

Questa eredità non sembra essere stata distrutta dallo Stato democratico, e solo così si capisce perché il Concordato del 1940 sia rimasto in vigore fino al 2004 e perché, nonostante una legge sulla libertà religiosa sia stata approvata nel 2001 (Legge n. 16/2001, del 22 giugno), la Chiesa cattolica goda ancora di un statuto privilegiato in Portogallo, senza che esso sia contestato. Così si capisce anche perché l'allora Primo ministro Durão Barroso affermasse, al momento della firma del nuovo Concordato nel 2004, che «il Portogallo è oggi uno Stato secolare, laico, ma la sua stessa fondazione è legata alla Chiesa cattolica». La verità è che anche i non credenti sembrano riconoscerlo: «il rituale cattolico si è compenetrato nella cultura dei portoghesi al punto di marcare alcune delle sue più importanti manifestazioni sociali. È un titolo di gloria per la chiesa e un obbligo di rispetto da parte dei non credenti. È come manifestazione di cultura che il cattolicesimo portoghese deve essere interpretato dalla società civile».<sup>36</sup>

Anche se, per le ragioni accennate, la maggioranza dei portoghesi si dice cattolica, ma di fatto si allontana dalla dottrina della religione che professa, alcuni ancora si inquadrano nella categoria dei cattolici tradizionalisti. Come sottolinea Machado Pais, secondo l'*International Social Survey Programme* del 1998, esisteva in Portogallo una percentuale molto significativa di cattolici «ritualisti, moralisti e tradizionalisti» (43%), i quali, per esempio, nella loro grande maggioranza, non accettavano in nessun caso la depenalizzazione dell'aborto. Questo gruppo si caratterizzava per la bassa scolarità e per essere composto da pensionati, vedovi, domestiche o da persone con professioni legate alla pesca e all'agricoltura, con basso rendimento, in una fascia di età compresa soprattutto fra i 62 e i 65 anni. Si trattava di un insieme di persone che proveniva dal nord rurale e arretrato. Questa caratterizzazione portò Machado Pais ad affermare che «le reti della religiosità conservatrice [si] costruiscono in un terreno di privazioni».<sup>37</sup>

Machado Pais identifica ancora un altro gruppo, quello dei «cattolici nominali, individualisti e tolleranti» (46%). La grande maggioranza di essi è favorevole all'aborto quando esiste un rischio di malformazione del feto e molti ammettono l'aborto anche quando la famiglia è povera. Nonostante non neghino le proprie radici cattoliche, non seguono la dottrina e il rituale. Sono molto secolarizzati e figli di padri meno analfabeti rispetto al gruppo

36. A. Matos Ferreira, «Visão», 19 settembre 2002.

37. J.M. Pais, *O que explica a religiosidade dos portugueses? Um ensaio de análise tipológica*, in *Religião e Bioética*, pp. 185-235, pp. 193-196.

dei «cattolici tradizionalisti». Di fronte a questi dati, Machado Pais suggerì che «sotto un'apparente unità, che si radica nel cattolicesimo, la società portoghese è religiosamente plurale: non nel senso dell'esistenza di una pluralità di confessioni, ma in quello di un sentimento del sacro in generale, e del cattolicesimo in particolare, che si manifestano in molteplici forme». <sup>38</sup> Non esiste dunque una «continuità fra l'identificazione nominale con il cattolicesimo e l'interiorizzazione dei suoi dogmi». <sup>39</sup>

Questa caratterizzazione del cattolicesimo portoghese ci permette di capire l'apparente contraddizione fra un paese principalmente cattolico il cui regime politico è una democrazia rappresentativa e l'approvazione da parte del Parlamento di una legge, nel 1984, che autorizzò l'aborto nei casi di pericolo di vita per la donna, pericolo per la salute fisica e psichica per la donna, malformazione del feto e quando la gravidanza era risultato di una violenza sessuale.

È sempre questa caratterizzazione del cattolicesimo portoghese che permette di chiarire il contesto sociale in cui si ebbero i risultati del referendum sull'aborto del 1998. Con l'obiettivo di legalizzare l'aborto per volontà della madre fino alla decima settimana, i risultati di questa consultazione diedero 49,1% di voti al "sì", 50,9 al "no" e l'astensione fu elevatissima: 68,1% degli aventi diritto al voto.

Questo significa che, nonostante il "no" sia uscito vittorioso, quasi il 70% dei votanti non esercitò il suo diritto di voto non solo per il fatto di essere indifferenti al problema, ma anche perché credevano che si trattasse di una questione di coscienza individuale.

### 3. *L'avanzamento della secolarizzazione nel Portogallo democratico*

Frutto della modernità e della conseguente dissociazione fra potere politico e religione, la realtà sociale dei nostri giorni comprende una crescente pluralità di concezioni del mondo, religiose e no, non limitandosi «a una struttura chiusa, legittimata dalla tradizione, statica nelle sue credenze, unificata in una coscienza comune». <sup>40</sup> Se il monolitismo religioso di cui parla Machado Pais forse non è mai esistito allo stato puro, senza dubbio

38. Ivi, p. 203.

39. Ivi, p. 216.

40. Ivi, pp. 10-11.

l'eterogeneità a cui si riferisce si è accentuata alla fine del XX secolo. Questo fatto solleva la questione di sapere se si è verificato, all'interno della Chiesa, un contrappunto culturale e mentale.

Si vuole dunque studiare la pluralità del cattolicesimo come risultato del processo di secolarizzazione. Come abbiamo accennato, affrontando tematiche come l'insegnamento, il ruolo della donna nella società e l'aborto, svolgeremo un'analisi della stampa cattolica di carattere specializzato e della stampa cattolica diocesana settimanale e quotidiana. Tuttavia, a causa del volume di notizie di quest'ultima, centeremo l'analisi su di uno dei temi più divisivi della società portoghese, l'aborto, e sui periodi in cui la questione è stata più intensamente discussa in Portogallo.

Un primo periodo va dal 1982 al 1984, inizia con la presentazione del progetto di legge nell'Assemblea della Repubblica sull'aborto e va fino all'approvazione della legge che lo autorizza in situazioni eccezionali. Comincia, dunque, poco dopo l'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* del 22 novembre del 1981, in cui Giovanni Paolo II «parla della piaga dell'aborto, del ricorso sempre più frequente alla sterilizzazione, dell'instaurazione di una vera e propria mentalità contraccettiva», dell'aumento del numero di divorzi.

Un secondo periodo va dal 1996 al 1998, comincia con la presentazione di un altro progetto di legge e va fino alla realizzazione del primo referendum sull'aborto in Portogallo. Il periodo inizia subito dopo la pubblicazione dell'enciclica *Evangelium Vitae* del 25 marzo 1995, in cui Giovanni Paolo II condanna l'aborto, il suicidio, l'eutanasia, la sperimentazione sugli embrioni, la diagnosi prenatale con intenzione di aborto selettivo.

Quest'arco di tempo ci permetterà di valutare se lungo questi anni ci fu, o no, un avanzamento del processo di secolarizzazione e in che modo esso si manifestò. Per studiare l'impatto della secolarizzazione nella stampa cattolica di tipo specializzato si sono analizzate tre riviste: *Brotéria*, *Communio* e *Reflexão Cristã*.

*Brotéria* è di proprietà della Compagnia di Gesù. Secondo uno dei suoi direttori, Luís Archer,<sup>41</sup> la rivista, pubblicata dal 1903, ha sempre avuto come fine quello di «servire la cultura e la scienza». Il gesuita sottolinea-

41. Luís Jorge Peixoto Archer (1926-2011), sacerdote e genetista, laureato in scienze biologiche all'Universidade Católica Portuguesa, si era addottorato in genetica molecolare presso l'Università di Georgetown e in biologia presso quella di Oporto. È stato direttore della rivista «Brotéria» dal 1980 al 2002 e ha presieduto il Consiglio di Etica per le Scienze della Vita dal 1996 al 2001.

va il fatto che la redazione della rivista includesse spesso «grandi figure, la cui opera ha avuto impatto in diverse aree della cultura come la preistoria, l'archeologia, la cultura medievale, la letteratura, l'umanesimo classico e moderno, così come la storia di vari periodi della nostra cultura».<sup>42</sup>

*Communio, Revista Internacional Católica* è pubblicata dall'Associazione di Teologia e Cultura Cristiana. È sorta in Italia e in Germania nel 1972 nel solco del Concilio Vaticano II e ha cominciato a essere pubblicata in Portogallo nel 1984. Non vuole essere una «pubblicazione monolitica», ma cerca di adattarsi alle circostanze di ogni paese, includendo nella sua redazione religiosi e laici, uomini e donne. Si dedica alla cultura cristiana, collocandosi «al servizio della pluralità delle opzioni della chiesa, senza divenire veicolo di nessuna» e cercando di «superare i pericoli del settarismo attraverso la comunione nella ricerca della verità».<sup>43</sup> Si tratta di una rivista diretta da teologi, come Manuel Isidro Alves<sup>44</sup> e Henrique de Noronha Galvão.<sup>45</sup>

Si è anche analizzato il bollettino *Reflexão Cristã*, diretto nel periodo in questione da Fernando Gomes da Silva,<sup>46</sup> José Leitão,<sup>47</sup> Manuela Silva,<sup>48</sup> José Manuel Pureza e Francisco Sarsfield Cabral.<sup>49</sup> Si tratta, fra tutte, della

42. L. Archer, *Ano-Novo, Nova Série*, in «Brotéria», 138 (1984), pp. 5-6.

43. H. de N. Galvão, *Edição portuguesa da Communio. Os dez primeiros anos*, in «Communio», 2 (1994), pp. 5-7.

44. Manuel Isidro Alves (1940-2002), dottore in teologia, è stato rettore dell'Università Cattolica Portoghese dal 1996 al 2000.

45. Henrique de Noronha Falcão (n. 1937), sacerdote, dottore in teologia dogmatica all'Università di Regensburg (Germania), sotto la supervisione di Joseph Ratzinger, futuro Benedetto XVI. Attualmente è professore a riposo della facoltà di teologia dell'università cattolica portoghese e direttore della rivista «Communio».

46. Fernando Gomes da Silva (n. 1938), ingegnere e agronomo, è stato ministro dell'agricoltura e dello sviluppo rurale e della pesca fra il 1995 e il 1998 durante il governo socialista guidato dal primo ministro cattolico Antonio Guterres.

