

PODE-SE FALAR DA SECULARIZAÇÃO EM CABO VERDE ANTES DA INDEPENDÊNCIA NACIONAL? A DIFERENCIAÇÃO FUNCIONAL DO RELIGIOSO E DO POLÍTICO NO PERÍODO COLONIAL (1462-1975)

ADILSON SEMEDO

INSTITUTO DE SOCIOLOGIA, FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO

Resumo: Um dos grandes desafios do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (P.A.I.G.C.), logo após a Independência Nacional de Cabo Verde, foi a modernização de um país herdado do colonialismo português. O corte com determinadas práticas tradicionais afigurava-se fundamental na prossecução de tal objetivo e pela primeira vez na história do arquipélago o Estado divorciava-se formalmente da religião, inaugurando assim uma nova fase nas relações entre o religioso e o político. Este artigo, que constitui uma reflexão síntese sobre os resultados de parte de uma investigação, ainda em curso, e que tem como propósito refletir, a partir de uma perspetiva sociohistórica, sobre o processo de secularização societal de Cabo Verde, problematiza o significado da diferenciação funcional das esferas religiosa e política no período em que a administração do arquipélago era portuguesa e questiona, a partir deste aspeto, o alcance da separação de 1975.

Palavras-chave: secularização societal, religião, política, Cabo Verde.

INTRODUÇÃO

A Igreja Católica foi o elemento religioso preponderante no arquipélago desde a sua descoberta ao seu povoamento, instituição cuja história por muito tempo se confundiu com a história do Ocidente. Deixou marcas no tempo e foi marcada pelo tempo, numa conjugação de fatores muito humanos, psicológicos, morais, sociológicos, intelectuais e espirituais, cuja consequência foi a civilização do ocidente a partir de uma mentalidade, património cultural e artístico e valores comuns (Baumgartner, 2001).

Desta cultura teológica-espiritual derivaria o que Yves Lambert destacou como “civilização paroquial”, cujas principais características se prendem ao facto de a vida comunitária girar entre a Terra e o Céu e em que a exterioridade religiosa, herdada e

construída social e historicamente por esta civilização, comportaria a distância mantida em relação ao sagrado, o ritualismo dos crentes e um fidelismo ou total confiança na Igreja Paroquial de pertença (Bobineau e Tank-Stroper, 2008). A principal aposta deste modelo civilizacional é a educação das gerações jovens, concretizada segundo um eixo central, que é a visão do mundo considerada por Lambert como uma “conceção cristã totalizante da vida”.¹

A expansão marítima levou os portugueses ao arquipélago de Cabo Verde, um conjunto de dez ilhas de poucos recursos humanos, materiais e naturais. O improvável aconteceu e, ao longo dos séculos, forjou-se nessas ilhas uma nova sociedade moldada, também, sob os preceitos da civilização paroquial. Assim, Cabo Verde nasce para o mundo no mesmo período em que se forja no Ocidente o nascimento da modernidade, e a primeira marca identificadora que recebeu do Ocidente foi a condição de nação cristianizada.

Este artigo resulta de uma investigação ainda em curso e espelha uma reflexão que nasce a partir da demonstração da validade do pressuposto suporte da investigação que averiguou que, no processo evolutivo sociocultural da sociedade cabo-verdiana, os domínios religioso e político, criadores e provedores de sentido, estiveram estruturalmente interligados, donde derivam efeitos relacionais que se prolongaram no tempo.

Por outro lado, a revisão do estado da arte, que cumpre objetivos ligados à mesma investigação em curso, permitiu constatar que a secularização tem sido considerada uma proposta teórica incontornável dentro do domínio da sociologia da religião (Vilaça, 2006), pese embora as críticas que lhe têm sido dirigidas (Casanova, 2004) e as reformulações que têm sido feitas (Bruce, 2002; Dobbelaere, 2004). Entretanto, constatamos outrossim que tanto as vozes críticas como as defensoras concordam acerca da especificidade ocidental deste processo e sobre a necessidade de averiguar a sua aplicabilidade em outros contextos socioculturais.

Com base nesta constatação e considerando que a partir da Independência Nacional em 1975 se instaura em Cabo Verde o Estado laico, o artigo tem como propósito elaborar as bases para uma discussão do processo de secularização na sociedade cabo-verdiana, tomando como foco a secularização institucional que, em determinadas leituras, é tratada como um derivado da diferenciação funcional das esferas sociais (Cf. Dobbelaere, 2004; b).

Destarte, focados na dimensão da secularização que Dobbelaere (2004) designa de secularização societal, procuramos demonstrar que, no caso Cabo-verdiano, o processo

¹ Cf. Lambert, Yves *apud* Bobineau, Olivier e Tank-Stroper, Sébastien (2008), *Sociologia das Religiões*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 83.

de diferenciação funcional antecede o processo de laicização, e que isso impõe limites à assunção da laicização como diminuição da influência da esfera religiosa no âmbito social.

1. A DIFERENCIAÇÃO FUNCIONAL E A SECULARIZAÇÃO SOCIETAL

Poucos aspetos da sociologia têm despertado tantas paixões como a secularização, seja como conceito seja como processo. É justamente neste ponto que o trabalho de Dobbelaere (2004) constitui um marco porque, no seu esforço de sistematização e de clarificação concetual, define a secularização como um conceito multidimensional e recomenda a distinção entre a secularização societal, a secularização organizacional e a secularização individual (Furseth e Repstad, 2006: 83; Vilaça, 2006: 91).

Similarmente às abordagens que o precederam, Dobbelaere associa secularização ao processo de diferenciação estrutural e funcional das instituições sociais, que numa primeira fase o autor designa de laicização (Bobineau e Tank-Storper, 2008: 81). O nível médio é aquele em que se situa a mudança religiosa, dimensão que dá conta da modernização da religião, que induz tanto mudanças nas Igrejas instituídas como nas igrejas minoritárias e seitas e, por sua vez, o comportamento individual em matéria religiosa, englobando o envolvimento, as atitudes, as condutas e os valores religiosos, o que constitui o nível micro da secularização (Vilaça, 2006: 92-93).

Entende Vilaça (2006: 92) que a secularização no seu plano macrossocietal remete para a laicização da sociedade e acrescenta que o autor associa a secularização no seu plano social ao processo de diferenciação funcional entre os subsistemas, conceito que ele busca em Luhmann.

