

# IMAGINAR O ESTRANGEIRO EM PORTUGAL



THEYA

© IECCPMA, Cristiana Lucas Silva, Theya Editores

*Imaginar o Estrangeiro em Portugal: Ideias, Estereótipos e Mitos. Identidade Nacional em Confronto (sécs. XVIII-XX).* Cristiana Lucas Silva. Lisboa: Theya Editores, 2021.

**Autora**

Cristiana Lucas Silva

**Prefácio**

José Luís Carneiro

**Composição gráfica da capa e paginação**

Carolina Grilo

**Ilustração da capa**

Composição: Cruikshank, George, «A practical joke» in *Bentley's miscellany vol. 3*. Londres: Richard Bentley, 1838; Grandville, J. J., «We are not here to bite, but to bark» in *Vie privée et publique des animaux*. Paris: Hetzel, 1867; Petrescu-Găină, Nicolae, «Propaganda Católica: o neófito da lei católica» in jornal *Adevărul de Joi*. Romania: s.d.; Rowlands, Thomas, *A Jew Broker*. 1789; Gibson, Charles Dana, *Inauguration Day in the Diplomatic Gallery, Washington*. Nova Iorque: R. H. Russel, 1900.

**Impressão e acabamento**

Artipol

1.<sup>a</sup> edição julho de 2021

Depósito legal 485891/21

ISBN 978-989-9012-50-9

2021

**THEYA EDITORES – CEG-CIPSH-UAB**

INSTITUTO EUROPEU DE CIÊNCIAS DA CULTURA PADRE MANUEL ANTUNES – IECCPMA

Rua Ladislau Patrício, 8, 1.º A | 1750-136 Lisboa | (00351) 934 323 983 | 969 977 702

theyaeditores@gmail.com | <http://theya-ed.org/>

CÁTEDRA CIPSH DE ESTUDOS GLOBAIS – CEG-CIDH-UAB

Palácio Ceia: Rua da Escola Politécnica, 147 | 1269-001 Lisboa

**Apoio Científico**



UNIVERSIDADE  
**AbERTA**  
www.uab.pt  
Cátedra CIPSH  
de Estudos Globais  
2020-2025



**FCT**  
Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia



Obra Publicada com o Apoio de



*Cristiana Lucas Silva*

# IMAGINAR O ESTRANGEIRO EM PORTUGAL

IDEIAS, ESTEREÓTIPOS E MITOS.  
IDENTIDADE NACIONAL EM CONFRONTO (SÉCS. XVIII-XX)

PREFÁCIO *José Luís Carneiro*

THEYA

À minha família

# SUMÁRIO

<b>Prefácio</b> .....	11
<b>Introdução</b> .....	15
Objeto de estudo e quadro teórico e epistemológico .....	15
A noção de estrangeiro .....	22
O tema da identidade nacional .....	24
Princípios metodológicos .....	28
<b>PARTE PRIMEIRA</b>	
<b>O estrangeiro exógeno: imagens dimórficas de uma europa sentimental</b> .....	
	37
<b>CAPÍTULO 1. Os «estrangeirados»: uma nobre utopia</b> .....	39
1.1. <i>Génese, formulação e discussão do conceito</i> .....	40
1.1.1. A génese .....	40
1.1.2. A formulação do conceito por António Sérgio .....	43
1.1.3. Discussão e uso do conceito: aprovação e refutação .....	50
1.2. <i>Impulsionadores de uma reforma: identificação dos «estrangeirados»</i> .....	90
1.3. <i>«Castiços» e «estrangeirados»: tradição e inovação</i> .....	113
1.4. <i>Repensar o conceito sergiano de «estrangeirados»</i> .....	119
<b>CAPÍTULO 2. Entre a aliança e desavença: a Inglaterra</b> .....	127
2.1. <i>Episódios de «uma velha aliança» (1294-1703)</i> .....	129
2.2. <i>A Inglaterra desleal</i> .....	140
2.2.1. O antibritanicismo pombalino: uma «política de emancipação» sob o signo de Methuen .....	140
2.2.2. «Portugal must always be english»: a tutela britânica .....	157
2.2.2.1. <i>A Convenção de Sintra</i> .....	158
2.2.2.2. <i>O Tratado de Amizade, Comércio e Navegação de 1810</i> .....	160

2.2.2.3. «A força toda do Reino na mão de um general estrangeiro» .....	165
2.2.2.4. A tutela britânica segundo intelectuais oitocentistas .....	170
2.2.3. O <i>Ultimatum</i> ou a «britânica bofetada» .....	181
2.2.3.1. A corrida à África: o <i>Tratado de Lourenço Marques</i> e a <i>Conferência de Berlim</i> .....	184
2.2.3.2. «Contra os bretões, marchar, marchar» .....	186
2.3. A <i>Inglaterra aliada</i> .....	194
2.3.1. Um baluarte da independência nacional: a Guerra Fantástica e as Invasões Francesas .....	195
2.3.1.1. A intervenção inglesa na Guerra Fantástica .....	197
2.3.1.2. A intervenção inglesa nas Invasões Francesas .....	199
2.3.1.3. O testemunho de José Acúrsio das Neves .....	203
2.3.2. A Inglaterra como paradigma: representações .....	207
2.3.2.1. Apesar de <i>Methuen</i> .....	208
2.3.2.2. Apesar da tutela britânica .....	211
2.3.2.4. Apesar do <i>Ultimatum de 1890</i> .....	223
2.4. A reconfiguração da aliança no século xx .....	228
2.4.1. A Inglaterra segundo António Sérgio e Fernando Pessoa .....	230
2.4.2. A aliança no quadro da Primeira Grande Guerra .....	234
2.4.3. O culto dos «melhores amigos»: a aliança inglesa segundo o Estado Novo .....	239
<b>CAPÍTULO 3. Entre o ressentimento e a sedução: a França</b> .....	<b>245</b>
3.1. <i>Das relações dinásticas ao fenómeno de aculturação</i> .....	247
3.1.1. Representações da França entre os «Estrangeirados» .....	252
3.2. <i>As «Invasões Francesas» no longo século XIX – formação   e consolidação do antifrancesismo</i> .....	255
3.2.1. As invasões napoleónicas: o mito negro de Napoleão como expressão de antifrancesismo .....	256
3.2.2. A «invasão mental»: as «quiméricas» ideias francesas .....	278
3.2.3. A «invasão cultural»: críticas a uma atitude de subserviência ou a um sinal de provincianismo .....	290
3.3. <i>A sedução francesa nos séculos XIX e XX</i> .....	307

3.3.1. Os «afrancesados» – breves apontamento para uma definição .....	308
3.3.2. A França como modelo, ou Paris como «capital do espírito» ....	312
<b>CAPÍTULO 4. Fraternidade, equilíbrio e desconfiança: a Espanha</b> .....	<b>323</b>
4.1. <i>Fraternidade e equilíbrio: o ideário iberista</i> .....	325
4.1.1. As propostas iberistas: tendências dominantes .....	328
4.1.2. A federação ibérica como fator de autonomia nacional: Henriques Nogueira e Teófilo Braga .....	335
4.1.3. A aliança ibérica contra o inimigo comum, segundo Oliveira Martins .....	340
4.1.4. O hispanismo de António Sardinha .....	343
4.1.5. Manifestações de uma consciência hispânica no século xx: a herança de Oliveira Martins e de António Sardinha .....	346
4.2. <i>Sob o signo da desconfiança: representações         de anticastelhanismo na cultura portuguesa</i> .....	348
4.2.1. Anticastelhanismo preventivo e anti-hispanismo no século xviii ....	349
4.2.2. A campanha anti-iberista de Oitocentos: a função mobilizadora da Comissão Central 1.º de Dezembro de 1640 .....	354
4.2.3. Teófilo Braga anticastelhano .....	358
4.2.4. A fase anti-hispanista de António Sardinha .....	361
4.2.5. O perigo espanhol pela propaganda do Estado Novo .....	364
<b>PARTE SEGUNDA</b>	
<b>O estrangeiro endógeno ou o bode expiatório</b> .....	<b>371</b>
<b>CAPÍTULO 5. A Igreja ultramontana: do regalismo ao laicismo</b> ....	<b>373</b>
5.1. <i>Ultramontanismo e conceitos subsidiários</i> .....	376
5.1.1. Ultramontanismo .....	376
5.1.2. Infallibilidade pontifícia .....	378
5.1.3. Curialismo romano, papalismo e jesuitismo .....	382
5.1.4. Regalismo .....	386
5.2. <i>O regalismo como antídoto do ultramontanismo:         configurações, práticas e fundamentações</i> .....	392

5.2.1. Regalismo pombalino: um regalismo militante .....	393
5.2.1.1. <i>Fundamentação do regalismo pombalino:</i>	
<i>o padre António Pereira de Figueiredo</i> .....	399
5.2.1.2. <i>Um regalismo poliédrico: febronianismo, galicanismo e jansenismo</i> ....	401
5.2.1.3. <i>Da teoria à prática: os Estatutos da Universidade de Coimbra</i> .....	415
5.2.1.4. <i>Um exemplo de regalismo «não oficial»: as Cartas sobre</i>	
<i>a educação da mocidade</i> .....	420
5.2.2. Regalismo liberal: entre concórdias e discórdias .....	424
5.2.2.1. <i>Da Constituição de 1822 à Constituição de 1838</i> .....	426
5.2.2.2. <i>Um regalismo de feição anticlerical</i> .....	430
5.2.2.3. <i>A reação antiultramontana de Herculano</i> .....	444
5.2.2.4. <i>Antiultramontanismo n'As causas da decadência</i>	
<i>dos povos peninsulares</i> .....	452
5.2.2.5. <i>Nem o Syllabus nem a Carta</i> .....	456
5.2.3. Entre o regalismo e o laicismo: a separação do Estado das Igrejas ..	459
5.2.3.1. <i>Sebastião de Magalhães Lima, o «pregador» antiultramontano</i> .....	473
5.2.4. «Catolaicismo» e neorregalismo no Estado Novo .....	478
5.3. «Janízaros do papado»: os Jesuítas e a decadência nacional ....	491
5.3.1. A propaganda antijesuítica pombalina como matriz	
do mito negro dos jesuítas: a <i>Dedução cronológica e analítica</i> ...	492
5.3.2. A função mobilizadora do mito dos Jesuítas	
nos séculos XIX e XX: para uma explicação da decadência nacional ...	498
<b>CAPÍTULO 6. «Homens de nação»: judeus e cristãos-novos</b> ....	511
6.1. <i>Apontamentos para a génese do antijudaísmo em Portugal</i> ....	513
6.2. <i>A reabilitação dos cristãos-novos no quadro do Iluminismo:</i>	
<i>as resoluções pombalinas e o papel dos Estrangeirados</i> .....	527
6.2.1. A distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos pela	
pena dos «estrangeirados» – a herança do Padre António Vieira .....	527
6.2.2. A legislação pombalina .....	537
6.3. <i>Um antissemitismo inexpressivo: o século XIX ou «o tempo da ilusão»</i>	543
6.3.1. Nacionalismo ideológico e antissemitismo: breves apontamentos ..	545

6.3.2. Representações dos judeus no Portugal oitocentista .....	547
6.4. <i>Os judeus em Portugal no século xx</i> .....	556
6.4.1. Antissemitismo ideológico: uma realidade divergente .....	559
6.4.2. O Estado Novo perante a Questão Judaica .....	574
<b>CAPÍTULO 7. A ameaça do desconhecido: a maçonaria</b> .....	581
7.1. <i>Antimaçonismo no século XVIII: entre a suspeita e a transigência (1727-1789)</i> .....	582
7.2. <i>Antimaçonismo político e ideológico: o perigo maçónico revelado</i> .....	585
7.2.1. Antimaçonismo normativo no século XIX .....	587
7.2.2. José Agostinho de Macedo, apóstolo antimacónico .....	594
7.2.2. António Sardinha contra o «estrangeiro do interior» .....	601
7.2.3. Antimaçonismo no Estado Novo .....	604
<b>CAPÍTULO 8. O «terror vermelho»: o comunismo</b> .....	615
8.1. <i>A condenação do comunismo pela Igreja Católica</i> .....	616
8.2. <i>A génese do comunismo e do anticomunismo em Portugal (1871-1921)</i> .....	625
8.2.1. Do socialismo marxista ao marxismo-leninismo em Portugal: «o marxismo possível» .....	626
8.1.2. A rejeição intelectual da doutrina marxista: contributos de Antero de Quental, Oliveira Martins e Sampaio Bruno .....	632
8.3. <i>Um anticomunismo absoluto: propaganda, repressão e estereotipia</i> .....	639
8.3.1. «Nada contra a Nação, tudo pela Nação»: anticomunismo no Estado Novo .....	642
8.3.2. «Almoçam padres fritos na grelha»: contributos para a estereotipia anticomunista .....	652
<b>Conclusões</b> .....	661
<b>Bibliografia</b> .....	671



## PREFÁCIO

Quis a Dra. Cristiana Isabel Lucas da Silva dar-me o privilégio de elaborar o prefácio do seu trabalho «Imaginar o Estrangeiro: Ideias, Estereótipos e Mitos. Identidade Nacional em Confronto». Certamente o não fez por me reconhecer especiais competências académicas no domínio da Antropologia, da Sociologia ou da Psicologia Social. Nem tão pouco, da História Política, da História Cultural, da História do Imaginário e da História das Mentalidades. É que estes, juntamente com as grandes referências literárias das diferentes épocas no vasto período temporal que vai de 1750 e 1950, são os campos académicos e científicos nos quais se funda o seu trabalho de investigação. E como reitera no decurso do mesmo, só um sentir e uma interpretação tão vastos do tempo e do espaço permitem estabelecer alguns dos contornos das imagens do «estrangeiro», estejam elas no plano das ideias, dos estereótipos ou dos mitos. Como num «jogo de espelhos». Por vezes, admirando o que se vê no espelho. Outras vezes, refutando.

Julgo que a razão pela qual se decidiu em conferir-me esta honra, está no facto ter a meu cargo, no momento de redação deste prefácio, o desenvolvimento das políticas de apoio aos 5,7 milhões de portugueses e de lusodescendentes presentes em 178 países do mundo e em todos os continentes. E, de facto, esses portugueses são para as suas sociedades de acolhimento também «estrangeiros». Portugueses que são «estrangeiros» nos países onde fazem as suas vidas quotidianas. Por vezes, ainda se sentem «estrangeiros» no País que os viu partir. E nas suas relações sociais, culturais, linguísticas e políticas influenciam e são influenciados. Assimilam e são assimilados. Aculturam-se e são aculturados. Integram e são integrados. E não deixam de influenciar as comunidades donde partiram. São incomensuráveis os contributos que transportam para a construção de sociedades mais abertas, compreensivas e inclusivas. Vivem como estando numa «porta giratória» que dá acesso a vários mundos. E são eles que melhor nos podem ensinar a sermos cidadãos do mundo.

Trata-se de um trabalho de grande envergadura intelectual e da maior importância para a compreensão dos termos em que se têm vindo a edificar

e a desenvolver os elementos da cultura portuguesa, quer na sua relação interna, quer na sua relação com o exterior. Cada época teve os seus espíritos superiores cujo aperfeiçoamento na cultura da escrita e das artes permitiu contribuir para a identificação e a concetualização de um núcleo dinâmico de valores sociais, culturais, económicos e políticos, para o qual contribuíram as forças intestinas e, naturalmente, os impulsos e as forças exteriores que, nalguns momentos, foram mesmo determinantes.

No percurso dialético da história, feito com a diplomacia, mas, também, com «sangue, suor e lágrimas», são reconhecidos três atores internacionais que, pela sua relação histórica com Portugal, foram determinantes na definição da nossa identidade e que aqui aparecem como o «estrangeiro exógeno»: a Inglaterra; a França e a Espanha. A primeira, por ser o nosso alicerce atlântico, garantia de independência nacional, expoente da mais antiga aliança, no comércio e nas armas, mas que, nalguns momentos, colidirá com alguns dos nossos mais importantes interesses estratégicos, nomeadamente em África. O *Ultimatum* imposto ao já ferido sentimento da decadência nacional presente na elite intelectual não deixará de alastrar às camadas populares obnubilando os feitos passados, nomeadamente no apoio à libertação do jugo das tropas francesas, e contribuirá para fazer germinar as ideias liberais do ponto de vista social e político. Razão pela qual a autora refere a relação com a Inglaterra como pendular entre a «aliança e a desavença».

A pouco e pouco, a França e a força das suas ideias de igualdade, de liberdade e de fraternidade presentes no ambiente social e cultural vivido e sentido pelos intelectuais, muitos deles a viverem e a conviverem na cultura parisiense, impor-se-ão às instituições políticas e à burguesia em ascensão, também em Portugal. Esta é a razão pela qual se gera uma tensão entre os valores da ordem antiga e da nova ordem. Não esquecendo que também foi pela força das armas que se derrotou a ordem antiga, como refere a autora, pode falar-se de uma tensão entre o «ressentimento e a sedução».

A Península Ibérica é-nos intrínseca. *Portucale* nasce desta genética. No grande período histórico em análise é possível verificar os elementos de teste de dois valores importantes. O da fraternidade e de defesa conjunta e a desconfiança nalgumas das elites sociais sobre a força centrípeta do velho núcleo de Aragão, Castela e Leão. Como se sabe, a complementaridade e a cooperação têm sido valores essenciais à paz e ao desenvolvimento dos dois povos na Península Ibérica. Para o efeito, bastaria atentar na cooperação

desde o Pós-Guerra até à adesão dos dois países à Comunidade Económica Europeia (CEE) e ao modo como a agenda bilateral e multilateral convergem na ordem internacional, quer em termos de segurança e defesa, quer em termos de cooperação económica para o desenvolvimento. As comemorações do V Centenário da Circum-Navegação de Fernão de Magalhães/Juan Sebastian Elcano e a agenda da Conferência Ibero-Americana são disso bons exemplos.

A par destes atores exteriores e das suas influências nas perceções e nas imagens que dialeticamente ajudaram a definir o conceito de «estrangeiro» e nos confrontaram connosco próprios, ajudando a estabelecer perfis abertos da cultura portuguesa, a autora elucida ainda o modo como os judeus e cristãos-novos, a maçonaria e os comunistas serviram de «bode-expiatório» na emergência, desenvolvimento e consolidação de linhas ideológicas de poder. Contudo, pese embora a presença destas linhas antitéticas no decurso histórico da sociedade portuguesa e do Estado, por vezes vistas como unidades concorrentes da tese dominante, certo é que a sociedade portuguesa foi capaz de, aproximando-se das novas realidades culturais, dialogar com elas, e promover novas sínteses, tornando-se mais compreensiva e aberta ao mundo.

Este trabalho lembra-nos que a nossa identidade histórica e cultural é o resultado de um amplo e complexo percurso marcado por um confronto interno e externo de valores e de interesses que deu origem a uma sociedade aberta e capaz de dialogar e fazer pontes com todas as regiões do mundo. O expoente dessa abertura está na força, na dispersão e na integração global da diáspora portuguesa, bem como no acolhimento aos cerca de meio milhão de estrangeiros em Portugal, entre os quais brasileiros, cabo-verdeanos, ucranianos, romenos, chineses, britânicos, angolanos, franceses, guineenses, italianos, só para falar dos mais representativos. E que, também aqui, têm encontrado a sua casa.

JOSÉ LUÍS CARNEIRO

08. ABRIL.19



# INTRODUÇÃO

*Ter um inimigo é importante, não apenas para definir a nossa identidade, mas também para arranjarmos um obstáculo em relação ao qual seja medido o nosso sistema de valores, e para mostrar, no afrontá-lo, o nosso valor.*

(UMBERTO ECO)<sup>1</sup>

*Compreender já é princípio de cura*

(JOSÉ AUGUSTO MOURÃO)<sup>2</sup>

## Objeto de estudo e quadro teórico e epistemológico

O pedagogo e antropólogo Francisco Adolfo Coelho afirmou, em texto publicado em 1916 com o título *Cultura e analfabetismo*, que «é sobretudo por oposição que se forma a ideia de pátria»<sup>3</sup>. Trata-se de uma formulação que tem vindo a ser aplicada ao processo de construção identitária por investigadores da história, da literatura e da filosofia, portugueses e estrangeiros, que procuram nos mecanismos de confronto e de diferença as bases da afirmação de uma identidade nacional. Viriato Soromenho-Marques, por exemplo, num ensaio sobre a expressão do antiamericanismo na cultura portuguesa, escreveu que «O Outro funciona sempre como um elemento de confirmação ou recomposição de uma dada ideia sobre aquilo que se é ou pretende ser, sobre a identidade própria»<sup>4</sup>; José Mattoso concluiu, em *A escrita da história*, que na «difusão do sentimento de identidade» se encontra «a noção clara da diferença

---

<sup>1</sup> Umberto Eco, *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*, Lisboa, Gradiva, 2011, p. 12.

<sup>2</sup> Citado por António Marujo e José Eduardo Franco, «Introdução», in *Dança dos demónios: intolerância em Portugal*, Lisboa, Temas e Debates e Círculo de Leitores, 2009, p. 15.

<sup>3</sup> Adolfo Coelho, *Obra Etnográfica*, vol. II: *Cultura popular e educação*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993, pp. 160-161.

<sup>4</sup> Viriato Soromenho-Marques, «Antiamericanismo. A hostilidade improvável», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 583. Este volume reúne uma série de ensaios que analisam diferentes correntes «anti-», a sua evolução e receção na cultura portuguesa e os respetivos mecanismo de rejeição: antissemitismo, anti-islamismo, anticlericalismo, anti-

cultural face ao estrangeiro»<sup>5</sup>; segundo Helena Buescu, a consciência da identidade nacional formula-se «em torno de uma reflexão de tipo oposicional, que passa pela identificação de uma entidade — pessoal ou colectiva — e pela sua distinção de outras»<sup>6</sup>; Guilherme d'Oliveira Martins fala-nos da necessidade de compreendermos as diferenças em ordem a uma melhor consciência da identidade<sup>7</sup>; segundo Rui Ramos, «todas as identidades são construídas contra: somos uma coisa porque não somos outra que existe ao lado»<sup>8</sup>; para Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha, a consciência nacional é «marcada pelo desencanto e por um confronto com o estrangeiro (com as nações “polidas e ilustradas”) em que Portugal faz figura de um “reino cadaveroso”»<sup>9</sup>; François Hartog recorre à noção de «retórica da alteridade» para explicar a estratégia de afirmação pela diferença: sendo *a* diferente de *b*, deixa de existir *a* e *b*, para existir somente *a* e *não-a*<sup>10</sup> e para Júlia Kristeva o Estrangeiro é «o rosto oculto da nossa identidade»<sup>11</sup>.

A mesma ideia subjacente a estes enunciados está implícita em projetos de investigação que buscam determinar a perceção da alteridade e os seus efeitos na modelação da identidade. É o caso da investigação realizada no quadro da

---

protestantismo, antijesuitismo, antimaçonismo, antifeminismo, antiliberalismo, anticomunismo e antiamericanismo.

<sup>5</sup> José Mattoso, *A escrita da história. Teorias e métodos*, Lisboa, Editorial Estampa, 1988, p. 162.

