

A ESQUERDA REPUBLICANA E A QUESTÃO RELIGIOSA (1919-1926)

ANA CATARINA PINTO*

 <https://orcid.org/0000-0002-8668-5842>

Antes de entrar no tema desta exposição e na problemática que é suscitada pelo título, ou seja, como se relaciona a esquerda republicana com a questão religiosa durante o período final da I República portuguesa, impõe-se esclarecer o que entendemos por esquerda republicana. Sumariamente: que processo motivou a sua autonomização; quais as manifestações sociais que podem ser incluídas no seu âmbito; e, em estreita ligação com estes dois esclarecimentos, o que é que define o campo político da esquerda republicana.

Entendemos que o período compreendido pelos anos de 1919 e 1926 constitui um tempo com especificidades históricas, que em larga medida fazem deste arco temporal uma realidade distinta dos períodos da “República Velha” e da “República Nova” sidonista, uma realidade comportando a imposição de problemáticas novas à sociedade portuguesa e ao poder político. No centro da questão política do pós-guerra encontramos o grave desequilíbrio socioeconómico provocado pelo conflito mundial e prolongado no tempo de paz. Este desequilíbrio saldava-se pelo correlativo enriquecimento de poucos e o empobrecimento da maioria. À época, havia a perceção clara daquela correlação: a prosperidade de setores como a banca, o comércio e a indústria fazia-se a coberto de condições excecionais criadas pela guerra e sob as práticas combinadas de açambarcamento e especulação, fazia-se a expensas de todas as classes dependentes de rendimentos fixos. Esta perceção colocou no centro do debate político, de forma incontornável, a questão de saber quem pagaria a crise. As diversas respostas a esta questão dividiram a sociedade portuguesa em dois grandes blocos antagónicos, um radical e outro conservador. Nesse processo de polarização política desenvolveram-se, progressiva, mas aceleradamente, os quadrantes da esquerda e da direita modernas. Ao longo do período a esquerda tenderia para a ideia social-democrata, a direita para o antiliberalismo autoritário.

Como parte integrante deste fenómeno deu-se a autonomização da esquerda republicana, autonomização em relação ao mundo heteróclito composto pelo republicanismo e, em particular, pelo Partido Republicano Português (PRP). A ideia

* Doutoranda em História Contemporânea pela Universidade Nova de Lisboa. Membro do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa.

fundamental a reter é a de que a esquerda, tal como a direita moderna, não apareceu perfeitamente formada e autolimitada no imediato pós-guerra. Esse campo foi-se clarificando ao longo do período por oposição ao seu antagonista (e vice-versa).

São várias as manifestações que podemos incluir na esquerda republicana e no bloco radical. Para nos cingirmos ao objeto que trazemos aqui à discussão apontemos alguns: o Partido Republicano Radical, o Partido Republicano da Esquerda Democrática e a intelectualidade seareira. No conjunto, estes agrupamentos perfilhavam um programa reformista, com algumas medidas de cariz socializante, tendo em vista a reposição do equilíbrio socioeconómico corrompido¹.

Retomando o ponto essencial desta comunicação, diremos que a questão religiosa não foi determinante na definição do campo político da esquerda republicana. Isto é, o anticlericalismo ou o laicismo intransigente não foram traços característicos deste campo – esta é a nossa hipótese de trabalho. Este campo surgiu dentro da lógica da clivagem política que dominou os anos do pós-Grande Guerra, a clivagem provocada pelos conflitos entre o capital e o trabalho. Isso não significa, no entanto, que a esquerda republicana não tivesse tido manifestações anticlericais ou que a questão religiosa não tivesse sido agitada durante os anos de 1919 a 1926. De facto foi agitada em algumas ocasiões, como veremos.