Fazendo uso da terminologia de Thomas Luckmann, Dobbelaere (2004: 29) propõe que o acantonamento da religião na periferia das sociedades industriais torna possível observar a dissolução do cosmos sagrado, coerente e tradicional e o desenvolvimento das ideologias institucionais, baseadas na orientação racional de esferas institucionais especializadas. Deste modo, secularização societal é o processo pelo qual as ideologias institucionais autónomas substituem, dentro dos seus domínios, um dominante e transcendente universo de normas.

No entendimento deste autor, uma variável importante a considerar no estudo deste processo é o contexto cultural. Assim, com recurso ao trabalho de Steve Martin, mostra as formas diferentes como este processo ocorre consoante o tipo de monopólio religioso que se vivencia numa dada sociedade, para concluir que a secularização societal não é um processo evolucionário direto, mas um processo que ocorre com altos e baixos (Dobbelaere, 2004: 62 e 71).

Propomos, de seguida, analisar como se posicionam estes altos e baixos dentro do contexto cultural cabo-verdiano, apresentando uma breve síntese da diferenciação em termos de funções entre os domínios política e religião durante o período colonial (1460-1975).

2. A INSTALAÇÃO DO CORPO ECLESIAÍSTICO NO ARQUIPÉLAGO DE CABO VERDE

As ilhas foram descobertas no quadro que se denomina de “cristandade”, no qual existe uma total simbiose entre a Igreja e a sociedade temporal (Rogues, 2002), traduzida na conceção de que só existe uma sociedade e destinada a uma só finalidade: a salvação dos homens segundo o evangelho. Essa sociedade é regida por uma dualidade de estruturas que pressupunha a articulação dos papéis do papa e do imperador, dos reis e dos bispos, do senhor feudal e do pároco.

Na Península Ibérica sucede nos finais da Idade Média uma situação peculiar advinda da consolidação da soberania nacional, vista como uma das forças anteriormente elaboradas que caracterizam o domínio ultramarino e, até certo ponto, atribuem-lhe o destino de descobridora e conquistadora de novos mundos (Martins, 1987).

Deste modo, a origem da Igreja em Cabo Verde aparece intrinsecamente ligada aos portugueses e ao espírito missionário na época dos descobrimentos. De acordo com António Brásio (1973), deve-se ao Infante Dom Henrique o processar do próprio conceito do apostolado missionário moderno.

O ideal “serviço de Deus” encontrara em Dom Henrique o homem certo, uma vez que, dos filhos de D. João I, apenas D. Henrique herdou do pai a vocação de cruzado. A finalidade estatutária da Ordem de Cristo, de que foi nomeado administrador vitalício em 1420, era, segundo a bula de criação de 14 de março de 1319, não somente resistir aos inimigos do nome cristão, mas quebrar os seus ataques e impulsos, expulsá-los e recuperar as terras da cristandade, fraudulentamente ocupadas (Brásio, 1973).

Brásio (1973) entende que a famosa bula *Dum Diversas*, de 18 de junho de 1452, bem como o conteúdo geral do diploma dão-lhe não só o caráter de bula de cruzada, mas também concede ao rei de Portugal o direito, sem restrições, de todos os domínios territoriais da mais variada categoria na posse dos sarracenos, pagãos, infiéis e de quaisquer inimigos de Cristo, faculdade de invadir, expugnar, subjugar, reduzir os seus habitantes a perpétua escravidão e de os tornar propriedade do Estado português.

A posse material destes imensos territórios pelo rei e infante de Portugal, outorgada pelo Papa nos termos do direito internacional da época, não foi dada sem motivo de muito peso. Desde 1427 que a Coroa portuguesa mandava as suas caravelas “a descobrir o mar e as províncias marítimas para as bandas meridionais e polo antártico,

com grandes trabalhos, prejuízos e despesas” (Brásio, 1973) e já então o infante povoara de cristãos certas ilhas desabitadas no oceano, onde mandara fundar igrejas e outros lugares pios, em que, por “sua louvável iniciativa e diligência”, muitos habitantes e naturais dessas ilhas oceânicas tinham recebido o batismo.

Eduardo dos Santos (1964) debruça-se, também, sobre a questão das datas e realça que, a 6 de janeiro de 1442, Eugénio IV confirma a cessão à ordem de Cristo do senhorio das terras que se viessem a conquistar e a descobrir. Nicolau V, pela bula *Dum Diversas* de 18 de junho de 1452, concedeu a Afonso V e seus sucessores a faculdade de conquistar e submeter os reinos pertencentes aos mouros, infiéis e inimigos de Cristo.

Em 1455, a 13 de março, Calisto III declarou que esta jurisdição se estenderia a todas as descobertas do ultramar, o que viria a ser confirmado por Sisto IV, a 21 de junho de 1481, e por Leão X, a 7 de junho de 1514.

O ideal missionário em Portugal, nos quarenta anos de atividade ultramarina do Infante D. Henrique, que foi concretizado inicialmente no “serviço de Deus” e depois no espírito das cruzadas, ganhou estabilidade jurídica a partir de Nicolau V e Calisto III com a institucionalização do Padroado Espiritual da Ordem de Cristo, depois da incorporação da sua administração na Coroa em 1551.²

Deste modo, em menos de oitenta anos, a coroa portuguesa havia edificado em seu favor aquilo a que se viria a chamar de Padroado Régio, que nada mais era que uma forte fonte de afirmação política imperial, que se baseava em múltiplas inferências do rei na esfera do espiritual e organizativa da Igreja, através da Mesa da Consciência e Ordens, seu órgão regulador (Santos e Soares, 2001).

Assim, fazendo acordo com Santos e Soares (*ibidem*), a intervenção régia ia além da simples apresentação de dignidades e curas de igrejas. Intervinha também no pagamento aos clérigos das dioceses do além-mar, na fundação e dotação de novas igrejas, conventos ou outros institutos religiosos, na iniciativa de novas missões. Isso explica o facto de o rei ter sido o destinatário e árbitro de quase todas as reivindicações e invocações do corpo eclesiástico ultramarino, indício revelador da sua dependência relativamente à Coroa portuguesa.