<sup>6</sup> Helena Carvalhão Buescu, «Construções literárias da identidade nacional no romantismo», in *Actas dos 3.ºs Cursos Internacionais de Verão de Cascais (8 a 13 de Julho de 1996)*, Cascais, Câmara Municipal de Cascais, 1997, vol. 4, p. 103.

<sup>7</sup> Guilherme d'Oliveira Martins, *Portugal — identidade e diferença*, Lisboa, Gradiva, 2007, p. 22.

<sup>8</sup> José Manuel Fernandes, «Em Portugal o excesso de Iluminismo produziu muitas vezes o obscurantismo», entrevista a Rui Ramos, *Público*, Caderno Ípsilon, 23 de Janeiro de 2010, disponível em <https://www.publico.pt/2010/01/20/culturaipsilon/noticia/quotem-portugal-o-excesso-de-iluminismo-produziu-muitas-vezes-o-obscurantismoquot-249107> (último acesso em 18 de setembro de 2020).

<sup>9</sup> Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha, «A identidade nacional», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*, coord. de António Manuel Hespanha, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 32-33.

<sup>10</sup> Cf. François Hartog, *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2014, pp. 243-289. Esta formulação reflete muito bem a visão dicotómica de Heródoto dos povos, divididos entre os Gregos e os não-Gregos, sendo estes os «barbaros».

<sup>11</sup> Julia Kristeva, «Réflexions sur l'étranger», disponível em <http://www.kristeva.fr/reflexions-sur-l-etranger.html> (último acesso em 23 de setembro de 2020).

Linha de Investigação n.º 6 do Centro de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, sob a designação «Representações de Portugal nas Literaturas Estrangeiras e Representações do Estrangeiro na Literatura Portuguesa»<sup>12</sup>, embora mais integrada na área da Literatura Comparada e desenvolvida de forma assistemática; e o projeto em curso «Dicionário dos Antis: a Cultura Portuguesa em Negativo», enquadrado na Linha de Investigação n.º 7 do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, com o qual se pretende apreender a cultura portuguesa a partir das correntes «anti-», ou seja, a partir do Outro entendido como o negativo do Nós.

Partindo, pois, da hipótese de que a identidade nacional se constrói numa dinâmica de confronto, o nosso estudo patenteia uma perscrutação das representações do Estrangeiro em textos emblemáticos da cultura portuguesa dos séculos XVIII a XX, tendo em consideração que, dependendo do contexto e da sua tipologia (estrangeiro exógeno ou endógeno), o Estrangeiro pode ser encarado como o inimigo a combater e a anular ou o modelo a emular. Embora a análise das representações do Estrangeiro não seja um tema inédito, ainda não existe um estudo sistematizado no âmbito da História que explore, numa perspetiva de longa duração, a ideografia do Estrangeiro a partir de um conjunto de textos representativos dos contextos históricos coevos, numa tentativa de compreensão das motivações por detrás das formulações míticas e estereotipadas acerca desse Estrangeiro, com vista a uma aproximação à verdade histórica.

Além deste objetivo principal, pretendemos demonstrar como a noção de estrangeiro formulada na e pela cultura portuguesa pode ser interpretada a partir de uma estrutura de ressentimento e do mecanismo do bode expiatório, na senda, respetivamente, das propostas hermenêuticas de Marc Ferro e de René Girard.<sup>13</sup> Compreender-se-á que a ambivalência das representações

<sup>12</sup> Como resultado deste projeto, foram publicadas, pela universidade de Aveiro e sob a coordenação de Otilia Pires Martins, as obras: *Portugal e o Outro: uma relação assimétrica?* (2002), *Portugal e o Outro: imagens e viagens* (2004), *Portugal e o Outro: textos de hermenêutica intercultural* (2005), *Portugal e o Outro: imagens, mitos e estereótipos* (2006) e *Portugal e o Outro: olhares, influências e mediação* (2008).

<sup>13</sup> Para o efeito, serão considerados, de Marc Ferro, *O ressentimento na história* (Lisboa, Editorial Teorema, 2009) e, de René Girard, *O bode expiatório* (Lisboa, Edições 70, 2020) e *La violence et le sacré* (Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1982). Para a definição das etapas do mecanismo do bode expiatório, seguimos a proposta apresentada por Márcio Meruje, na sua tese de doutoramento

do «estrangeiro exógeno» (da Inglaterra, da França e da Espanha) foi impulsionadora de ressentimento, explicado quer pela percepção do «estrangeiro» como o «olhar que nos ignora»<sup>14</sup> quer pela sensação de desengano estimulada em determinados momentos de crise, criadores de trauma, quando esse estrangeiro que antes fora objeto de um «olhar fascinado» ameaça a autonomia e a identidade nacionais. Segundo Marc Ferro, o ressentimento manifesta-se em situações de fraqueza e de humilhação e traduz, de uma forma geral, um «complexo de inferioridade».<sup>15</sup> Jacinto do Prado Coelho introduz este tema na cultura portuguesa ao alertar para o facto de o ressentimento tender a «enegrecer a visão das coisas ou exagerar verdades duras»<sup>16</sup>. Quanto ao mecanismo do bode expiatório, que tende a eleger como alvo o «estrangeiro endógeno» (porque, estando mais próximo, é mais suscetível de ser diretamente confrontado), também pode ser considerado uma consequência do ressentimento, enquanto sinal não de uma incapacidade de lidar com um passado que não se esquece, mas de um passado que não se perdoa, uma questão desenvolvida por Paul Ricoeur no epílogo sua obra *A memória, a história, o esquecimento*, onde introduz a noção de «memória apaziguada»<sup>17</sup>.

A hipótese hermenéutica desenvolvida por René Girard em obras como *La violence et le sacré* (1972), *Le bouc émissaire* (1982) e *Les origines de la culture* (2004) adequa-se ao processo de vitimização e condenação sacrificial do «estrangeiro endógeno» (a Igreja ultramontana, os judeus e cristãos-novos, a maçonaria e o comunismo). Neste caso, opera-se uma sacralização do inimigo, a quem é atribuída a responsabilidade por um dado momento de crise, através de um ritual que segue as seguintes etapas: 1) caos ou crise; 2) seleção do bode expiatório ao qual é imputada a responsabilidade pelo caos ou crise; 3) apresentação de provas e declaração de culpa; 4) catarse (erradicação do

---

*Metamorfoses da rivalidade mimética. Uma leitura atualizante de René Girard* (Covilhã, Faculdade de Artes e Letras, Universidade da Beira Interior, 2016, p. 58).

<sup>14</sup> Eduardo Lourenço, «A “Chaga do Lado” da cultura portuguesa», in *Destroços. O gibão do mestre Gil e outros ensaios*, Lisboa, Gradiva, 2004, p. 101.

<sup>15</sup> Marc Ferro, *op. cit.*, p. 189.

<sup>16</sup> Jacinto do Prado Coelho, *Originalidade da cultura portuguesa*, Lisboa, Instituto da Língua e Cultura Portuguesa, 1977, p. 33.

<sup>17</sup> Cf. Paul Ricoeur, *A memória, a história, o esquecimento*, trad. de Alan François, Campinas, Unicamp, 2007, pp. 479. Para o autor, o perdão implica uma consciência de igualdade e de reciprocidade, ou seja, uma superação do ressentimento (cf. p. 466).

bode expiatório); 5) restabelecimento da ordem e da paz.<sup>18</sup> Veremos como cada uma destas etapas se aplica aos «estrangeiros» que foram eleitos como bodes expiatórios. E concluiremos que o ressentimento e o mecanismo do bode expiatório constituem uma estratégia de defesa de uma ordem que se pretende estabelecida ou a estabelecer.

Para o nosso estudo, revelaram-se de suma importância alguns trabalhos realizados no âmbito dos estudos comparados e da história da cultura, das mentalidades e do imaginário e dos quais a nossa proposta analítica se aproxima, a saber: *O «francesismo» na literatura portuguesa* (Álvaro Manuel Machado, 1984)<sup>19</sup>, *Dança dos demónios: intolerância em Portugal* (coord. de António Marujo e José Eduardo Franco, 2009)<sup>20</sup>, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)* (José Eduardo Franco, 2006)<sup>21</sup> e *O mito de Inglaterra. Anglofilia e anglofobia em Portugal (1386-1986)* (Luiz Eduardo Oliveira, 2014)<sup>22</sup>. De facto, encontramos na tese de José Eduardo Franco sobre o mito dos jesuítas a formulação exata daquela que é a nossa proposta de relação entre os discursos sobre o estrangeiro e a construção e afirmação da identidade nacional:

A história da afirmação da identidade, da autonomia, da expansão e das tentativas de regeneração das instituições e do tecido sócio-económico da nação está marcada pelo desenvolvimento de móbiles míticos e utópicos que povoaram, nas suas diferentes épocas históricas, o imaginário do povo. [...] estes mitos positivos contrastam com o engendramento paralelo de mitos negativos de feição «anti-», fomentados e utilizados para efeitos de monopolização e instrumentalização colectiva, em ordem a, alegadamente, preservar a autonomia do reino ou garantir a sua regeneração ou, ainda, a promover uma determinada ideia de renovação social e de progresso do país.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Cf. René Girard, *La violence el le sacré*, Paris, Éditions Grasset, 1972.

<sup>19</sup> Álvaro Manuel Machado, *O «francesismo» na literatura portuguesa*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

<sup>20</sup> António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*

<sup>21</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, 2 vols., Lisboa, Gradiva, 2006.

<sup>22</sup> Luiz Eduardo Oliveira, *O mito de Inglaterra. Anglofilia e anglofobia em Portugal (1386-1986)*, Lisboa, Gradiva, 2014.

<sup>23</sup> José Eduardo Franco, *op. cit.*, pp. 23-24.

O debate e a produção científica sobre o tema da alteridade tem sido profuso, apesar de recente, e decorrente de uma necessidade de compreensão do Outro, do que é diferente, em ordem a uma eliminação de tensões ou atritos, a uma consciencialização da diversidade ou a um fim inclusivo. Tem sido realizado, sobretudo, no âmbito da Literatura Comparada e da Filosofia, sendo, num e noutro casos, privilegiadas as leituras localizadas, aplicadas quer num único autor, quer numa única obra.<sup>24</sup> Foi, no entanto, da Literatura Comparada que retirámos a noção de imagem do *estrangeiro* (imagologia) como imagem do Outro, para aplicá-la à História:

[...] toda e qualquer imagem procede de uma tomada de consciência, por menor que ela seja; procede de um «Eu» em relação a um «Outro», de um «aqui» em relação a um «algueres». A imagem é, portanto, o resultado de uma distância significativa entre duas realidades culturais. Ou melhor: a imagem é a representação de uma realidade cultural estrangeira através da qual o indivíduo ou o grupo que a elaboram (ou que a partilham ou que

---

<sup>24</sup> Além da vasta produção bibliográfica no estrangeiro, com especial incidência da França, onde os estudos comparatistas têm tido bastante desenvolvimento, existe em Portugal uma produção científica considerável e em crescimento sobre o tema da alteridade. Apresentamos alguns títulos que exemplificam este fenómeno e, em simultâneo, a natureza assistemática desta produção: António Lourenço, *Identidade e alteridade em Fernando Pessoa e António Machado: Álvaro de Campos e Juan de Mairena* (1995); Ana Marques, *Dimensões de identidade e alteridade na obra narrativa de Ilse Losa* (tese de mestrado, 1999); Maria Graciete Besse, *Os limites da alteridade na ficção de Olga Gonçalves* (2000); Ana Luísa Saraiva, «*Outside, looking in*»: a dinâmica da alteridade em Richard Wright (tese de mestrado, 2002); Celina Martins, *O entretecer das vozes mestiças: análise das poéticas da alteridade na ficção de Édouard Glissant e Mia Couto* (tese de doutoramento, 2003); Ana Lúcia Vieira, *A alteridade na literatura de viagens quinhentistas: olhares e escritas de Jean de Léry e de Fernão Cardim sobre o índio brasileiro* (tese de mestrado, 2004); Fernando Gomes, *Diálogos com a alteridade nas obras literárias de Albert Camus e de Paul Bowles* (tese de doutoramento, 2010); Ana Maria Soares da Costa, *Da representação do espaço ao diálogo com a alteridade: uma leitura de Joseph Conrad e Ferreira de Castro* (tese de doutoramento, 2013). Quanto à produção na área da Filosofia, têm-se privilegiado os estudos sobre a alteridade à luz do pensamento de Lévinas, Ricoeur, Foucault, Husserl e Espinosa: Joaquim de Sousa Teixeira, *Ipseidade e alteridade: uma leitura da obra de Paul Ricoeur* (tese de doutoramento, 1993); Maria Imaculada Pacheco, *Ser e alteridade: a «Evasão» do ser na filosofia de Emmanuel Lévinas* (tese de mestrado, 1996); Maria da Conceição Soares, *A alteridade e o feminino em Emmanuel Lévinas* (tese de mestrado, 1997); José Rebelo, *Sujeito, sentido e alteridade: Paul Ricoeur e Michel Foucault* (tese de mestrado, 2000); Lisete Rodrigues, *Imanência e alteridade na teoria ética de Espinosa* (tese de mestrado, 2007).

propagam) revelam e traduzem o espaço ideológico no qual se situam. [...] Assim, o estudo da imagem leva à determinação das linhas de força que regem a cultura, quer de um escritor, quer de um grupo social, quer de um país, nos seus representantes letrados: o estudo das imagens é, consequentemente, indissociável daquilo a que chamamos história das mentalidades.<sup>25</sup>

A partir desta enunciação geral do tema e dos problemas, compreende-se que o quadro epistemológico que moldura este estudo cruze diferentes áreas do domínio da História, em particular a História Política, a História Cultural, a História do Imaginário e a História das Mentalidades. Entendendo a cultura como «o aspecto inteligível da História»<sup>26</sup>, estabelece-se uma aproximação entre a História e a Cultura, intermediada pela noção de imaginário mítico. As representações do Estrangeiro tendem a criar, de forma consciente ou inconsciente, uma «realidade imaginada», ou seja, partindo de factos reais, constroem uma mitologia que acaba por deturpar a realidade original, criando um mito. Neste sentido, o mito pode ser interpretado como um transvio de um facto histórico.<sup>27</sup> No que diz respeito ao Estrangeiro, este processo de distorção ocorre em duas dinâmicas: uma, a que Raul Girardet chama «dialética dos contrários»<sup>28</sup>, sobrevém quando, dependendo do contexto, um mesmo objeto é sujeito a um processo de mitificação negativa ou luminosa — o que se liga, por sua vez, ao ressentimento —; a outra está associada ao fenómeno da conspiração, com recurso a mitos do *complot* sustentados num sistema explicativo unilateral que Léon Poliakov denomina de «causalidade diabólica»<sup>29</sup> — neste caso, o objeto mitificado é, também, sujeito a «sacrifícios expiacionais»<sup>30</sup>. Em ambos os casos, o mito, enquanto «sistema de comuni-

<sup>25</sup> Álvaro Manuel Machado, Daniel-Henri Pageaux, *Da literatura comparada à teoria da literatura*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Presença, col. Fundamentos, 2001, pp. 42.

<sup>26</sup> Expressão de Arnold Toynbee, citada por António Manuel Bettencourt Machado Pires, *A ideia de decadência na Geração de 70*, Ponta Delgada, Instituto Universitário dos Açores, 1980, p. 9.

<sup>27</sup> Cf. Raul Girardet, *Mitos e mitologia políticas*, trad. de Maria Lúcia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1987, pp. 17-18; José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., p. 283.

<sup>28</sup> Raul Girardet, *op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>29</sup> Cf. Léon Poliakov, *A causalidade diabólica*, 2 vols., São Paulo, Editora Perspectiva, 1991-1992.

<sup>30</sup> Cf. José Eduardo Franco, *op. cit.*, p. 287; René Girard, *O bode expiatório*, ed. cit.; e Karl Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, t. II, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

cação»<sup>31</sup>, transmite uma determinada mensagem que, quando eficaz (quando passa por verdadeira), é codificada na cultura e fica inscrita na memória coletiva, cabendo ao historiador a missão de a desmitificar.

Retomando a expressão de José Augusto Mourão colocada em epígrafe a esta introdução, «compreender já é princípio de cura», pretende-se, à luz do princípio da isenção, com distanciamento crítico e evitando a «história tribunal», segundo a lição de Lucien Febvre e de Marc Bloch<sup>32</sup>, apreender o fenómeno das representações de elementos «estranhos» à identidade nacional e a relação imbricada entre imaginário e estereotipia e o seu entrosamento na cultura portuguesa, gerando entropias e tensões que a História, enquanto ciência, tem o dever de apaziguar.

### A noção de estrangeiro

A noção de «estrangeiro» adotada decorre do seu sentido etimológico, da sua dupla origem semântica em língua latina e da sua relação com a conceção herodotiana de «bárbaro».

O étimo «estrangeiro» deriva do latim «*extraneus*», que significa «de fora», «estranho», «estrangeiro».<sup>33</sup> Designa, portanto, são apenas o que não é nacional, mas o que é diferente. Esta dupla aceção é mais facilmente apreendida nos vocábulos franceses «*étrange*» («estranho») e «*étranger*» («estrangeiro») e no inglês «*stranger*» («estranho» e «estrangeiro»). Mas encontramos-la, também, no duplo sentido do vocábulo latino «*hospes*» («hóspede» e «estrangeiro»), que, por sua vez, segundo os linguistas Alfred Ernout e Antoine Meillet, deriva de «*hostis*», cujo sentido original de «anfitrião que acolhe o estrangeiro» evoluiu para o de «inimigo» (e que encontramos, por exemplo, na palavra portuguesa «hostil»).<sup>34</sup> Segundo Cícero, a palavra «inimigo» significava, para os antigos

<sup>31</sup> Cf. Roland Barthes, *Mitologias*, trad. de José Augusto Seabra, Lisboa, Edições 70, 2007, p. 261.

<sup>32</sup> Cf. Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, 6.<sup>a</sup> ed., Paris, Librairie Armand Colin, Cahiers des Annales, 1967, pp. 69-72; e Lucien Febvre, *Combats pour l'Histoire*, Paris, Librairie Armand Colin, Collection Économies-Sociétés-Civilizations, 1953, p. 109.

<sup>33</sup> «*Extraneus*, a, um», in *Dicionário de Latim-Português*, 3.<sup>a</sup> ed., Porto, Porto Editora, 2008, p. 274a.

<sup>34</sup> «Le mot [*hospes*] exprime le sens anciennement exprimé par *hostis*»; «Le mot [*hostis*] ne se retrouve ailleurs qu'avec le sens de «hôte» [...], d'où est sortie la notion de «ennemi» dans des conditions dont le détail précis n'est pas attesté [...]» (Alfred Ernout e Antoine Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*, Paris, Klincksiek, 2001, pp. 300-301).

romanos, o que no seu tempo correspondia a «estrangeiro»<sup>35</sup>. Esta relação foi recuperada por Rousseau, no *Contrato Social*, ao afirmar que «Os termos *estrangeiro* e *inimigo* foram durante muito tempo sinónimos»<sup>36</sup>.

Por outro lado, a nossa noção de «estrangeiro» também corresponde a uma evolução semântica com origem no conceito grego de «*barbaros*». Heródoto, no prólogo do Livro 1 das suas *Histórias*, estabelece uma visão dicotómica da humanidade, dividida entre Gregos e não-Gregos, sendo estes os «*barbaroi*». A partir desta obra clássica da literatura grega, compreendemos que os Gregos tinham uma perceção muito clara de que um conjunto de características comuns os distinguiam dos povos não-Gregos e o seu sentido de unidade verifica-se pelo vincar desses mesmos traços distintivos. Quando se referem aos bárbaros, os Gregos reportam-se não só aos povos primitivos e rústicos, mas também a povos civilizados, como os Persas, os Egípcios e mesmo os Troianos.

O conceito de «bárbaro» foi sofrendo uma evolução ao longo da história grega. O grego «*barbaros*» é geralmente aceite como uma formação onomatopaica que imita a maneira de falar das crianças ou qualquer som ininteligível («*bar-bar*»)<sup>37</sup>. A partir daqui, o sentido de «*barbaros*» evolui para designar aquele que tem uma linguagem estranha, incompreensível. Este aspeto reveste-se de extrema importância, uma vez que a unidade grega reconhecia-se pela língua comum, sendo esta um fator determinante na distinção entre Gregos e não-Gregos. Se a língua bárbara (a dos não-Gregos) era ininteligível, é porque era desprovida de sentido, de organização, portanto, de *logos* (entendido enquanto discurso organizado, ou seja, com na sua dupla aceção de fala e de raciocínio). José Ribeiro Ferreira explica esta analogia:

[...] há uma estreita associação, no espírito grego, entre a fala inteligível e o raciocínio. Para os Helenos, o homem é um animal que tem *logos*. Visto não dissociarem o falar corretamente do raciocinar, como sugere a ambiguidade

<sup>35</sup> Cícero, *De Officiis*, I, XII: «*Hostis enim apud majores nostros dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus*» (pois *inimigo* significava para os nossos ancestrais o que agora chamamos *estrangeiro* — tradução nossa). Para a citação em latim, foi seguido o texto estabelecido por Michael Winterbottom (Oxford, Clarendon Press, 1994).

<sup>36</sup> Rousseau, *O contrato social*, trad. de Manuel João Pires, intr. e notas de João Lopes Alves, Lisboa, Círculo de Leitores, Temas e Debates, 2008, p. 161.

<sup>37</sup> Cf. Pierre Chantraine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*, Paris, Klincksieck, 1968, pp. 164-165.

de sentido da palavra *logos*, o Bárbaro não consegue alcançar o princípio do ordenamento, quer na sua vida, quer no governo e instituições, quer ainda no universo.<sup>38</sup>

Desta relação deriva o sentido mais negativo de «bárbaro», também impulsionado pela experiência traumática das invasões persas. No contexto das guerras medo-persas, os Gregos uniram-se contra um inimigo comum em defesa da liberdade e unidade gregas. Segundo Pierre Chantraine, foi sobretudo a partir das batalhas de Maratona e Salamina que «bárbaro» adquiriu o sentido de «brutal» e «rude».<sup>39</sup> Assim, é a partir do séc. V a. C. que a oposição entre Gregos e bárbaros perde o seu sentido linguístico, passando a distinguir os que têm acesso à cultura helénica e os que permanecem fora dela, sendo os últimos considerados, por isso, inferiores.<sup>40</sup>

A noção de «estrangeiro» adotada no nosso estudo é devedora, portanto, do sentido primitivo do vocábulo latino «*hostis*», consagrado em «*hospes*»; e, em simultâneo, do significado mais tarde vulgarizado de «inimigo». Esta dupla e dicotómica aceção está muito vincada na primeira parte da nossa tese, que trata das representações ambivalentes do «estrangeiro exógeno», ou seja, da Inglaterra, da França e da Espanha, e do conceito pouco consensual de «estrangeirados». A relação entre «estrangeiro» e «bárbaro», por outro lado, está presente na segunda parte, que explora a imagem estereotipada do «estrangeiro endógeno» concebida à luz de mitos de *complot* e com recurso a processos de deformação. Neste caso, a Igreja ultramontana, os judeus e os cristãos-novos, a maçonaria e o comunismo, entendidos como ameaças à unidade nacional, representam na cultura portuguesa o que os *barbaroi* significavam na cultura helénica: são o Outro que, para efeitos de salvação nacional, tem de ser aniquilado.