47. José Leitão (n. 1950), avvocato, è stato dirigente della Juventude Universitária Católica (1973-74) e uno dei fondatori del Partido Socialista nel 1973. Per questo partito è stato deputato all'Assembleia da República in diverse legislature fra il 1976 e il 1995. È stato il primo Alto Commissario per le Migrazioni e le Minoranze Etniche (1996-2002).

48. Manuela Silva (n. 1932) è stata fra i primi quattro portoghesi e l'unica donna a laurearsi in economia, nel 1954. Fra il 1953 e il 1957 è stata presidente della Juventude Universitária Católica Feminina. Durante il primo governo costituzionale, del quale era primo ministro il socialista Mario Soares, fu segretaria di stato alla pianificazione.

49. José Manuel Pureza (n. 1958), laureato in diritto e dottore in sociologia, è professore di relazioni internazionali alla Facoltà di economia dell'Università di Coimbra. Attualmente è militante del Bloco de Esquerda, partito della sinistra radicale. Francisco Sarsfield

rivista più pluralista, nella misura in cui, nelle parole di José Leitão, cerca «di essere uno spazio di dialogo fra cristiani e non cristiani impegnati nella costruzione di una società più giusta e fraterna che permetta a ogni persona quella “libertà di sbocciare” di cui parlava Jacques Maritain». <sup>50</sup> Rifiutando la politicizzazione del cattolicesimo, mira a contribuire alla costruzione di un pensiero teologico solido. Tutti i suoi direttori possono essere considerati come riformisti politici e mostrano il loro impegno nella realizzazione della giustizia sociale. Molti sono del Partito Socialista (PS), oppure orbitano nella sua sfera di influenza, nonostante il *Centro de Reflexão Cristã* riunisca diverse sensibilità politiche.

I titoli della stampa cattolica diocesana che sono stati analizzati sono la *Voz Portucalense* (diocesi di Oporto), il *Diário do Minho* (arcidiocesi di Braga), la *Voz da Verdade* (patriarcato di Lisbona) e *A Defesa* (arcidiocesi di Evora).

A eccezione del *Diário do Minho*, sono tutti settimanali. I quattro giornali selezionati rappresentano le tre sedi metropolitane (Lisbona, Evora e Braga) e la seconda maggiore città del paese (Oporto), che è, allo stesso tempo, una diocesi con grande influenza nel cattolicesimo portoghese. Quest'influenza si deve in gran parte alla visibilità nell'ambiente cattolico e nella società portoghese che hanno raggiunto alcuni vescovi di Oporto nel XX secolo, come D. António Barroso <sup>51</sup> e D. António Barbosa Leão <sup>52</sup> durante la I repubblica e D. António Ferreira Gomes durante l'*Estado Novo* e la transizione democratica. Se i primi due sono stati riferimenti per la

Cabral (n. 1939), laureato in diritto, è giornalista economico e fu legato a vari organi di comunicazione sociale, inclusa la Radio Renascença, organo ufficiale della chiesa cattolica.

50. José Leitão, *Editorial*, in «Reflexão Cristã», 51-2 (1987), 3-5.

51. D. António José de Sousa Barroso (1854-1918) fu ammesso al collegio delle missioni d'oltremare nel 1873, dove fece gli studi preparatori e di teologia. Nel 1880 partì per Luanda come missionario e svolse un'intensa attività in Angola e in Mozambico. Nel 1895 ritornò in Portogallo e nel febbraio 1899 fu presentato nella cattedrale. Successivamente divenne un vescovo molto attivo durante la I Repubblica.

52. D. António Barbosa Leão (1860-1929) fu ordinato vescovo di Angola e Congo nel 1906. Dal 1908 al 1919 fu vescovo dell'Algarve. Nel 1911, pubblicò l'*Exortação ao clero do Algarve*, reagendo all'ambiente anticlericale. Nel 1912 fu espulso dalla sua diocesi a causa di una circolare, scritta nel dicembre 1911, in cui condannava la legge di separazione. Ritornò alla sua diocesi nel 1914 e nel 1918 si coinvolse nella campagna per la creazione del centro cattolico portoghese. Fu nominato vescovo di Oporto nel 1919 e da quest'incarico svolse un'intensa attività sociale e religiosa. Nel 1921 fondò il settimanale «A Voz do Pastor» e nel 1924 richiese la rinuncia all'incarico per ragione di salute.



libertà della Chiesa e per l'organizzazione del movimento cattolico in un momento di affermazione dello Stato laico, D. António Ferreira Gomes fu percepito come un difensore della libertà di intervento politico dei cattolici nella fase finale del salazarismo e durante il marcelismo.

Il *Diário do Minho*, creato nel 1919, è l'unico quotidiano cattolico portoghese ed è organo dell'arcidiocesi di Braga. Lo si considera espressione dell'opinione cattolica nel suo complesso, perché è solito pubblicare anche notizie di posizioni critiche rispetto alla dottrina cristiana senza emettere giudizi di valore. È il caso, per esempio, di un articolo intitolato *MCE* [Movimento Católico de Estudantes]: *per la vita e contro l'ipocrisia*, in cui l'equipe di questo movimento non accetta, da un lato, che la Chiesa tenti di dominare le coscienze rispetto alla questione dell'aborto, dall'altro, che la difesa della sua posizione dottrinale assuma «contorni di fondamentalismo religioso». <sup>53</sup> È dunque chiara la distinzione fra notizie e opinioni, essendo queste ultime, evidentemente, sempre conformi alla dottrina cristiana.

La *Defesa* è, fra tutti, il più combattivo e radicale. Il giornale arriva a pubblicare la seguente affermazione: «se io comandassi, non penalizzerei tanto l'aborto o la droga, fucilerei (Dio mi perdoni...) piuttosto tutti i demagoghi e gli ipocriti, soprattutto quelli che ti prendono per stupido». <sup>54</sup> La *Defesa* è stata fondata dall'arcivescovo D. Manuel Mendes da Conceição Santos <sup>55</sup> nel 1923, durante il regime repubblicano. Nel tentativo di recuperare lo statuto di cui la Chiesa godeva durante la monarchia costituzionale, il giornale è caratterizzato da una grande combattività. Se il territorio di questa diocesi si distingueva, durante la Prima repubblica, per una forte presenza repubblicana, nel periodo in analisi sono soprattutto i simpatizzanti del comunismo a minacciare la posizione della Chiesa o, almeno, coloro contro cui il giornale maggiormente combatte.

53. «Diário do Minho», 22 maggio 1998

54. José Fialho, in «A Defesa», 30 ottobre 1996.

55. D. Manuel Mendes da Conceição Santos (1876-1955), aveva studiato teologia a Roma (1899), città dove conobbe Eugenio Pacelli, del quale divenne amico. Sacerdote dal 27 maggio 1899, esercitò l'incarico di rettore del seminario di Guarda, dove si fece conoscere sulla stampa e attraverso «il verbo infiammato della sua oratoria». Nel 1915 fu nominato vescovo di Portalegre e nel 1920 coadiutore del vescovo di Evora, D. Augusto Eduardo Nunes, succedendogli nell'arcidiocesi l'anno successivo. Qui svolse un intenso lavoro apostolico. Si dice che ebbe un ruolo determinante nell'accettazione, da parte di Salazar, dell'incarico di ministro delle finanze nel 1928. Fu all'origine della cosiddetta «crisi delle campane», che portò alla caduta del governo della dittatura militare nel 1929, di cui Salazar faceva parte.



La *Voz da Verdade* è un settimanale domenicale del patriarcato di Lisbona, che lo amministra, essendo anche responsabile della sua direzione e redazione. È stato fondato nel 1931 come supplemento di *Novidades*, il quotidiano cattolico portoghese di copertura nazionale che cessò le pubblicazioni nel 1974 a causa della suo appoggio alla dittatura salazarista, rovesciata in quell'anno. Fra il 1996 e il 1998 la *Voz da Verdade* ha conosciuto notevoli miglioramenti in termini di qualità, sia di contenuto, che grafica. È stato diretto da padre Nuno Brás,<sup>56</sup> poi vescovo, e ha avuto, nel periodo a cui ci riferiamo, una tiratura di 10.000 copie.

La *Voz Portucalense* è il settimanale della diocesi di Oporto creato nel gennaio 1970, dopo il ritorno dall'esilio del vescovo di questa città. Fra il 1959 e il 1969, D. Antonio visse in esilio a Roma, per aver difeso la libertà politica dei cattolici portoghesi, criticando le relazioni fra Chiesa cattolica e *Estado Novo*. Ritornò in Portogallo durante la primavera marcelista, periodo in cui Salazar fu sostituito da Marcelo Caetano e in cui il regime parve avviare una timida liberalizzazione. Trattandosi di un giornale diocesano, finì per divenire un riferimento nazionale grazie ai suoi collaboratori e al legame con la figura di D. António Ferreira Gomes. Si trattava di un giornale in cui i lettori potevano trovare opinioni fondate, firmate da cattolici qualificati, sincronizzato con l'agenda di aggiornamento della Chiesa cattolica. Il giornale tentava di andare incontro alle inquietudini di un pubblico giovanile cattolico pre-universitario e universitario.

In questo processo svolgeva un ruolo rilevante padre Fernando Milheiro, assistente della Juventude Escolar Católica (JEC) e del Movimento Católico de Estudantes (MCE), organizzazione che succedette alla JUC e alla JEC, riunendo giovani pre-universitari e universitari.