² Segundo Nuno da Silva Gonçalves (1996) “a 30 de dezembro de 1551, o papa Júlio III, com a bula *Praeclara charissimi* incorporou na Coroa Portuguesa os mestrados das três ordens militares, suprimindo a jurisdição de Tomar que transferiu para o rei, mesmo que fosse de menor idade ou mulher. Ficava assim definido o quadro jurídico em que os reis de Portugal agiam, percebendo-se, deste modo, a constante invocação do título de governador e administrador perpétuo da Ordem de Cristo na documentação real referentes as missões.” (*in Os Jesuítas e a Missão de Cabo Verde (1604-1642)*). Lisboa: Brotéria, 58)

A situação eclesiástica no arquipélago de Cabo Verde refletiu o panorama apresentado, com uma estrutura que nasce diferenciada com a base e o corpo nas ilhas e o topo em Lisboa.

Este breve incurso histórico permite-nos constatar que a primeira fase da Igreja em Cabo Verde, designada por Cerrone (1983) como fase missionária (1460-1533), corresponde a este momento de definição e negociações entre a Coroa portuguesa e o papado. Se tomarmos como exemplo o caso do arquipélago de Cabo Verde, a Coroa fez do sucesso da evangelização, nos anos que sucedem às descobertas, a moeda de trocas nesses ajustes com o intuito de legitimar as maiores aspirações e direitos e reforçar a soberania nacional fora das suas fronteiras.

Para além da convergência comum de interesses universalizantes, e não nos cabe discutir aqui os seus reais propósitos, a necessidade de legitimação ao nível do então direito internacional facilitou o entendimento e estabelecimento das prerrogativas de parte a parte.

Da instituição do Padroado Espiritual, que se inscreve numa obra descrita pelo Papa Nicolau V como pia e louvável, “na qual coincidem ou se identificam os interesses da própria fé e da republica universal da Igreja pois que nela se trata da salvação das almas, do aumento da fé e abatimento de seus inimigos” (*apud* Brásio, 1973: 16), suportada no instrumento jurídico-canónico, a bula *Romanus Pontifex*, poderíamos constatar a edificação de um acoplamento estrutural entre os subsistemas religioso e político, permeado pelos rudimentos do que seria então o subsistema jurídico.

Entretanto, não sendo a sociedade portuguesa de então uma sociedade funcionalmente diferenciada, no sentido em que estabelece a Teoria da Diferenciação Social de Luhmann (2007b), trata-se, como estabelece Berger (2004), apenas de um caso exemplar em que a religião, como o manto sagrado, cobre e legitima toda uma ordem social.

Deste modo, este arranjo estrutural traduziu-se na constituição das distintas autoridades responsáveis pela administração do arquipélago, nos seus conturbados diálogos em torno da (re)produção de uma ordem social que se queria coesa e útil aos propósitos da Coroa, traduzidos “na conquista e civilização de novos mundos”.

3. O SÉCULO XVI E A QUESTÃO DOS PAGAMENTOS

Apurámos que os primeiros 120 anos de vida da Igreja Católica no arquipélago de Cabo Verde foram marcados pelas condições em que se deu a instalação da Igreja e o diálogo entre os eclesiásticos e os responsáveis pela administração civil, sustentados no estipulado pelo Padroado. Tal girou em torno das questões das ordenanças, da posse de bens materiais, da escravatura, das disputas em volta da preservação das respetivas

autoridades e jurisdições, e os confrontos tornaram-se mais evidentes depois dos tempos áureos em que Santiago funcionou como entreposto atlântico entre os continentes.

Os conflitos que opuseram os Jesuítas às autoridades civis demarcam-se como o retrato exemplar desse quadro, em que à falta de cumprimento dos pagamentos se contrapunham excomunhões e ameaças variadas, inclusive a de abandono.

Senna Barcelos (2003a)³ expõe de forma documentada um rol de ocorrências que atestam os confrontos entre as diversas autoridades em presença, num perigoso crescendo ao longo do tempo, que levou, não poucas vezes, a situações violentas e a vias de facto, ora em função do abuso dos governadores, ora dos bispos, ora do cabido ou do provedor da Fazenda. Atestam queixas do cabido contra o bispo, do governador contra o bispo, deste contra aquele, do ouvidor contra o bispo e governador, num rol de intrigas e confrontos que cunham o primeiro volume dos *Subsídios*.⁴

Essas situações conflituosas ocorrem, entretanto, num contexto de baixa diferenciação funcional, em que a Coroa era o juiz regulador das relações entre o civil e o religioso, dois corpos essenciais para o alcançar do que estabelecera como objetivo último: “a conquista e civilização de novos mundos”.

Inerente a este propósito está o modo diferencial de relação com o soberano, construída em função dos serviços e do papel que cabia a cada um desses corpos desempenhar no empreendimento colonizador (Cohen, 2007). A Igreja Católica aparece como uma entidade que, embora constituísse um elemento integrador ao serviço da Coroa, era transcendente ao Estado Português e isso traduz a sua condição relacional diferenciada.

Em determinadas situações, os bispos foram incumbidos de assumirem o cargo de governador, como aconteceu, por exemplo, com o bispo D. Fr. Lourenço Garro (1627-1646), que chegou a decretar a prisão de um Ouvidor. Além disso, os governadores tinham ordens expressas de como deveriam receber os bispos (Barcelos, 2003a: 467).

Não obstante a sua condição diferenciada e enquanto elemento integrador, a Igreja Católica estava, também ela, assim como as outras entidades presentes, imbuída de uma missão que se definia como civilizadora e, nessa condição, os eclesiásticos eram também “filhos da folha” (Cohen, 2007), tendo os conflitos sido gerados, nesse período, maioritariamente em torno da liquidação dos pagamentos.

³ Cristiano José Senna Barcelos é autor do que se considera a mais completa e documentada obra histórica sobre as províncias ultramarinas de Cabo Verde e Guiné, sob o título *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*, publicados em fascículos, pela primeira vez e de forma faseada (entre 1899 a 1910) pela academia das Ciências de Lisboa. A versão aqui utilizada é a segunda edição, em quatro volumes, do Instituto da Biblioteca e do Livro, na Praia, em 2003.

⁴ Vide, como caso exemplar, o que opôs o Provedor da Fazenda ao Cabido, no suceder do qual um capitão ordenou ao sargento-mor que atirasse ao chantre que era trazido por uma procissão religiosa (Barcelos, 2003a: 166).

A primeira metade do século XVII marca o início da longa agonia da sociedade escravocrata e seguem-se períodos de mudança política, social e cultural que agudizaram as contradições apontadas.