## O tema da identidade nacional

A reflexão sobre a identidade nacional tem sido objeto de estudo nas últimas décadas. Para tal, contribuiu o estreitamento do território nacional

---

<sup>38</sup> José Ribeiro Ferreira, *Hélade e helenos: génese e construção de um conceito*, 2.<sup>a</sup> ed., Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992, p. 221.

<sup>39</sup> Cf. Pierre Chantraine, *op. cit.*, p. 165.

<sup>40</sup> José Ribeiro Ferreira, *op. cit.*, p. 222.

com a independência das colónias africanas, a nova ordem política iniciada pela Revolução de Abril e integração de Portugal na União Europeia em 1986. Verificou-se, neste período e nos anos subsequente, a publicação de um verdadeiro manancial de obras sobre este tema, que manifestam uma preocupação com questões como: «donde vimos?», «o que somos?», «qual o nosso papel histórico?», «para onde vamos?».

A Onésimo Teotónio Almeida<sup>41</sup> devemos uma exaustiva relação das obras publicadas ou reeditadas nos primeiros anos do período democrático sobre o assunto, de que registamos algumas das mais conhecidas (e acrescentamos outras): de Eduardo Lourenço, *Situação africana e consciência nacional* (1976)<sup>42</sup>; de Victor de Sá, *Repensar Portugal* (1977)<sup>43</sup>; de Jacinto do Prado Coelho, *A originalidade da Literatura Portuguesa* (1977)<sup>44</sup>; de António Quadros, *Arte de continuar a ser português* (1978)<sup>45</sup>; de Teixeira de Pascoaes, *A arte de ser português* (reed. 1978)<sup>46</sup>; de Vitorino Magalhães Godinho, *Um projeto para Portugal* (1979)<sup>47</sup>; de Manuel Antunes, *Repensar Portugal* (1979)<sup>48</sup>; de Fernando Pessoa, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional* (org. de Joel Serrão, 1979)<sup>49</sup>; de Vasco Pulido Valente, *O país das maravilhas* (1979)<sup>50</sup>; de António José Saraiva, *A Cultura em Portugal* (1981)<sup>51</sup>; de novo de Eduardo Lourenço, *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português* (1982)<sup>52</sup>; *Camões e a identidade nacional* (1983)<sup>53</sup>; de Jorge de Sena, *O reino da estupidez — II* (1984)<sup>54</sup>; de Rui

<sup>41</sup> Onésimo Teotónio Almeida, *A obsessão da portugalidade*, Lisboa, Quetzal, 2017.

<sup>42</sup> Eduardo Lourenço, *Situação africana e consciência nacional*, Lisboa, Génese, 1976.

<sup>43</sup> Victor de Sá, *Repensar Portugal*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977.

<sup>44</sup> Jacinto do Prado Coelho, *op. cit.*

<sup>45</sup> António Quadros, *Arte de continuar a ser português*, Lisboa, Templo, 1978.

<sup>46</sup> Teixeira de Pascoaes, *A arte de ser português*, Lisboa, Roger Delrauz, 1978.

<sup>47</sup> Vitorino Magalhães Godinho, *Um projeto para Portugal*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1979.

<sup>48</sup> Manuel Antunes, *Repensar Portugal*, Lisboa, Multinova, 1979.

<sup>49</sup> Fernando Pessoa, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1979.

<sup>50</sup> Vasco Pulido Valente, *O país das maravilhas*, Lisboa, Intervenção, 1979.

<sup>51</sup> António José Saraiva, *A Cultura em Portugal*, Lisboa, Bertrand, 1981.

<sup>52</sup> Eduardo Lourenço, *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1978.

<sup>53</sup> AA.VV., *Camões e a identidade nacional*, Lisboa, INCM, 1983.

<sup>54</sup> Jorge de Sena, *O reino da estupidez — II*, Lisboa, Edições 70, 1984.

Aragão, *Portugal — o desafio nacionalista. Psicologia e identidade nacionais* (1984)<sup>55</sup>; de José Mattoso, *Identidade nacional* (1985)<sup>56</sup>; novamente de António Quadros, *Portugal, razão e mistério* (1986)<sup>57</sup> e *A ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos últimos cem anos* (1989)<sup>58</sup>; publicada pelo Instituto Dom João de Castro, *Cumprir Portugal: a identidade portuguesa* (1988)<sup>59</sup>; ainda de Eduardo Lourenço, *Nós e a Europa ou As duas razões* (1988)<sup>60</sup>; de Natália Correia, *Somos todos hispanos* (1988)<sup>61</sup>; de Amadeu Carvalho Homem, *Identidade nacional e contemporaneidade* (1995)<sup>62</sup>; de Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, *A memória da nação* (1991)<sup>63</sup>. Mais recentemente, as obras de Eduardo Lourenço, *Portugal como destino, seguido de Mitologia da saudade* (1999)<sup>64</sup> e *A nau de Ícaro, seguido de Imagem e miragem da Lusofonia e Portuguesa* (1999)<sup>65</sup>; de Guilherme d'Oliveira Martins, *Portugal: identidade e diferença* (2007)<sup>66</sup>; de João Medina, *Portuguesismos* (2008)<sup>67</sup>; de Sérgio Campos Matos, *Consciência histórica e nacionalismo* (2008)<sup>68</sup>; de Miguel Real, *A morte de Portugal* (2007)<sup>69</sup>; de Manuel Clemente, *Portugal e os portugueses* (2008)<sup>70</sup>; de Boaventura Sousa Santos, *Portugal: ensaio contra a*

---

<sup>55</sup> Rui Aragão, *Portugal — o desafio nacionalista. Psicologia e identidade nacionais*, Lisboa, Teorema, 1984.

<sup>56</sup> José Mattoso, *Identidade nacional*, Lisboa, Estampa, 1985.

<sup>57</sup> António Quadros, *Portugal, razão e mistério*, Lisboa, Guimarães, 1986.

<sup>58</sup> António Quadros, *A ideia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.

<sup>59</sup> AA.VV., *Cumprir Portugal: a identidade portuguesa*, Lisboa, Instituto Dom João de Castro, 1988.

<sup>60</sup> Eduardo Lourenço, *Nós e a Europa ou As duas razões*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.

<sup>61</sup> Natália Correia, *Somos todos hispanos*, Lisboa, O Jornal, 1988.

<sup>62</sup> Amadeu Carvalho Homem, *Identidade nacional e contemporaneidade*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1995.

<sup>63</sup> Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, *A memória da nação*, Lisboa, Sá da Costa, 1991.

<sup>64</sup> Eduardo Lourenço, *Portugal como destino, seguido de Mitologia da saudade*, Lisboa, Gradiva, 1999.

<sup>65</sup> Eduardo Lourenço, *A nau de Ícaro, seguido de Imagem e miragem da Lusofonia e Portuguesa*, Lisboa, Gradiva, 1999.

<sup>66</sup> Guilherme d'Oliveira Martins, *op. cit.*

<sup>67</sup> João Medina, *Portuguesismo(s): acerca da identidade nacional*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2008.

<sup>68</sup> Sérgio Campos Matos, *Consciência histórica e nacionalismo (Portugal — séculos XIX e XX)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008.

<sup>69</sup> Miguel Real: *A morte de Portugal*, Porto, Campo das Letras, 2007.

<sup>70</sup> Manuel Clemente, *Portugal e os portugueses*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.

*autoflagelação* (2011)<sup>71</sup>; de José Manuel Sobral, *Portugal, Portugueses: uma identidade nacional* (2012)<sup>72</sup>. Esta amostragem significativa de apenas uma parte da produção bibliográfica sobre o tema em apreço é bem reveladora do lugar central que esta questão tem ocupado em áreas diversas das Ciências Sociais.

Não é nosso propósito problematizar o conceito de identidade nacional com vista à sua definição, mas tão-só salientar alguns aspetos que consideramos relevantes no âmbito da nossa investigação. Um desses aspetos é a conceção da memória e da consciência nacional como elementos construtivos da identidade nacional; outro aspecto é a perceção de pertença a uma comunidade em detrimento de outra — o que implica uma forma de consciência; outro ainda é a expressão e a fixação dessa memória e consciência nacionais, com fim à fundamentação da identidade nacional; um quarto aspeto é a já referida noção de diferença; por fim, um último aspeto prende-se com a relação entre a identidade nacional e as noções de Estado e de Nação.<sup>73</sup> Ao concebermos a identidade nacional como pertença a um determinado espaço, coloca-se a questão de saber se esse espaço se identifica com a ideia de Estado ou com a de Nação, ou seja, se a noção de identidade nacional se deve ao Estado ou decorre à sua margem. De outra forma, qual tem sido o papel do Estado na construção identitária se, de facto, esse papel existe. Concordamos com Sérgio Campos Matos quando insiste «na ação cultural que desempenharam as elites intelectuais nesse processo», sem negar, contudo, a função do Estado «no processo de nacionalização da sociedade»<sup>74</sup>. Este processo interventivo do Estado tende a criar uma identidade mais artificial, que é imposta por razões essencialmente político-ideológicas. No entanto, o uso que faz da memória — através, por exemplo, de comemorações históricas ou de propaganda quer para fins encomiásticos, quer detratores — acaba por criar estruturas identitárias que são assimiladas pela cultura. Esta construção verifica-se nos processos de identificação de um inimigo coletivo quando entendido como unidade concorrente do Estado — é

<sup>71</sup> Boaventura Sousa Santos, *Portugal: ensaio contra a autoflagelação*, Coimbra, Almedina, 2011.

<sup>72</sup> José Manuel Sobral, *Portugal, portugueses: uma identidade nacional*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2012.

<sup>73</sup> Nesta matéria, a generalidade dos estudos que mais recentemente têm tratado do tema da identidade nacional é devedora das conceções de Ernest Gellner (*Encounters with Nationalism*, 1998), de Anthony D. Smith (*Nationalism*, 2001) e também de José Mattoso (*A identidade nacional*, 1998).

<sup>74</sup> Sérgio Campos Matos, *op. cit.*, p. 9.

o caso do antiultramontanismo, do antijudaísmo, do antimaçonismo e do anticomunismo. O papel das elites intelectuais como agentes portadores de memória, pelo contrário, parece dotar a identidade nacional de uma maior autenticidade. Apesar de tais elites não estarem absolutamente apartadas das questões políticas e ideológicas, é o contexto histórico que assume a função mobilizadora dessa construção identitária. Os casos do anticastelhanismo e do anti-iberismo, do antinapoleanismo e do antibritanicismo, gerados em momentos de crise, são paradigmáticos. Como refere Ernesto Castro Leal, «As ameaças à autonomia do Estado-nação português, com as Invasões Francesas, o iberismo, a crise do Ultimato inglês, o “perigo espanhol” após a Revolução Republicana, a participação na guerra de 1914-1918 e os contextos da Guerra Civil espanhola e da guerra de 1939-1945, contribuíram para a mobilização política, a nacionalização das massas e a complexificação do nacionalismo português nas suas múltiplas variantes.»<sup>75</sup>

## Princípios metodológicos

### **a) Organização temática**

Esta obra está estruturada em duas partes, estando cada uma dividida em quatro capítulos correspondentes, cada, a um determinado estrangeiro. A primeira parte, com o tema «O estrangeiro exógeno: imagens dimórficas de uma Europa sentimental», reúne os capítulos I. Os «estrangeirados»: uma nobre utopia; II. Entre a aliança e a desavença: a Inglaterra; III. Entre o ressentimento e a sedução: a França; e IV. Fraternidade e desconfiança: a Espanha. A segunda parte, com o tema «O estrangeiro endógeno ou o bode expiatório», está subdividida pelos capítulos V. A Igreja ultramontana: do regalismo ao laicismo; VI. «Homens de nação»: judeus e cristãos-novos; VII. A ameaça do desconhecido: a maçonaria; e VIII. O «terror vermelho»: o comunismo.

Na primeira parte, traçamos as representações ambivalentes do estrangeiro europeu. Na impossibilidade de abarcar toda a Europa, definiu-se como critério de seleção considerar os povos com os quais Portugal mantém afinidades políticas, culturais ou comerciais mais antigas e permanentes e com os quais gerou uma relação contraditória, assente em assimetrias e geradora de ressentimento: a Inglaterra, a França e a Espanha. Foi o facto de as imagens

---

<sup>75</sup> Ernesto Castro Leal, «Antiliberalismo», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 493.

destes países na cultura portuguesa traduzirem sentimentos ambivalentes de fascínio/amizade e repulsa/ódio que nos levou a considerar a noção de «Europa sentimental»<sup>76</sup>. Por outro lado, atendendo à necessidade de delimitar as possibilidades de leitura, adotámos uma organização metatemática, definindo para cada um dos capítulos um tema central que fundamenta as representações dimórficas e que, em simultâneo, explica a opção pela sequência Inglaterra-França-Espanha em detrimento de outra. Assim, o capítulo sobre a Inglaterra terá como eixo temático a antiga aliança anglo-lusa; o da França, o tema das invasões (napoleónicas, das ideias e da cultura); quanto ao capítulo sobre a Espanha, o foco é a chamada questão ibérica. Afasta-se desta lógica o tema tratado no primeiro capítulo, sobre os «estrangeirados», no qual ensaiamos uma interpretação do conceito a partir da sua formulação por António Sérgio sem atender às suas representações no *corpus* documental definido. No entanto, a sua inclusão nesta primeira parte compreende-se pelo próprio significado ambivalente do termo «estrangeirado», definido por alguns com uma carga semântica negativa e, por outros, de forma valorativa, e pelo facto de os «estrangeirados» definirem uma elite intelectual<sup>77</sup> que, apesar de naturalmente portuguesa, viveu e atuou nos principais centros de cultura europeus.

A segunda parte ocupa-se das representações de grupos ou instituições entendidos como estrangeiros porque integrados numa organização internacionalista e atuando «infiltrados» na sociedade portuguesa — ou seja, o que António Sardinha e Mário Saa chamam «estrangeiros do interior»<sup>78</sup>. Enunciados numa perspetiva «anti-» (antiultramontanismo, antijudaísmo, antimaçonismo e

<sup>76</sup> A noção de «Europa sentimental» foi tomada do título de um texto de António Pedro Barbas Homem, publicado em José Eduardo Franco *et alii* (coord.), *Repensar a Europa. Europa de longe, Europa de perto*, Lisboa, Gradiva, 2013. O autor usou a expressão para se referir à «ideia de comunidade baseada na amizade entre os povos» (p. 306), por sua vez influenciado pela noção de «geografia sentimental da Europa» de Gustav Husserl.

<sup>77</sup> Aplicamos a noção de «intelectual» no contexto do século XVIII com consciência de que a palavra «intelectual» apenas surge no século XIX. Falar de intelectuais do século XVIII pode parecer um anacronismo, mas cremos que o seu uso, para substituir «escritor» ou «filósofo», não oferece dificuldades interpretativas. Sobre esta matéria, veja-se Maria Helena Carvalho dos Santos, «Poder, intelectuais e contra-poder», in Maria Helena Carvalho dos Santos (coord.), *Pombal revisitado. Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela Comissão das Comemorações do 2.º Centenário da Morte do Marquês de Pombal*, vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1984, p. 124.

<sup>78</sup> Cf. António Sardinha, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, Lisboa, Almeida, Miranda & Sousa, 1915, pp. XXX, 107, 114; e Mário Saa, *A invasão dos judeus*, [s. l.], [s. n.], 1925, p. 161.

anticomunismo), são apreendidos como o inimigo, como corruptores da sociedade e da moral e como uma ameaça à autonomia nacional e são identificados como o bode expiatório dos problemas que assaltam Portugal. A seleção destes «estrangeiros do interior» em detrimento de outros, como, por exemplo, os muçulmanos ou os protestantes, obedeceu ao critério da sua representatividade na cultura portuguesa no período em estudo e atendeu à dimensão catártica dos movimentos de oposição gerados contra, ou seja, à sua relação com as interpretações decadentistas e com as respetivas soluções reformistas ou regeneradoras. De facto, em momento específicos da história de Portugal, a Igreja Romana — representada nas sua ordens religiosas, em particular na Companhia de Jesus —, os judeus, os maçons e os comunistas foram acusados e publicamente condenados pela decadência nacional, com recurso a uma campanha difamatória que visava a sua erradicação. Por uma questão de economia, será dada primazia aos discursos que refletem a sua dimensão estrangeira e a ameaça que representam para os sucessivos projetos de unidade nacional.

Em ambos os casos, a estruturação de cada capítulo obedecerá ao método diacrónico, complementado com uma análise sincrónica das fontes discursivas. Dependendo do estrangeiro representado, será dada primazia a determinados contextos que suscitaram uma produção literária significativa e mitificante, coincidentes, na sua maioria, com momentos de crise nacional ou de afirmação nacionalista. Compreender-se-á que a projeção da imagem do estrangeiro, exógeno ou endógeno, admirado ou odiado, é sempre suscetível de reproduzir uma deformação, uma vez que, conforme assinala Luís de Sousa Rebelo, a alteridade é «um fenómeno de refração, comandado por sistemas de avaliação interna, cultural, estética, afectiva, que tem os seus pontos cegos e retém zonas de opacidade.»<sup>79</sup>

## b) Seleção do *corpus*

Lucien Fébvre escreveu, em *Combats por l'histoire*, que «tout l'histoire est choix»<sup>80</sup>. Efetivamente, na elaboração de um estudo científico algumas escolhas se impõem, com a consciência de que todas as opções metodológicas são discutíveis. É o caso de um *corpus* literário assim como das balizas cronológicas.

<sup>79</sup> Luís de Sousa Rebelo, «Prefácio», in Otília Pires Martins (coord.), *Portugal e o Outro: uma relação assimétrica?*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002, p. 12.

<sup>80</sup> Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 7.

No caso de uma prospeção das representações do Estrangeiro na cultura portuguesa num período de longa duração, importa definir um *corpus* de textos e autores que assente em determinadas variáveis: deve, em primeiro lugar, ser representativo da cultura portuguesa, logo, constituído por textos impressos escritos em língua portuguesa e reconhecidos pela sua relevância cultural, e, em simultâneo, de cada período histórico objeto de análise contextual; os autores devem ser admitidos como parte de uma elite intelectual, política e socialmente ativa e que tenha contribuído para a identificação dos problemas de Portugal e pensado meios de resolução; os textos devem evidenciar uma consciência identitária em oposição a um determinado estrangeiro, traçando dele uma imagem impactante que contribua de forma eficaz para a sua mitificação e radicação na mentalidade. Como suporte para a determinação do *corpus*, socorremo-nos de obras como *Portugal como Problema*, de Pedro Calafate (2006)<sup>81</sup>, *O Pensamento Português Contemporâneo – 1890-2010: O labirinto da Razão e a fome de Deus*, de Miguel Real (2011)<sup>82</sup>, *A Europa segundo Portugal: ideias de Europa na Cultura Portuguesa, século a século*, de José Eduardo Franco e Pedro Calafate (2012)<sup>83</sup>, e *Portugal tolerante. Um milénio de convivência no espaço português. Textos para o diálogo intercultural*, com seleção de textos e introdução de Paulo Mendes Pinto e José Eduardo Franco (2014)<sup>84</sup>. Atendendo a estas condições orientadoras, as representações do estrangeiro serão colhidas de um *corpus* primário que, devido à sua extensão, não reproduzimos neste texto introdutório, podendo ser consultado na bibliografia final, na secção de fontes primárias / *corpus* textual.

Dado o largo espectro temporal e a própria abrangência temática, foi dada primazia a textos de prosa política e de divulgação histórica e ideológica, excluindo do *corpus* principal textos publicados na imprensa periódica (exceto quando coligidos pelos autores em volume autónimo para publicação, como sucedeu com os opúsculos de Alexandre Herculano) e obras literárias de ficção. No entanto, em diversas ocasiões, em ordem a demonstrar a amplitude

---

<sup>81</sup> Pedro Calafate, *Portugal como problema*, vols. I-IV, Lisboa, Fundação Luso-Americana, Público, 2006.

<sup>82</sup> Miguel Real, *O Pensamento Português Contemporâneo – 1890-2010: O labirinto da Razão e a fome de Deus*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2012.

<sup>83</sup> José Eduardo Franco e Pedro Calafate, *A Europa segundo Portugal: ideias de Europa na cultura portuguesa, século a século*, Lisboa, Gradiva, 2012.

<sup>84</sup> José Eduardo Franco e Paulo Mendes Pinto (coord.), *Portugal tolerante. Um milénio de convivência no espaço português. Textos para o diálogo intercultural*, Lisboa, Sinais de Fogo, 2014.

de determinadas representações, nomeadamente através de vocabulário mais expressivo, este *corpus* será complementado com um conjunto de textos que definimos na bibliografia final como «*corpus* complementar» e que é constituído por sermões, poesia, artigos de imprensa, legislação, manifestos, e outros textos de divulgação imediata e destinados a um público mais alargado.

Para a citação ou simples referência bibliográfica destas fontes documentais, seguimos, sempre que a consulta foi possível, as suas primeiras edições ou, em alternativa, as edições mais próximas daquelas. Decidimos manter a ortografia original nas citações e nos títulos das obras nas referências em nota de rodapé e na bibliografia final, procedendo, todavia, a uma normalização do uso de maiúsculas e minúsculas em início de palavras nos bibliónimos e à atualização da ortografia na indicação dos locais de edição e das casas editoras ou impressoras.

### c) Balizas cronológicas

O campo cronológico principal está balizado pelos anos de 1750 e 1950, datas simbólicas que identificam dois períodos da história portuguesa com uma similitude muito específica porque marcados, ambos, por um projeto de unidade nacional complementado por um projeto de integração europeia. O ano de 1750 regista o início do governo de Sebastião José de Carvalho e Melo, ministro onnipotente de D. José, cuja ação política obedecia ao duplo desígnio de reforçar a autonomia política, religiosa e económica de Portugal e de europeizar o país.<sup>85</sup> Ao mesmo tempo, marca uma viragem na história de Portugal pautada, conforme Avelino de Freitas Meneses, por um «potencial de transformação lento mas irreversível [...] que fragiliza as bases da sociedade tradicional, determinando a agonia do Antigo Regime». <sup>86</sup> O chamado período pombalino é também, segundo Luís Reis Torgal, «um dos períodos mais responsáveis pela interpretação ideológica da história»<sup>87</sup>, o mesmo se

---

<sup>85</sup> Cf. Manuel Antunes, «O Marquês de Pombal e os jesuítas», in AA.VV., *Como interpretar Pombal? No bicentenário da sua morte*, Lisboa, Edições Brotéria, Porto, Livraria A.I., Braga, Editorial A.O, 1983, p. 127.

<sup>86</sup> Avelino de Freitas de Meneses, «Introdução», in Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (dir.), *Nova história de Portugal*, vol. VII: *Portugal, da paz da Restauração ao ouro do Brasil*, coord. de Avelino de Freitas de Meneses, Lisboa, Presença, 2001, pp. 9-10.