O que nos parece importante estabelecer para já é esta grande diferença entre o radicalismo republicano da chamada “República Velha”, da política “jacobina” do PRP sob o domínio de Afonso Costa, e o radicalismo afirmado no rescaldo da Grande Guerra. Esta diferença é perfeitamente ilustrada pelas palavras de Santos Ferro, um colaborador do *Diário do Povo*, que mantinha nesse jornal uma coluna intitulada “Na Esquerda”:

«é preciso desfazer o equívoco. Ser radical não implica ser anti-religioso. O tipo tão conhecido do mata-frades não é, está longe de ser, a incarnação do radicalismo. Foi a burguesia quem criou esse tipo [...]. Ela sabe bem, a burguesia, que enquanto o operário se preocupar com o perigo religioso, a vai deixando tranquila nas suas especulações jesuíticas do alto comércio e da alta banca. [...] Assim, se tornou caduco esse radicalismo meramente religioso e se chegou à justa noção de que o radicalismo que não abranger o campo económico é um *bluff*, uma armadilha burguesa, uma espécie de cocaína que urge combater. [...] A emancipação integral tem de ser religiosa, política e económica»².

Nesta passagem surpreendemos aquela que foi a grande novidade incorporada não só pelo republicanismo português, como pelo liberalismo europeu no pós-guerra: os problemas trazidos pela guerra ao seio das sociedades europeias obrigaram a uma atualização dos preceitos do liberalismo político. Se no século XIX o liberalismo se caracterizava e cingia à luta anti-autocrática e pela defesa das liberdades individuais, a partir de inícios do século XX teria necessariamente que incluir um programa económico-social, medidas de resolução para o abismo criado entre ricos e pobres, assim o exigia o contexto da crise. A questão religiosa surge-

¹ Para o aprofundamento da interpretação aqui brevemente exposta ver: Ana Catarina Pinto – *A Primeira República e os conflitos da modernidade (1919-1926): a esquerda republicana e o bloco radical*. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2009.

² *Diário do Povo*, Lisboa, nº 18, 4 de maio de 1925, p. 1.

-nos, então, subsidiária da questão política mais vasta, da luta entre as direitas e as esquerdas pelo controlo da situação.

É preciso ter em conta que em Portugal havia um processo de aproximação à Igreja Católica em curso desde o final da “República Velha”, um processo que foi aprofundado durante o sidonismo, com a revisão da Lei da Separação, e mantido no pós-guerra, com o patrocínio do PRP e do Presidente da República, António José de Almeida. Um esforço que foi mútuo, já que em dezembro de 1919, o papado impôs ao episcopado português a obediência ao poder vigente, independentemente da forma de governo, impôs-lhes a política do *ralliement* – processo que esteve longe de ser consensual entre a hierarquia eclesiástica portuguesa, como esclarece Luís Salgado de Matos³. A distensão das relações oficiais entre o Estado republicano e o Vaticano levaram a amenizar a clivagem religiosa e esta perdeu preponderância de facto.

Quando procuramos entender o papel desempenhado pelas tensões entre a esquerda republicana e a Igreja Católica nestes anos determinantes para o destino das instituições liberais portuguesas, deparamo-nos com dois níveis do mesmo problema, dois níveis a ter em consideração: por um lado as sensibilidades pessoais dos indivíduos que se consideravam parte do campo político que estudamos; por outro lado, as posições oficiais dos seus órgãos partidários. Para fazer uma aproximação a estes dois níveis do problema, podemos tomar como ocasião o debate acerca do ensino religioso nas escolas particulares. Esta questão foi levantada de forma polémica em dezembro de 1922, no parlamento.

Na altura, António Maria da Silva tomava posse como presidente do ministério e foi ao parlamento apresentar o programa do Governo. Mantendo a linha centrista e conciliadora que caracterizou o PRP no pós-guerra, António Maria da Silva procurou no mesmo passo harmonizar as pressões liberais e as pressões católicas. Aos primeiros (liberais) garantindo a fiscalização da aplicação e o cumprimento da Lei da Separação, aos segundos (católicos) oferecendo-lhes a hipótese de regulamentação do ensino religioso nos estabelecimentos particulares. Garantia-se, então, que pela pasta da Justiça se faria uma política «acentuadamente republicana», o que significava manter o respeito por todas as crenças religiosas e permitir o seu desenvolvimento, mas fazendo respeitar a esfera de ação do poder civil e as instituições republicanas – aqui entendemos que se tratava no fundo do delicado equilíbrio entre dois poderes que se consideravam concorrentes, o poder eclesiástico e o poder civil. A grande concessão vinha pela pasta da Instrução, atribuída a Leonardo Coimbra, dizendo-se que através dela o Governo

«encará de frente o problema do ensino religioso em colégios e estabelecimentos particulares, [...] de maneira a que [...] se desfça completamente o equívoco entre a República e as confissões religiosas, ficando perfeitamente clara a atitude de boa neutralidade do Estado»⁴.