4. OS SÉCULOS XVII E XVIII E OS DESAFIOS DA CRIOLIZAÇÃO

Apurámos que os séculos XVII e XVIII podem considerar-se como os da verdadeira fusão do “tipo cabo-verdiano”, temperado em trabalho duro, na busca tenaz dos meios de subsistência, desamparado, quiçá, explorado por uma economia débil, frágil, aleatória (Cerrone, 1983).

A partir da segunda metade do século XVII, as ilhas de Cabo Verde viveram uma situação bastante paradoxal, quiçá a maior da sua história (Soares, 2002). No arquipélago escalavam navios de várias nacionalidades e com destinos diversificados. No entanto, as ilhas estavam mais isoladas do que nunca, uma vez que pouco tinham a oferecer.

Segundo Soares (2002) a sociedade urbana/mercantil de quinhentos foi, aos poucos, vendo a sua economia tornar-se agrária. O empobrecimento dos terra-tenentes e de alguns abastados que armavam para a costa da Guiné conduziu à fraturação da rígida ordem e hierarquia social. Os senhores de escravos veem-se obrigados a vender ou a alforriar, em troca de dinheiro, os grandes contingentes de escravos que possuíam. Isso aumentou o número de forros que não tinham capacidade para suportar uma atividade agrária autónoma, agravada pelas condicionantes naturais, com as crises de seca.

Constituíam uma classe marginalizada sob todos os aspetos e eram um foco de conflitos sociais. O poder central, dado que não conseguia pôr no terreno mecanismos eficazes de controlo (administrativos, judiciais ou militares), abandona esta função essencial à elite local, pelo que acaba por ser forçado a ceder-lhe grande parte do poder político e, com isso, a condescender com os seus desmandos, arbitrariedades, exercício fraudulento dos ofícios, monopólio do comércio local, prática generalizada do contrabando e política especulativa dos preços (Soares, 2002).

Externamente, a Restauração teve como consequência a rutura das relações entre Portugal e a Santa Sé, o que viria a deixar em suspenso as estruturas eclesiásticas no Reino e nas colónias, situação que perduraria até 1668 aquando do tratado de paz entre as duas coroas ibéricas. Deste modo, nas últimas três décadas do século XVII foram reativadas as políticas do reino em relação a Cabo Verde e à Igreja. A Coroa procurou escolher eclesiásticos reconhecidos por serem enérgicos, decididos e rigorosos.

Assim, surgem bispos que vão tentar contrariar o estado das coisas e tomar a seu encargo a gestão da diocese. D. Frei António de S. Dionísio tinha como lema repor a ordem na “Casa de Deus” (Soares, 2002). Governou a diocese entre os anos 1675 e

1684, disputou o cargo de governador com o ouvidor geral em 1675 (Barcelos, 2003a: 276) e foi acusado pelo governador em 1679 de cuidar mais dos seus interesses do que do serviço de Deus numa ilha assolada pela miséria (Barcelos, 2003a: 281).

D. Frei Vitoriano Portuense estaria à frente da diocese durante os vinte anos que se seguiram, de 1685 à 1705. É tratado por Soares (2002: 358), como o “bispo absoluto” que além da investida contra os excessos da elite nos governos interinos, na Misericórdia e costumes morais, também os governadores e ouvidores seriam alvo do seu vigoroso governo, que mostrou querer manter o seu poder pessoal e jurisdição eclesiástica a par (ou mesmo acima) dos daqueles. Durante o seu episcopado sucederam-se 5 governadores e com todos eles o bispo manteve acesas polémicas, conflitos de jurisdição ou contendas pessoais.

Neste sentido, se nos primeiros 120 da vida da diocese de Santiago os conflitos giraram essencialmente em torno dos pagamentos atrasados, nos séculos XVII e XVIII esses conflitos intensificaram-se e presenciamos situações em que uma autoridade procurou ganhar ascendente sobre a outra. Incrementou-se aquilo que foi avançado como o “crónico” problema do arquipélago, principalmente a partir do século XVIII: *a perturbação da jurisdição*.⁵

De bispos absolutos passamos a governadores absolutos que reinam sobre um povo marcado pela morte, pela seca, pela fome, pelo medo, pelo abandono e pela carência espiritual e material. Assim, o edifício social de Santiago apresentava um certo grau de complexidade, com conflitos e querelas infundáveis por gerir, agravados pelo caos administrativo e pelos problemas económicos (Pereira, 2004).

Deste modo, o quadro dos séculos XVII e XVIII não difere substancialmente do precedente. Ainda se está perante um contexto em que a política e a religião se diferenciam funcionalmente de forma mínima. O maior exemplo disso mesmo é dado em 1712 quando coube ao Bispo Frei D. Francisco de Santo Agostinho (1709-1719) a liderança da população mobilizada contra os piratas invasores franceses (Barcelos, 2003a: 395).

A administração das ilhas surge como a função comum às autoridades religiosas e políticas, uma questão que cada vez requeria maiores cuidados, ainda mais considerando-se incompatibilidades entre o processo de crioulização da máquina administrativa e os intentos mercantilistas pombalinos.

Gabriel Fernandes (2006) discute este aspeto e ressalta as profundas mudanças que a ascensão do Marquês de Pombal trouxe ao poder, em 1750, no quadro político-administrativo e societário cabo-verdiano. A sociedade crioula e a elite local passariam a

⁵ Segundo Pereira (2004: 81) a perturbação da jurisdição define-se como as interferências dos vários poderes em áreas que não lhes pertencem em função das suas competências e razão da matéria.

ser confrontadas com forças externas que as asfixiariam e fustigariam, após décadas de experiência de autogovernança e de exploração de desencravamento internacional do arquipélago.

Deste modo, num contexto em que internamente a organização e a administração constituíam os principais desafios, descortinámos que o propósito conquistador e civilizador, instituído na constituição do Padroado Régio, limitar-se-ia à costa, sem nunca se ter tornado efetivo em todo domínio da extensão da diocese de Santiago.

Com a falta de recursos financeiros e de estratégia conjunta entre os setores civis e eclesiásticos, tal propósito, até o século XIX, não passou de uma airosa intenção, facto que já havia ficado evidenciado com os sucessos da presença dos jesuítas no arquipélago, na primeira metade do século XVII (Gonçalves, 1996).

5. O SÉCULO XIX E O FIM DO CICLO DOS “BISPOS-GOVERNADORES”

Em relação ao século XIX, a observação das intercomunicações entre os domínios religioso e político nas ilhas de Cabo Verde permite perceber uma crescente autonomização do político em relação do religioso. Por exemplo, fechou-se o acesso à administração civil aos elementos eclesiásticos, o que vale dizer que, a partir deste século, fecha-se o ciclo dos bispos-governadores em Cabo Verde.