<sup>87</sup> Luís Reis Torgal, *História e ideologia*, Coimbra, Livraria Minerva, 1989, p. 46.

podendo dizer o período salazarista. A fronteira de 1950, embora não seja tão concreta, define simbolicamente o momento em que Portugal, governado por um regime nacionalista, autoritário e antidemocrático, inicia a sua marcha para se religar à Europa, na sequência da Segunda Grande Guerra. Efetivamente, em 4 de abril 1949, Portugal esteve entre os países que assinaram o Tratado do Atlântico Norte, donde nasceu a NATO. A sua integração nesta instituição como membro fundador significou a afirmação portuguesa na cena internacional.<sup>88</sup>

Estas não são, contudo, demarcações rígidas. Na verdade, embora não avancemos para a segunda metade do século XX, em diversos momentos sentimos a necessidade de recuar a séculos anteriores ao século XVIII, em ordem a descrever acontecimentos significativos que fundamentarão os discursos sobre determinados estrangeiros. A razão por que se optou por uma espessura temporal de longa duração prende-se com os próprios objetivos que norteiam esta obra. Segundo Fernand Braudel «[é] a única linguagem que liga a história ao presente, convertendo-o em um todo indissolúvel»<sup>89</sup>. É também a perspetiva que melhor se adequa à história das mentalidades. De facto, somente a exegese das representações do estrangeiro na longa duração permite compreender a eficácia e a ação mobilizadora de certos mitos engendrados sobre determinado estrangeiro, a sua evolução ao longo dos tempos e a forma como foram instrumentalizados em diferentes contextos.

---

<sup>88</sup> Sobre a integração europeia de Portugal depois da Segunda Guerra Mundial, veja-se António Costa Pinto e Nuno Severiano Teixeira, «Portugal e a integração europeia (1945-1974)», in António Costa Pinto, Nuno Severiano Teixeira (org.), *A Europa do Sul e a construção da União Europeia*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 17-43.

<sup>89</sup> Fernand Braudel, *Escritos sobre a história*, São Paulo, Perspectiva, 1978, pp. 41-77.



© 1850

## ABREVIATURAS E SIGLAS

anot. = anotação	liv. = livro
ANTT = Arquivo Nacional da Torre do Tombo	mç. = maço
apres. = apresentação	org. = organização
BNP = Biblioteca Nacional de Portugal	p. = página
c. = cerca de	pp. = páginas
cân. = cânone	pref. = prefácio
cap. = capítulo	publ. = publicação
cf. = confrontar	reimp. = reimpressão
col. = coleção	sel. = seleção
comp. = compilação	sept. = separata
coord. = coordenação	s. d. = sem data
cx. = caixa	s. n. = sem nome
dir. = direção	s. l. = sem lugar
doc. = documento	segs. = seguintes
ed. = edição / editor	t. = tomo
ed. cit. = edição citada	trans. = transcrição
fasc. = fascículo	ts. = tomos
fl. = fôlio	tít. = título
fls. = fôlios	trad. = trad
INCM = Imprensa Nacional-Casa da Moeda	vol. = volume
intr. = introdução	vols. = volumes





PARTE PRIMEIRA

**O estrangeiro exógeno:  
imagens dimórficas de  
uma europa sentimental**



## CAPÍTULO 1

### Os «estrangeirados»: uma nobre utopia

*[A] guerra entre castiços [...] e estrangeirados [...] nunca mais, depois de ateadada, se apagaria. A tal ponto que estudar-lhe a história é, em certa medida e a partir de dada época, estudar a nossa história, a nossa cultura [...].<sup>1</sup>*

(ANTÓNIO COIMBRA MARTINS)

*Uma coisa importa não esquecer: Que se uns contribuíram mais fortemente para o contacto mais amplo com a cultura europeia, outros deram precioso impulso para que a cultura nacional ficasse menos desportugalizada.<sup>2</sup>*

(ANTÓNIO ALBERTO BANHA DE ANDRADE)

*Continua por fazer o estudo fundamental do significado dos estrangeirados na história da cultura portuguesa.<sup>3</sup>*

(JACINTO DO PRADO COELHO)

O conceito de «estrangeirado» formulado por António Sérgio foi especialmente problematizado a partir da segunda metade do século passado, coincidindo com o debate sobre a existência de uma Filosofia Portuguesa e sobre o lugar de Portugal e da sua cultura na Europa. De facto, data dos anos que intervalam a fundação da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN) e o estabelecimento da Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (CECA) a publicação de alguns textos que consideramos fundamentais

---

<sup>1</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, Porto, Livraria Figueirinhas, 1981, p. 466b.

<sup>2</sup> António Alberto Banha de Andrade, *Filósofos portugueses do séc. XVIII*, vol. I: *Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem*, Lisboa, Edições da Revista «Filosofia», 1957, p. 10.

<sup>3</sup> Jacinto do Prado Coelho, *op. cit.*, p. 37.

para a apreensão do sentido do conceito, nomeadamente: *Heterodoxia I*, de Eduardo Lourenço (1949); *Portugal e a cultura europeia (séculos XVI a XVIII)*, de José Sebastião da Silva Dias (1952); e *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, de Jaime Cortesão (1952). A partir de então, vários textos foram publicados sobre este tema e a discussão sobre o uso e o valor do conceito de «estrangeirados» instalou-se, protagonizada pelos mais diversos e abalizados eruditos. Um conhecimento mais aprofundado de tais textos permitiu-nos perceber a inexistência de uma identificação clara e precisa dos «estrangeirados», na medida em que não nos respondiam às questões: «quem são os “estrangeirados”?» e «o que distingue um “estrangeirado” de um viajante, exilado ou diplomata?»; e, sobretudo, levou-nos a indagar sobre a razão da formulação de tal conceito por António Sérgio. Com o propósito de encontrar uma resposta às perguntas enunciadas, num primeiro momento será comentada a génese do conceito, para de seguida se proceder a uma revisão da literatura, mediante um exame dos inúmeros textos que retomaram o tema dos «estrangeirados», quer defendendo quer acusando a sua utilização enquanto conceito operatório; num segundo momento, e atendendo ao objetivo de identificar o perfil do «estrangeirado» do século XVIII, será apresentada uma nótula biográfica daqueles que são unanimemente tidos como estrangeirados; e, num terceiro momento, prosseguiremos com a problematização da clivagem entre dois grupos atuantes, como são o dos «castiços» e o dos «estrangeirados». Este percurso permitir-nos-á uma releitura do sentido do conceito de «estrangeirado» e compreender o seu uso por António Sérgio.

## 1.1. Génese, formulação e discussão do conceito

### 1.1.1. A génese

Semanticamente, o adjetivo «estrangeirado» significa «Que faz lembrar, que imita, na linguagem, na apresentação, nos hábitos e nos costumes, os indivíduos de outra nação»; «Que se afeiçoou às coisas ou aos indivíduos de outra nação»<sup>4</sup>; «Que prefere ao pátrio o que é estrangeiro»<sup>5</sup>; ou ainda «que

<sup>4</sup> «Estrangeirado, a», in *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, I vol. (A-F), Lisboa, Editorial Verbo, 2001, p. 1591b.

<sup>5</sup> «Estrangeirado», in *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*, disponível em <http://www.priberam.pt/dlpo/estrangeirado> (último acesso em 18 de junho de 2014).

age, se comporta como um indivíduo estrangeiro ou que adota, quase sempre intencionalmente, o modo de vida, os costumes de país diverso daquele em que nasce», «que procura falar ou fala como indivíduo de outra nacionalidade»<sup>6</sup>. Estas aceções revelam, à partida, uma carga semântica depreciativa, reportando-se àqueles que relegavam a pátria natural em defesa de outra, estrangeira. Alguns dicionários apresentam também a variante substantivada de «estrangeirados» ou «estrangeirado», usada no campo da História, com as seguintes definições: «Portugueses eruditos, diplomatas... que durante os sécs. XVII, XVIII e XIX, permaneceram no estrangeiro e foram amplamente influenciados pelas correntes culturais e artísticas, bem como pelas concepções estéticas, servindo de veículo ao iluminismo e às ideias liberais europeias»<sup>7</sup>; «que ou aquele que, no sXVIII [sic], seguia os princípios da razão iluminista, da filosofia das luzes, tendo-os estudado quase sempre em país estrangeiro»<sup>8</sup>.

Quanto ao primeiro registo deste vocábulo em língua portuguesa, o *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa* indica-nos o ano de 1899.<sup>9</sup> Todavia, o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* indica uma data muito anterior, remetendo para uma carta datada de 30 de agosto de 1758, de Manuel Teles da Silva para Sebastião José de Carvalho e Melo, na qual o então ministro e confidente da imperatriz Maria Teresa da Áustria menciona a sua «estrangeirada família» e refere-se a si mesmo como um «bom Português Austriaco».<sup>10</sup> Encontramos o mesmo vocábulo consagrado em obras publicadas em data anterior a 1899, nomeadamente nas *Viagens na minha terra* (1846), de Almeida Garrett<sup>11</sup>; em *O primo Basílio* (1879), de Eça de Queirós<sup>12</sup>;

<sup>6</sup> «Estrangeirado», in *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, t. VIII (Efe-Est), Lisboa, Temas e Debates, 2005, p. 3621a.

<sup>7</sup> «Estrangeirados», in *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, I vol. (A-F), ed. cit., p. 1591b.

<sup>8</sup> «Estrangeirado», in *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, t. VIII (Efe-Est), ed. cit., p. 3621a.

<sup>9</sup> Cf. «Estrangeirado», in António Geraldo da Cunha, *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*, 2.ª ed., Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1982, p. 333a.

<sup>10</sup> Cf. Carlos da Silva Tarouca, «Correspondência entre o duque Manuel Teles da Silva e Sebastião José de Carvalho e Melo, 1.º Marquês de Pombal», *Anais da Academia Portuguesa de História*, II Série, vol. VI, 1955, p. 402.

<sup>11</sup> Cf. Almeida Garrett, *Viagens na minha terra*, vol. II, Lisboa, Tipografia da Gazeta dos Tribunais, 1846, p. 122.

<sup>12</sup> Cf. Eça de Queirós, *O primo Basílio*, Lisboa, Livros do Brasil, 29.º ed., [s. d.], pp. 61, 115 e 126.

em *Portugal Contemporâneo* (1881), de Oliveira Martins; e ainda na célebre obra trágico-poética de Guerra Junqueiro, *Pátria* (1896). Se nas duas obras primeiramente mencionadas o adjetivo «estrangeirado» não assume uma carga semântica propriamente depreciativa, remetendo para algo que não é ou que não tem aspeto de ser português (por exemplo, em *O primo Basílio*, o adjetivo é utilizado pelo menos três vezes para descrever a aparência de Basílio), nas restantes obras identificadas a mesma palavra surge imbuída de sentido negativo. Assim, Oliveira Martins, no Livro Primeiro do seu *Portugal Contemporâneo*, fazendo um exame da situação portuguesa entre 1826 e 1828, apresenta-nos os liberais como «estrangeirados», apodados pelo autor de «inovadores», «ímpios», «maçons» e «ateus»:

Fóra os innovadores e estrangeirados! os impios e os maçons que são atheus! os liberaes, phrasistas ôccos a quem foi licito, infelizmente, perverter os espiritos simples com theorias, além de más, tolas. D'ahi viera a perda do Brazil, a miseria universal [...]. E de quem é a culpa? Da novidade, do liberalismo, essa peste de fóra, estrangeira!<sup>13</sup>

No Livro Terceiro da mesma obra, tratando da Guerra Civil (1832-1834), o historiador acusa D. Pedro de se fazer acompanhar de estrangeiros e estrangeirados durante a sua empresa liberal, sendo o duque de Palmela o mais alto representante dos últimos:

D. Pedro, Xavier e os seus futuros collegas da dictadura, já identificados com o principe, iam decididos a fazer vingar a causa por fas ou por nefas, com a decisão cesarista, sem escrúpulos doutrinaarios. Por isso, repetindo o que já dissemos, esses homens practicos preferiam os estrangeiros aos nacionaes; e antes queriam dever a victoria aos mercenários do que aos democratas [...]. Francezes, inglezes, hespanhoes, brazileiros com D. Pedro, e estrangeirados com Palmella, era o que se via em Belle-Ille [...].<sup>14</sup>

Quanto a Guerra Junqueiro, quando, nas últimas páginas de *Pátria*, redige breves considerações sobre a decadência da nação, identifica os jesuítas como uma das causas dessa decadência e utiliza o adjetivo «estrangeirado» para os

<sup>13</sup> Oliveira Martins, *Portugal contemporaneo*, t. 1, 2.ª ed., Lisboa, Livraria Bertrand, 1883, p. 61.

<sup>14</sup> Idem, *ibidem*, p. 247.

qualificar, pelo que o sentido não poderia ser mais pejorativo: «[...] e ao pé d’este clero indigena, um clero jesuitico, estrangeiro ou estrangeirado, exercito de sombras, minando, enredando, absorvendo, — pelo pulpito, pela escola, pela Oficina, pelo asylo, pelo convento e pelo confessorario [...]»<sup>15</sup>. Mais tarde, Eça de Queirós, em artigo datado de 1899<sup>16</sup> mas publicado postumamente, reconhece o seu «francesismo» e que por isso é acusado nos periódicos de «desaportuguesar Portugal», de ser «estrangeirado»<sup>17</sup>.

### 1.1.2. A formulação do conceito por António Sérgio

No primeiro quartel do século XX, António Sérgio colocara em evidência o papel desempenhado por alguns homens na europeização e modernização da cultura portuguesa. A esse escol (conceito caro a Sérgio)<sup>18</sup>, o autor chamou «estrangeirados». O termo, então de existência ainda recente, foi substantivado e, tornado conceito, tem sido desde então confirmado ou refutado por agentes da cultura portuguesa.

É n’O *problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, um texto publicado em 1914 mas preparando em 1913 para uma conferência realizada no Rio de Janeiro, no âmbito de um encontro sobre a Renascença, que António Sérgio explana o seu conceito, relacionando-o com aquele que considera ser o objetivo primacial do movimento da Renascença Portuguesa:

<sup>15</sup> Guerra Junqueiro, «Anotações», in *Patria*, Porto, [s. n.], 1896, p. III.

<sup>16</sup> Álvaro Manuel Machado data de 1899 a redação do conhecido artigo «O “francesismo”» (cf. Álvaro Manuel Machado, *op. cit.*, p. 68). Supomos, portanto, que o autor do *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa* se reportasse a este texto de Eça de Queirós quando identificou 1899 como o ano em que a palavra «estrangeirado» surgiu pela primeira vez atestada em língua portuguesa.

<sup>17</sup> Eça de Queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Chardron, 1917, p. 468.

<sup>18</sup> Sérgio Campos Matos enumera alguns dos conceitos-chaves com presença permanente na obra ensaística de António Sérgio. Além de «escol», o historiador identifica os seguintes: «elite», «classe», «ordem», «decadência», «estrangeirados», «carácter», «missão histórica», «burguesia», «burguesia comercial marítima», «fidalguia», «regime económico e social», «causa», «causalidade», «revolução», «luta de classes», «evolução social» e «consciência nacional». Cf. Sérgio Campos Matos, *op. cit.*, pp. 215-230.

«granjear a colaboração da nossa Patria na civilização da velha Europa»<sup>19</sup>. A formulação do conceito de «estrangeirado» está, então, correlacionada com a discussão acerca da decadência nacional decorrente do isolamento de Portugal face à Europa, «após a época fulgurante — *e europeia* — dos descobridores e humanistas»<sup>20</sup>. Considerando o estado de decadência nacional no século XX uma consequência da adoção de uma «educação guerreira» (sobrepota à educação intelectual) e de uma «política de transporte» (em detrimento da «política de fixação») <sup>21</sup>, Sérgio questiona se será possível, volvidos cerca de três séculos, uma regeneração, e responde: «É, se tomarmos o exemplo de alguns extranhos, — e para isso venceremos o Isolamento.»<sup>22</sup> Ora, na sua opinião, essa operação foi primeiramente estimulada no século XVIII por certos «piratas benemeritos»: «os “estrangeirados” de que se serviu a vontade cega de Pombal»<sup>23</sup>. Entre esses «estrangeirados», António Sérgio releva Luís António Verney e António Nunes Ribeiro Sanches, defensores e proponentes de uma reforma pedagógica que veio a ser implementada com a «energia fera» de Pombal (ele próprio «estrangeirado» pela experiência diplomática adquirida em cortes estrangeiras). No seu entender, com o afastamento deste ministro, na sequência da morte de D. José, é retomado o isolamento de Portugal, apenas brevemente travado pela criação e atividade da Academia Real das Ciências de Lisboa, embora sob o olhar atento do intendente-geral Pina Manique, «chefe do serviço da *purificação*». Reforçou-se, então, a repressão das «ideias peregrinas» e a perseguição de estrangeiros, estrangeirados ou intelectuais europeístas, muitos deles forçados ao exílio<sup>24</sup>. Na sua interpretação estilizada,

---

<sup>19</sup> António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, Porto, Renascença Portuguesa, 1914, p. 14.

<sup>20</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>21</sup> Sobre a «educação guerreira» e a «política de transporte» como causas do isolamento e decadência de Portugal, veja-se Idem, *ibidem*, pp. 14-15 e, também, o ensaio «As duas políticas nacionais», incluído no t. II dos *Ensaio*s (António Sérgio, *Ensaio*s, t. II, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1974-1981, p. 86).

<sup>22</sup> António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 17.

<sup>23</sup> Idem, *ibidem*, p. 29.

<sup>24</sup> Foram os casos, por exemplo, do botânico Félix de Avelar Brotero e do poeta Filinto Elísio, que em 1778 embarcaram, juntos, para Paris.

Portugal, que fora descrito por Ribeiro Sanches como o «cadeveroso reino»<sup>25</sup>, tornava-se no final do mesmo século o «reino da estupidez», expressão imortalizada por um poema satírico em quatro cantos atribuído a Francisco de Melo Franco, um estudante da Universidade de Coimbra, intitulado precisamente *O reino da estupidez* (1785), que António Sérgio enaltece, citando e comentando alguns passos.<sup>26</sup>

Já no século XIX, depois do travão imposto no progresso do país pelas invasões francesas, verificou-se, segundo o ensaísta, nova tentativa de aproximar Portugal ao espírito da Europa, levada a cabo por políticos e intelectuais que, no contexto das lutas liberais, foram forçados a emigrar para destinos como a Inglaterra ou a França e tomaram consciência do isolamento do seu país. António Sérgio nomeia três desses homens que procuraram «introduzir o espírito europeu na estrutura mental e social da nossa pátria» e abrir «a brecha na muralha do Isolamento»<sup>27</sup>: Alexandre Herculano, Almeida Garrett e Mouzinho da Silveira. Já no contexto pós-Regeneração, é Antero o protagonista da europeização da cultura portuguesa. Não nos compete, neste contexto, descrever a obra redigida, realizada ou idealizada por estes autores, trabalho de resto já realizado por historiadores, filósofos e demais intelectuais abalizados. Mas não será excessivo insistir na influência que o seu pensamento e ação (culturais ou legislativos) tiveram sobre todo o processo de liberalização, democratização e modernização do país e das suas instituições.

<sup>25</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, apres. e notas de Victor de Sá, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Livros Horizonte, 1980, p. 52.

<sup>26</sup> Cf. António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., pp. 34-35. O poema completo encontra-se disponível em [http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/\\_documents/0006-02096.html#\\_ftnref9](http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/0006-02096.html#_ftnref9) (última consulta em 22 de julho de 2017). O texto manuscrito encontra-se na Biblioteca Nacional de Portugal, bem como algumas edições do século XIX. Ofélia Paiva Monteiro, num estudo dedicado a uma versão mais longa do mesmo poema (versão B), que se acha no Espólio de Almeida Garrett (ms. 198), levanta a possibilidade de o seu verdadeiro autor ser António Ribeiro dos Santos, conforme, de resto, se suspeitou quando o poema foi dado a conhecer — suspeição que ditou a sua saída da Universidade, em 7 de março de 1785, por decisão régia. Cf. Ofélia Paiva Monteiro, «Sobre uma versão desconhecida de *O reino da estupidez*», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, 199-253. Teófilo Braga dedica algumas páginas da sua *História da Literatura Portuguesa* a este poema, atribuindo-o ao estudante Francisco de Melo Franco. Cf. Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. IV: *Os Arcades*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, INCM, 2005, pp. 254-257.

<sup>27</sup> António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 36.

Considerando a sua participação ativa em episódios polémicos nos quais se digladiaram a «Purificação» e o «Estrangeirismo», o Isolamento e a Cultura, António Sérgio conclui: «Verney, Herculano e Antero são os tres grandes paladinos da cultura europeia em Portugal»<sup>28</sup>.

As mesmas ideias são retomadas em 1926, numa conferência apresentada em Coimbra e intitulada «O reino cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal»<sup>29</sup>. Recuperando a imagem do «cadeveroso Reino» a que já aludimos, o ensaísta evidencia o retrocesso cultural operado no Portugal pós-quinhenista, em oposição à «luminosa e triunfante ofensiva do espírito crítico e experimental»<sup>30</sup> gerada numa Europa onde triunfa o espírito moderno, crítico e experimentalista. Um número reduzido de homens que ousaram quebrar os grilhões da ignorância constitui a exceção:

Depois dos dias do Quinhentismo, o que se chama espírito moderno nunca mais vigorou na nossa terra, — se bem que brilhasse, por vezes, em alguns portugueses excepcionais, que se cultivaram no estrangeiro, que se não entenderam com os seus patrícios, e que combateram sem resultado a mentalidade do seu país [...].<sup>31</sup>

[...] As perseguições do Santo Officio arrojavam de cá os melhores espíritos: e esses emigrados foram compondo, pouco a pouco, a bela falange dos «estrangeirados», que, como um plenilúnio, iluminou esperançosamente, na segunda metade do século XVIII, a nossa noite intelectual.<sup>32</sup>

Entre os «melhores espíritos», António Sérgio coloca sempre, como exemplo máximo dessa «falange», Luís António Verney, cujo *Verdadeiro método de estudar* (1746) é classificado como «a maior obra de pensamento que se escreveu em português»<sup>33</sup> e um golpe «do espírito crítico na muralha que

<sup>28</sup> António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 37. Sérgio considera a «Questão Coimbrã», protagonizada por Antero e Castilho, uma batalha entre a tradição e a inovação, semelhante a duas ocorridas anteriormente, travadas por Verney, com a publicação do *Verdadeiro método de estudar*, e por Herculano, com a sua *História de Portugal*.

<sup>29</sup> A conferência foi publicada em 1929, estando integrada no tomo II dos seus *Ensaio*s.

<sup>30</sup> António Sérgio, «O reino cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal», in *Ensaio*s, t. II, ed. cit., pp. 40-41.

<sup>31</sup> Idem, *ibidem*, p. 27.

<sup>32</sup> Idem, *ibidem*, p. 43.