³ Cf. Luís Salgado de Matos – *A Separação do Estado e da Igreja*. Lisboa: D. Quixote, 2011, p. 515-536.

⁴ *Diário da Câmara dos Deputados*, 11 de dezembro de 1922, p. 11.

O tema da neutralidade é de extrema importância, pois através dele encontramos o dilema que esteve presente desde as Constituintes de 1911 em matéria religiosa e, em particular, no que dizia respeito ao ensino religioso. Referimo-nos ao dilema suscitado pela divisão entre os defensores do laicismo (ensino obrigatoriamente não-religioso) e os defensores da neutralidade do Estado (nem favorecendo, nem desfavorecendo o ensino religioso de qualquer confissão). De facto, o grosso das opiniões favoráveis e desfavoráveis à proposta girou em torno da interpretação dos termos da Constituição. Apenas para deixar claro, a Lei fundamental estabelecia que «o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado será neutro em matéria religiosa». A Constituição estabelecia a neutralidade.

Houve várias considerações feitas na imprensa da esquerda republicana a propósito do assunto. Por exemplo, o jornal *A Justiça*, de Viseu, afeto aos outubristas e depois ao Partido Radical, considerava que a intenção do Governo em matéria religiosa era mesmo a magna questão colocada pelo programa ministerial, não obstante a vastidão de temas económicos, financeiros e sociais abordados⁵. Para este jornal e em particular para Pais Gaudêncio, a aprovação do ensino religioso seria uma abdicação de princípios, uma transigência que beneficiaria o avanço dos católicos e aquele que se julgava ser o seu principal desiderato: o derrube da República⁶. Mas esta estava longe de ser a opinião subscrita por toda a esquerda.

Também a *Seara Nova* se dedicou brevemente à polémica, sendo de referir dois artigos relativos a esta matéria, um de António Sérgio, outro de Raúl Proença. António Sérgio começava por esclarecer que o problema levantado por Leonardo Coimbra não era nem de teor pedagógico, nem de teor filosófico, pelo que todas as considerações feitas com base nessas lógicas eram inválidas para apreciar a questão. O problema era de teor jurídico. Se a constituição estabelecia o ensino neutro e não o ensino laico, era de justiça permitir-se o ensino religioso e António Sérgio precisava o significado disto: o ensino geral que era comum a todos os alunos e estabelecido pelos programas oficiais devia ser neutro, isto é, nenhum professor poderia adaptar as matérias a um critério confessional. Além do ensino comum, geral e regular, António Sérgio admitia a religião como uma atividade extracurricular:

«nada impede que certo alunos, cujos pais queiram, tenham exercícios de piano; outros de voos de trapézio; outros, de aeroplano; e outros, finalmente, de religião. O ensino comum é a-religioso, como a-pianístico, a-trapézico, a-aeroplânico; mas fora das aulas regulares a Constituição não impede que haja exercícios religiosos»⁷.

Rematando o artigo, António Sérgio entrava no julgamento da intransigência demonstrada pelos defensores das divergentes concepções pedagógicas e filosóficas, sublinhando que todos caíam no erro facioso de considerar «lei geral e absoluta o seu próprio temperamento» e terminava escrevendo: «no que todos se afastam, ao mesmo tempo, dos princípios pedagógicos e dos princípios democráticos, que

⁵ Cf. *A Justiça*, Viseu, nº 24, 24 de dezembro de 1922, p. 1.

⁶ Cf. *A Justiça*, nº 23, 17 de dezembro de 1922, p. 1.