A corroborar tal facto, chega também ao fim o ciclo das “perturbação da jurisdição” no sentido bilateral e inicia-se a regulação política do ensino público, uma esfera tradicionalmente adstrita ao domínio religioso, o controlo dos bens da esfera religiosa e a concessão de um estatuto jurídico ao religioso. Estes aspetos ganham sentido quando se sabe que o século XIX é marcado em Portugal pelo “reforço da política do Regalismo”, em que toda atividade da Igreja estava sujeita ao beneplácito régio, uma relação que permitia a permanente intervenção regalista nos negócios eclesiásticos (Fernandes, 2007).

O decreto de 16 de junho de 1822 proveu diversos ramos da administração pública da província de Cabo Verde (Barcelos, 2003b: 242) e trata-se de um documento que retrata as mudanças que chegam com o século XIX. Os artigos 4.º e 5.º determinavam a suspensão dos provimentos e os mínimos das Cômruas dos párocos com os acréscimos devidos a uns ou outros que, com devida habilitação, quisessem reger aulas públicas das primeiras letras.

Foi deliberado que os bispos deveriam garantir que os párocos tivessem somente o necessário para sua decente sustentação, e no artigo 16.º estipulou-se que o Governo empregaria os meios necessários para ampliar a Província de Cabo Verde a graça do *Rescripto Apostólico*, que permitia em Portugal o trabalho em certos dias santos.

Durante a agitação da década de trinta, confirmam-se as tendências da década anterior. A instrução pública desponta como o assunto político prioritário, tanto que

Visconde Sá da Bandeira, ministro da marinha e do ultramar, em 23 de maio de 1838, oficiou ao Cardeal Patriarca para pôr a concurso igrejas da diocese que estavam vagas, para serem providas de eclesiásticos que mais merecessem para se dedicarem à instrução das mocidades das suas respectivas paróquias (Barcelos, 2003c: 202).

Neste ponto, ao serviço do Estado, reifica-se uma nova função para os eclesiásticos, e, em 1838, este ministro atende queixas do governador Martinho sobre o estado das igrejas nas ilhas, quando recomenda ao padre Moniz, então governador da diocese, a aplicação de 400\$000 de réis no concerto das igrejas “visto ser elle o pastor que na necessidade devia acudir ao seu rebanho e que Sua Magestade esperava dos seus princípios evangelicos este ato voluntario de caridade christã e que se entendesse sobre este assumpto com o governador” (*apud* Barcelos, 2003c : 199-200).

O “movimento católico” de resistência e oposição ao liberalismo e ao socialismo, que marca o início da segunda metade do século XIX (Vargues e Ribeiro, 1993: 235), encontrou eco no arquipélago nas comunicações do Bispo de D. Patrício Xavier. Contudo, esta voz remaria numa maré adversa. Se o século XIX assiste, na sua alvorada, à diferenciação funcional do político em relação ao religioso, no seu ocaso, assiste à sobreposição do político sobre o religioso que passa a recorrer às carências morais do povo para justificar a necessidade da sua ação civilizacional.

Constatamos assim que, em Cabo Verde, no “século das revoluções”, os propósitos civilizacionais vão mover-se paulatinamente da esfera da fé para a esfera da instrução. A moral dos provincianos despontou como *item* que requeria especiais cuidados de forma recorrente nos relatórios eclesiásticos,⁶ na medida que o domínio da política reforçava a sua autonomia e deixava o domínio da religião na delicada posição de ter que justificar o caráter necessário das suas ações.

Este contexto explica também a importância da edificação do Seminário-liceu de São Nicolau nas décadas finais do século XIX, geralmente considerada, na literatura sobre as ilhas, somente sob o ponto de vista das suas consequências na sociedade cabo-verdiana, o que nem sempre permite apreciar o impacto deste feito para a organização católica, que, neste período, encarava um ambiente ideologicamente hostil.

Constatamos que este século foi marcado por conflitos que paulatinamente reforçam a autonomização do político em relação ao religioso. A participação ativa dos membros do clero nas eleições para deputados, na segunda metade do século, é exemplo disso, quando mostra que o domínio religioso buscou a sua afirmação e preservação, operando com ferramentas do domínio político, buscando a eleição de representantes que lhes fossem favoráveis.

⁶ Cf. Barcelos (2003c e 2003d) e Pereira (2010).

6. O LAICISMO DO SÉCULO XX E O NASCIMENTO DE UMA ALIANÇA MODERNA

O século XX foi marcado em Cabo Verde pela agudização da questão da nação. Primeiro com a morte do sonho da adjacência sucedido pelo despertar do sonho da independência (Oliveira, 1998). Notamos que as tendências evidenciadas no final do século precedente foram radicalizadas na primeira década deste século e que se evoluiu para uma situação em que a influência do sistema político sobre o religioso atinge o seu máximo no quadro contextual que vaticinou o fim da “fé-religião-crença” em Portugal e nos seus territórios ultramarinos.

Todavia, e considerando a situação específica do religioso e do político no ambiente cabo-verdiano, julgamos, corroborando a posição expressa em Santos (1964), que o governo republicano sabia dos benefícios que as missões católicas tinham trazido no campo da civilização, desejando os efeitos mas recusando os pressupostos. Deste modo, o republicanismo, no que respeita a matéria religiosa, encontrou cedo as limitações à sua aplicabilidade no contexto ultramarino, principalmente quando subjacente ao problema das missões religiosas desponta o problema da nacionalização, o que obrigou o governo central a auscultar o terreno.

O Relatório acerca da aplicação da lei de separação do Estado e das Igrejas na Província de Cabo Verde de 1913⁷ retrata isso mesmo, e as suas conclusões alertaram para os riscos de uma possível anarquia, caso faltasse à população uma direção religiosa.

Constatamos que a progressiva atenuação da política republicana sobre a matéria religiosa não significou o incremento das ações católicas e que, como Cerrone (1993) realça, caminhou-se para uma situação de “letargo religioso” que somente seria revertido nos inícios dos anos quarenta.

É neste período que ocorre um outro momento marcante para as relações entre os domínios que apreciamos: a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, assinados pela Santa Sé e pelo Estado Novo.