<sup>33</sup> Idem, *ibidem*, p. 44.

nos separa da Europa culta desde o fim da época das Navegações»<sup>34</sup>. De facto, António Sérgio cita uma série de passos do *Verdadeiro método*, que comprovam que Verney, apesar de ausente da sua pátria natal, tinha plena consciência dos problemas e da «situação mental do nosso país»<sup>35</sup>. O cuidado pelos assuntos pátrios torna-se, assim, o traço que distingue o «estrangeirado» do viajante e do exilado. Ao lado de Verney, Sérgio coloca ainda uma «pléiade de bons eruditos», como Alexandre Herculano, Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queirós e Ramalho Ortigão, considerando que estes homens legaram «o período de maior fulgor de toda a literatura nacional»<sup>36</sup>.

É, todavia, na *Breve interpretação da história de Portugal* (1929), num capítulo intitulado «A intervenção reformadora dos “Estrangeirados”», que vislumbramos uma mais clara e precisa definição sergiana do conceito. Importará sublinhar que esta pequena obra é o culminar de um longo processo de interpretação crítica da história de Portugal — com especial incidência nos seus momentos de crise —, iniciado em 1913 com a redação d’O *problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*.<sup>37</sup> António Sérgio define, então, os «estrangeirados» como «homens de superior inteligência, que saíram do País para a Europa culta», «homens de superior cultura», «pioneiros de uma ideia nova», «iluministas», homens com «generosidade de espírito», com «horizonte mental», com «largueza de vistas», numa época em que «Portugal e as suas colónias formavam [assim] um sistema fechado, em que a metrópole, parasitando, pudera viver no isolamento em relação às ideias que animavam a Europa»<sup>38</sup>. Quanto à identificação desses «iluministas» e às áreas em que atuaram, o autor torna a atribuir maior preponderância a Luís António Verney, na reforma dos estudos gerais, mas também refere e sublinha o pensamento e as propostas de Ribeiro Sanches, de Jacob de Castro Sarmiento e do diplomata

<sup>34</sup> Idem, *ibidem*, p. 52.

<sup>35</sup> Idem, *ibidem*, p. 50.

<sup>36</sup> Idem, *ibidem*, p. 53.

<sup>37</sup> Valerá a pena relembrar o seu objetivo programático, exposto no prefácio da segunda edição do tomo IV dos seus *Ensaios*: «O meu objetivo não é propriamente o de informar sobre a História mas o de formar o espírito da gente moça para uma visão filosófica e sociológica dos factos, como preparação para a obra da elevação do Povo, que lhe cumpre agora empreender» (António Sérgio, *Ensaios*, t. IV, ed. cit., p. 4).

<sup>38</sup> António Sérgio, *Breve interpretação da história de Portugal*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1998, p. 121.

D. Luís da Cunha.<sup>39</sup> Sérgio não inclui Pombal entre os «estrangeirados», embora dele diga que se «estrangeirara», em virtude das missões diplomáticas na Áustria e na Inglaterra, nas quais aprendera a «conhecer e a avaliar o Portugal da sua época, e a medir os efeitos do isolamento, por comparação com a Europa culta»<sup>40</sup>. Considerava o ensaísta que, apesar da sua «energia formidável», Pombal não estava à altura daqueles homens, faltando-lhe «a generosidade de espírito, o horizonte mental, a largueza de vistas, que foram o timbre dos “estrangeirados”»<sup>41</sup>, acrescentando, ainda, que o ministro de D. José deturpou o pensamento daqueles homens através de atos «retrógrados, levado pela paixão, pelo orgulho e pela mania da ferocidade»<sup>42</sup>. Embora confira um papel importante a Pombal na implementação de reformas que visavam a aproximação de Portugal à Europa, Sérgio não desconsidera totalmente o peso das medidas tomadas durante o reinado de D. Maria I, como a instituição da Academia Real das Ciências (1779) e da Real Biblioteca Pública da Corte (1896), primeira antecessora da Biblioteca Nacional de Portugal<sup>43</sup>. Na verdade, formam estas, no entender de Sérgio, iniciativas mais eficazes para o progresso da cultura nacional do que as reformas pombalinas.<sup>44</sup>

Um quarto texto, publicado em 1915, constitui um importante contributo para a compreensão do pensamento histórico e pedagógico sergiano: as *Considerações histórico-pedagógicas*. Nelas, apesar de não se esgotar neste tópico<sup>45</sup>, o

---

<sup>39</sup> Alexandre de Gusmão é também referido pelo ensaísta, na conferência «As duas políticas nacionais» publicada no segundo tomo dos seus *Ensaíos* (cf. ed. cit., p. 86). Embora não o inclua no rol dos «estrangeirados», considera-o, tal como a D. Luís da Cunha, um «espírito superior». Numa outra obra, *Considerações histórico-pedagógicas* (1915), António Sérgio indica como «estrangeirados», além dos indivíduos já referidos, o Cavaleiro de Oliveira, Monteiro da Rocha e Manuel do Cenáculo. Cf. António Sérgio, *Considerações histórico-pedagógicas antepostas a um manual de instrução agrícola na escola primária*, Biblioteca de Educação, Porto, Edição da «Renascença Portuguesa», 1915, p. 39.

<sup>40</sup> António Sérgio, *Breve interpretação da história de Portugal*, ed. cit., p. 123.

<sup>41</sup> Idem, *ibidem*, p. 121.

<sup>42</sup> Idem, *ibidem*, p. 123.

<sup>43</sup> Uma breve história das origens da Biblioteca Nacional de Portugal encontra-se disponível no *site* da mesma, em [http://www.bnportugal.pt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=82&Itemid=90](http://www.bnportugal.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=82&Itemid=90) (último acesso em 20 de agosto de 2017).

<sup>44</sup> António Sérgio, *Breve interpretação da história de Portugal*, ed. cit., p. 126.

<sup>45</sup> São igualmente tópicos fundamentais focados por António Sérgio nesta obra a inexistência de atividade produtora no país, facto intimamente relacionado com a «política de transporte»

autor adverte para a urgência de uma reforma geral de todo o ensino, como primeira medida para uma eficaz regeneração do país, sendo esta necessidade explicada mediante uma breve incursão pela história «desmascarada» de Portugal. Sérgio demonstra, por exemplo, como o elemento estrangeiro no território nacional foi vital e constituiu presença efetiva na história portuguesa, contrapondo-se ao isolamento persistente que veio a tornar-se característico:

- a) «a criação de Portugal [...] foi obra do *estrangeirismo*»<sup>46</sup>;
- b) nos séculos XIII-XIV, a riqueza produzida no país provinha de «estranhos», sobretudo do labor de judeus «laboriosos e flexíveis» e de árabes «civilizados e instruídos»<sup>47</sup>;
- c) no século XVIII, uma «ilustre pleiada *estrangeirada*»<sup>48</sup> viu o seu pensamento reformador pervertido por uma feroz, incoerente e retrógrada administração.

António Sérgio cria no valor das elites formadas no estrangeiro — um escol de mentes esclarecidas, herdeiras daquela falange setecentista cujas propostas, porque adulteradas, não tiveram concretização efetiva<sup>49</sup> — e o seu papel fundamental numa reforma pedagógica. À semelhança de Sérgio, também uma parte significativas dos «estrangeirados» do século XVIII propôs uma reforma do ensino, consciente de que essa seria a via para contrariar um progressivo afastamento de Portugal da Europa. Os «estrangeirados»

---

adoptada em Portugal praticamente desde a sua fundação, e a perseguição aos judeus e cristãos-novos (ou obra «purificadora», como refere Sérgio).

<sup>46</sup> António Sérgio, *Considerações histórico-pedagógicas*, ed. cit., p. 9.

<sup>47</sup> Idem, *ibidem*, p. 12.

<sup>48</sup> Idem, *ibidem*, p. 39.

<sup>49</sup> A respeito do elitismo de António Sérgio, importa ter presente a ideia avançada nas *Cartas do Terceiro Homem* de que «[o] melhor político, como o melhor pedagogo, é aquele que trabalha por se tornar dispensável» (António Sérgio, *Cartas do Terceiro Homem: porta-voz das «pedras vivas» do «país real»*, Lisboa, Inquérito, 1953, p. 29). Ou seja, trata-se de um elitismo que, no dizer de José Esteves Pereira, «não aparece de um modo estático», na medida em que a desejada emancipação mental do povo tornará dispensável o papel desse escol. José Esteves Pereira, «António Sérgio, político. A ideia de democracia», in AA.VV., *António Sérgio: pensamento e acção*, Atas do colóquio realizado pelo Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa, vol. 1, Lisboa, INCM, 2004, p. 100.

constituíam, por isso, a prova de que uma regeneração era viável. Mas, para o efeito, necessário seria que essa elite não constituísse uma minoria: Sérgio não aspirava ao governo dos poucos, mas ao governo dos melhores — e para esse governo ser consistente e eficiente, os melhores deveriam ser muitos.<sup>50</sup> Por outro lado, a sua conceção humanista e universalista da história, aliada a um racionalismo idealista, levou-o a confrontar o historicismo nacionalista então em voga, o qual Sérgio acusava de manter Portugal preso ao passado, isolado e «amarrado» a messianismos.<sup>51</sup> Sob o divisa «A nossa fatalidade é a nossa História»<sup>52</sup>, António Sérgio propugnava por uma vitória contra o isolamento, visando atravessar essa barreira bloqueadora do desenvolvimento, no país, de um espírito crítico, ingrediente fundamental para o ansiado progresso científico e crescimento económico. Por isso acreditava que uma elite educada no estrangeiro seria o melhor instrumento para orientar uma educação científica, dinâmica e produtiva da população. A formulação do conceito de «estrangeirados» pode ser entendida, neste contexto, como uma necessidade de, através de um exemplo do passado, conceber uma solução viável para os problemas presentes.

### 1.1.3. Discussão e uso do conceito: aprovação e refutação

Considerando que, como refere Jorge Borges de Macedo, «[...] a investigação científica se faz por confrontos de posições, com vista à integração

---

<sup>50</sup> Sobre o carácter elitista do pensamento sergiano, consulte-se Victor de Sá, *A historiografia sociológica de António Sérgio*, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, col. Biblioteca Breve, vol. 34, 1979, p. 30; Carlos Leone, *O essencial sobre estrangeirados no século XX*, Lisboa, INCM, 2005, p. 27; Vasco de Magalhães Vilhena, *António Sérgio: o idealismo crítico e a crise da ideologia burguesa*, Lisboa, Seara Nova, 1964, p. 106; Maria de Fátima Bonifácio, «António Sérgio: “O historiador comprometido”», *Penélope*, n.º 2, fev. 1989, pp. 130-141, *passim*; Fernando Farello Lopes, «A revista “Pela Grei” (doutrina e prática políticas)», *Análise Social*, vol. XVIII (3.º-4.º-5.º), 1982-1983 (n.º 72-74-75), pp. 759-772, *passim*.

<sup>51</sup> Esta questão será retomada no último ponto do presente capítulo, «Repensar o conceito sergiano de “estrangeirados”».

<sup>52</sup> Trata-se de uma expressão de Antero de Quental, retirada das *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, que António Sérgio usou como epígrafe a *Considerações histórico-pedagógicas*.

inteligível do máximo de dados concretos conhecidos»<sup>53</sup>, procederemos, nas linhas que se seguem, a um exame dos discursos e da discussão encetada em torno do conceito sergiano, percorrendo para o efeito, num primeiro momento, textos de autores que o utilizaram, aprovaram ou refutaram, recorrendo, sempre que possível, a uma metodologia cronológica, e, para terminar, as contemporâneas Histórias de Portugal, dada a sua missão formadora e a presumida isenção no debate dos diferentes temas da História.

No que concerne aos autores que de algum modo defenderam ou contestaram o uso do conceito de «estrangeirados», tornamos a referir a singularidade do facto de este debate se dar apenas a partir da segunda metade do século XX, coincidindo com o nascer do movimento da Filosofia Portuguesa. Não podemos, todavia, ignorar o contributo de dois autores cujas obras antecederam este período mas que estabelecem um certo diálogo com o pensamento sergiano relativo à primazia da mesma elite setecentista: João Lúcio de Azevedo e Hernâni Cidade.

### João Lúcio de Azevedo

Publicada em 1909, a obra *O Marquês de Pombal e a sua época* não consagra o termo «estrangeirados». No entanto, ao reportar-se ao estado mental da sociedade portuguesa no século XVIII, reconhece a existência de alguns espíritos privilegiados que escaparam ao «báratro do fanatismo e da ignorância em que a alma portuguesa, no meado do século XVIII, mergulhava», homens que, uma vez em terras estranhas, «experimentavam a suave embriaguez do pensamento livre»<sup>54</sup>. Todavia, João Lúcio de Azevedo nomeia apenas D. Luís da Cunha, Alexandre de Gusmão, Marco António de Azevedo Coutinho (a quem D. Luís da Cunha dirigira a sua *Instrução política*), António Ferreira Encerrabodes e Jacob de Castro Sarmiento. Quanto a Sebastião José de Carvalho e Melo, considera que a sua ida para o estrangeiro foi demasiado tardia, situação que condicionou a efetiva aquisição de um pensamento livre, o que por sua vez explica o desaire da sua obra.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Jorge Borges de Macedo, «Nota prévia», in *Estrangeirados, um conceito a rever*, Lisboa, Edições do Templo, [1974], p. 7.

<sup>54</sup> João Lúcio de Azevedo, *O Marquês de Pombal e a sua época*, Lisboa, Clássica Editora, 1990, p. 74.

<sup>55</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 75.

## Hernâni Cidade

Pedro Calafate imputa não só a António Sérgio mas também a Hernâni Cidade a fixação do conceito de «estrangeirado» na cultura portuguesa.<sup>56</sup> De facto, e com o propósito bem expresso de evidenciar a «grande actividade que reintegrou Portugal na Europa culta, fazendo regressar a nefelibática inteligência portuguesa à natureza e à vida»<sup>57</sup>, Hernâni Cidade publicou, em 1929, um longo *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, no qual exalta a «audácia dos grandes mestres de setecentos»<sup>58</sup>, tema que retomaria em obras posteriores, nomeadamente no texto *Uma revolução na vida mental da Península no século XVIII* (1934). Embora refira outros nomes e ressalte a «semente» lançada pela atividade da Academia Real da História Portuguesa, Hernâni Cidade coloca em maior evidência Luís António Verney (que considera «iniciador da revolução mental de que saiu o mundo em que vivemos»<sup>59</sup>, Jacob de Castro Sarmento, Manuel de Azevedo Fortes, António Nunes Ribeiro Sanches, Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos e João Jacinto de Magalhães. Mais tarde, em edição posterior do mesmo *Ensaio*, o autor acrescenta a este escol de mestres os nomes de José Rodrigues Abreu e de Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem.<sup>60</sup> A par destes «mestres», acentua também o papel desempenhado por Pombal, nomeadamente na reforma da Universidade. Na sua opinião, Carvalho e Melo foi o «homem necessário» que os colocou «em larga comunicação espiritual com a Europa» e a ele se deveu a aplicação prática do pensamento destes homens, de outra forma sujeito ao esquecimento ou à incorporação «na sciencia estrangeira».<sup>61</sup> Todavia, em momento algum encontrámos na sua obra a referência direta dos «estrangeirados». Por outro

---

<sup>56</sup> Pedro Calafate, «O idealismo racionalista e crítico de António Sérgio», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. V: *O século XX*, t. I, Lisboa, Editorial Caminho, 2000, p. 119.

<sup>57</sup> Hernâni Cidade, «Prefácio», in *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929, p. VI.

<sup>58</sup> Idem, *ibidem*, p. VIII.

<sup>59</sup> Hernâni Cidade, *Uma revolução na vida mental da Península no século XVIII*, sept. do *Boletín de la Universidad de Santiago*, Santiago, El Eco Franciscano, 1934, p. 4.

<sup>60</sup> Cf. Hernâni Cidade, *Lições de Cultura e literatura portuguesa*, vol. II, 7.<sup>a</sup> ed. do *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, corrigida, atualizada e ampliada, Coimbra, Editorial Coimbra, 1984, pp. 62-63.

<sup>61</sup> Hernâni Cidade, «Prefácio», in *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, ed. cit., p. 53.

lado, é notória a aproximação do autor ao juízo de António Sérgio relativo ao mesmo escol setecentista, sobretudo à relevância de Luís António Verney e dos seus *Verdadeiro método de estudar*, que o autor dos *Ensaio*s considera «a maior obra de pensamento que se escreveu em Português»<sup>62</sup>.

### Joaquim Barradas de Carvalho

Joaquim Barradas de Carvalho, num estudo sobre o pensamento político e social de Alexandre Herculano publicado em 1949, faz referência à inexistência, em Portugal, de uma corrente de pensamento nacional, chamando a atenção para a exclusão a que, nos últimos séculos, têm sido votados os intelectuais mais capazes e «os mais clarividentes defensores dos interesses nacionais»<sup>63</sup> — os «estrangeirados». Na verdade, Barradas de Carvalho reconhece, à luz do pensamento de Herculano, que o «estrangeiramento» da classe intelectual proporciona determinadas vantagens conducentes ao desenvolvimento da vida económica e social do país, na medida em que os seus membros poderão apreender «as inovações da grande indústria» e beneficiar da experiência adquirida nos países mais desenvolvidos a fim de evitar entre nós «o que de grave se passou nesses países». Importa contudo — e o autor faz essa ressalva — que se criem condições que permitam a aplicação prática de tais inovações.<sup>64</sup>

### Eduardo Lourenço

Também em 1949, num texto de título bem expressivo, «Europa ou o diálogo que nos falta», Eduardo Lourenço, à semelhança de Barradas de Carvalho, embora sem fazer referência direta a «estrangeirados», reconhece que em determinadas alturas raros indivíduos acreditaram ser possível tornar a concorrer com a Europa. Verney figura entre esses homens, tal como Herculano, Antero de Quental, Oliveira Martins, Gama Barros e Raul

<sup>62</sup> António Sérgio, «O reino cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal», in *Ensaio*s, t. II, ed. cit., p. 44.

<sup>63</sup> Joaquim Barradas de Carvalho, *As ideias políticas e sociais de Alexandre Herculano*, Lisboa, Seara Nova, 2.<sup>a</sup> ed., 1971, p. 167.

<sup>64</sup> Idem, *ibidem*.

Proença, os quais, pelo seu carácter excepcional, «não constituem a expressão da cultura portuguesa»:

O carácter estritamente individual das suas tentativas, o facto de serem realizadas contra, ou à margem, do sentir e das expressões oficiais da cultura nacional, a sua fraca repercussão para além dum grupo reduzido em relação à massa pretensamente cultivada do país, são um índice claro de que não constituem a expressão da cultura portuguesa, mas a excepção da cultura portuguesa.<sup>65</sup>

A formação de uma cultura nacional passaria, pois, pela insistência num diálogo constante de Portugal com a Europa, ou seja, pela participação e inclusão de Portugal na cultura europeia. Será, no entanto, mais tarde, em texto publicado na obra *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, com o título «Nacionalistas e estrangeirados», que Eduardo Loureço desenvolverá o seu juízo sobre os «estrangeirados», as atitudes antagónicas manifestadas perante o conceito e a sua oposição aos chamados «nacionalistas»<sup>66</sup>. O autor começa por esclarecer, na primeiras páginas do ensaio, o significado negativo imbuído no epíteto «estrangeirado», conservado pelo menos até à sua conceptualização no século XX:

É tido como estrangeirado o acto cultural em que se descortina — certa ou erradamente — não só uma predilecção por um modelo cultural diferente do nacional, como quase por consequência, uma aversão ou pelo menos, um distanciamento crítico em relação àquele que encarna ou simboliza a tradição nacional, o seu complexo de valores e a sua sensibilidade castiça.<sup>67</sup>

O advento do «estrangeirado» enquanto categoria cultural surgiu numa altura específica, como consequência natural da «grande revolução nacionalista que foi o Romantismo», quando a cultura se tornou elemento dominante da

<sup>65</sup> Eduardo Lourenço, *Heterodoxia I*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, p. 9.

<sup>66</sup> O tema será devidamente considerado adiante, no subcapítulo «“Castiços” e “estrangeirados”: tradição e inovação».

<sup>67</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 140. Este ensaio, redigido em 1988, foi pela primeira vez publicado em 1991, no livro de atas do ciclo de conferências «Portugal e a Europa: Identidade e Diversidade» (cf. Jorge Gaspar *et alii*, *Portugal e a Europa: identidade e diversidade*, [Porto], Edições Asa, 1991, pp. 99-112).

identidade nacional: «O romantismo é o momento da cultura europeia em que o singular se torna universal, o sentimento da diferença o fundamento da identidade.»<sup>68</sup> Eduardo Lourenço considera a existência de duas tipologias díspares de «estrangeirados», sendo uma anterior e outra posterior à «Revolução Romântica» — a primeira representada por um Verney e a segunda, por exemplo, por Eça de Queirós.<sup>69</sup> A diferença entre ambas assenta no facto de no século XVIII ser ainda o catolicismo o que define a identidade cultural, diversamente do que sucederá no século seguinte, em que a cultura deixa de adquirir uma expressão essencialmente religiosa para se tornar nacionalista. Neste sentido, ser «estrangeirado» no século XVIII

[...] é não pertencer ou ser suspeito de já não pertencer, àquilo que define simbolicamente a identidade de um povo, como o português ou o espanhol: o catolicismo [...]. É o caso, entre todos, arquétipo, do Cavaleiro de Oliveira, mas é também, em potência, o de todos os homens cultivados que a longa permanência no estrangeiro — em geral por motivo que tem que ver com o seu estatuto religioso — torna *a priori* suspeitos.<sup>70</sup>

O autor sublinha a pouca expressão do fenómeno dos «estrangeirados», que ocupa até ao século XIX um lugar marginal na cultura portuguesa, não sendo por isso uma categoria essencial para a caracterização desta. Apenas com António Sérgio irá adquirir efetiva dimensão cultural,<sup>71</sup> assistindo-se, a partir de então, a uma alteração drástica no modo de encarar o «estrangeirado»: deixa de ser somente o homem alheado ou desenraizado e desconhecedor das coisas pátrias para se tornar naquele que, mesmo geograficamente distante, não deixa de estar atento aos problemas que afetam o seu país, sobre o qual

<sup>68</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 142.

<sup>69</sup> Cf. Idem, *ibidem*. Sobre a noção de «Revolução Romântica», vide o ensaio de Isaiah Berlin, «A revolução romântica: uma crise na história do pensamento ocidental», in *O sentido de realidade: estudo das ideias e de sua história*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999, pp. 233-268, no qual o autor demonstra que o Romantismo, mais do que um mero movimento, constituiu uma verdadeira revolução cultural, responsável por uma transformação dos paradigmas do pensamento ocidental.

<sup>70</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 143.