⁷ *Seara Nova*, Lisboa, nº 21, março de 1923.

admitem a diversidade». Já por necessidade filosófica, o ateu idealista Raúl Proença advogava algo análogo nas conclusões:

«Deísmo e ateísmo são duas atitudes, dois métodos, duas maneiras igualmente legítimas (porque a verdade absoluta nos é inacessível) de reagir perante os problemas do universo e da vida. Pascal viu só uma aposta, quando há na verdade duas apostas a fazer. [...] Que cada um continue pois, a fazer livremente no tabuleiro da metafísica a sua aposta. Porque eu jogo no par, hei-de exigir aos outros que não joguem no ímpar? Que cada um jogue segundo o seu temperamento e os seus palpites...»⁸.

Apesar destas opiniões razoavelmente favoráveis à hipótese do ensino religioso, a intenção do Governo e o projeto de Leonardo Coimbra foram decisivamente atacados pelo próprio grupo parlamentar dos democráticos. Em reunião, o grupo parlamentar decidiu-se pela inconstitucionalidade do projeto, deixando em aberto a possibilidade de Leonardo Coimbra levar ao Parlamento uma moção explicando as suas razões e justificando a legalização do ensino religioso, uma moção que podia ser aprovada, mas deixando a concretização do projeto para melhor oportunidade, isto é, subordinando-a a uma futura revisão da Constituição. Era uma forma de dar um sinal amigável aos católicos, sem ferir os laicistas. Leonardo Coimbra rejeitou desempenhar esse papel e demitiu-se do cargo de ministro da Instrução⁹. Em janeiro de 1923, deu uma entrevista ao *Primeiro de Janeiro*, mostrando grande mágoa por ter sido apodado de traidor pelos seus correligionários. Além de explicar a sua ideia acerca do assunto, referiu que nas Constituintes o debate entre a neutralidade e o laicismo tinha sido travado, rejeitando-se na altura o termo laico, e Leonardo Coimbra perguntava: «para quê? Para que agora se diga que neutro quer dizer laico? Então porque não deixaram laico e puseram neutro? Agora devem acabar todas as dúvidas»¹⁰. Explicava também como à legalização do ensino religioso correspondia uma maior ação fiscalizadora do Estado sobre as instituições de ensino e as matérias lecionadas, isto tendo em conta que havia de facto congreganistas estabelecidos no país, a ensinar, a montar colégios (dava o exemplo das Trinas Hospitaleiras em Paredes de Coura, Arcos de Valdevez, Ponte de Lima, Caminha, Castelo Branco, Vila Real, Lisboa; Doroteias em Vila do Conde, Porto, Sintra; Dominicanas em Lisboa, Santarém e Lousã), e além das congregações em Portugal, havia colégios congreganistas portugueses em Espanha (Trinas, Doroteias, Irmãs do Sagrado Coração de Maria, Franciscanos e Jesuítas em Tuy; outros em Salamanca, Vigo e Sevilha). Regular o ensino religioso impunha-se tanto por respeito pela liberdade de consciência e religiosa, como para defesa da República, para garantir que a ciência não era deformada por objetivos confessionais (um risco apontado por Leonardo Coimbra) e para evitar o que se chamava de desnacionalização (o êxodo de crianças para congregações em solo espanhol). Além disto, Leonardo Coimbra ofereceu algumas notas acerca das suas conceções filosóficas e espirituais pessoais, garantindo,

⁸ *Seara Nova*, nº 19, 3 de novembro de 1922.

⁹ Cf. Fernando Mendonça Fava – *Leonardo Coimbra e a I República*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 107-111.

¹⁰ *Primeiro de Janeiro*, Porto, nº 5, 6 de janeiro de 1923, p. 1.

todavia, o seu «bom radicalismo». Perante a acusação de não ser um livre-pensador, Leonardo Coimbra dizia que o livre pensamento não era uma doutrina, mas uma promessa de método, a promessa de se estudar sem preconceitos absolutos e inamovíveis, tendo ele próprio chegado a conclusões idealistas-religiosas, isto é, que o espírito era «uma força essencial, real e eficaz».