A promulgação do Estatuto Missionário em 5 de abril de 1941, que visava dar execução a certas disposições do Acordo Missionário, entre tantos outros aspetos estabeleceu no artigo 80.º que os missionários “não seriam funcionários do Estado” e, neste sentido, não estariam sujeitos ao regulamento disciplinar nem a outras prescrições ou formalidades a que pudessem estar sujeitos aqueles funcionários, passando a ser considerados doravante como pessoal em serviço especial de utilidade nacional e civilizadora (Santos, 1964: 98).

⁷ Relatório acerca da aplicação da lei de separação do Estado, das Igrejas, na Província de Cabo Verde. Praia: Arquivo Histórico Nacional, Fundo Secretaria Geral do Governo, Cx. n.º 528, peça n.º 9.

Constatamos que, se a Santa Sé esteve presente ao longo dos séculos abordados como uma omnipresença, que nem sempre precisava ser evidenciada, é nos séculos XIX e XX que sobrevém uma nova forma de intervenção, mesmo porque o intuito de nacionalização das igrejas a visava diretamente.

Assim, um dos pontos do Acordo foi a estipulação, segundo os artigos I e IV, da criação das divisões eclesíásticas “em dioceses e circunscrições missionárias autónomas” (Santos, 1964), que teve o condão de facilitar a ultrapassagem de uma perspectiva missionária exterior para através da “territorialização da ação pastoral” fornecer um enquadramento mais adequado e voltado para a afirmação da realidade autóctone (Ferreira, 2000). Dentro desta disposição separou-se o Vicariato-Geral da Guiné de Cabo Verde, que manteve em vigor o regime paroquial (Santos, 1964).

A nova aliança, que designamos como moderna na medida em que estipula uma diferenciação funcional entre domínios sociais, e aqui apoiamo-nos na assunção do moderno como um estrutura social em que predomina o princípio da diferenciação funcional (Luhmann, 2007b: 589), marca, como já dissemos, uma nova fase da vida do catolicismo em Cabo Verde.

O Acordo Missionário conferiu um certo grau de auto-organização e autonomia, evidenciado no artigo 7.º, segundo o qual a Santa Sé passou, de forma exclusiva, a proceder à nomeação de um Arcebispo ou bispo residencial, sob a condição de antes comunicar ao Governo Português, a fim de saber se contra a nomeação não havia alguma objeção de carácter político geral (Santos, 1964). Deste modo, pode-se afirmar que o Estatuto Missionário reconheceu assim a autonomia e a liberdade católica em matéria religiosa ao contrário da tradição regalista (Ferreira, 2000).

Destarte, se durante o século XIX o político visou alcançar a autonomia em relação ao religioso, no século XX, julgamos que o religioso, em função dos acontecimentos que se vivenciam nas primeiras décadas do século XX em Portugal, procura reforçar a sua posição de “sal do mundo”.

A Igreja Católica, ciente dos efeitos do republicanismo e consciente do advento de potências comunistas, passou a privilegiar alianças que salvaguardassem com maior cuidado as suas expectativas e privilegiassem as suas ações. Este intuito também convinha ao sistema político português e marca a evolução da religião do Estado para a religião da nação, elucidada por Braga da Cruz (1998).

Assim, julgamos poder dizer-se que o século XX, com os seus ruídos e perturbações, internos e externos, criou condições para a acentuação da diferenciação funcional do domínio religioso, para a diversificação das organizações religiosas dentro deste domínio e para que as operações religiosas se tornassem o único propósito das organizações religiosas presentes no ambiente cabo-verdiano. Este contexto, por sua vez, reforçou a

diferenciação funcional entre o religioso e o político, tendo sido já defendido que a pluralidade religiosa no Ultramar contribuiu para reforçar o regime de separação (Ferreira, 2000).

Entretanto, é inegável a interdependência entre os dois domínios e a sua colaboração mútua. Julgamos que este aspeto se torna compreensível quando importamos o conceito de acoplamento estrutural, que dentro da linguagem sistemática traduz a abertura de um sistema a um outro, apesar da sua clausura operacional; ou seja, quando um dado sistema coloca a disposição de um outro a sua estrutura de funcionamento, de modo que este possa realizar as suas operações (Neves, 2005: 53).

Deste modo, enquanto o Estado Novo possibilitava à Igreja meios financeiros e legais para o seu funcionamento, a Igreja colaborava na reprodução de uma ordem política, porque historicamente legítima.

7. A TRANSFORMAÇÃO DO QUADRO SEMÂNTICO

Adotamos como semântica um corpo de ideias, ligado a uma dada estrutura social, que se impõe como uma ordem com direito próprio (Luhmann, 2007b: 426). Assim, quando apreciamos as relações entre os domínios político e religioso no período compreendido entre os descobrimentos e a independência nacional, “o problema missionário” aparece como o ponto de convergência de expectativas dos dois domínios e a “missão civilizadora” aparece-nos como este corpo de ideias em cima do qual se erigia a união.

Esta expectativa contingente materializou-se na Ordem de Cristo, uma ordem de cariz religioso-militar, a partir do qual se instituiu o Padroado Régio, instituição jurídica de direitos e deveres que constituía o principal instrumento de intervenção. Este quadro traduziu-se, em Cabo Verde, na constituição dos religiosos como “filhos da folha” e membros do corpo administrativo que, até às primeiras décadas do século XIX, podiam tomar a seu encargo o governo civil das ilhas.

Assim, a missão civilizadora passa nos primeiros séculos por uma forte presença dos eclesiásticos nos assuntos administrativos. Com o advento do liberalismo, que carregou a marca da autonomização do político, as atividades administrativas dos clérigos são limitadas, relegando-se a eles a difícil questão da educação e da moral do povo. O republicanismo coloca em xeque o carácter necessário das missões religiosas nas ilhas e em todo território ultramarino, uma questão que se revelou de difícil resolução, quando se confrontavam os propósitos civilizacionais com a situação social vivenciada nas ilhas.

A assinatura da Concordata e do Acordo Missionário em 1940 carrega o propósito de reavivar esse ideário civilizador. Baseando-se nesta aliança, o Estado garantiu os meios de regulação da política religiosa no arquipélago e a Igreja Católica adquiriu meios para dedicar-se à política social, num contexto de territorialização da ação pastoral, com base

no qual a população cabo-verdiana, a partir da sua especificidade, é considerada também “povo de Deus”.