#### 4. La stampa cattolica specializzata e la secolarizzazione

La *Brotéria* è stata una delle riviste culturali cattoliche portoghesi più importanti. La rivista si occupa anche di problemi di attualità politica che, nel periodo in analisi, vanno dall'entrata del Portogallo nella CEE (1986) fino al problema delle droghe e dell'AIDS. Sono anche trattati alcuni dei temi più polemici nella Chiesa cattolica, come il ruolo delle don-

56. Nuno Brás (n. 1963) sacerdote, dottore in teologia fondamentale alla Pontificia Università Gregoriana di Roma, fu nominato vescovo ausiliare di Lisbona nel 2011.

ne. Per esempio, alcuni autori difendono il riconoscimento di un maggiore intervento della donna nella vita della Chiesa, ammettendo la possibilità dell'ordinazione femminile.<sup>57</sup>

Si trovano spesso traduzioni di articoli stranieri sugli argomenti più diversi. Sono invece trattati raramente i temi che introducono l'avanzamento della secolarizzazione in Portogallo, insegnamento privato e aborto. Fino al 1995, la maggior parte dei riferimenti all'aborto si leggono nel contesto di riflessioni dedicate ad altro argomento. È il caso di un articolo firmato dal gesuita Rui Costa Pinto che, a proposito della Dichiarazione sull'eutanasia della Sacra Congregazione per la Dottrina della fede del 5 maggio 1980, affermò *en passant*: «sottostimando la vita umana intrauterina si difende la legalizzazione dell'aborto e, riducendo l'uomo a “oggetto utile” e “fattore produttivo” si pubblicizza l'eutanasia di bambini anormali, di incurabili, o di malati mentali».<sup>58</sup>

Il problema dell'aborto è inquadrato in una questione più vasta, quella della famiglia. Tuttavia, lo spazio che la rivista dedica alla famiglia non rimanda necessariamente a un modello conservatore, cosa che manifesta una certa eterodossia nell'orientamento editoriale della rivista. È il caso di un articolo del politico democristiano Francisco Lucas Pires che notava l'evoluzione del concetto di famiglia, che era passato da un «carattere istituzionale puro con base nel matrimonio» a «vari tipi di famiglie di fatto».<sup>59</sup>

A partire dal 1995, la posizione della rivista si modifica, forse a causa dell'impatto della *Evangelium Vitae* e al fatto che il tema dell'aborto rientrava nell'agenda politica dei partiti di sinistra. Roque Cabral, padre gesuita e professore di filosofia dell'Università cattolica di Braga, dedica un articolo all'enciclica di Giovanni Paolo II *Evangelium Vitae*.<sup>60</sup> Il tono diviene più assertivo quando il professore di diritto dell'Università di Coimbra António de Almeida Costa scrive specificamente sulla criminalizzazione dell'aborto, snocciolando argomenti di ordine sociale, che saranno poi invocati dalla stampa diocesana, anche se con minore chiarezza, e che traducono più certe sensibilità che fatti concreti: 1) ricorrono all'aborto soprattutto persone di stato sociale medio o alto, per cui solo in casi rari esso è dovuto all'esigenza di evitare un sovraccarico finanziario dell'ag-

57. J. Pires Cardoso, *Igreja também feminina*, in «Brotéria», 120 (1990), pp. 408-418.

58. *Reflexões sobre a Eutanásia*, in «Brotéria», 11 (1980), pp. 285-291.

59. *A Família na Europa da União Europeia*, in «Brotéria», 139 (1994), pp. 381-385.

60. *Um Hino à Vida: A Evangelium Vitae*, in «Brotéria», 141 (1995) 98-95.

gregato familiare; 2) anche quando la sua pratica è condizionata da certi requisiti, i più agiati «possono ricorrere al “turismo abortivo” verso Stati con legislazioni più permissive»; 3) il fatto che non sia possibile conoscere tutti i casi non ne giustifica la depenalizzazione, visto che lo stesso succede con la frode fiscale e la corruzione; 4) la depenalizzazione non conduce a una riduzione del numero di aborti clandestini.<sup>61</sup> Ricorrendo anche ad argomenti di natura giuridica, e sempre allineato alle posizioni della stampa diocesana, Almeida Costa pensa che la vita umana intrauterina sia un bene giuridico protetto dall'art. 24 della Costituzione portoghese – la vita umana è inviolabile – che oltretutto, a suo vedere, la legge del 1984 non avrebbe rispettato.<sup>62</sup>

Questa insistenza nel far coincidere la morale secolare con la dottrina della Chiesa è presente in altri contributi, come in quello in cui p. Roque Cabral insorge contro l'intervista al professore di diritto e militante cattolico Orlando de Carvalho,<sup>63</sup> reo di aver negato la personalità giuridica all'embrione, dichiarando che «lo stesso diritto alla vita solo esiste quando c'è vita, vita autonoma, e questa non esiste nella fase intrauterina».<sup>64</sup> Orlando Carvalho non mancò di chiarire come conciliava la sua fede cattolica con questa posizione: «Io, cattolico convinto, sono difensore dell'autonomia dei valori laici o profani e condanno con tutte le mie forze l'imperialismo *in spiritualibus*».<sup>65</sup> Come, da parte sua, il padre gesuita non mancò di riaffermare la necessità di difendere il «bene giuridico fondamentale che à la vita intrauterina».<sup>66</sup>

Tuttavia, la rivista dà voce ad altre personalità non allineate con la posizione di Roque Cabral. Così, Rita Lobo Xavier scrive un articolo in cui non pretende il riconoscimento di personalità giuridica al nascituro, visto che questo può relazionarsi con l'esterno solo grazie alla mediazione

61. A.M. Almeida Costa, *O Problema da Criminalização do Aborto, I – Custos Sociais*, ivi, pp. 427-438.

62. Ivi, pp. 525-535.

63. Già professore di diritto dell'Università di Coimbra, Orlando Carvalho era una figura molto considerata specie nel campo del diritto commerciale e della teoria del diritto. La sua autorità morale si doveva anche all'indipendenza che aveva mostrato di fronte al potere durante la dittatura, che gli costò due soggiorni in prigione. Fu segretario di stato all'educazione nel primo governo provvisorio.

64. «Público», 22 marzo 1998.

65. *Ibidem*.

66. R. Cabral, *Não há nenhum direito a nascer*, in «Brotéria», 147 (1998), pp. 72-75.

della madre. La giurista ritiene che «ci sono altre forme di concedere tutela giuridica che non coinvolgono l'attribuzione di diritti allo stesso "oggetto tutelato"». <sup>67</sup>

*Brotéria* pubblica anche un articolo sul referendum del 1998, nel quale il cardiologo pediatra Maymone Martins, responsabile del movimento *Juntos pela Vida* e difensore della necessità di riconoscimento della vita intra-uterina, riflette sul 68% di astenuti. Secondo il medico, questo risultato è frutto della «solidarietà, anche se passiva, verso entrambe le figure del dramma centrale, la madre e il bambino». Sottolineando anche gli aspetti giuridici del problema, Maymone Martins considera che la causa principale dell'astensione è stata la formulazione della domanda, che «ometteva abilmente le parole aborto e liberalizzazione, duplicava i concetti di promozione della donna, attraverso un pleonasma rivelatore ("... interruzione volontaria... per opzione della donna...") e mostrava la pratica dell'aborto in un ambiente legale e medicalizzato». <sup>68</sup> La domanda era: «Concorda con la depenalizzazione dell'Interruzione Volontaria di Gravidanza, se realizzata per opzione della donna nelle prime 10 settimane in strutture sanitarie legalmente autorizzate?».

La posizione più radicale pubblicata da *Brotéria*, anzi, allineata con il tono degli articoli che appaiono nella stampa diocesana, è quella del professor Manuel Braga da Cruz. Nel presentare i risultati di un sondaggio sull'aborto in Portogallo realizzato dal Centro de Estudos Aplicados da Universidade Católica, a richiesta del movimento *Juntos pela Vida*, l'autore conclude che il fatto che la grande maggioranza degli intervistati ritenesse che l'aborto si evitava attraverso la promozione dell'educazione sessuale nelle scuole e l'assistenza nei centri di pianificazione familiare si doveva a «disinformazione» e «deformazione morale». Secondo Braga da Cruz, questa «deformazione morale» si traduceva nel paradosso che una grande maggioranza degli intervistati riconosceva la vita umana intrauterina e, allo stesso tempo, accettava la pratica dell'aborto. Tutto ciò, sosteneva Braga da Cruz, «è frutto della civiltà occidentale, consumista ed edonista, in cui in nome della vita e del piacere di alcuni, si legittima la morte di altri». <sup>69</sup>

67. R. Lobo Xavier, *O Direito Civil e a protecção dos nasciturnos*, ivi, pp. 75-84.

68. F. Maymone Martins, *Ainda o Referendo sobre o Aborto – as ilações necessárias*, ivi, pp. 469-473.

69. M.B. da Cruz, *O aborto em Portugal*, in «*Brotéria*», 146 (1998), pp. 591-595.

Sulla pagine di *Brotéria* non si leggono riflessioni sul problema dell'insegnamento privato cattolico e sul suo finanziamento da parte dello Stato come per l'insegnamento pubblico. Una vecchia rivendicazione di alcuni cattolici portoghesi, che si basava, secondo il costituzionalista Vital Moreira, «da un lato, sulla libertà dell'insegnamento privato e, dall'altro, sul principio di complementarità dell'azione dello Stato».<sup>70</sup> Tuttavia, rispetto all'orientamento dell'insegnamento pubblico, Pedro d'Orey da Cunha, nel discutere la Lei de Bases do Sistema Educativo (Legge n. 46/86, del 14 Ottobre) considera che «lo Stato non può attribuirsi il diritto di programmare l'educazione e la cultura secondo qualsiasi direttrice filosofica, estetica, politica, ideologica o religiosa» e che la riferita legge «non affronta direttamente il problema della formazione morale della gioventù».<sup>71</sup>

Se *Brotéria* presenta una certa pluralità che può risultare dall'impatto della secolarizzazione della società, anche in *Communio*, pur se in minor misura, questa pluralità esiste. Il tema della secolarizzazione è affrontato in un saggio filosofico pubblicato nel 1986, in cui il professore universitario Carlos Silva passa a una caratterizzazione dell'ambiente scolastico in cui la Chiesa cattolica interviene, partendo dall'avvertimento evangelico: «state nel mondo, ma non siate del mondo». L'autore identifica segnali negativi e positivi nella cultura secolarizzante per concludere che «ciò che è in causa non è tanto il giudizio morale di questa stessa cultura, quanto verificare la possibilità di dialogo e di utilizzazione processuale di una pedagogia cristiana in relazione alla stessa».<sup>72</sup>

Nella stessa rivista, il domenicano Mateus Cardoso Peres scrive che la Chiesa condanna il liberalismo «più nel ripudio delle sue conseguenze che nella critica dei suoi fondamenti». Frate Peres, considera che i partigiani dell'aborto non lo vedono come un valore in sé stesso, ma come un «ultimo ricorso per coloro che non vogliono procreare» e che la loro difesa dell'aborto deriva dalla difesa della libertà di scelta, valore inalienabile per il liberalismo. Tuttavia, questo liberalismo che esalta la «libertà formale» è incapace di assicurare la cultura e i mezzi per non avere figli in un «tempo di efficacia contraccettiva ed educazione sessuale» – affermazione che pare fondarsi sull'accettazione dei metodi contraccettivi – e non è nemme-

70. «Público», 20 febbraio 2001.

71. *A Formação Moral no Ensino Público*, in «Brotéria» 138 (1994), pp. 59-80.