<sup>71</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 143-144.

elabora apreciações críticas que visam denunciar os erros conducentes ao estado de decadência e indicar as possíveis soluções para uma reabilitação nacional, tornando assim viável o diálogo com a Europa. Esta visão luminosa dos «estrangeirados» não é, porém, absoluta: o próprio Eduardo Lourenço questiona-a por supor que se trata de uma posição extremista que não considera o processo cultural português.<sup>72</sup> A sua posição é muito clara: sem desprezar o valor inegável daqueles intelectuais de Setecentos, acusa no entanto o facto de terem agido perante a cultura portuguesa como se não fizessem parte dessa mesma cultura e com a convicção porventura excessiva de que somente a Europa poderia prover Portugal de meios para o seu desenvolvimento.<sup>73</sup>

### Jaime Cortesão

Existem pontos de contacto entre a atitude de Eduardo Lourenço perante os «estrangeirados» e a de Jaime Cortesão, que encontramos expressa na sua reconhecida obra *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, publicada pela primeira vez em 1952, no Brasil. Considera o plurifacetado autor que os «estrangeirados», pelo facto de terem residido durante muitos anos noutros países, não compreendiam verdadeiramente Portugal:

Quando, cerca de 1759, Sanches escrevia as suas Cartas, vivia há mais de trinta anos no estrangeiro. Residira longamente na Inglaterra, na França, na Holanda, na Itália, na Rússia. Hebreu de sangue e estrangeirado pela demorada formação e renovação intelectual nesses países, ele não compreendia, nem podia compreender o seu país de origem. E o que sucedia com ele, acontecia com muitos outros estrangeirados.<sup>74</sup>

Não significa esta posição que não admirasse o pensamento e a ação daqueles homens. Na verdade, acaba por admitir que o facto de terem passado largos anos no estrangeiro, sobretudo em países como a Inglaterra, a França ou a Alemanha, lhes permitiu denunciar com maior discernimento o atraso de Portugal. Mas considera mais relevante do que a ação dos «estrangeirados»

---

<sup>72</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 148-149.

<sup>73</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 158-159.

<sup>74</sup> Jaime Cortesão, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, vol. III, Lisboa, Livros Horizonte, 1984, p. 107.

a iniciativa de D. João V de trazer para o país estrangeiros que difundissem da cultura europeia e operassem uma renovação da cultura e da indústria portuguesas. Segundo Cortesão, D. João V fê-lo por ser «radicalmente português»<sup>75</sup>. Ao mesmo tempo, o monarca soube tirar partido da experiência dos inúmeros intelectuais portugueses que viviam no estrangeiro, consultando-os em matéria de diplomacia e administração. Jaime Cortesão enumera alguns desses homens, os quais designa de «estrangeirados»: D. Luís da Cunha, o conde de Tarouca, José da Cunha Brochado, os condes da Ribeira Grande, os condes das Galveias, Sebastião José de Carvalho e Melo, o visconde de Vila Nova de Cerveira, o marquês de Alegrete, os dois condes de Ericeira. Trata-se, portanto, de uma perceção mais abrangente dos «estrangeirados» do que a de António Sérgio, que os tinha por uma minoria. Não obstante, Cortesão consente que entre o grande número de «estrangeirados» que partilhavam o mesmo desejo de renovação da cultura portuguesa e de difusão do espírito racionalista e do método experimental, apenas alguns, nomeadamente D. Luís da Cunha e Alexandre de Gusmão, «professavam e levavam o racionalismo às suas consequências na política» e «aplicavam o espírito racionalista e crítico às instituições e institutos, tidos por sagrados»<sup>76</sup>.

Outro aspeto muito interessante do pensamento de Cortesão sobre esta matéria e que o distingue de outros autores — como António Sérgio e Álvaro Ribeiro — é que não manifesta uma visão maniqueísta de «castiços *vs.* estrangeirados». Por exemplo, Jaime Cortesão considera D. Luís da Cunha o mais estrangeirado e, ao mesmo tempo, o mais castiço de todos os intelectuais do seu tempo, sendo prova disso o anticastelhanismo presente

---

<sup>75</sup> Idem, *ibidem*, p. 109. O autor pretende demonstrar que a tentativa de modernizar o saber em Portugal foi anterior ao ministério pombalino e revela, inclusive, ser seu propósito «provar que a ele [D. João V] se deve, em grande parte, a introdução em Portugal dos métodos astronómicos para observar as longitudes; a renovação da escola portuguesa de cartografia; e o impulso dado ao estudo da geografia e à formação, em bases científicas, dum novo Atlas do Brasil [...]. Não foram poucos os estrangeiros que chamou a Portugal, para saciar a sua sede de fausto e de teatro: arquitectos, músicos, pintores e gravadores, empresários de ópera e cantores sacros e profanos [...]. Observemos apenas que não foram em menor número os engenheiros, os militares, os geógrafos, astrónomos, cartógrafos e matemáticos que contratou no estrangeiro e subsidiou com mão régia para os utilizar na renovação da cultura portuguesa e na aplicação das técnicas, necessárias à expansão [...]» (Idem, *ibidem*).

<sup>76</sup> Idem, *ibidem*, pp. 112-113.

nas suas *Instruções* a Marco António de Azevedo Coutinho, mas também no seu *Testamento Político* (1747-1749): «De todos esses estrangeirados o mais estrangeirado foi seguramente D. Luís da Cunha [...]. Todavia, ele permanece português com a marca indelével da genuidade de origem. Português e anticastelhano.»<sup>77</sup>

### José Sebastião da Silva Dias

O autor de *Portugal e a cultura europeia (séculos XVI e XVIII)* é mais categórico: «A renovação da cultura nacional [no séc. XVIII] deve-se quase exclusivamente à influência dos estrangeiros e estrangeirados.»<sup>78</sup> José Sebastião da Silva Dias considera «estrangeirados» D. Luís da Cunha, «velho no corpo e jovem na alma»<sup>79</sup>, a quem os longos anos passados nas cortes europeias concederam não só experiência, mas sobretudo uma capacidade ímpar de analisar os problemas de que então padecia a vida nacional; Alexandre de Gusmão, «Discípulo e confrade de D. Luís da Cunha nos ideais iluministas»<sup>80</sup>; e sobre todos Luís António Verney, a quem dá maior relevo, considerando-o um «iluminista típico»<sup>81</sup>, manifestamente influenciado pelas doutrinas de Newton e de Locke, mas também inspirado por Charles Rollin, Grócio e Pufendorf (ética racional), S'Gravesande e Musschembroek (concepções filosóficas newtonianas), Muratori (jurisprudência), Antonio Gevese, Corsini, frei Fortunato de Bréscia (lógica), Manfredi e De Martini (física), entre outros.<sup>82</sup>

Ainda a respeito de Verney, Silva Dias acentua a importância do *Verdadeiro método de estudar*, assinalando os princípios que norteiam a obra: a crítica ao isolamento do país; a diferença entre a filosofia peripatética, a filosofia de Aristóteles e filosofia católica; a eleição da razão em detrimento da autoridade; e o progresso como necessidade e objetivo primeiro da humanidade.<sup>83</sup> Acrescenta que apesar de não se tratar de uma obra original, comunga das ideias então

<sup>77</sup> Idem, *ibidem*, p. 110.

<sup>78</sup> José Sebastião da Silva Dias, *Portugal e a cultura europeia (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Campo das Letras, 2006, p. 167. A primeira edição data de 1952.

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*, pp. 169-170.

<sup>80</sup> Idem, *ibidem*, p. 171.

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*, p. 238.

<sup>82</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 240.

<sup>83</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 242-247.

vigentes nos círculos intelectuais europeus e denota uma compreensão, da parte do seu autor, do iluminismo, não só na sua reação ao gongorismo e ao barroco, mas também na sua crítica aos escolásticos e aos próprios costumes nacionais. «O Iluminismo era para si, ao mesmo tempo, uma filosofia e uma fé»<sup>84</sup>, aponta Silva Dias. De facto, a obra de Verney assenta numa forte convicção no poder regenerador da razão e da cultura, por sua vez dependentes de uma autêntica reforma pedagógica. A publicação do *Verdadeiro método de estudar* deu início a uma polémica que Silva Dias considera estar «entre as mais célebres da nossa história e, pelas consequências, talvez mais importante ainda que a iniciada com a “Questão Coimbrã” e terminada nas “Conferências do Casino”»<sup>85</sup>, tendo suscitado um embate contra as mentes mais conservadoras que constituíam, no fundo, a elite intelectual portuguesa.

Embora com uma repercussão menor na cultura nacional, não deixou de ser relevante o papel desempenhado por outros diplomatas portugueses. Silva Sias refere António Freire de Andrade Encerrabodes, Marco António de Azevedo Coutinho, o Conde de Tarouca e o próprio Sebastião José de Carvalho e Melo. Refere também alguns dos que emigraram «por motivos de segurança ou de recreio», nomeadamente Isaac de Sequeira Samuda, Jacob de Castro Sarmiento e António Nunes Ribeiro Sanches, homens que conquistaram elevado reconhecimento nas sociedades científicas estrangeiras, sobretudo inglesas e francesas, mas que viram fracassar as suas tentativas de modernizar a ciência e o ensino em Portugal.

Por fim, o autor salvaguarda que, apesar das resistências, Portugal não foi imune à renovação cultural, tendo ocorrido um «despertar da curiosidade intelectual no país»<sup>86</sup>, fortemente motivado pelo contacto, diálogo ou intercâmbio de muitos portugueses com a cultura europeia. Esse contacto foi estabelecido por homens como José Freire Monterroio Mascarenhas (*Curso de Filosofia Experimental*, 1725), Marques Correia (*Tratado da circulação do sangue*, 1735), José Rodrigues de Abreu (*Historiologia médica*, 1733-1752), Martinho de Mendonça de Pina e Proença (*Apontamentos para a educação de um menino nobre*, 1734), Manuel de Azevedo Fortes (*Lógica Racional, Geométrica e Analítica*, 1744) e Francisco Xavier de Meneses, conde da Ericeira (*Extractos Académicos*

---

<sup>84</sup> Idem, *ibidem*, p. 249.

<sup>85</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>86</sup> Idem, *ibidem*, p. 175.

dos Livros que a Academia de S. Petersburgo mandou à de Lisboa, 1738), em torno do qual se reuniu um círculo com influência determinante na promoção da discussão das «ideias modernas».

### Joel Serrão

Num texto redigido e publicado pela primeira vez em 1955, que o próprio autor considera mais ideológico do que científico,<sup>87</sup> Joel Serrão utiliza de forma lacónica o conceito de «estrangeirado» para definir os homens que tentaram influir na cultura portuguesa um pouco da evolução que se fazia sentir na Europa. No entanto, se por um lado não recusa o conceito, por outro também não o problematiza. Quanto à identificação desses «estrangeirados», o historiador apenas salienta o impacto causado pela publicação do *Verdadeiro método de estudar* e, tal como Eduardo Lourenço<sup>88</sup>, não considera os «estrangeirados» somente um fenómeno do século XVIII, dilatando a sua existência aos séculos XIX e XX, mediante uma breve alusão à sua ação enquanto reformadores do ensino: «Outros “estrangeirados” levam a cabo, no século XIX, a legislação sobre o ensino de 1836, e na mesma corrente se deve situar a reforma do ensino operada pela República de 1911.»<sup>89</sup>

### Domingos Maurício Gomes dos Santos

No verbete «Estrangeirados» integrado na *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, Domingos Maurício, historiador jesuíta, identifica os «estrangeirados» com aqueles indivíduos que, entre os finais do século XVIII e o início do século XIX, «professavam, publicamente, a sua predileção por tudo quanto procedesse de países estranhos [...] com menosprezo do que fosse nacional ou apoiado

---

<sup>87</sup> Cf. Joel Serrão, *Temas de cultura portuguesa*, vol. II: *Içar as velas e soltar os ventos*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 242.

<sup>88</sup> Cf. Eduardo Lourenço, «Europa ou o diálogo que nos falta», in *Heterodoxia I*, ed. cit., p. 9.

<sup>89</sup> Joel Serrão, «Em torno do problema da “Filosofia Portuguesa”», in *Temas de cultura oitocentista*, Lisboa, Livros Horizonte, 1983, p. 211. O historiador referir-se-ia, porventura, às políticas educativas ministradas por Passos Manuel (particularmente a criação, em 1836, do ensino liceal) e por João de Barros (responsável pela reforma do ensino primário de 1911).

na tradição»<sup>90</sup>. Está patente, à partida, a oposição entre «estrangeirados» e «castiços», a qual mais adiante o autor explicita da seguinte forma:

O país passou, assim, sob o influxo do iluminismo francês, inglês e italiano, a estar dividido em dois grupos culturalmente distintos e longo tempo impermeáveis: o dos Estrangeirados entusiastas por tudo quanto fosse estranho, com desprezo mesmo de valores reais permanentes e próprios da vida nacional; o dos tradicionalistas excessivamente apegados a formas caducas de vida e acção, incapazes de fazer face às exigências crescentes de reforma e progresso.<sup>91</sup>

O autor integra, ainda, nas fileiras dos «estrangeirados», os «afrancesados» do período das guerras e invasões napoleónicas, classificando-os como «entusiastas por tudo quanto fosse francês»<sup>92</sup>. Aos «estrangeirados» está também associado o nascimento de um sentimento de inferioridade face ao Estrangeiro, que recrudescer e tomou proporções patológicas, manifestadas pelo que o autor define como uma «obsessão mimética» decorrente de um «desenfoque de perspectivas». Considera o historiador que este sentimento foi potenciado, se não motivado, por três agentes: D. Luís da Cunha, Luís António Verney e o Marquês de Pombal, acusados de desconhecem a realidade nacional, quer pela longa estada no estrangeiro, quer por uma obsessão pelas «novidades culturais estranhas» e pela «adoção sistemática de ideias e experiências alheias».<sup>93</sup>

Domingos Maurício não poupa críticas à ação dos «estrangeirados», não tanto pelo facto de terem adotado as ideias vigentes no estrangeiro, mas acusando-os de terem intentado aplicá-las de forma desajustada, sem atenção à natureza do país. Trata-se, no nosso parecer, de uma leitura partidista, pontuada com algum preconceito, ainda mais evidente quando o autor se refere à «ação demolidora» de Verney.

---

<sup>90</sup> Domingos Maurício, «Estrangeirados», in *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. 7.º, ed. cit., p. 1567a (optamos por desdobrar as palavras abreviadas no texto original). A impressão e primeira edição deste volume terá ocorrido entre 1963 e 1965, pelo que apontamos, embora sem certeza, para essas datas a redação da definição aqui apresentada.

<sup>91</sup> Idem, *ibidem*, p. 1567b.

<sup>92</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>93</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 1567b-1568a.

## António Coimbra Martins

No *Dicionário de História de Portugal*, António Coimbra Martins, autor do verbete sobre os «estrangeirados», adopta uma atitude e uma metodologia muito distinta da de Domingos Maurício. Embora admitindo que se pode falar de uma «pré-história» dos «estrangeirados» (Damião de Góis e André de Resende seriam os seus precursores), coloca o seu surgimento propriamente dito entre 1650 e c. 1750. Não os considera, portanto, um mero fenómeno estático, surgido apenas num determinado e específico momento da história nacional, mas um processo que é, simultaneamente, uma manifestação de um percurso que remonta às origens da própria nacionalidade, passando pelo intercâmbio cultural, científico e comercial próprio do humanismo renascentista, e uma manifestação da reacção a um progressivo isolamento com início comumente apontado para o século XVI (com o comércio de costas voltadas para a Europa), potenciado pela Contrarreforma, e que culminou num «não-europeísmo cultural», numa insuficiência das manufaturas e numa incipiente industrialização, por sua vez responsáveis por um «não-europeísmo social».<sup>94</sup> O autor especifica outros factores que contribuíram para um gradual distanciamento de Portugal em relação à Europa, nomeadamente a perseguição aos judeus e cristãos-novos, o acolhimento dos jesuítas, a ação do Tribunal do Santo Ofício e o domínio filipino em Portugal, com a inexistência de uma corte própria que exercesse o mecenato real e de uma diplomacia própria que observasse o progressivo desenvolvimento civilizacional europeu. A restauração da independência, por outro lado, pela necessidade de se estabelecerem alianças, forçaria a aproximação de Portugal da Europa,<sup>95</sup> para o que foi fundamental o papel então desempenhado pelos diplomatas: «Esses e alguns judeus foragidos foram os primeiros *estrangeirados*»<sup>96</sup> D. João V

<sup>94</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 467a.

<sup>95</sup> Coimbra Martins sublinha, no entanto, que a guerra pela restauração da independência, ao coincidir com a Revolução Inglesa, «cadinho, essa, de uma verdadeira transformação social que propiciou o desenvolvimento rápido da indústria, da agricultura e do comércio britânicos», não permitiu que Portugal acompanhasse os ventos revolucionários que começaram, então, a varrer a restante Europa e que atingiram o seu ápice com a Revolução Francesa. Cf. Idem, *ibidem*, p. 468a.

<sup>96</sup> Idem, *ibidem*.

procurou inverter ou minimizar o desfasamento relativamente à Europa, favorecendo e apoiando a estada de intelectuais estrangeiros em Portugal ou de estudantes portugueses no estrangeiro. Esta nova abertura ao exterior foi também estimulada pelo concomitante incremento da imprensa periódica.

É, pois, com o reinado do *Magnânimo* que, segundo Coimbra Martins, termina a «pré-história» dos «estrangeirados» e se inicia a sua história propriamente dita. O autor define o «estrangeirado» como aquele que se *estrangeirara*, ou seja, o nacional que observa a pátria com olhos de estrangeiro. Neste sentido, considera estrangeirados Luís António Verney, «esse português de costela francesa»<sup>97</sup>, D. Luís da Cunha (acusado por Gustavo de Matos Sequeira de ser «quase mais parisiense do que português»<sup>98</sup>), Sebastião José de Carvalho, o Cavaleiro de Oliveira, António Nunes Ribeiro Sanches, D. Francisco Xavier de Meneses, Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem e Jacob de Castro Sarmento. Destes, o autor atribui maior influência a Verney, D. Luís da Cunha, Carvalho e Melo e ao Cavaleiro de Oliveira, considerando este, na verdade, o mais característico estrangeirado do período pombalino.

Ainda segundo o mesmo autor, o neoclassicismo literário retomaria a tradição, com o regresso às fontes, e revalorizaria a literatura quincentista nacional, mas sem romper com a inovação e com a Europa. O fenómeno do «estrangeiramento» continuaria e recrudesceria com os ventos da Revolução Francesa, com as invasões napoleónicas e com a crescente influência inglesa. Assim, ao «estrangeirado» sucedeu, num primeiro momento, o «afrancesado» e, a partir do Romantismo, o termo serviu de rótulo para definir «[o] progressista, insatisfeito ou inconformista, [o] pioneiro de qualquer novidade, contra a qual se mobiliza a nacional inércia [...]»<sup>99</sup>.

### António Álvaro Dória

Uma atitude igualmente inversa à de Domingos Maurício é a adotada por António Álvaro Dória num texto publicado em 1966, no qual define os «estrangeirados» como homens que, tendo vivido no estrangeiro ou sendo simpatizantes do ideário iluminista europeu, transmitiram em Portugal o

<sup>97</sup> Idem, *ibidem*, p. 469a.

<sup>98</sup> *Apud* Idem, *ibidem*, p. 470a.

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*, pp. 473a-473b.

influxo das Luzes; e que, dotados de uma formação elevada, desejaram iluminar o país e afastá-lo do marasmo e da escuridão em que estava mergulhado.<sup>100</sup>

Álvaro Dória sublinha, também, o papel fundamental de D. João V neste «acordar para a vida do espírito», a ele se devendo a criação de bibliotecas e o subsídio a bolsheiros para estudarem no estrangeiro «os progressos da Ciência e das descobertas científicas»<sup>101</sup>. É, pois, neste contexto de abertura do intelecto à Razão que se notabiliza uma pléiade de indivíduos que, «por terem estado longos anos em países estrangeiros e aí haurido o saber que se respirava com o próprio ar, passaram a ser conhecidos por “estrangeirados”»<sup>102</sup>. O autor inclui no rol dos «estrangeirados» Manuel de Azevedo Fortes, João Jacinto de Magalhães, José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos, Luís António Verney, Jacob de Castro Sarmiento, Jacob Rodrigues Pereira, António Nunes Ribeiro Sanches, D. Francisco Xavier de Meneses, Alexandre de Gusmão e D. Luís da Cunha. Diversamente de Coimbra Martins, não faz referência ao Cavaleiro de Oliveira nem a Sebastião José de Carvalho e Melo.

### Maria de Fátima Cota Alves Mendes

Autora de uma tese apresentada em 1971 que estuda os aspetos pedagógicos presentes na obra dos «estrangeirados», Maria de Fátima Mendes, embora alegando não pretender elaborar uma nova definição para o conceito de «estrangeirado», classifica-os como «individualidades que, sem se considerarem desligadas do todo social e político a que pertenciam, estavam conscientes de uma mentalidade que se formula, por enquanto, tão só em termos de divergência»<sup>103</sup>, e essa divergência operava-se com maior visibilidade no campo pedagógico. Não significa isso, no parecer da autora, que os «estrangeirados» devessem ser entendidos como uma «unidade isolável»<sup>104</sup>, alegando que também eles próprios, certamente, não teriam a consciência de formarem um grupo.

<sup>100</sup> António Álvaro Dória, «Um “Estrangeirado”», *Bracara Augusta*, Revista Cultural de Regionalismo e História da Câmara Municipal de Braga, vol. XX, fasc. 43-44 (55-56), jan-dez de 1966, pp. 416-417.

<sup>101</sup> Idem, *ibidem*, p. 417.

<sup>102</sup> Idem, *ibidem*, pp. 417-418.

<sup>103</sup> Maria de Fátima Cota Alves Mendes, *Concepções educacionais dos estrangeirados*, Dissertação de Licenciatura em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, vol. I, 1971, p. 1.

<sup>104</sup> Idem, *ibidem*, pp. 2-3.

Existe, no entanto, uma certa uniformidade de intenção, que consiste na «divulgação duma mentalidade nova e também de novos conhecimentos que permitissem ao País recuperar o seu atraso e pôr-se a par das outras nações da Europa»<sup>105</sup>. Ainda assim, a autora insiste na tese de que as diferenças entre os «estrangeirados» são suficientemente profundas para que não seja viável a sua identificação como um grupo coeso e indiviso.

### Victor de Sá

O parecer de Victor de Sá relativamente aos «estrangeirados» deriva da sua própria leitura da obra de António Sérgio, como se depreende a partir d' *A historiografia sociológica de António Sérgio* (1979)<sup>106</sup>. Uma leitura que Jorge Borges de Macedo considerará de um «primarismo analítico e informativo»<sup>107</sup>, reportando-se certamente ao texto de apresentação de Victor de Sá à edição do opúsculo de Ribeiro Sanches *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos* (1971). De facto, neste texto introdutório, Victor de Sá não aborda o conceito de «estrangeirados» numa perspetiva crítica (como o fará Borges de Macedo), antes assumindo-o como conceito pertinente e valorativo. Neste sentido, e no caso específico de Ribeiro Sanches, o historiador enfatiza a sua qualidade de «estrangeirado» que pretendia manter-se afastado de um «ambiente de tacanhez mental», enfim de um ambiente caracterizado pelo «medo», «tibiaza de carácter», «ausência de espírito crítico» e de um «mundo de superstições a povoar o imaginário de gentes ignorantes»<sup>108</sup>, ou, nas palavras do próprio Ribeiro Sanches, de um «cadeveroso Reino»<sup>109</sup>. A interpretação que Victor de Sá faz do conceito de «estrangeirados» é devedora de Sérgio e o uso que dele faz é praticamente uma transposição do pensamento do

<sup>105</sup> Idem, *ibidem*, p. 4.