Como mostra Braga da Cruz (1998), para o Cardeal Patriarca esta aliança era um pressuposto levado em conta pelo Estado de forma a realizar a sua missão civilizadora; o mesmo é dizer, fazer portuguesas as províncias do Ultramar num encontro franco e leal das duas partes, considerando, assim, que o campo colonial e da missão, ao contrário do campo interno, não exigia a independência e autonomia das duas esferas. Esta imbricação está bem patente no que Cerrone (1983) destaca como fase da Restauração da Igreja Católica (1941-1975), um período que nasce com a tarefa de dar continuidade a um propósito histórico, orgulho do império português: a missão civilizacional.

Entretanto, notamos que o domínio religioso delineou a sua diferenciação na segunda metade deste século e fê-lo no atendimento das carências materiais e espirituais de um povo. Observamos que, nos anos 1950, a revitalização religiosa será feita através do reforço da função religiosa, que já não mais se confunde com a do político, embora a ela ligada, e que se encarna no serviço ao “povo de Deus” e não mais ao Estado que representa Deus. Este serviço encontrou o seu fundamento na política da territorialização da ação pastoral preconizada pela Santa Sé.

Esta hipótese consubstancia-se na análise das comunicações públicas da época. Se as publicações religiosas apareceram nos inícios dos anos 1950 (Gonçalves, 1966: 181), num quadro de crise e de decadência, que ganha visibilidade com a “catástrofe da assistência”,⁸ a comunicação pública católica esboçara-se nos periódicos oficiais laicos, debruçando-se sobre os problemas da “pátria”.

O Padre A. Figueira, o Rev. Padre Olavo Martins e o Padre Francisco Alves do Rego teceram considerações sobre as estradas da ilha de Santiago, sobre as contrafações do que de mais humano e digno existe na terra, sobre a família e a educação recebida na Escola e na Igreja, respetivamente.

Não obstante, são as comunicações do Bispo D. José Colaço que melhor traduzem “o serviço à população”. Numa homilia publicada em junho de 1962,⁹ em honra ao aniversário do regime, destacou os ganhos advindos para a vida religiosa a partir de 28 maio de 1926 e o condicionalismo criado pela Concordata e pelo Acordo Missionário. Lembrou que não se poderiam quedar estáticos perante os problemas que o presente e o futuro levantavam ao nível temporal e eterno, que cabia à Igreja e ao Estado equacionar,

⁸ No dia 20 de fevereiro de 1949, os protegidos pela Assistência Pública estavam alinhados ao longo de um muro aguardando a distribuição da comida quando o muro veio abaixo vitimando 230 pessoas. O impacto desta tragédia furou o muro de silêncio que o regime salazarista havia imposto acerca da fome. Cf. João Nobre Oliveira, 1998: 521.

⁹ Cf. Cabo Verde Boletim de Propaganda e Informação (1962), ano XII, n.º 153. Praia: Imprensa Nacional, 1-4.

e propôs que o dia de celebração do aniversário do Regime também fosse um dia de oração “para que o sangue se faça luz e as lágrimas se transformem em estrelas cintilantes de glória”.

Como desemaranhar o apelo do Bispo D. José Colaço? Parece credível haver uma relação entre este apelo e a encíclica *Fidei Donum* de 1957, como nos mostra Ferreira (2000: 397), em que o Papa Pacelli apelara para a presença organizada dos leigos católicos como protagonistas da missionação, não só no sentido restrito à missionação, mas particularmente no apoio à necessidade de desenvolvimento.

Assim, se a ação missionária foi ligada à administração do arquipélago até ao século XX, nos anos cinquenta, ela passa a ser pensada como um meio que deveria visar o desenvolvimento dos povos. Não deixa de ser relevante que nesta mesma altura o Estado português tenha sido interpelado pela comunidade internacional sobre as suas possessões coloniais e que os nacionalistas cabo-verdianos discutissem a independência das ilhas como a única via para o seu desenvolvimento.

Deste modo, neste curioso triângulo formado pela Igreja Católica, pelos nacionalistas e pelo Estado-Novo, que se consolida nos anos 1960, sobrevém o desenvolvimento como um novo corpo de ideias comum, que desponta enquanto a sua outra face histórica, a missão civilizadora, declina.

Percebemos que dentro deste contexto tanto o clero como os nacionalistas determinaram o serviço a população como sua expectativa e cada um, a seu modo, se posicionava como mediador entre o povo das ilhas e a administração colonial, que na sua fase tardia procurou atender a esta demanda de desenvolvimento (Correia e Silva, 2001). Assim, se não podemos adiantar que acerca da independência havia um entendimento convergente, o desenvolvimento desponta como uma aspiração legítima do povo das ilhas.

CONCLUSÃO

Aparentemente não é sustentável falarmos da secularização “da” sociedade cabo-verdiana no período colonial, mas julgamos que é acertado, em relação a este mesmo período, a assunção de que se pode falar da secularização “na” sociedade cabo-verdiana, na sua dimensão societal. A secularização da mesma ao nível organizacional ainda requer estudos. Ao nível individual pudemos descortinar, num trabalho anterior, que os preceitos e valores religiosos ainda enformam o homem cabo-verdiano, quando muito no campo das relações íntimas (Semedo, 2008), mas carecem de dados quantitativos, quer oficiais, quer eclesiásticos, em relação à prática religiosa.

Em relação à secularização societal é uma hipótese que a laicização estabelecida a partir de 1975 tenha ocorrido sem choques de grande monta, na medida em que a

diferenciação funcional entre a religião e a política já vinham sendo preparadas ao longo dos anos, como demonstramos. Isso chama a atenção para o carácter ideológico das disputas que marcaram o ano precedente à Independência, quando a Igreja foi chamada a responder à sua colaboração com o colonialismo.

Entendemos, a partir do que sustentamos no ponto 7, que as estratégias nacionalistas e eclesiásticas, particularmente da Igreja Católica, já vinham sendo testadas ao longo da década de 1960. Enquanto os primeiros estabeleciam a guerra como meio para a independência, e este como condição elementar para o desenvolvimento, os segundos procuravam atender internamente a essa necessidade de desenvolvimento, situação que se materializa na construção de um novo seminário na capital do arquipélago em 1957, o Seminário de São José, que formaria os principais dirigentes religiosos e políticos das décadas seguintes.