72. C. Silva, *Visão cristã do homem num ambiente cultural secularizante – I*, in «Communio», 4 (1986), p. 322.

no capace di garantire che si possano avere i figli che si vogliono quando si tratta di coloro che vivono in condizioni socioeconomiche difficili. In entrambi i casi, non si concede ciò che veramente è desiderato, ma l'aborto. Il dominicano contrappone la concezione liberale di libertà – fare ciò che si vuole – a quella cristiana. Se la libertà individuale è un valore che anche la Chiesa sostiene, essa non può rinunciare a opporvi «il senso fondamentale della vita», «la verità della condizione umana» e la solidarietà.

Frate Peres propone dunque che la teologia morale riconosca la «parte di verità presente nell'argomentazione liberale» mostrandone, allo stesso tempo, i limiti. Per ottenere il consenso o «scuotere false certezze» è necessario superare la «semplice controversia intorno alla legittimazione dell'aborto e dell'eutanasia». In sintesi, la Chiesa dovrà trasmettere alla società liberale «la verità evangelica che c'è più gioia nel dare che nel ricevere, che chi vuole preservare la propria vita e la propria felicità, le perde, mentre chi accetta di “perdersi” al servizio dei fratelli, in verità, vincerà la vita».<sup>73</sup>

In un numero di *Communio* dedicato al tema «non ucciderai», in cui si parla anche di suicidio e di eutanasia, Maria do Rosário Pascoal pubblica un articolo nel quale sostiene che «il concetto costituzionale di vita umana sembra includere non solo la vita delle persone, ma, anche, la vita intra-uterina». Se non vi è «nessuna consacrazione costituzionale della proibizione dell'aborto, nemmeno esiste la consacrazione del diritto all'aborto». La giurista indica la fragilità della legge quando stabilisce la legittimità dell'aborto in funzione dei tempi di gestazione:

se le prime dodici settimane sono il punto a partire dal quale il legislatore intende che c'è una vita in divenire che merita una tutela penale così esigente quanto la vita che la genera, allora (anche con tutte le giustificazioni mediche che affermano che le malattie o le malformazioni possono non essere riconoscibili nelle prime settimane), la vita del nascituro che soffre di malformazioni è meno preziosa della vita di quello in salute, visto che in questo caso l'indicazione è fino a ventidue settimane?<sup>74</sup>

Anche in *Communio* si riflette sull'elevatissima astensione nel referendum del 1998. Peter Stilwell dice che la vittoria del “sì” era prevedibile

73. M. Cardoso Peres, *Da liberdade à libertação. Nota em torno do aborto e da eutanásia*, in «Brotéria», 6 (1992), pp. 554-561.

74. M.R. Pascoal, *O direito à vida no Direito português*, in «Brotéria», 2 (1996), pp. 153-164.

di fronte a quanto stava accadendo in altri paesi e al mancato intervento diretto delle gerarchie cattoliche nella campagna. Spiega l'astensione con il fatto che le persone avevano dubbi sulla materia, perché il fatto che la legge fosse già stata votata in Parlamento aveva suscitato demotivazione e, inoltre, la domanda era mal formulata. Padre Stilwell ritiene che la vittoria del "no" deriva dal fatto che i movimenti che lo hanno difeso sono riusciti a «vincere la barriera dell'invisibilità del feto e dei suoi diritti». In un certo modo, si può considerare che questi movimenti, attraverso la loro azione, hanno potenziato la loro capacità di influenza e, anche se momentaneamente, hanno rafforzato il sentimento di appartenenza a un'identità confessionale<sup>75</sup> – quella cattolica – sentimento che, come si sa, non resisterà al secondo referendum del 2007.

Tuttavia, si può dire che il referendum del 1998, dal quale ci si aspettava la vittoria del "sì", ha anche contribuito a compromettere, in un certo senso, l'«autonomizzazione della società civile di fronte alle istanze religiose istituzionalizzate».<sup>76</sup> In questo senso, si capisce l'affermazione di Stilwell che «ciò che prima era visto dai partigiani del "sì" come posizione retrograda, fondamentalista, basata su valori astratti e sull'indifferenza verso la sofferenza di tante donne, emerse inaspettatamente come una chiamata di attenzione verso un essere vivo con figura umana e diritto, se non alla difesa su tutta la linea, perlomeno alla perplessità morale del cittadino elettore».<sup>77</sup>

Per padre Peter Stilwell, il successo dei partigiani del "no" è dovuto anche al tono moderato con cui hanno svolto la campagna, mentre il "sì" era avviluppato in una «lotta aggressiva con toni da estrema-sinistra contro una presunta intolleranza e dogmatismo che visibilmente non esistevano nell'avversario».<sup>78</sup> Come vedremo, al momento dell'analisi della stampa diocesana, è difficile concordare con quest'affermazione, soprattutto se si comparano i partigiani del "sì" al re Erode o a Hitler...

Al *Centro de Reflexão Cristã*, il tema del ritorno del religioso e della questione della secolarizzazione è stato oggetto di un ciclo di conferenze nel maggio 1986 intitolato «Mundo Moderno e Palavra de Deus». Gli in-

75. Fernandes, *Religiosidade difusa e identidade confessional*, pp. 23-24.

76. Dix, *As esferas seculares e religiosas*, p. 6.

77. P. Stilwell, *Abstenção no referendo sobre o aborto*, in «Communio», 5 (1998), pp. 473-476.

78. *Ibidem*.

terventi furono pubblicati in un numero doppio del Bollettino nel 1987.<sup>79</sup> Da segnalare che nel suo intervento Alfredo Bruto da Costa distingue fra secolarizzazione, che considera positivamente, e secolarismo. La secolarizzazione rifiuta una dicotomia fra sacro e profano e permette l'affermazione dell'idea cristiana che esiste «una relazione di cooperazione dell'uomo nell'opera creatrice di Dio».<sup>80</sup> Il secolarismo, al contrario, è prigioniero di una concezione “prometeica” in cui l'essere umano è rivale del divino e «in questa prospettiva, quanto più l'uomo si afferma tanto minore è lo spazio della fede».<sup>81</sup>

Don José Policarpo, nel suo intervento, pose la domanda «che spazio esiste per la Chiesa in una società laica e plurale?», rispondendo «lo spazio è quello che le Chiese saranno capaci di creare». Osservò che «la “laicità” o la “secolarizzazione” del mondo ha una valenza positiva nella teologia contemporanea».<sup>82</sup> Questa posizione colloca la questione della laicità aldilà delle relazioni fra Stato e Chiesa Cattolica. Questa non smette di vedere nello Stato un interlocutore, ma in una società secolarizzata, la questione centrale non è lo spazio che lo Stato concede alla Chiesa, è lo spazio che i cattolici creano in un mondo marcato da una pluralità di appartenenze religiose, ideologiche o culturali. In una società plurale, in cui concorrono fra di loro vari progetti sociali e di attribuzione di senso alla vita individuale e collettiva, la Chiesa cattolica non solo ha la legittimità, ma il dovere di offrire ciò che D. Policarpo chiama «testimonianza profetica» e di affermarsi come «riferimento etico».

L'ordinazione delle donne è un tema ricorrente nella rivista *Reflexão Cristã*: «la questione dell'accesso delle donne al sacerdozio merita [...] dibattito e approfondimento, e non deve essere messa a tacere da ragioni di autorità».<sup>83</sup> Nel 1989, questa rivista dedica un numero alla donna nella Chiesa, in cui, ancora una volta, è sottolineata la sproporzione fra «la par-

79. Parteciparono a questo numero, con testi su tale problematica, José Leitão, João Carlos Espada, Frei Luís de França (OP), Alfredo Bruto da Costa, Guilherme d'Oliveira Martins e D. José Policarpo (che divenne cardinale patriarca di Lisbona dal 1999 al 2013).

80. A.B. da Costa, *Política numa sociedade secularizada. Que referências éticas? (Apontamento de introdução ao tema)*, in «Reflexão Cristã», 51-52 (1987), p. 35.

81. Ivi, p. 36.

82. J. Policarpo, *Que espaço para as Igrejas numa sociedade laica e plural?*, in «Reflexão Cristã», 51-52 (1987), p. 49.

83. Un gruppo di donne del Centro de Reflexão Cristã, *Vocação e Missão das Mulheres Leigas na Igreja e no Mundo*, in «Reflexão Cristã», 56-57 (1987), p. 84.



tecipazione effettiva delle donne nella Chiesa rispetto alle responsabilità e ai poteri che detengono» accusando in concreto l'esclusione delle donne dal sacerdozio e dalle funzioni liturgiche.<sup>84</sup> Nel 1997, un articolo annuncia la creazione in Portogallo del movimento *Nós Somos Igreja* [Noi siamo Chiesa],<sup>85</sup> che rivendica, fra gli altri temi, la fine del celibato sacerdotale, una maggiore valorizzazione della coscienza di fronte alle decisioni morali e l'ordinazione delle donne. Fino al 1998, il tema della donna emerge in vari articoli e tutti i numeri contengono un articolo dedicato al Movimento *Nós Somos Igreja*.<sup>86</sup>

Nel 1997 la *Reflexão Cristã* dà alle stampe un articolo sulla questione dell'aborto, firmato dal padre francescano e professore della Facoltà di Lettere di Lisbona Joaquim Cerqueira Gonçalves che, collocando il problema sul piano strettamente morale, considera l'aborto e l'eutanasia come il risultato della cultura occidentale che è una «cultura di morte», una «cultura che non lascia possibilità per amare» che «mai ha amato l'esistenza» e che solo «chi non attribuisce senso ad essa può vedere nell'eutanasia e nell'aborto un atteggiamento di coraggiosa coerenza».<sup>87</sup>

### 5. I giornali diocesani

In Portogallo non esisteva, né esiste, nessun quotidiano cattolico di grande informazione. D. António Ribeiro spiegava questo fatto con l'insufficienza dei mezzi finanziari, ragione per cui riteneva «che la Chiesa deve perfezionare i suoi settimanali – quasi tutte le diocesi ne hanno – perché dentro alla Chiesa essi svolgono un ruolo importante e sono molto letti».<sup>88</sup> È questa stampa diocesana che analizziamo, centrando lo studio sui suoi collaboratori e sul tipo di argomenti che utilizzano rispetto al problema dell'aborto. Verifichiamo che molti degli autori dei testi erano intellettuali,<sup>89</sup> come medici, giuristi o economisti. Vi collaborano anche in-

84. «Reflexão Cristã», 66-67 (1989).

85. «Reflexão Cristã», 4 (1997), pp. 65-66.