Além da questão levantada pelo ensino religioso ser de importância para aferirmos a posição da esquerda republicana sobre o assunto – julgando nós que o ecletismo de sensibilidades pessoais fica demonstrado – a celeuma criada dentro do PRP por este episódio também é relevante para o tema que tratamos. Luís Salgado de Matos chama a atenção para isto: nalguma imprensa republicana esta polémica era encarada como um possível catalisador da definição ideológica do PRP, obrigando esperançosamente à cisão entre as duas tendências que se tornavam notórias no interior do partido, uma esquerda, liderada por José Domingues dos Santos, e uma direita, liderada por António Maria da Silva. A empurrar nessa direção encontramos *A Capital*, em cujas páginas se podia ler: «Havendo nesse momento um pouco de decisão e de inteligente visão das necessidades do momento, seria quase certa uma cisão no partido democrático, que teria a vantagem, realmente interessante e patriótica, de tornar possível a formação de um grande partido das direitas, assegurando o seu vigor»¹¹. O título do artigo era «A crise: a questão religiosa pode ter a vantagem de extremar, arrumando-as, as forças políticas». A cisão viria a acontecer de facto, não em 1922, mas em 1925 com a irradiação dos “canhotos” liderados por José Domingues dos Santos e por motivos distintos. A esquerda democrática foi afastada do partido na sequência de uma clarificação ideológica, sim, mas que não passava pela questão religiosa. Passava pela defesa de um programa de reformas económicas, financeiras e sociais de teor socializante que se julgavam ser uma atualização do programa original do Partido Republicano Português, ou dito de outra forma, uma atualização das promessas progressistas do republicanismo do tempo da propaganda. Todo o período do pós-guerra se compreende melhor se seguirmos as pistas do processo de polarização política da sociedade, de reconfiguração e reorganização das forças sociais mediante os quadrantes da esquerda e da direita. Somente, a linha definidora da fronteira entre os dois quadrantes era a posição tomada nos conflitos entre o capital e o trabalho. Se para demonstrar esta hipótese não bastasse o exemplo agora referido, o de uma «redefinição [falhada] do sistema partidário português num eixo religião-laicidade»¹², gostaríamos de acrescentar às evidências o facto de Leonardo Coimbra ter aderido, precisamente, ao novo Partido Republicano da Esquerda Democrática, e de ter sido um dos comunicantes no único congresso partidário daquele agrupamento, em abril de 1926. A tese apresentada por Leonardo Coimbra versava sobre o problema da educação nacional, e nela o orador dava largas à sua conceção filosófica sobre o assunto, que era aliás, a mesma aquando da sua prestação como ministro da Instrução. Aí retomava: «não tem o Estado o direito de coibir qualquer religião de acrescentar, à educação cultural

¹¹ *A Capital*, Lisboa, nº 4265, 29 de dezembro de 1922, p. 2.

¹² Luís Salgado de Matos – *A Separação do Estado e da Igreja*, p. 597.

humana, a educação pelo seu doutrinário religioso, quando os seus adeptos o queiram para si e para as pessoas de quem são legítimos representantes»¹³.

Levanta-se a questão: como se comporta a nossa hipótese quando confrontada com os programas dos partidos da esquerda republicana? No primeiro programa do Partido Radical, votado no congresso de 1923, constam alguns pontos sobre a questão religiosa em capítulo próprio, nomeadamente, é referida a manutenção da Lei da Separação no seu espírito e orientação, a extinção da legação no Vaticano, a proibição de funcionários ou autoridades de poderem tomar parte em cerimónias religiosas, e a proibição absoluta do ensino sectário nas escolas oficiais ou particulares, entre outras medidas¹⁴. Estas indicações eram uma clara resposta ao avanço das políticas conciliadoras do Estado republicano com a Igreja Católica. Ora, o que nos parece significativo é que um ano depois, no congresso de 1924, se tenha votado uma moção onde se afirmava: «não há questão religiosa – O Partido Radical não vive de equívocos», e no seu texto declarava-se que aquele partido não pugnava por qualquer proselitismo antirreligioso, que não se distinguiu pelo ataque à religião católica (não crescia devido a «insólitos extremismos»), que a questão religiosa, mantidas as leis vigentes, podia ser uma questão filosófica, mas não era uma questão política¹⁵. Finalmente, em 1925, no programa eleitoral dirigido pelo Diretório ao país, não há uma palavra sobre o assunto. As diretrizes políticas passavam exclusivamente pela avaliação do problema político-institucional, o problema económico, o problema social e o problema colonial¹⁶. Parece-nos que esta evolução é consentânea com o processo de polarização e clarificação política já referidos. O anticlericalismo, a haver – como havia, com certeza – não era um dado determinante na definição e na afirmação destes novos partidos. O mesmo pode ser dito para a Esquerda Democrática, que no seu manifesto eleitoral de 1925 dava perfeita formulação àquilo que se julgava estar em causa: combater o bloco das direitas (monopolista, ordeirista e pretoriano), sem qualquer referência à Igreja Católica¹⁷.