<sup>106</sup> Cf. Victor de Sá, *A historiografia sociológica de António Sérgio*, ed. cit. Nesta obra, Victor de Sá indica nove proposições que na sua opinião constituem os elementos estruturantes da interpretação sociológica que António Sérgio faz da História de Portugal. Uma dessas proposições, a oitava, remete para o valor dos «estrangeirados»: «Estrangeiros e «estrangeirados» deram assalto no século XVIII ao nosso isolamento» (p. 31).

<sup>107</sup> Veja-se, no presente capítulo, a nota de rodapé n.º 137.

<sup>108</sup> Victor de Sá, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, p. 11 (a primeira edição, apresentada por Victor de Sá, data de 1971).

<sup>109</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *ibidem*, p. 52.

ensaísta relativo ao obscurantismo intelectual setecentista, de que constituiu a exceção um escol de indivíduos, «uma *elite* de primeira ordem»<sup>110</sup>, que se europeizou evadindo-se deste «cadeveroso reino» e que com a experiência e os conhecimentos adquiridos intentou modernizar e «iluminar» Portugal, aconselhando e propondo uma série de medidas de natureza pedagógica, política, administrativa, diplomática e religiosa, entre outras.

### Francisco José Calazans Falcon

Redigido entre 1967 e 1975, no Brasil, o estudo de Calazans Falcon sobre a época pombalina dá-nos uma aceção interessante dos «estrangeirados», atribuindo-lhes uma relevância inédita ao incluí-los no grupo de intelectuais que deram uma certa unidade «às diferentes Europas»<sup>111</sup> de então e forma a uma «cidade europeia», «viajando, encontrando-se nos salões mas, principalmente, integrando as academias, as sociedades literárias ou científicas, as lojas maçônicas e, por vezes até, [...] as universidades»<sup>112</sup>.

No caso específico português, considera o «estrangeiramento» um fenómeno fundamental do nosso iluminismo, na medida em que o «estrangeirado» representa a alteridade, a «antiortodoxia»<sup>113</sup>, identificando-se por isso com a «anormalidade, ou seja, a quebra dos padrões estabelecidos, a intromissão do novo, a presença do estranho, que a ideia de “estrangeiro” sintetiza em múltiplas nuances»<sup>114</sup>. O historiador questiona se o fenómeno do «estrangei-

<sup>110</sup> Victor de Sá, *A historiografia sociológica de António Sérgio*, ed. cit., p. 63.

<sup>111</sup> Francisco Calazans Falcon considera não ter existido uma unidade europeia no que diz respeito às ilustrações nacionais, distinguindo assim «três Europas»: «de um lado, os centro de irradiação que imprimem sua direção ao rumo do pensamento e da prática ilustrados — França, Inglaterra, Itália, Alemanha; de outro lado, os países receptores, sociedades defasadas, que buscam no movimento ilustrado uma ideologia de progresso e civilização, um argumento a favor das políticas “modernizadoras”: Espanha, Portugal, Suécia, Rússia, Polónia e parte do Império Otomano. A meio caminho, absorvendo, transformando, irradiando, as “encruzilhadas das luzes”: Países Baixos e Suíça» (Francisco Calazans Falcon, *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*, São Paulo, Ática, 1982, p. 104).

<sup>112</sup> Idem, *ibidem*, p. 105.

<sup>113</sup> Calazans Falcon faz uma analogia entre os «estrangeirados» e os cristãos-novos, com base no facto de ambos representarem, para a sociedade tradicional, «o erro, a antiortodoxia» e constituírem «ameaças à ordem, à verdade, ao *establishment*» (Idem, *ibidem*, p. 152).

<sup>114</sup> Idem, *ibidem*, p. 318.

ramento» deriva de um longo processo histórico ou constitui uma simples atitude mental, ou seja, se se trata de uma realidade histórica ou psicológica, atendendo a que a explicação do processo histórico indica os condicionamentos que nortearam a consciência de um desfasamento entre Portugal e a Europa; já o exame da atitude mental é mais intrincado e está intimamente relacionado com a dicotomia «castiços / estrangeirados», dando origem a um duplo movimento mental:

O estrangeirado é ao mesmo tempo aquele que estrangeirou-se mas que também foi estrangeirado. Estrangeirou-se ao distanciar-se da cultura castiça e apreender-lhe, a partir da sua própria experiência, o retardo e as limitações. Foi estrangeirado, no sentido de que há um processo de rejeição por intermédio do qual a cultura castiça não se reencontrando na imagem que dela projeta o outro, o mundo exterior, denuncia-a como falsa, perigosa, e faz dos seus adeptos elementos estranhos, estrangeiros a uma verdade da qual só ela é juiz.<sup>115</sup>

Por outro lado, os «estrangeirados» constituem um dado empírico quando se considera que, de facto, existiram, exerceram influência em assuntos específicos, foram representantes de um novo pensamento e foram intelectuais dotados de uma inteligência e reputação que os tornaram reconhecidos nos meios académicos e científicos europeus.

Assim, Calazans Falcon considera estrangeirados: o 4.º conde da Ericeira, Manuel de Azevedo Fortes, Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, Francisco Xavier Leitão, José da Cunha Brochado, o conde de Tarouca, os condes da Ribeira Grande, os condes das Galveias, o marquês de Alegrete, D. Luís da Cunha, Alexandre de Gusmão, Jacob de Castro Sarmiento, António Nunes Ribeiro Sanches, Luís António Verney, Sebastião José de Carvalho e Melo, entre outros. Divide-os, no entanto, em diferentes graus de «estrangeiramento»: os extremados, como Ribeiro Sanches e Verney;<sup>116</sup> os matizados,

<sup>115</sup> *Idem, ibidem*, pp. 320-321.

<sup>116</sup> Na verdade, o historiador considera ambos exemplos máximos do iluminismo português: «Com Verney, aí sim, a crítica se torna universal, nada escapando ao seu exame, à sua análise, dentro dos parâmetros do racionalismo e do humanismo que marcam a Ilustração. [...] A partir de Verney, o reformismo ilustrado, apoiado no otimismo jurídico que o caracteriza, entra na ordem do dia. A secularização constitui seu traço dominante. A fé no progresso, a ênfase dada à

como D. Luís da Cunha; e os que não perderam contacto com a realidade do país, como Alexandre de Gusmão e Sebastião de Carvalho e Melo.

À semelhança de Maria de Fátima Mendes, o historiador acusa a quase total ausência de unidade de perspectivas entre os discursos dos intelectuais ilustrados portugueses, tendo em comum apenas o facto de apresentarem uma visão crítica da sociedade portuguesa. Considera por fim que a grande ruptura na mentalidade nacional começa com a publicação do *Verdadeiro método de estudar*, seguida do abalo provocado pelo governo pombalino, com especial repercussão em toda a estrutura social.<sup>117</sup>

### Jorge Borges de Macedo

O conceito de «estrangeirados» foi especialmente problematizado por Jorge Borges de Macedo, em *Estrangeirados, um conceito a rever*.<sup>118</sup> Logo nas primeiras páginas, o historiador demonstra que não houve, até ao século XX, a necessidade de formular o conceito de «estrangeirado» ou de o aplicar a qualquer realidade, nem no contexto das famosas Conferências Democráticas do Casino Lisbonense, nem aquando da polémica em torno das Irmãs da Caridade francesas, nem ainda da Questão Ibérica. Essa inexistência do conceito dever-se-ia, esclarece, ao facto de se considerar que não influía na história cultural, social ou política de Portugal.

O historiador procede, então, para provar a sua tese, a uma apresentação sucinta da evolução do uso do termo «estrangeirado». Neste sentido, indica que este surgiu durante o Liberalismo, com uma conotação negativa, e associado

---

razão e a crença no poder quase mágico das “Luzes” complementam o ideário. [...] Em Ribeiro Sanches já se define com mais clareza a meta que, no discurso de Verney, fica um pouco imprecisa, sob o véu do seu antijesuitismo e mesmo do seu anticlericalismo mitigado: a da secularização da sociedade, a qual é aí compreendida em função das diversas políticas cujo fim comum é reduzir o poder e a presença do “Estado eclesiástico” ao qual ele contrapõe o “Estado civil e político”» (idem *ibidem*, pp. 364-365).

<sup>117</sup> Cf. Idem, *ibidem*, 1982, p. 197.

<sup>118</sup> O ensaio *Estrangeirados, um conceito a rever*, conforme explicita o autor, resultou de uma comunicação apresentada no Congresso «A arte em Portugal no século XVIII» (Braga, 6 a 11 de abril de 1973) e foi primeiramente publicado no volume de atas do referido encontro científico, em *Bracara Augusta — Revista cultural da Câmara Municipal de Braga*, n.ºs 65-55 (77-78), Braga, 1974, pp. 179-202.

à política e não à cultura: «exprimia, não uma mentalidade, mas fórmulas políticas, acusadoras, recusadas, conseqüentemente, por quem visavam. O termo constituía uma expressão de crítica, de censura, apontava corrupção [...]»<sup>119</sup>. Depois da Revolução de Setembro de 1836, o seu significado manteve-se negativo e associado aos cartistas, continuando a ser utilizado no plano político-ideológico e sem qualquer relação com os intelectuais setecentistas.<sup>120</sup> Paulatinamente, o termo começou a ser aplicado noutras esferas que não a política. Assim, Borges de Macedo recorda que Eça de Queirós utiliza o termo em *O primo Basílio* para indicar um modo de vestir pouco comum; Oliveira Martins, no seu *Portugal Contemporâneo*, o utiliza para referir o estilo usado por Herculano nos seus romances; Silva Cordeiro faz uso do termo para demonstrar o que a gente do campo entendia por liberalismo.<sup>121</sup>

Num contexto de geral desalento, em que Portugal enfrentava a ameaça iberista e se encontrava economicamente dependente da Inglaterra e culturalmente influenciado pela França, o corpo social português virou a sua atenção para a «autonomia cultural» e a «independência política», em ordem a uma «independência económica» e «equilíbrio social». Assim se explica a criação, na segunda metade do século XIX, de uma grande diversidade de organismos culturais e educativos.<sup>122</sup> Além das instituições, assistiu-se, simultaneamente,

---

<sup>119</sup> Jorge Borges de Macedo, *op. cit.*, pp. 13-14. Borges de Macedo cita o periódico *O Toureiro*, n.º 65, Lisboa, 9 de dezembro de 1836, para exemplificar o uso pelos liberais vintistas do termo «estrangeirados»: «A canalha *estrangeirada* berra alto e bom som pela Cartinha, só pela singularidade de que ela de portuguesa só tem a capa, por que não tem sido possível naturalizá-la em Inglaterra, contentaram-se em que fosse escrita em folha de bananeira».

<sup>120</sup> Julgamos pertinente reproduzir o texto citado por Jorge Borges de Macedo, do periódico *O Nacional*, Lisboa, 2 de janeiro de 1838, p. 7249: «*Portugal* infelizmente, não apresenta hoje um aspecto tão lisonjeiro como ao começar o ano pretérito! Rendamos as graças a esse Partido Estrangeirado, que abusando da generosidade com que fora tratado pelo povo, que o vencera em Belém, continuou conspirando a favor dessa mesma generosidade até que veio ao rompimento da Guerra Civil! Tais são os homens chamados de D. Pedro, que para dominar e favorecer os interesses Estrangeiros não duvidam constituir-se assassinos dos seus Irmãos e banhar a Pátria em sangue!... Nada de grimpa, de estrangeirados, de devoristas, enfim, porque este nome diz tudo» (*apud* Idem, *ibidem*, pp. 14-15).

<sup>121</sup> Silva Cordeiro, *A crise em seus aspectos morais*, Coimbra, 1896, p. 19, *apud* Jorge Borges de Macedo, *op. cit.*, p. 16.

<sup>122</sup> Cf. Jorge Borges de Macedo, *op. cit.*, pp. 17-18. O historiador refere explicitamente a fundação de «Academias, Associações, Museus, Escolas, Comissões, Sociedades, Grémios».

a uma acentuada preocupação pela criação de conceitos que conferissem uma expressão própria à cultura portuguesa. No entanto, nessa busca de uma identidade que caracterizou os últimos anos do século XIX, não se vê, segundo Borges de Macedo, «o conceito de estrangeirado, como grupo social, ou foco orientador em torno do qual se concebesse um motor sensível de cultura»<sup>123</sup>, o que só sucederia na centúria seguinte. De facto, após a proclamação da República, surgiram movimentos críticos da forma como esta se concretizava. Um desses movimentos era representado pelo *Nação Portuguesa*, órgão do Integralismo Lusitano, de natureza antirrepublicana, antiliberal e católica; outro movimento, que não responsabilizava o regime governamental mas o próprio país pelo seu atraso, teve em António Sérgio o seu representante. É neste ponto que Borges Macedo interrompe a sua digressão pelos autores e contextos que usaram o termo «estrangeirados», concentrando-se na própria formulação do conceito por António Sérgio, com o fim de o refutar e de acusar o uso que, desde então, dele se foi fazendo. Neste sentido, Borges de Macedo enumera as razões que justificam a sua crítica:

1.º) O conceito sergiano «envolve uma concepção da história como tribunal»<sup>124</sup>. De facto, Sérgio, ao fazer a sua interpretação da História de Portugal, cria juízos sobre a atuação positiva ou negativa de determinadas figuras: por exemplo, elogia a ação de Verney, mas condena a do Marquês de Pombal. No entanto, não nos esqueçamos de que o pensamento de António Sérgio é ainda influenciado por uma historiografia de base neokantiana<sup>125</sup> e de carácter ensaístico e polemista<sup>126</sup>; por outro lado, a crítica a este tipo de abordagem apenas se consolida com a fundação da revista *Annales d'histoire*

<sup>123</sup> Idem, *ibidem*, pp. 18-19.

<sup>124</sup> Idem, *ibidem*, pp. 26-27. A respeito da crítica à concepção da História como tribunal e do historiador como juiz, cf. Marc Bloch, *op. cit.*, pp. 69-72; e Lucien Febvre, *op. cit.*, p. 109.

<sup>125</sup> Cf. Eduardo Lourenço, «Sérgio como mito cultural», *O Tempo e o Modo*, n.º 69-70, 1 série, Março de 1969-Abril de 1969, p. 253 (também publicado no volume de ensaios *O labirinto da saudade*, ed. cit., pp. 175-201). Eduardo Lourenço define o neokantismo como reação ao positivismo, usando contra este as suas próprias armas, mediante a introdução «na análise do conhecimento científico um rigor que somente a admissão de uma atividade transcendental, de uma Razão constituinte, podia justificar».

<sup>126</sup> A respeito do carácter polemista da obra sergiana, veja-se Jorge Borges de Macedo, «Significado e evolução das polémicas de António Sérgio: a ideologia da razão (1912-1930)», sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. V, Coimbra, 1983, pp. 471-531; e Jaime Nogueira Pinto, «Polémicas

*économique et sociale* por Lucien Febvre e Marc Bloch, em 1929, donde nasceu a Escola dos Annales,<sup>127</sup> da qual Borges de Macedo é herdeiro, nomeadamente no plano metodológico.<sup>128</sup>

2.º) A importância atribuída às ações e influências dos «estrangeirados» em detrimento do «papel efectivo das instituições, a sua receptividade e maleabilidade, as resistências, confrontos e apoios». Borges de Macedo considera que esse desinteresse pelas questões da história social confirma o carácter atualista inerente à criação daquele conceito, com o qual se pretendia somente suscitar polémicas e sugestões da opinião pública, nos tempos da guerra e do pós-guerra de 1914-1918, em Portugal.<sup>129</sup>

3.º) No tempo em que Sérgio fazia as suas considerações sobre os estrangeirados já se punha em causa o valor do experimentalismo, ao mesmo tempo que ressurgia o debate em torno do papel da escolástica na cultura europeia (neoescolástica ou neotomismo), pelo que as posições de Sérgio já estavam desatualizadas.

4.º) Por outro lado, também as leis históricas iam sofrendo mutações, nomeadamente a conceção, tomada por Sérgio, das sociedades como avançadas ou atrasadas:

O conceito da evolução unilateral, tornava-se desinteressante e a predilecção pelas hierarquias de povos, do menos culto para o mais culto, eram

---

de António Sérgio», in Artur Anselmo (dir.), *As grandes polémicas portuguesas*, vol. II, Lisboa, Editorial Verbo, 1967, pp. 427-441.

<sup>127</sup> A mesma crítica já vinha tomando forma desde meados do século XIX, sendo, por exemplo, um dos postulados teórico de Leopold Von Ranke: «incumbe ao historiador não julgar o passado nem instruir os seus contemporâneos mas simplesmente dar conta do que se passou» (cf. Guy Bourdê e Hervé Martin, *As escolas históricas*, trad. de Ana Rabaça, Mem Martins, Publicações Europa-América, s. d., p. 114).

<sup>128</sup> Cf. Carlos Guimarães da Cunha, «Da história social em Jorge Borges de Macedo», *Negócios Estrangeiros*, 11.3, agosto de 2007, p. 47, disponível em [https://idi.mne.gov.pt/images/Revista\\_NE/PDF/16-2007\\_08\\_n\\_11\\_3.pdf](https://idi.mne.gov.pt/images/Revista_NE/PDF/16-2007_08_n_11_3.pdf) (último acesso em 3 de dezembro de 2020). No «Prefácio da Segunda Edição» de *A situação económica no tempo de Pombal*, Jorge Borges de Macedo confessa a influência de Marc Bloch e Lucien Febvre, nomeadamente quanto a evitar a história-tribunal. Cf. Jorge Borges de Macedo, *A situação económica no tempo de Pombal. Alguns aspectos*, 2.ª ed., Lisboa, Moraes Editores, 1982.

<sup>129</sup> Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, ed. cit., pp. 27-28.

tidas como simples exercícios propiciatórios para hegemonias imperiais ou para a consolidação interna de élites que, deste modo, se autojustificavam.<sup>130</sup>

5.º) O facto de após a primeira guerra mundial terem regressado a Portugal muitos homens que estiveram na Europa durante largos anos sem por isso terem dado «grandes mostras de renovação»<sup>131</sup> também desvaloriza a importância e a credibilidade do conceito de «estrangeirado», permitindo concluir que «havia motivos para repudiar uma ideia tão restritiva do valor da cultura portuguesa»<sup>132</sup>.

6.º) A falta de uniformidade quanto às áreas culturais conhecidas pelos «estrangeirados», quanto às suas ideias pedagógicas, quanto ao modo de conceber o poder político e mesmo quanto à sua conceção da história de Portugal ou da religião:

A unidade que lhe foi dada atende a um problema do nosso tempo [...]; não resulta das forças próprias do século XVIII. Por esse motivo, só por um verdadeiro acaso, nas obras destes viajantes, se podia encontrar unidade crítica, informativa ou temática para os nossos interesses contemporâneos.<sup>133</sup>

7.º) A inaplicabilidade do conceito nas esferas da História Económica e da História da Arte.<sup>134</sup>

8.º) O uso do conceito de estrangeirado levou a um desprezo de outras vias de influência, a não estudar outras possibilidades, a menosprezar o próprio valor da cultura nacional e peninsular, a depreciar o estudo da opinião de grupos socialmente integrados.<sup>135</sup>

9.º) Por fim, os «estrangeirados» não podem ser tidos como um grupo isolado na dinâmica da sociedade, correspondendo tal posição «à defesa das aristocracias exógenas e à despromoção das endógenas»<sup>136</sup>.

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*, p. 29. Trata-se, este, de mais um tópico contra o qual reagiram os precursores da Escola dos Annales (cf. Guy Bourdè e Hervé Martin, *op. cit.*, p. 120 e segs.).

<sup>131</sup> Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, ed. cit., p. 31.

<sup>132</sup> Idem, *ibidem*, p. 30.

<sup>133</sup> Idem, *ibidem*, pp. 40-41.

<sup>134</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 41-42.

<sup>135</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 43-45.

<sup>136</sup> Idem, *ibidem*, p. 45.

Nenhum destes aspetos, que, na opinião de Borges de Macedo, refutam a validade de «estrangeirados» como conceito operativo, impediu que o mesmo continuasse a ser utilizado na historiografia. Tal deveu-se, segundo o historiador, à sua «simplicidade imediata, clareza substantiva, consequente e interessada divulgação».<sup>137</sup> Dentre aqueles que utilizaram o conceito de «estrangeirados», Borges de Macedo salienta Jaime Cortesão, pelo facto de ter colocado o problema doutra forma, mais funcional, na sua obra *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, nomeadamente ao conceber a existência de dois grupos divergentes, que designou por «castiços» e estrangeirados<sup>138</sup>. Todavia, insiste que esta delimitação de grupos atuantes também não responde às questões levantadas pela história social, como sejam:

Que política externa preconizavam? Que ligações tinham com o escasso funcionalismo? Que opinião tinham sobre este último? Que relações com a nobreza provincial? Com os nobres da corte? Com o exército? Com a terra? De que meios económicos dependiam?<sup>139</sup>

Borges Macedo questiona, enfim, o papel crítico do conceito de «estrangeirados», a sua utilidade na compreensão das transformações na cultura portuguesa, a sua efetiva influência interventiva e como tal se processou e, portanto, a real pertinência da aplicação do conceito de «estrangeirados» na história e cultura portuguesas (mesmo do século XVIII): «Em suma, é preciso averiguar se o conceito de estrangeirado contribui, de algum modo, para definir com maior segurança, a estrutura própria da cultura portuguesa, que

---

<sup>137</sup> Idem, *ibidem*, p. 35. Borges Macedo refere, como exemplo «desse primarismo analítico e informativo», o que escreveram sobre os «estrangeirados» António Coimbra Martins (no verbete «Estrangeirados», a que já aludimos) e Victor de Sá (na sua «Apresentação» à obra de Ribeiro Sanches, *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*). Borges de Macedo também critica a posição de José Sebastião da Silva Dias, quando este afirma que «a renovação da cultura nacional (no século XVIII) deve-se, quase exclusivamente, à influência dos estrangeiros e estrangeirados» (cf. José Sebastião da Silva Dias, «Portugal e a Cultura Europeia», *Biblios*, vol. XXVIII, Coimbra, 1952, p. 320, *apud* Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, ed. cit., p. 31). Quanto a este último, não devemos, no entanto, ignorar a sua subtilidade ao colocar a ação dos «estrangeirados» apenas no século XVIII e ao usar o advérbio «quase» para quantificar a mesma ação.

<sup>138</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 32.

<sup>139</sup> Idem, *ibidem*.

deve ser o nosso mais significativo objecto. E temos de convir que não.»<sup>140</sup> Perante o exposto, Borges de Macedo conclui que os argumentos a favor da aplicação do conceito de «estrangeirado» se têm revelado insuficientes.<sup>141</sup> Trata-se, no seu juízo, de um «conceito abstracto, envaidecido e posterior», que tem impedido a compreensão da verdadeira proporção das várias influências atuantes na sociedade portuguesa, não só no século XVIII, mas também nos períodos posteriores. «Não é história»<sup>142</sup>.