86. «Reflexão Cristã», 7-8, (1998), pp. 105-117; ivi, 5-6, (1997), pp. 101-104.

87. «Reflexão Cristã», 5-6, 1997, pp. 41-48.

88. «Diário de Notícias», 29 giugno 1996.

89. D'accordo con la definizione di Pierre Bourdieu, «l'intellettuale è un ente bidimensionale. Per essere designato col nome di intellettuale, il produttore culturale deve riunire due condizioni: da un lato, deve appartenere a un campo intellettuale autonomo, cioè,

tellettuali organici nel senso gramsciano del termine, come ecclesiastici e altri elementi influenti della società.

È frequente che lo stesso articolo sia pubblicato in vari giornali (Daniel Serrão è pubblicato in *A Defesa*, *Diário do Minho* e *Voz Portucalense*; Nuno Serras Pereira nel *Diário do Minho*, *Voz da Verdade*, *Voz Portucalense*; Silva Araújo nel *Diário do Minho* e in *A Defesa*, António Rego in *A Defesa*, *Diário do Minho*, *Voz Portucalense*).

Questi quattro nomi sono quelli che circolano di più fra le varie testate. Il primo, medico, ha una posizione che possiamo considerare più liberale, dal momento che accetta l'aborto terapeutico, mentre gli altri tre, tutti ecclesiastici, hanno posizioni più radicali, soprattutto Serras Pereira.

Le ragioni invocate dagli autori degli articoli di opinione contro la legalizzazione dell'aborto, nonostante abbiano implicitamente una visione religiosa, tendono a svolgersi intorno a argomentazioni che vanno al di là della religione. In una prima categoria abbiamo raggruppato le argomentazioni di ordine etico, che consideravano che la pratica dell'aborto ledeva il diritto alla vita del feto o che i medici che lo praticavano trasgredivano alla deontologia professionale simbolizzata dal giuramento di Ippocrate.

Alcuni degli autori di questi testi consideravano che la legittimazione dell'aborto in caso di malformazioni del feto apriva le porte all'eutanasia, visto che tale atteggiamento poggiava su argomenti eugenetici. Tuttavia, questa ultima posizione non è consensuale perché molti dei collaboratori di questi giornali difendono l'aborto in casi eccezionali: aborto terapeutico, violenza, malformazione dei feti.

Un altro nucleo di argomentazioni riunisce ragioni di natura giuridica, come quelle che dichiarano che la liberalizzazione dell'aborto è incostituzionale perché la Costituzione portoghese, all'art. 25, stabilisce l'inviolabilità della vita umana. Questi autori sono allineati con coloro che, di fronte alla possibilità che la materia fosse decisa tramite referendum, sottolineano che la vita umana non può essere soggetta a voto.

Frequenti sono anche le argomentazioni che cercano la legittimità della proibizione dell'aborto nelle scienze della salute, come per esempio quella

indipendente dai poteri religiosi, politici, economici, etc. e deve rispettare le sue regole specifiche; dall'altro, deve investire la competenza e l'autorità che ha acquisito nel suo campo intellettuale nell'azione politica, la quale è sempre portata avanti fuori dal suo proprio campo di azione». P. Bourdieu, *Universal Corporatism: The Role of Intellectuals in the Modern World*, in «Poetics Today», 4 (1991), p. 656.

che insiste sui traumi irreversibili per la madre e, in modo ancora più deciso e frequente, sul fatto che la vita umana esiste dalla fecondazione come sarebbe dimostrato dalle tecnologie scientifiche più moderne, come l'ecografia.

Con ciò, si sposta la discussione sull'aborto dalla sfera esclusivamente religiosa al dominio stesso della coscienza individuale: la scienza accompagna la Chiesa nella riprovazione dell'interruzione volontaria della gravidanza.

Un quarto tipo di argomentazioni afferma che l'aborto ha cause sociali e che la soluzione non si trova nella sua legalizzazione, ma nell'attuazione di politiche sociali diverse.

### 5.1. *La prima discussione parlamentare sull'aborto (1982-1984)*

I limiti cronologici che orientano l'analisi della stampa diocesana portoghese sono stati stabiliti a partire da due iniziative legislative. Innanzitutto, nel febbraio 1982, il Partito Comunista Portoghese (PCP) presentò un progetto di legge che proponeva la legalizzazione dell'aborto. Il governo era allora costituito dall'Alleanza Democratica, una coalizione che riuniva i due grandi partiti che rappresentano l'elettorato di destra: il *Partido Social Democrático* (PSD) e il *Centro Democrático e Social* (CDS). Il progetto del PCP finì per essere respinto con 127 voti contrari contro 105 favorevoli. Quando l'assemblea della Repubblica, nel 1982, respinse la depenalizzazione dell'aborto, il giornale *A Defesa* di Évora riportò la notizia che *L'Osservatore Romano* elogiava questa posizione di Portogallo, Irlanda e Spagna sulla materia, rispetto agli altri paesi europei.<sup>90</sup>

Successivamente, nel 1984, il *Partido Socialista* presentò un altro progetto di legge per depenalizzare l'aborto in situazioni eccezionali – come malformazione grave del feto, pericolo di vita o di salute per la madre, violenza. In seguito a questa iniziativa, l'aborto fu decriminalizzato per i casi riferiti (Legge 6/84, dell'11 maggio). In ogni caso, continuò a predominare il principio generale che l'aborto era un crimine. In questo periodo, il Portogallo era governato dal *Bloco Central*, una coalizione fra il maggior partito di centro-sinistra, il *Partido Socialista*, e il maggior partito di centro-destra, il PSD. Primo ministro di questo governo era Mario Soares, fondatore e leader storico del PS portoghese, che si autodefiniva «repubblicano, laico e socialista».

90. «A Defesa», 1° dicembre 1982.

## 5.2. Argomentazioni etico-morali

La stampa cattolica dà voce alle posizioni contro la depenalizzazione dell'aborto, tra cui spiccano, in primo luogo, quelle che si basano su ragioni di carattere etico o morale. Sono proprio gli argomenti di carattere etico e morale ad alimentare il discorso più radicale riportato dalla stampa diocesana. Il rifiuto dell'aborto come negazione del diritto alla vita raggiunge il proprio climax drammatico nella manifestazione a Lisbona del 24 gennaio 1984, in cui i partecipanti gridano lo slogan «Soares, tu non puoi essere il nuovo Erode».<sup>91</sup> Allo stesso modo, un articolo di opinione su un dibattito televisivo sull'aborto, criticava una deputata del PCP (Zita Seabra), il ministro della Giustizia (Meneres Pimentel) e un padre (Serrazina), quest'ultimo accusato di accettare l'aborto terapeutico, invocando l'enciclica di Pio XI *Casti connubii* del 31 dicembre 1930, che condannava l'aborto in qualsiasi situazione.<sup>92</sup>

Anche il *Diário do Minho* divulgò la posizione di un professore della Facoltà di Medicina di Lisbona, presidente del *Movimento Defesa da Vida* e vice-presidente dell'*Associação dos Médicos Católicos*, Manuel Júdice Halpern, che rifiutava le situazioni eccezionali previste dalla legge, argomentando che l'aborto terapeutico non si giustificava perché spesso il sospetto di malformazione non era confermato e, in caso di violenza, oltre ad essere rara, l'aborto non risolveva il trauma dell'offesa sessuale.<sup>93</sup> Sulla stessa linea, il giornale cita il leader parlamentare del partito di destra *Centro Democrático Social*, Nogueira de Brito, che ugualmente rifiutava l'aborto terapeutico, non distinguendo fra le due forme.<sup>94</sup>

La motivazione contro la depenalizzazione dell'aborto ricorre anche alla deontologia medica. Il giuramento di Ippocrate<sup>95</sup> o la dichiarazione di Ginevra dell'Assemblea Generale dei Medici del settembre 1948<sup>96</sup> sono citati per rifiutare la pratica dell'aborto. Si afferma inoltre che medici e infermieri non possono rinunciare al diritto di obiezione di coscienza.<sup>97</sup>

91. «Diário do Minho», 25 gennaio 1984.

92. «A Defesa», 17 marzo 1982.

93. «Diário do Minho», 8 febbraio 1984.

94. «Diário do Minho», 11 febbraio 1984.

95. «A Defesa», 24 marzo 1982; J.R. da Costa Pinto, in «Diário do Minho», 16 febbraio 1982 e 26 febbraio 1982.

96. J.R. da Costa Pinto, in «Diário do Minho», 16 febbraio 1982.

97. «A Defesa», 10 febbraio 1984.

L'argomentazione che l'aborto apre il cammino all'eugenetica e all'eutanasia pure è ricorrente: «Per gli abortisti, tutti gli uomini corrono il rischio di essere eliminati nel momento esatto in cui siano scomodi o indesiderati. Sono loro che aprono le porte all'eugenetica e all'eutanasia. Sono loro i più diretti eredi di Hitler. Sono i neo-nazisti del nostro tempo!».<sup>98</sup>

Al margine di altri giornali, la *Voz Portucalense*, settimanale della diocesi di Oporto, pubblica un testo di opinione in cui si critica la retorica radicale allo stesso tempo in cui si esortano i cattolici contrari all'aborto a sostituire l'anatema con un appello al "valore della vita".<sup>99</sup> L'appello alla moderazione verbale dei cattolici è, tuttavia, una posizione rara, e le opinioni predominanti nei giornali diocesani si caratterizzano in generale per il tono combattivo, spesso offensivo.

### 5.3. Argomentazioni scientifiche

Le argomentazioni di carattere scientifico invocate per respingere la depenalizzazione dell'aborto occupano uno spazio determinante nella stampa diocesana cattolica. Secondo Levi Guerra, professore dell'Università Cattolica e della Facoltà di Medicina di Oporto, «per quello che l'embriologia insegna, non ci sono differenze essenziali, ma appena formali, fra il periodo che va dalla nascita alla vita adulta e quello che si svolge fra la formazione dell'ovulo e la nascita».<sup>100</sup>

Bernard Nathanson, un medico nord-americano che fu uno dei fondatori del movimento pro-aborto negli Stati Uniti nel 1968 e che finì per aderire alla causa anti-abortista, fu una figura ampiamente citata dalla stampa diocesana, sia per il suo processo di conversione alla causa anti-abortista, sia in quanto autorità scientifica. Dopo aver praticato migliaia di aborti, con l'introduzione dell'ecografia e la possibilità di verificare l'esistenza della vita umana dalla fecondazione, il medico si trasformò in un militante anti-abortista. Nathanson criticò specificamente il progetto di legge portoghese che considerava una porta aperta alla liberalizzazione dell'aborto.<sup>101</sup> Le posizioni del presidente dell'Ordine dei Medici, Gentil Martins, che

98. C.A. Gomes, in «A Defesa», 13 febbraio 1982 e «Diário do Minho», 10 novembre 1982.

99. C. Moreira de Azevedo, in «Voz Portucalense», 9 febbraio 1984.

100. «Voz Portucalense», 29 luglio 1982.