À medida que nos aproximamos do final do período, a luta entre os dois blocos, radical e conservador, toma os contornos mais evidentes de um combate entre o avanço do autoritarismo e a defesa da democracia, que na ótica da esquerda republicana, estava ainda por concretizar plenamente. É nesse quadro de avanço da frente das direitas de tendência antiliberal que se inserem algumas invetivas do semanário *A Choldra*, afeto à esquerda democrática. Neste periódico encontramos de certa forma um regresso às campanhas do tempo da propaganda, uma batalha agora defensiva perante o avanço das forças conservadoras. A novidade consistia na

¹³ Leonardo Coimbra – *O problema da educação nacional (tese apresentada ao congresso da esquerda democrática realizado em 1926)*. Porto: Maranus, 1926, p. 34.

¹⁴ Cf. José de Macedo – *A República perante os problemas nacionais: Programa do Partido Republicano Radical votado no I Congresso Partidário realizado em 9, 10 e 11 de Junho de 1922*. Lisboa: Arcádia de Portugal, 1923, p. 3-40.

¹⁵ Cf. *O Ideal*, Lisboa, nº 12, 29 de maio de 1924, p. 1, 3.

¹⁶ Cf. DIRETÓRIO DO PARTIDO RADICAL – *O Directório do Partido Radical ao País*. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, 1925.

¹⁷ Cf. COMISSÃO ELEITORAL DA ESQUERDA REPUBLICANA – *À Nação*. Lisboa: Ottosgráfica, 1925.

tipologia da aliança reacionária. Não se tratava já da aliança entre o trono e o altar, mas da coligação mais vasta entre conservadores políticos (incluindo monárquicos e republicanos), as forças económicas e a Igreja Católica. A ilustração da capa do nº 4 do semanário é esclarecedora, nela vemos um homem musculado a tentar dominar um monstro de três cabeças e a legenda dizia: «O Grande Combate: na luta angustiante entre o Povo e a hidra de três cabeças – reação política, financeira e religiosa – quem sairá vencedor?»¹⁸.

Alguns dos temas versados sobre o avanço político, social e cultural dos católicos por *A Choldra* diziam respeito à infiltração clerical nas instituições escolares, de assistência (hospitais, asilos), militares (os quartéis), na imprensa e no parlamento. Este tema era comum a outros órgãos de imprensa que olhavam com extrema desconfiança a tregua da Igreja perante a República, considerando que isso constituía um alibi para a reconquista de lugares estratégicos para o domínio da sociedade, através do domínio das consciências. Por exemplo, *O Minho*, órgão do Partido Radical de Barcelos, dizia: «a índole *conservantista* da política das direitas é sobretudo manifesta nas tendências desta política para o ressurgimento de instituições do antigo regime piedoso-monárquico, tais como a dos serviços hospitalares de enfermagem por irmãs da caridade»¹⁹. No seguimento do texto, julgava-se não estarem aptas as irmãs da caridade para desempenhar tarefas de enfermagem que deviam ser entregues a profissionais laicos, formados para o efeito. Perante o facto consumado de haver ensino ministrado por congregações, o jornal *Renovação*²⁰, órgão do Partido Radical de Coimbra, aconselhava a leitura do livro *As congregações e o ensino* da autoria de Tomás da Fonseca, ele próprio membro do partido. Para *A Choldra*, o ensino religioso constituía uma necessidade da Igreja para o controlo social «afim de fazer delas [das crianças] seres suficientemente débeis para mais tarde a sociedade portuguesa constituir um imenso rebanho comandado pelo autoritarismo anti-moderno e antirrepublicano de Roma»²¹. Outro tema era o do falso cristianismo professado pelo clero, pois que se julgava a mensagem cristã incompatível com o pendor perdulário da época, com as práticas económicas especulativas dominantes. Para *A Choldra*, Cristo era mesmo um dos símbolos do protesto milenar dos explorados contra os exploradores, a par de Spartacus ou Buda²². Ainda n' *A Choldra*, pela mão de Afonso Correia, dizia-se:

«e, todavia, não há nada mais antagónico do que o estado de frente a frente formado pelo espírito perdulário, insaciável, e a alma religiosa. A aliança palavrosa do homem que negocia, roubando, que engorda à custa das dores dos pobres, que só vê o brilho dos nababos, ante os olhos, com o espírito religioso, fiel às prescrições da igreja, é híbrida, nauseabunda, mistificadora e trampolineira»²³.

¹⁸ *A Choldra*, Lisboa, nº 4, 21 de fevereiro de 1926.

¹⁹ *O Minho*, Barcelos, nº 9, 13 de novembro de 1924, p. 2.

²⁰ Cf. *Renovação*, Coimbra, nº 3, 19 de abril de 1924, p. 3.

²¹ *A Choldra*, nº 21, 19 de junho de 1926, p. 13.

²² Cf. *A Choldra*, nº 1, 31 de janeiro de 1926, p. 1.

²³ *A Choldra*, nº 6, 6 de março de 1926, p. 4-5.

No mesmo registo, Justiniano Esteves, um intransigente e aguerrido anticlerical, que dedicou vários artigos ao tema do catolicismo no jornal *Renovação*, falava sobre a negação da liberdade de pensamento inerente aos dogmas católicos, identificando uma disciplina própria do catolicismo,

«é a disciplina de uma monarquia absoluta, com obediência passiva e sacrifícios voluntários e, portanto, geradora de uma organização capaz de resistir, por longos séculos, ao embate com as ideias racionais de igualdade, liberdade e fraternidade.», afirmando por fim, «Cristo, se viesse agora a este mundo certamente que seria queimado, sem apelação, como bolchevista!»²⁴.

Estes vários exemplos, aqui sistematizados em duas temáticas, tinham em comum uma posição defensiva perante o terreno ganho pelos católicos nas várias frentes (social, cultural e política). É vulgar encontrarmos nos artigos dedicados ao assunto exortações aos liberais, criticando-se o seu adormecimento, a sua falta de ação. Sobretudo, importa sublinhar que a crescente influência católica sobre a sociedade portuguesa vinha irmanada com a restante reação – o catolicismo era uma das forças integrantes e ativas do bloco das direitas.

Concluindo, procurámos demonstrar como a questão religiosa não foi determinante para a definição política do campo da esquerda republicana, oferecendo alguns exemplos do eclétismo de posições dos indivíduos pertencentes a este campo, evidenciando a ausência de relação significativa entre os problemas aos quais os novos agrupamentos da esquerda republicana procuravam dar resposta e os conflitos com a Igreja Católica. De novo, isso não significa que as tensões entre o avanço do catolicismo e o projeto reformista, democratizante, desta esquerda tenham sido inexistentes. Elas manifestaram-se, sobretudo, quando se tornou evidente a aliança conservadora de tendência autoritária, antiliberal, aliança extensiva às organizações políticas católicas.

Da luta entre os dois blocos antagónicos, conservador e radical, durante o pós-Grande Guerra, o primeiro saiu vencedor, vindo as suas várias componentes a encontrar uma síntese estabilizadora na ideia estadonovista.

²⁴ *Renovação*, nº 11, 5 de julho de 1924, p. 1.