Deste modo, tanto um domínio como o outro elegem o serviço ao povo como o seu ideário. Ter-se-ão apercebido disso os vitoriosos dirigentes nacionalistas quando preconizaram e implementaram a laicidade em Cabo Verde? Ter-se-ão apercebido que o alicerce da Igreja Católica no arquipélago já tinha sido substituído algum tempo antes da Independência Nacional? Terão percebido que a laicização do Estado libertou, finalmente, a Igreja Católica da esfera política, com todos os riscos que tal acarretava para os novos dirigentes? Terão dado conta que teriam que lutar pelas consciências com a Igreja Católica?

É assente a ligação da secularização com a modernização societal. Em Cabo Verde, modernização societal traduz-se em luta pelo desenvolvimento, que, a par de político, é também um projeto religioso. Em suma, não se afigura fácil falar de secularização em Cabo Verde, mesmo depois de 1975.

ADILSON SEMEDO

Adilson Semedo é doutorando em Sociologia na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, investigador integrado no Instituto de Sociologia da mesma faculdade e bolsheiro da Fundação para a Ciência e Tecnologia.

Contacto: adiguído@hotmail.com

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barcelos, Cristiano José Senna (2003a), *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*, Volume I. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro [2.^a edição].

Barcelos, Cristiano José Senna (2003b), *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*, Volume II. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro [2.^a edição].

- Barcelos, Cristiano José Senna (2003c), *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*, Volume III. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro [2.ª edição].
- Barcelos, Cristiano José Senna (2003d), *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*, Volume IV. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro [2.ª edição].
- Baumgartner, Mireille (2001), *A Igreja no Ocidente. Das origens às reformas do século XVI*. Lisboa: Edições 70.
- Berger, Peter (2004), *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus [5.ª edição].
- Bobineau, Olivier; Tank-Stroper, Sébastien (2008), *Sociologia das religiões*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América.
- Brásio, António (1973), *História e missiologia. Inéditos e esparsos*. Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola.
- Bruce, Steve (2002), *God is Dead: Secularization on the West*. Oxford: Blackwell Publication.
- Cabo Verde Boletim de Propaganda e Informação (1962), ano XII, n.º 153. Praia: Imprensa Nacional.
- Casanova, José (1994), *Public Religions in Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cerrone, Frederico (1983), *História da Igreja de Cabo Verde: subsídios*. São Vicente: Gráfica do Mindelo.
- Cohen, Zelinda (2007), *Os filhos da folha. Cabo Verde – séculos XV-XVIII*. Praia: Edições Spleen.
- Correia e Silva, António Leão (2001), “O Nascimento do Leviatã Crioulo. Esboços de uma sociologia política”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 1, 53-68. Lisboa: Centro de Estudos Africanos, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa.
- Cruz, Manuel Braga da (1998), *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio.
- Dobbelaere, Karel (2004), *Secularization: an analysis at three levels*. Bruxelles: P.I.E.-Peter Lang [2.ª impressão].
- Fernandes, António Teixeira (2007), *Igreja e sociedade. Na Monarquia Constitucional e na Primeira República*. Porto: Estratégias Criativas.
- Fernandes, Gabriel (2006), *Em busca da nação: notas para uma reinterpretação do Cabo Verde Crioulo*. Florianópolis: Editora da UFSC; Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Ferreira, António Matos (2000), “Igrejas e correntes religiosas em face do Império e da descolonização”, in Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri (eds.), *História da Expansão Portuguesa. Volume 5: Último Império e Recentramento (1930-1998)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 384-405.
- Furseth, Inger; Repstad, Pal (2006), *An Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives*. Hampshire: Ashgate.
- Gonçalves, José Júlio (1966), *A informação na Guiné, em Cabo Verde e em São Tomé e Príncipe (Achegas para o seu estudo)*. Lisboa: I.S.C.S.P.U.
- Gonçalves, Nuno da Silva (1996), *Os Jesuítas e a missão de Cabo Verde (1604-1642)*. Lisboa: Brotéria.

- Luhmann, Niklas (2007a), *La religión de la sociedad*. Madrid: Editorial Trotta.
- Luhmann, Niklas (2007b), *La Sociedad de la sociedad*. México: Editorial Herder; México: Universidad Iberoamericana.
- Martins, Oliveira (1987), *História da Civilização Ibérica. Vol. 7*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Neves, Rômulo F. (2005), *Acoplamento Estrutural, Fechamento Operacional e Processos Sobrecomunicativos na Teoria de Sistemas de Niklas Luhmann*. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Brasil.
- Oliveira, João Nobre de (1998), *A imprensa cabo-verdiana (1820-1975)*. Macau: Fundação Macau, Direção dos Serviços de Educação e Juventude.
- Pereira, Daniel A. (2004), *A situação da Ilha de Santiago no 1º quartel do século XVIII*. Praia: Alfa-comunicações [2.ª edição].
- Pereira, Daniel A. (2010), *Memória sobre Cabo Verde do Governador Joaquim Pereira Marinho & outros textos*. Praia: Instituto Camões-Centro Cultural Português.
- Rogues, Jean (2002), “O catolicismo”, in Jean Delumeau (dir.) (2002), *As Grandes Religiões do Mundo*. Lisboa: Editorial Presença, 127-150 [3.ª edição].
- Relatório acerca da aplicação da lei de separação do Estado, das Igrejas, na Província de Cabo Verde. Praia: Arquivo Histórico Nacional, Fundo Secretaria Geral do Governo, Cx. n.º 528, peça n.º 9.
- Santos, Eduardo (1964), *O Estado Português e o Problema Missionário*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar.
- Semedo, Adilson (2009), *Religião e Cultura. A Influência da Religião Católica na Reprodução da Dominação Masculina em Cabo Verde*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Coleção e-books.
- Santos, Maria; Soares, Maria (2001), “Igreja, missionação e sociedade”, in Maria Emília Santos (coord.), *História Geral de Cabo Verde. Volume II*. Lisboa: ICCP; Praia: INAC, 359-508 [2.ª edição].
- Soares, Maria (2002), “A Igreja em tempos de mudança política, social e cultural “ in Maria Emília Santos (coord.), *História Geral de Cabo Verde. Volume III*. Lisboa: ICCP; Praia: INAC, (327-412).
- Vargues, Isabel Nobre; Ribeiro, Maria Manuela Tavares (1993), “Ideologias e práticas políticas”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal. Volume 5: O Liberalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 213-251.
- Vilaça, Helena (2006), *Da Torre de Babel às Terras Prometidas. Pluralismo religioso em Portugal*. Porto: Edições Afrontamento.