101. «A Defesa», 22 febbraio 1984, «Diário do Minho», 12 dicembre 1984.

difende la vita dal concepimento, sono ampiamente riportate.<sup>102</sup> Di fatto, l'idea che la vita deve essere rispettata dal concepimento, visto che consiste in un processo continuo è frequentemente reiterata.<sup>103</sup>

Le argomentazioni medico-scientifiche insistono non solo sulla questione che la vita intrauterina è già vita umana, ma anche sulle conseguenze per la salute della donna, che si considerano essere le seguenti: depressione, follia, suicidio, sterilità.<sup>104</sup>

#### 5.4. Argomentazioni giuridiche

Come la morale, l'etica e la scienza della salute, anche il diritto portoghese e internazionale sono ugualmente fonti di argomentazione antiabortiva. *A Defesa*, in una prima reazione al progetto del PCP del 17 febbraio 1982, sottolinea che, secondo la Costituzione portoghese, il diritto alla vita è inviolabile e cita a sostegno dell'argomentazione il presidente dell'Assemblea della Repubblica Oliveira Dias, medico e fondatore del CDS.<sup>105</sup> In *A Defesa*, il giudice consigliere Pinheiro Farinha scrive un articolo in cui sostiene che «il diritto alla vita è il primo dei diritti dell'uomo», appoggiando la sua posizione sulla Convenzione europea dei diritti dell'uomo<sup>106</sup> e su di una decisione del Tribunale costituzionale del 25 febbraio 1975, in cui si determina che lo Stato ha l'obbligo di difendere la vita del bambino anche contro la volontà della madre.<sup>107</sup>

Una delle prime lettere di lettori pubblicate su *A Defesa* rispetto all'argomento, compara la legalizzazione dell'aborto alla pena di morte, un'argomentazione frequente nella stampa diocesana, soprattutto nei giornali di Evora e Braga. Tanto più significativa se si pensa che il Portogallo era stato uno dei primi paesi ad abolirla.<sup>108</sup>

102. «Diário do Minho», 9 febbraio 1982 e 10 novembre 1982.

103. Cfr. J. Rui da Costa Pinto, in «Diário do Minho», 16 febbraio 1982.

104. MAV, in «Diário do Minho», 25 febbraio 1982.

105. «A Defesa», 29 gennaio 1984.

106. Secondo la Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, approvata dal Consiglio Europeo nel 1950, «il diritto di ogni persona alla vita è protetto per legge. Nessuno potrà essere privato intenzionalmente della vita, salvo in esecuzione di una sentenza capitale pronunciata da un tribunale, nel caso in cui il crimine sia punito per legge con tale pena» (Tit. I, art. 2).

107. «A Defesa», 25 gennaio 1984.

108. In Portogallo, la pena di morte per crimini politici fu abolita nel 1852, per crimini civili nel 1867. Rimasero fuori i crimini militari, che smisero di essere puniti con la pena di

La desiderata criminalizzazione dell'aborto non ha corrispondenza nelle pene previste per la donne che lo praticano. Le opinioni trasmesse dalla stampa di grande circolazione consideravano, in linea generale, che le donne che abortivano potevano essere «più vittime che colpevoli». Questa visione suggerisce che le donne non dovevano essere punite, ma che la responsabilità dell'aborto doveva ricadere sui medici che lo praticavano, sulla famiglia e sulla società stessa, tuttavia senza che si esplicitasse quali conseguenze penali avrebbe dovuto avere questo reato.<sup>109</sup>

Più apertamente, *A Voz da Verdade* pubblica la posizione delle *Equipas de Casais de Nossa Senhora*: «il crimine può esistere e allo stesso tempo essere assolto colui che l'ha praticato, date le circostanze che l'hanno condotto a tale pratica».<sup>110</sup> L'ipotesi che la depenalizzazione dell'aborto potesse essere oggetto di un referendum, che emerge nell'aprile 1984, è rifiutata in un editoriale de *A Voz da Verdade*, in cui si sostiene che lo strumento del referendum ha tutta la legittimità di dirimere questioni discutibili, ma l'aborto non è una di queste.<sup>111</sup> Questa posizione era già stata trasmessa attraverso altri titoli della stampa diocesana, come il *Diário do Minho*.<sup>112</sup>

### 5.5. Argomentazioni sociali

Un quarto tipo di argomentazioni reagisce ai difensori dell'aborto attraverso ragioni sociali ed economiche. Secondo Meneres Pimentel, fondatore del PSD e ministro della giustizia, la soluzione del problema costituito dall'aborto non starebbe nella depenalizzazione, ma nella pianificazione familiare, nell'educazione sessuale e nel miglioramento delle condizioni socioeconomiche.<sup>113</sup> Viene anche sottolineato che la depenalizzazione dell'aborto non diminuisce la pratica dell'aborto clandestino e che la soluzione per quest'ultimo è piuttosto la protezione della famiglia e l'assistenza a tutte le madri, sposate o nubili.<sup>114</sup> Silva Araújo, direttore del *Diário do Minho*, aggiunge alla pianificazione familiare, l'educazione popolare,

morte solo nel 1911, eccetto durante la prima guerra mondiale.

109. J.A. da Silva Soares, in «A Voz da Verdade», 11 aprile 1982.

110. «A Voz da Verdade», 18 novembre 1982.

111. «A Voz da Verdade», 29 aprile 1984.

112. «Diário do Minho», 27 gennaio 1984.

113. «Diário do Minho», 25 febbraio 1982.

114. «A Defesa», 16 aprile 1984.

una politica della casa, lavoro, igiene e protezione sociale.<sup>115</sup> Le *Equipas de Casais de Nossa Senhora* parlano anche di una «politica di adozione, dell'incremento della politica della casa, dell'assistenza sociale, dell'educazione, etc.». <sup>116</sup> L'associazione dei medici cattolici portoghesi assume le stesse posizioni.<sup>117</sup>

Alcune delle argomentazioni di carattere sociale che si sviluppano in opposizione alla legalizzazione dell'aborto, divennero più tardi centrali nel dibattito pubblico per altre ragioni.

## 6. Il primo referendum sull'aborto (1996-1998)

Fra il 1996 e il 1998 il paese fu governato da una maggioranza socialista guidata da un cattolico, che il 17 febbraio del 1997 affermò pubblicamente di essere contro la liberalizzazione dell'aborto. Questa presa di posizione, anche se a titolo personale, fu professata, pare, a seguito di pressioni dei movimenti anti-abortisti.

Il periodo inizia il 20 giugno 1996 con la presentazione di un progetto di legge, da parte del PCP, di depenalizzazione dell'aborto su richiesta della donna con motivazioni di ragione sociale ed economica, fino alla 12<sup>a</sup> settimana (o 17<sup>a</sup> nel caso in cui la donna incinta fosse stata tossicodipendente). Respinto il progetto dal Parlamento (con 115 voti contro e 99 a favore), si susseguono altre iniziative da parte dei parlamentari socialisti e comunisti,<sup>118</sup> finché, nonostante un progetto di legge socialista già fosse stato approvato nell'Assemblea della Repubblica, il 28 giugno 1998 si svolge il referendum. I risultati furono: “sì” 49%; “no” 51%; astensione 68%. Il referendum non ebbe carattere vincolante, visto che la legislazione portoghese prevede che per esserlo è necessario che veda una partecipazione uguale o superiore al 50%. A questo punto il PS lasciò cadere il progetto. Tuttavia, i “sì” e l'astensione possono essere interpretati col fatto che, nonostante all'epoca la popolazione cattolica si aggirasse intorno al 90%,

115. «Diário do Minho», 12 gennaio 1984.

116. «Voz Portucalense», 18 novembre 1982.

117. «Voz Portucalense», 25 novembre 1982.

118. Come quella del deputato socialista Strecht Monteiro, che estende il tempo per l'aborto terapeutico da 12 a 24 settimane, che fu approvata dall'Assemblea da República. I progetti del PCP e della Juventude Socialista in difesa della liberalizzazione per volontà della madre furono bocciati.



«l'appartenenza dichiarata» significava appena «un sentimento di adesione culturale senza relazione concreta con la professione di fede».<sup>119</sup> Nonostante ciò, questa generalizzazione non tiene in considerazione la possibilità che ci possa essere fede senza un'adesione totale alle posizioni morali della gerarchia cattolica e che possa esistere un sentimento di «appartenenza culturale» che si traduce in una morale senza fede.

### 6.1. *Argomentazioni etico-morali*

Nel periodo 1996-1998 i giornali cattolici conducono una campagna radicale contro la depenalizzazione dell'aborto, condannandolo, ancora una volta, in termini etici e morali. L'economista, professore universitario e membro di *Comunhão e Libertação* João César das Neves è fra le voci più incisive. Questi arrivò a comparare l'aborto con lo sterminio degli ebrei nella Germania nazista, sostenendo che l'aborto era anche peggio, perché non praticato contro «persone adulte».<sup>120</sup> I riferimenti all'olocausto e al nazismo sono molteplici.<sup>121</sup> All'origine dell'allusione all'olocausto si trova una citazione di Giovanni Paolo II che inviò un messaggio di appoggio ai movimenti pro-vita degli USA, affermando che la «tragedia dell'aborto» era «un olocausto continuo di vite umane innocenti».<sup>122</sup>

Ci fu anche chi si riferì ai Gulag sovietici e all'indifferenza per la vita da parte dei comunisti.<sup>123</sup> Alcuni quasi si rammaricano che qualche “ragazzino” troppo attivo non fosse stato eliminato dai progenitori<sup>124</sup> e il famigerato Cónego Melo scrisse che se i genitori dei deputati avessero abortito, quanti «cittadini validi presenti nell'Assembleia da República si sarebbero persi?».<sup>125</sup>

Questa semplificazione argomentativa è praticamente inesistente nel giornale *Voz Portucalense*, della diocesi di Oporto, cosa che ha a che vedere, secondo noi, con il legame del giornale con un pubblico più colto,

119. H. Vilaça, *Identidades, práticas e crenças religiosas*, in *Religião e Bioética*, p. 85.

120. «Diário do Minho», 28 ottobre 1997.

121. J.C. das Neves, in «Voz da Verdade», 2 novembre 1997; N. Brás, in «Voz da Verdade», 8 febbraio 1998; N. Serras Pereira, in «Diário do Minho», 21 gennaio 1998, C.A. Gomes, in «Diário do Minho», 4 febbraio 1998, N. Serras Pereira, in «Diário do Minho», 2 aprile 1998.

122. Citato da N. Serras Pereira, in «Diário do Minho», 2 aprile 1998.

123. R.R. da Silva, in «Diário do Minho», 17 gennaio 1998.

124. C.A. Gomes, in «Diário do Minho», 10 gennaio 1998.

125. «Diário do Minho», 29 gennaio 1998.

inclusi settori della gioventù accademica. Un'altra linea di argomentazioni evita una retorica estremista, evocando altri principi per criticare l'aborto in termini morali ed etici. È difesa l'obiezione di coscienza dei professionisti della salute e molte volte si scrive che la liberalizzazione dell'aborto va contro il giuramento di Ippocrate.<sup>126</sup> Bagão Félix sottolinea che il rifiuto della depenalizzazione dell'aborto è una questione etica, etica che limita lo Stato e valorizza la vita umana.<sup>127</sup> Altri considerano che non rispettare il principio della vita, significa aprire il cammino all'eutanasia.<sup>128</sup>

## 6.2. Argomentazioni scientifiche

Così come nel periodo 1982-1984, l'argomentazione di carattere scientifico rappresenta una parte molto significativa delle critiche sulla stampa cattolica alla depenalizzazione dell'aborto. L'argomentazione fondamentale presentata nei quattro periodici analizzati è che la vita umana esiste dal momento della fecondazione. Per questo molti medici scrivono sui giornali e viene dato molto rilievo alle posizioni dell'ordine dei medici, che in questo periodo era guidata da Antonio Gentil Martins,<sup>129</sup> un "cattolico tradizionalista" per usare l'espressione di Machado Pais. Rilievo è dato anche alla testimonianza del medico nordamericano Nathanson,<sup>130</sup> come già accaduto nel 1984.

Le argomentazioni scientifiche porteranno José Ribeiro e Castro, figura di rilievo e futuro presidente del *Partido Popular* (ex *Centro Democrata Social*), a scrivere sul *Diário do Minho* che, date le scoperte nella genetica, embriologia, fetologia, se l'aborto fosse liberalizzato, «ciò si dovrebbe solo a un anacronistico trionfo dell'oscurantismo e dell'ignoranza».<sup>131</sup> Si ricorda inoltre che erano stati gli scienziati a cominciare a difendere, nel secolo XIX, l'esistenza della vita umana dal momento del concepimento.<sup>132</sup>

126. Fr. Bernardo OP, in «Diário do Minho», 14 maggio 1998.

127. B. Felix, in «Diário do Minho», 7 gennaio 1998.

128. D. Serrão, in «A Defesa», 4 febbraio 1998; S. Araújo, in «A Defesa», 24 giugno 1998.

129. Chirurgo pediatra, leader del movimento anti-abortista, Antonio Gentil Martins ritiene che le donne che praticano l'aborto si pongano al di fuori della legge del 1984 e che pertanto siano passibili di arresto.

130. «Voz Portucalense», 11 febbraio 1998; A. Marques, in «A Defesa», 26 giugno 1996; «Diário do Minho», 20 febbraio 1997.

131. «Diário do Minho», 3 febbraio 1998.

132. J. Araújo, in «Diário do Minho», 17 maggio 1998.

Ed essendo così, nonostante si riconosca alla donna il diritto al suo corpo, il feto, come vita umana indipendente che è, non dipende dal suo arbitrio.<sup>133</sup>

La necessità di riconoscimento della vita intrauterina è anche affermata attraverso l'utilizzo di un tipo di linguaggio più popolare. Additando il disprezzo per la vita umana, i difensori del "no" si indignano con coloro che difendono le specie in via di estinzione in Portogallo:

C'è chi difende l'aborto libero ma fa un dramma a causa dei fenicotteri minacciati; ci sono persone che chiedono leggi per difendere, sotto la minaccia della prigione, i cuccioli della lince di Malcata o le uova di cicogna e pensa che il feto umano di dieci settimane non sia una persona.<sup>134</sup>

### 6.3. *Argomentazioni giuridiche*

Anche le argomentazioni di tipo giuridico sono molto frequenti. Esse evocano specialmente fonti del diritto come la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo,<sup>135</sup> che all'art. 3 dichiara il diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza personale di tutti gli individui. Anche la Costituzione portoghese è spesso invocata dall'associazione dei giuristi cattolici che considerano l'aborto libero fino alla decima settimana come incostituzionale.<sup>136</sup> Per costoro, la difesa della vita sta al di sopra della politica. Anzi, viene ripetutamente affermato che i deputati non sono legittimati a legiferare «al di fuori dell'ordinamento etico ordinario che è loro attribuito».<sup>137</sup> Questo sforzo di mantenere la questione al di sopra della politica è evidente nella decisione del PP di restare fuori dalla campagna, che riteneva dovesse essere svolta dai movimenti civili, dal momento che la divisione della società poteva pregiudicare un'alternativa democratica nelle legislative del 1999.<sup>138</sup> Quest'atteggiamento è comprensibile quando si considera l'autonomia della società civile rispetto alla dottrina della Chiesa. Inoltre, contro l'argomento del diritto della donna sul proprio corpo, è invocato il diritto alla paternità.<sup>139</sup> Le posizioni più estre-

133. M.F. Barroca, in «A Defesa», 27 novembre 1996.

134. M. Vieira, in «A Defesa», 10 giugno 1998. Sulla stessa linea, S. Pereira, in «Diário do Minho», 23 marzo 1998 e Fr. Bernardo OP, in «Diário do Minho», 14 maggio 1998.

135. «Voz Portucalense», 4 marzo 1998.

136. «Diário do Minho», 28 gennaio 1998.

137. «Diário do Minho», 29 gennaio 1998.

138. «Diário do Minho», 1° maggio 1998.

139. A. Marcelino, in «Diário do Minho», 1° aprile 1998; Plataforma Solidariedade e Vida, in «A Defesa», 24 giugno 1998; M B. Correia, in «Voz Portucalense», 23 giugno 1998.

miste comparano la legalizzazione dell'aborto alla reintroduzione della pena di morte, quando il Portogallo era stato, come si è detto, uno dei primi paesi ad abolirla.<sup>140</sup> A titolo di esempio, il movimento *Juntos pela Vida* dichiara:

la legislazione che si pretende sottoporre a referendum è antiscientifica, antidemocratica, reazionaria e contraria all'evoluzione dell'umanità, per essere opposta alla dignità umana e al rispetto per la vita – così come nessuno avrà dubbi che sono tali altre legislazioni di ieri e di oggi, come quella schiavista, quelle che discriminano le donne, quelle razziste, eugenetiche, che legittimano la pena di morte, la tortura, etc.<sup>141</sup>

Nonostante il radicalismo degli argomenti, anche in questo periodo la penalizzazione delle donne non è esplicitamente diffusa da nessuno,<sup>142</sup> ma si sostiene che la legge deve assumere la sua funzione dissuasiva.<sup>143</sup> Questa posizione diverge, anzi, da quella di alcuni importanti membri del movimento anti-abortista, come ad esempio, António Gentil Martins e César das Neves, anche se queste posizioni non furono riportate dalla stampa.

Durante questo periodo, la Chiesa fu, per principio, contro la realizzazione di un referendum perché considerava che «la vita non è soggetta a referendum» e che i valori etici non erano soggetti alla volontà della maggioranza.<sup>144</sup> Tuttavia, il PCP e il PSD, di fronte alla presentazione da parte dei socialisti di un progetto di depenalizzazione fino alla 10<sup>a</sup> settimana che fu approvato, ma molto contestato, finirono per accordarsi sulla realizzazione del referendum.

La Chiesa cattolica non essendo d'accordo con la convocazione del referendum, dirà subito che se questo si fosse svolto, avrebbe preso posizione contro la legalizzazione dell'aborto. Così, la gerarchia e molti cattolici finirono per intervenire direttamente nella campagna referendaria.

Prima del referendum, alcuni cattolici considerano che la formulazione della domanda – è d'accordo con la depenalizzazione dell'interruzione

140. A. Monteiro, in «Diário do Minho», 6 novembre 1998; S. Araújo, in «Diário do Minho», 6 febbraio 1998 e in «A Defesa» 24 giugno 1998; Associação Portuguesa dos Canonistas, in «Diário do Minho», 11 maggio 1998.

141. «Diário do Minho», 5 giugno 1998.

142. D. Serrão, in «Diário do Minho», 26 febbraio 1997.

143. Bispo de Viseu, in «Voz da Verdade», 17 maggio 1998; Associação Portuguesa dos Canonistas, in «Voz da Verdade», 21 giugno 1998.

144. E.g., Padre Nuno Brás, in «Voz da Verdade», 13 ottobre 1996 e 5 luglio 1998; M. da C. Ameal, in «Voz Portucalense», 1° aprile 1998, A. Monteiro, in «Diário do Minho», 28 ottobre 1996; A. Rego, «Diário do Minho», 14 febbraio 1998 e «A Defesa», 5 febbraio 1997.

volontaria di gravidanza, se realizzata per opzione della donna nelle prime 10 settimane in una struttura sanitaria legalmente autorizzata? – era favorevole alla liberalizzazione, e l'espressione «interruzione volontaria di gravidanza» un eufemismo,<sup>145</sup> che alcuni considerarono una copertura per un crimine di omicidio.<sup>146</sup> Dopo il referendum, e davanti al 70% circa di astensioni, si considerò che la domanda era troppo estesa e confusa.<sup>147</sup> In sintesi, come dice Américo Nunes nel *Diário do Minho* «per difendere l'aborto è necessario negare tre verità irrefutabili: la verità scientifica (c'è vita umana dal concepimento); la verità morale ed etica (non ucciderai) e la verità costituzionale (la vita umana è inviolabile)».<sup>148</sup> A questi tre piani occorre ancora sommare le argomentazioni sociali.

#### 6.4. Argomentazioni sociali

Così come nel 1982-84, di nuovo emergono argomentazioni di natura sociale, cioè, la negazione del fatto che «facilitare la pratica dell'aborto abbia contribuito a diminuire il numero di aborti clandestini»,<sup>149</sup> i riferimenti ai danni traumatici che esso causa alla madre,<sup>150</sup> il fatto che la società colpevolizza la donna e ignora le responsabilità del padre,<sup>151</sup> la necessità di promuovere la pianificazione familiare.<sup>152</sup> Nuno Serras Pereira sosterrà anche che la depenalizzazione dell'aborto rende fragili le donne «di fronte alle pressioni abortiste che le aggreddiscono nella loro identità più profonda».<sup>153</sup>

### 7. Conclusioni: l'«ampio ventaglio» del cattolicesimo

I giornali cattolici diocesani, che evidenziano una maggiore resistenza alla secolarizzazione rispetto alla stampa specializzata, non rispecchiano

145. B. Marques, in «Diário do Minho», 21 aprile 1998; Comissão Justiça e Paz, in «Diário do Minho», 27 aprile 1998 e 1° maggio 1998.

146. «A Defesa», 6 maggio 1998.

147. P. de Andrade, in «Voz Portucalense», 1 luglio 1998.

148. «Diário do Minho», 26 maggio 1998.

149. T.R. Espírito Santo, in «Diário do Minho», 7 gennaio 1997 e 4 febbraio 1998; Silva Araújo, in «Diário do Minho», 1° febbraio 1997 e 12 febbraio 1998.

150. S. Araújo, in «Diário do Minho», 31 gennaio 1997.

151. «Diário do Minho», 5 febbraio 1997.

152. M. Gonçalves, in «Diário do Minho», 19 febbraio 1997.

153. «A Voz da Verdade», 9 novembre 1997.

con rigore l'eterogeneità del cattolicesimo. Essi costituiscono essenzialmente un veicolo dottrinale.

La questione dell'aborto, presentata dalla morale cattolica come relativa a un diritto fondamentale – quello alla vita – che deriva dai principi basilari della fede e della «legge naturale» è tra quelle che suscita una presa di posizione più ferma da parte della gerarchia e una più grande mobilitazione dei cattolici. È anche una questione in cui c'è più difficoltà a distinguere fra morale cattolica e legge civile, o nell'esprimere differenti punti di vista da parte dei cattolici autorevoli: la difesa della legalizzazione dell'aborto, in un'intervista rilasciata a un giornale schierato su posizioni contrarie, rilasciata dal giurista cattolico Orlando de Carvalho, che invoca esplicitamente il carattere laico della legge, rappresenta un'eccezione alla regola.

Le differenze negli interventi dei cattolici sono relative soprattutto alla retorica sviluppata rispetto all'avversario; all'atteggiamento che la giustizia deve avere di fronte alle donne che abortiscono; o alla maggiore, minore o inesistente tolleranza di fronte all'aborto in situazioni eccezionali: il cosiddetto aborto terapeutico, i casi di violenza o di malformazione del feto.

Le argomentazioni contro la depenalizzazione dell'aborto nella stampa cattolica diocesana tendono a evitare legittimazioni di carattere religioso e ricorrono a una strategia retorica che valorizza il ricorso a ragioni etiche-morali, medico-scientifiche, giuridiche e sociali di carattere secolare.

In questa preferenza per argomentazioni che evitano la legittimazione religiosa, rinveniamo un sintomo dell'integrazione della Chiesa cattolica nel processo di secolarizzazione. Tuttavia, se le prese di posizione sulla stampa cattolica sulla questione dell'aborto non sempre ricorrono, e frequentemente addirittura evitano, il riferimento a norme religiose o all'autorità ecclesiastica, ciò avviene per difendere in modo più efficace valori considerati essenziali per il cattolicesimo, come il diritto alla vita.

Il coniugare le argomentazioni religiose con quelle secolari non è stata una scelta meramente strumentale. Collocare il problema dell'aborto su di un piano etico-morale, medico-scientifico, giuridico-politico o sociale portò a variazioni nelle posizioni espresse nei differenti periodi: 1982-1984 e 1996-1998. Se nel primo periodo l'accettazione della depenalizzazione dell'aborto in condizioni eccezionali è fortemente contestata, nel periodo del primo referendum sono evitate critiche esplicite alla legge del 1984 che legittima l'aborto terapeutico, invocando raramente la sua revisione o annullamento, e le critiche sono soprattutto centrate nella pratica dell'aborto senza qualsiasi giustificazione.

Vari editorialisti arrivano a difendere l'aborto terapeutico: «se la morte è certa poco dopo la nascita, o se quello che nascerà non è un corpo umano ma un corpo a cui mancano gli organi che gli permetteranno di divenire un essere umano, il medico può porre termine alla gestazione di questo prodotto anormale, estraendolo dal corpo della madre, una volta ottenuto l'assenso di questa».<sup>154</sup> A volte, è la definizione stessa di aborto a essere messa in discussione, non potendo essere applicata, secondo molti, nelle situazioni in cui la vita della madre è in pericolo, il feto è molto malformato o soffre di malattie mentali.<sup>155</sup>

In ogni caso, nonostante una grande varietà di posizioni rispetto all'aborto terapeutico, continuano a esserci molte personalità che lo criticano esplicitamente,<sup>156</sup> cosa che attesta la pluralità di posizioni a cui la stampa diocesana dà voce. Al lato di questa tendenza generale verso una flessibilità delle posizioni rispetto all'aborto, soprattutto terapeutico – in seguito a malformazioni gravi del feto e violenza – che possiamo vedere come un risultato del processo di secolarizzazione della società portoghese, notiamo l'affermazione di voci intransigenti che incarnano una volontà «de-secolarizzante».

Trattandosi di una questione fondamentale per la morale cattolica e molto valorizzata durante il pontificato di Giovanni Paolo II, l'intervento pubblico sull'aborto è stato un tema che ha permesso ai laici cattolici identificati con posizioni intransigenti di assumere un certo protagonismo nello spazio pubblico.

Al contrario, figure del cattolicesimo “progressista” sono intervenute, durante questo dibattito, in modo più sporadico e discreto, tendendo a centrare il loro intervento sulla necessità di combattere le cause sociali dell'aborto e di comprendere le donne che ricorrono a esso, a volte anche criticando gli eccessi verbali dei militanti pro-vita.

154. D. Serrão, in «Voz Portucalense», 21 novembre 1996, e «A Defesa», 13 novembre 1996. Sulla stessa linea, Comissão Nacional Justiça e Paz, in «Voz da Verdade», 5 gennaio 1997; L. Guerra, in «Voz Portucalense», 12 febbraio 1997; Associação dos Médicos Católicos do Oporto, in «Voz Portucalense», 20 maggio 1998; A. Barroso, in «Diário do Minho», 1° novembre 1996.

155. «Voz da Verdade», 5 gennaio 1997.

156. M.F. Barroca, in «A Defesa», 10 giugno 1997; N. Serras Pereira, in «Voz da Verdade», 12 ottobre 1997; Associação dos Médicos Católicos de Braga, in «Voz Portucalense», 11 febbraio 1998, S. Araújo, in «Diário do Minho», 28 gennaio 1998, Cónego Melo, in «Diário do Minho», 29 gennaio 1998.

Questo profilo è anche espresso nelle riviste cattoliche specializzate, riflettendo l'ambiente di secolarizzazione della società portoghese e il suo impatto nelle strutture della Chiesa. Questo tipo di stampa non si concentra su questioni che creano divisioni, tra le quali l'aborto è l'esempio più nevralgico, ma di cui fanno anche parte questioni come l'appoggio dello Stato alle scuole cattoliche; non affronta la problematica dell'insegnamento religioso perché è troppo polemica nella società portoghese; evita le critiche più violente contro i poteri pubblici che invece trovano spesso posto sulla stampa diocesana.

Le riviste cattoliche optano per pubblicare riflessioni sul ruolo della donna nella società e, a volte, sulla laicità in Portogallo, confermando l'idea che «la religione è andata perdendo il suo carattere dogmatico e si è rivestita di umanesimo e umanitarismo».<sup>157</sup> Si potrebbe dire che, così come accade con gli individui, la stampa cattolica oscilla fra una religiosità «intensiva e chiusa», che adotta «in modo totale ed esclusivo» le norme della religione, e una religiosità «estensiva e aperta», non perché abbia integrato valori di altre religioni, ma perché adotta «valori della cultura della società civile».<sup>158</sup>

La stampa diocesana riflette piuttosto il primo tipo di religiosità; le riviste specializzate una religiosità estensiva e aperta. Seguendo lo stesso filo logico, si può concludere che la stampa cattolica illustra una Chiesa plurale, allo stesso tempo inclusiva ed escludente:

mettendo in pratica logiche di esclusione, produce e riproduce modelli conformi alle conoscenze e alle pratiche specifiche di una data confessione, a prezzo, a volte, di una riduzione del numero degli aderenti. Seguendo in alternativa la logica dell'inclusione, risponde a valori prodotti nella vita sociale, adottando o approssimandosi a modalità umaniste di religione. La metamorfosi della religione sarà più profonda in questo secondo caso.<sup>159</sup>

Sulle differenze fra i due periodi analizzati, al contrario di quanto successo nel periodo del primo dibattito parlamentare che portò all'ammissione dell'aborto terapeutico, per voto delle élite politiche, il referendum del 1998 illustra la riconfigurazione del cattolicesimo in una società secolarizzata, dove la Chiesa non può contare con l'appoggio dei poteri politici per imporre la propria dottrina. Perciò, essa riesce a imporla attraverso la critica e la mobilitazione dei fedeli, cosicché la liberalizzazione dell'aborto

157. Fernandes, *Religiosidade difusa e identidade confessional*, p. 17.

158. Ivi, p. 12.

159. Ivi, p. 19.



su richiesta della madre fino a dieci settimane sarà rimandata fino al 2007. Questa vittoria è paradossale: da un lato, l'elevatissimo tasso di astensione indica le limitazioni della Chiesa a livello di mobilitazione della società e il fatto che la questione dell'aborto era considerata più un fatto di coscienza individuale e che, quindi, la religione stessa si stava sempre più riducendo a una questione della sfera privata. D'altra parte, la vittoria del "no" illustra anche la capacità di azione della Chiesa nello spazio pubblico, e la sua capacità di influenzare la società civile. In ogni caso, occorre sottolineare che questo compito ricadde più sugli intellettuali cattolici (in senso bourdieusiano) che agirono nello spazio della stampa diocesana (e di altri mezzi di comunicazione sociale), che propriamente su teologi, la cui voce si fece soprattutto udire attraverso le riviste specializzate.

*traduzione di Guya Accornero*