A crítica de Jorge Borges de Macedo não punha em causa, propriamente, a perspetiva de António Sérgio, compreendendo que «o ensaísta cumprira a sua função ao propor hipóteses de trabalho»<sup>143</sup>, mas sobretudo a aceitação e o emprego do conceito pela historiografia posterior de forma acrítica, sem uma verificação empírica que o revele como conceito concreto, transversal, diacrónico.

Apesar de recusar o conceito, o historiador aceita a existência de «estrangeirados», enquanto homens que «criticam a cultura da sua terra, em função de modelos procurados fora dela» e atribui-lhes alguma validade na medida em que, com ou sem razão, dão a conhecer outras perspetivas: «Assim interpretada a situação de estrangeirado pode manter algum valor para a análise histórica, mais por localizar uma atitude do que por exhibir uma melhor informação. Pode ser-se estrangeirado, ao mesmo tempo que medíocre e nunca se ter saído do país!»<sup>144</sup>

### António Alberto Banha de Andrade

Numa obra com o título *Verney e a projecção da sua obra*, é natural que o conceito de «estrangeirado» surja aplicado a Luís António Verney, este «ilu-

<sup>140</sup> Idem, *ibidem*, pp. 37-38.

<sup>141</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 38.

<sup>142</sup> Idem, *ibidem*, p. 46.

<sup>143</sup> António Castro Henriques, «A primeira constituição fiscal portuguesa (1250-1370)», in Jorge Braga de Macedo *et alii* (org.), *Nove ensaios na tradição de Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, Tribuna, 2009, p. 199.

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*, p. 47. Esta posição será criticada por Onésimo Teotónio Almeida, no ensaio «Estrangeirados — os valores do outro lado da nossa fronteira», incluído no volume *A obsessão da portugalidade*, e que será objeto da nossa atenção (pp. 77-78).

minista convicto»<sup>145</sup> que ousou desafiar os *mores* lusitanos ao opor o moderno ao antigo. Banha de Andrade não se preocupa tanto com a legitimidade do conceito quanto com a influência exercida pelos que são apelidados de «estrangeirados» (particularmente Verney) sobre as medidas adotadas durante o ministério pombalino. O autor conclui que nada comprova que tais medidas se tenham devido exclusivamente ao pensamento dos «estrangeirados», apesar de não menosprezar a importância que tiveram na propagação dos ideais modernos e de aceitar que, mesmo não influenciado diretamente, contribuíram para o precipitar dos acontecimentos. Citando Cabral da Moncada, Banha de Andrade arremata:

Que ele [Verney] tivesse sido o causador directo, o *deus ex machina* de uma grande parte da legislação do Marquês, é, pelo menos, discutível. Mas que ele fosse a mais alta consciência, no íntimo da qual se definia e tomava corpo, pouco a pouco, todo o sistema de ideias de que o regime parecia querer tornar-se a concretização política, isso é o que nos parece evidente.<sup>146</sup>

Banha de Andrade aplica o conceito de «estrangeirados» a todos quantos deram crédito à «abertura da cultura portuguesa a influências de além-fronteiras»<sup>147</sup>, referindo, além de Verney, os nomes de D. Luís da Cunha, Alexandre de Gusmão, o Cavaleiro de Oliveira e Ribeiro Sanches.<sup>148</sup> O autor, ciente da leitura negativa muitas vezes feita dos «estrangeirados», quando acusados de «desnacionalizados» e «desnacionalizadores da cultura», em oposição aos «castiços», sobrevaloriza, numa atitude diversa mas reveladora da imparcialidade que deve distinguir o historiador, o que na sua opinião verdadeiramente os caracteriza: «visavam o bem da Pátria e se confessavam nacionalistas, no sentido de intentarem no progresso da Nação»<sup>149</sup>. Não encontramos, portanto, na obra de Banha de Andrade indícios de uma compreensão

---

<sup>145</sup> António Alberto Banha de Andrade, *Verney e a projecção da sua obra*, Lisboa, Biblioteca Breve, Instituto de Cultura Portuguesa, 1980, p. 22.

<sup>146</sup> Idem, *ibidem*, p. 82.

<sup>147</sup> Idem, *ibidem*, p. 99.

<sup>148</sup> Banha de Andrade não os identifica diretamente como «estrangeirados», mas inclui-os no rol das «figuras eminentes da época» que partilhavam a mesma opinião sobre a ação repressora da Inquisição (cf. Idem, *ibidem*, p. 79).

<sup>149</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

dos «estrangeirados» como conceito operatório na História, mas como um grupo com ação determinante na defesa e propagação de certos ideais então de difícil enraizamento no terreno nacional.

### Ana Cristina Araújo

Num artigo publicado na *Revista de História das Ideias*, em 1984, e no âmbito de uma reflexão sobre o sentido e valor da obra de António Nunes Ribeiro Sanches, Ana Cristina Araújo pondera a relevância de certos indivíduos «de origem portuguesa e vocação europeia»<sup>150</sup> na divulgação do pensamento iluminista em Portugal e destaca o contacto e convívio que alguns destes indivíduos mantiveram entre si, sendo muitas vezes Ribeiro Sanches o elemento que vincula essa relação.<sup>151</sup> É neste contexto que a autora nos apresenta a sua leitura do conceito de «estrangeirados». Na sua opinião, e ao contrário do que tem sido exposto por outros historiadores, existe entre este escol uma unidade de pensamento comum — o newtonianismo:

---

<sup>150</sup> Ana Cristina Araújo, «Ilustração, pedagogia e ciência em António Nunes Ribeiro Sanches», *Revista de História das Ideias*, vol. 6, 1984, p. 337. Este artigo, conforme referido pela autora, resultou de uma comunicação apresentada ao colóquio «Ribeiro Sanches. A cultura e a sociedade portuguesa no século XVIII», decorrido em 26 de maio de 1984, em Coimbra.

<sup>151</sup> A autora destaca, por exemplo, o relacionamento de Ribeiro Sanches com D. Luís da Cunha, Luís António Verney, Jacob de Castro Sarmiento, José Joaquim Soares de Barros e Bento de Moura Portugal. Embora não o refira, sabe-se que também manteve um contacto bastante próximo, nos seus tempos de juventude, com Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem: «Quando [Martinho de Mendonça] voltou das suas viagens no ano de 1721 o conheci na Guarda, e na sua terra de Benespera; alí o ia buscar para explicar-me o que eu não entendia em Wolf que me tinha emprestado, e outros livros; naquele tempo me dizia muitas vezes que pensasse sair fora de Portugal para saber o que jamais se pode aprender nele» (Carta a Francisco de Pina e de Melo, data de 16 de setembro de 1769, *apud* Victor de Sá, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, pp. 18-19). António Rosa Mendes, em capítulo da *História de Portugal* dirigida por João Medina, faz referência à correspondência trocada entre Ribeiro Sanches e os oratorianos Teodoro de Almeida e João Chevalier (cf. António Rosa Mendes, «Estrangeirados e exilados do Iluminismo português», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Portugal absolutista*, Alfragide, Ediclube, 1985, p. 434). Rómulo de Carvalho refere que também João Jacinto Magalhães conviveu com Ribeiro Sanches, em Paris (Rómulo de Carvalho, «Magalhães, João Jacinto de (1722-1790)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, ed. cit., p. 138b).

Afigura-se-nos que o que caracteriza fundamentalmente o binómio cultural castiços-estrangeirados no século XVIII é a vinculação destes últimos ao paradigma newtoniano em toda a sua extensividade operatória. [...] É que o newtonianismo surge — marcada ou indelevelmente como traço distintivo de método e saber — num número expressivo destes arautos da modernidade cultural portuguesa, descentrados mental e geograficamente da sua terra de origem.<sup>152</sup>

### Luís Filipe Barreto

O ensaio de Luís Filipe Barreto sobre «Ribeiro Sanches e o poder de saber», publicado na revista *Prelo*, tem o condão de deixar desconcertado o investigador que tenta descobrir o sentido do conceito de «estrangeirado» e o denominador comum a todos os «estrangeirados» quando afirma: «consideramos o termo *estrangeirado*, tal como existe, não apenas um conceito a rever, como diz Borges de Macedo, mas mesmo a abandonar, pelo menos em relação a Ribeiro Sanches»<sup>153</sup>. Ao estudar o pensamento de Ribeiro Sanches, o historiador conclui que, na sua demanda pelas causas e soluções da decadência de Portugal, o iluminista estabelece uma diferenciação entre o seu país e «uma certa Europa» em termos «sociológico-civilizacionais», assumindo como fundamental o conceito de progresso. Não se trata, portanto, de uma oposição entre nacional/estrangeiro (Portugal/Europa), mas de uma diferença entre estados de «desenvolvimento material e espiritual». Uma diferença que se prende, por um lado, como o nível de produção de riqueza e, por outro, com o grau de interferência ultramontana e que se traduz, concretamente, na diferença entre as «monarquias góticas» (produção de riqueza reduzida e poder papal em excesso) e as «monarquias civis» (produção de riqueza elevada e poder papal reduzido). A decadência de Portugal não é, assim, uma questão de fronteiras (não é por passar a fronteira que um homem se torna mais erudito, como também não é por ser estrangeira que uma nação

<sup>152</sup> Ana Cristina Araújo, *op. cit.*, pp. 380-381.

<sup>153</sup> Luís Filipe Barreto, «Ribeiro Sanches e o poder do saber», *Prelo*, n.º 4, julho/setembro de 1984, p. 91. Outro argumento usado pelo historiador para justificar o «abandono» do conceito de «estrangeirado» assenta na existência de uma cultura nacional em Ribeiro Sanches, evidenciada nos seus textos (cf. p. 92).

é mais desenvolvida), mas de evolução social e civilizacional.<sup>154</sup> A solução para o estado de decadência não se encontra, portanto, no estrangeiro, mas na adoção de medidas que visem um fortalecimento da sociedade civil e que passam pela sua laicização, ou seja, por uma mudança de paradigmas.

### Ana Carneiro, Maria Paula Diogo, Ana Simões

Igualmente relevante pela interpretação diversa que é dada ao conceito de «estrangeirados» é o artigo de Ana Carneiro, Maria Paula Diogo e Ana Simões publicado no ano 2000 na revista *Penélope*, com o título «Imagens do Portugal setecentista. Textos de estrangeirados e viajantes», no qual as autoras propõem uma redefinição do conceito. À semelhança de Ana Cristina Araújo, assumem a existência de traços comuns que conferem uma unidade de pensamento e ação aos «estrangeirados», recorrendo, para o efeito, ao uso da noção de «rede»<sup>155</sup>.

Os «estrangeirados são descritos como protagonistas do «novo espírito da revolução científica» e «elementos activos do processo de mundialização da cultura científica e tecnológica»<sup>156</sup> — são agentes disseminadores do conhecimento. A grande novidade proposta pelas autoras reside no facto de não entenderem o «estrangeirado» como uma «entidade individual», mas «um segmento da malha de canais de difusão»<sup>157</sup>, na medida em que pretendeu não só difundir os novos conhecimentos adquiridos, mas também criar mecanismos que permitissem, no futuro, a sedimentação e o próprio aprimoramento desse saber. Este processo de assimilação e difusão do saber é explicado a partir da ideia de centro e periferia: o conhecimento é produzido no centro (sobretudo na França, Inglaterra, Itália) e assimilado nos países periféricos, como são Portugal e Espanha.

Esta redefinição contraria a crítica que Jorge Borges de Macedo dirige ao conceito sergiano, quando questiona o valor dos «estrangeirados» enquanto grupo ativo na sociedade portuguesa.<sup>158</sup> As autoras alegam que o cruzamento

<sup>154</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 92-95.

<sup>155</sup> Ana Carneiro, Maria Paula Diogo, Ana Simões, «Imagens do Portugal setecentista. Textos de estrangeirados e de viajantes», *Penélope*, n.º 22, 2000, p. 74.

<sup>156</sup> Idem, *ibidem*, p. 73.

<sup>157</sup> Idem, *ibidem*, p. 74.

<sup>158</sup> Cf. Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, ed. cit., p. 32.

de dados permite discernir a homogeneidade do grupo, concluindo serem «estrangeirados» todos quantos partilham um pensamento mais vanguardista, estando ou não ausentes da pátria — é o caso do círculo formado em torno do conde da Ericeira. Assim, consideram como os mais célebres estrangeirados setecentistas D. Luís da Cunha, Alexandre de Gusmão, o conde da Ericeira e o respetivo círculo (nomeadamente Rafael Bluteau, Manuel de Azevedo Fortes, D. Manuel Caetano de Sousa, Manuel Serrão Pimentel e Luís Caetano de Lima), Jacob de Castro Sarmiento, Luís António Verney, António Ribeiro Sanches, Frei Manuel do Cenáculo, Félix Avelar Brotero, José Bonifácio, Vicente Coelho de Seabra, João Jacinto de Magalhães e José Bonifácio da Silva e Andrade; no período pós-pombalino, destacam o duque de Lafões, o Abade Correia da Serra e Teodoro de Almeida, fundadores, em 1779, da Academia Real das Ciências de Lisboa.

### Carlos Leone

Carlos Leone dá-nos outra leitura do conceito de «estrangeirado», como, aliás, se depreende pelo título da obra em que trata deste tema: *O essencial sobre estrangeirados no século XX*. Aplicado somente ao século XX, o conceito já não remete para a história passada, mas constitui um programa para o futuro. O autor, como não poderia deixar de fazer, inicia o seu estudo com uma revisitação à obra e pensamento de António Sérgio, sublinhando a importância dos «estrangeirados» na sua leitura crítica da história de Portugal, nomeadamente nos textos «As duas políticas nacionais» (1925) e «O Reino Cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal» (1926).

Publicada no início no século XXI, a obra de Carlos Leone assinala a ocorrência de três vagas de «estrangeirados» na centúria precedente. A primeira é constituída por intelectuais e políticos das gerações de 1890 e 1915 que, devido a condicionalismos políticos optaram por — ou foram forçados ao — exílio. O autor inclui António Sérgio entre estes «estrangeirados» e sublinha que o seu regresso e a sua atividade posterior «não marcam um caso de estrangeiramento segundo a sua própria doutrina mas, pelo contrário, provam a impossibilidade da aplicação da sua tese ao Portugal do século XX»<sup>159</sup>. Na verdade, os exilados deste período perderam a influência que outrora

---

<sup>159</sup> Carlos Leone, *op. cit.*, p. 32.

tinham tido, arrebatada por uma nova geração de formação diversa. A segunda vaga é composta por aqueles que partiram de Portugal logo após a Segunda Guerra Mundial, alguns deles oriundos das colónias (e muitos destes formados pelos exilados da primeira geração), com destino ao Brasil ou à Europa. Ao contrário da primeira vaga, esta, uma vez regressada à pátria, exerceu forte influência nos meios políticos e académicos, contribuindo para a modernização das ciências sociais e humanas através da atividade docente nas universidades. A terceira vaga compreende os intelectuais que, apesar do fim da ditadura, permaneceram no estrangeiro ou partiram para o estrangeiro após o 25 de Abril, por ainda não encontrarem em Portugal as condições necessárias para o exercício de uma investigação de superior categoria.

Enunciámos as vagas de «estrangeirados» indicadas por Carlos Leone, apesar de esta aplicação do conceito ao século XX ultrapassar o escopo da nossa investigação, apenas para mostrar como o conceito perde o seu uso enquanto elemento de oposição a um outro grupo, o dos «castiços», dissipando todo o conteúdo histórico e social que continha, bem como toda a carga polémica a ele associada. O «estrangeirado», embora continue associado ao intelectual, passa a ser pouco mais do que aquele que abandona o país, voluntária ou forçadamente, em busca de um ambiente cultural mais elevado. Carlos Leone explica que o «estrangeiramento do pensamento científico e das artes portuguesas» poderá estar na causa desta «neutralização da carga polémica que acompanha o termo desde Sérgio»:

Com efeito, é notório o decréscimo de reflexão e ensaio sobre a realidade especificamente portuguesa entre estes autores. Tal não significa tanto um menor interesse por Portugal mas, até pelo contrário, um interesse por Portugal mediado por padrões e normas internacionais, indiferente a particularismos anteriormente relevantes. A queda da relevância teórica do tema «estrangeirados» deve-se, a nosso ver, não só ao isolamento do País mas também ao facto de os estrangeirados contemporâneos mais influentes (a «segunda vaga») se ter desligado voluntariamente de temas anteriormente relevantes como a Saudade, o Sebastianismo, etc., e se ter integrado em círculos universitários internacionais, apostando na institucionalização da Universidade portuguesa junto dessas instâncias e não na simples recuperação dos temas anteriores sob novas perspectivas.<sup>160</sup>

---

<sup>160</sup> Idem, *ibidem*, pp. 39-40.

Carlos Leone conclui que a experiência contemporânea de «estrangeiramento» conferiu ao termo um sentido diverso daquele que o próprio Sérgio pretendia e que, depois das críticas apontadas por Borges de Macedo, «a manutenção da tese de Sérgio será [...] um mito da razão»<sup>161</sup>.

### Diogo Ramada Curto

Mais recentemente, Diogo Ramada Curto, num breve artigo publicado no jornal *Público* por ocasião da reedição do *Testamento político de D. Luís da Cunha*, e reportando-se à discussão acerca do conceito de «estrangeirados» e sobre a defesa de um humanismo universalista em oposição a um tradicionalismo nacionalista, recorda as palavras de António Sérgio dirigidas, em carta de dezembro de 1912, a Teixeira de Pascoaes<sup>162</sup> a respeito de um seu texto publicado na revista *Águia*, que a seguir citamos:

Escreveu algures que depois de apagada a candeia de Roma só nos restava extinguir o facho de Paris. [...] Não, meu Poeta, o nosso mal não é a luz do facho de Paris: o que nos cumpre é acender *realmente* esse, e ainda o de Londres, o de Berlim, o de Roma, o de Sampetersburgo e todos os mais que prestativos forem. Não confundamos o copiar as formas [...] com o aprender a técnica, o saber os processos, a experiência acumulada pelo escol dos povos que avançaram no tempo em que nós dormimos.<sup>163</sup>

Evidencia-se, portanto, a premência da aprendizagem com os melhores, e os melhores eram os estrangeiros. Todavia, havia quem se opusesse afincadamente a esta posição: os «castiços», ou tradicionalistas, ou nacionalistas, ou puristas. De facto, a clivagem entre «castiços» e estrangeirados foi acentuada, mas também fecunda, porque fomentadora de debate.

<sup>161</sup> Idem, *ibidem*, p. 75.

<sup>162</sup> Diogo Ramada Curto indica Raul Proença como destinatário da referida carta. Apesar de estar incluída na obra que reúne a correspondência de Sérgio para Proença, a carta era, na verdade, destinada a Teixeira de Pascoaes, o que se depreende da própria organização da obra, que coloca esta carta numa subparte intitulada «Carta a Teixeira de Pascoaes», bem como pelo facto de Sérgio se dirigir ao seu destinatário chamando-o «meu nobre Poeta». Cf. António Sérgio, *Correspondência para Raul Proença*, org. e intr. de José Carlos González, Lisboa, Publicações Dom Quixote-Biblioteca Nacional, 1987, pp. 211-217.

<sup>163</sup> Idem, *ibidem*, p. 214.

Mas o assunto salientado por Ramada Curto neste artigo prende-se com a posição tomada por Jorge Borges de Macedo perante o conceito sergiano de «estrangeirado», considerando-a um «texto de controvérsia que precisa de ser discutido nas suas intenções políticas»:

Só à luz de um projecto revisionista e conservador será possível entender o modo como Borges de Macedo destacou a perspectiva de Sérgio, ao mesmo tempo reproduzindo o argumento de muitos integralistas, para os quais a nação era um organismo excepcional, que não se sujeitava a comparações, nem ao tratamento de modelos importados (a não ser que eles fossem inspirados em Maurras e no fascismo...).<sup>164</sup>

Ramada Curto recusa a ideia de que os estrangeirados não tiveram forte importância na dinâmica da história e cultura portuguesas, antes considerando que em muito contribuíram para a modernização do pensamento político, económico e social português.

### Onésimo Teotónio Almeida

Pertence a Onésimo Teotónio Almeida o mais recente texto expressamente dedicado ao tema dos «estrangeirados». Incluído no volume *A obsessão da portugalidade* (2017), o ensaio «Estrangeirados — os valores do outro lado da nossa fronteira» recupera o conceito sergiano de «estrangeirado» e analisa criticamente a interpretação de Jorge Borges de Macedo expressa no ensaio *Estrangeirados, um conceito a rever*, salientando a diferente noção de história que separa as concepções de Borges de Macedo das de António Sérgio: o autor dos *Ensaio*s não é um historiador e a sua noção de «estrangeirados» decorre de uma interpretação da História de Portugal à luz de «valores herdados do iluminismo». <sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Diogo Ramada Curto, «Um lugar para os estrangeirados», *Público*, 16 de agosto de 2013. Este texto veio a ser integrado numa coletânea de ensaios do autor, publicada em 2015: «Uma cultura de estrangeirados», in Diogo Ramada Curto, *História política da cultura escrita*, Lisboa, Verbo, 2005, pp. 225-249.

<sup>165</sup> Onésimo Teotónio Almeida, «Estrangeirados — os valores do outro lado da nossa fronteira», in *op. cit.*, p. 272.

Onésimo Teotónio Almeida, embora aceitando a legitimidade da posição de Borges de Macedo, não deixa de apontar a sua «argumentação fragilizada» e «algumas incoerências».<sup>166</sup> Na sua perspetiva, o uso do termo «estrangeirado» para definir o indivíduo que é impregnado de «ideias estrangeiras» traduz um conflito de valores que remonta a Quinhentos, quando a sociedade «se abriu [...] a novos mundos»<sup>167</sup>, ou seja, Onésimo entende-o à luz das digladiações ente a tradição e modernidade que também explicam as diferenças entre «castiços» e «estrangeirados» — no que se aproxima bastante da definição proposta por António Coimbra Martins no *Dicionário de História de Portugal* dirigido por Joel Serrão.

Partindo de um levantamento, levado a cabo por Manoel da Silva Cardoso no ensaio «The internationalism of the Portuguese Enlightenment: the role of the Estrangeirado, c. 1700-c. 1750»<sup>168</sup>, dos indivíduos de Setecentos cujo pensamento foi influenciado pelas ideias iluministas, o autor evidencia os seguintes: D. João V, D. Luís da Cunha, Rafael Bluteau, Manuel de Azevedo Fortes, Francisco Xavier Leitão, Jacob de Castro Sarmiento, Bento de Moura Portugal, Diogo de Mendonça Corte Real, Francisco Xavier de Oliveira, António Nunes Ribeiro Sanches, Luís António Verney, Alexandre de Gusmão, Teresa Margarida Silva e Orta, Matias Aires Ramos da Silva e o abade Correia da Serra.<sup>169</sup> Com base nesta identificação, conclui que estes indivíduos, para serem considerados «estrangeirados», não tiveram forçosamente de se ausentar do país nem foram, no seu conjunto, pioneiros nalguma matéria, mas representaram na cultura portuguesa uma certa heterodoxia — que Onésimo chama «mundividência iluminista»<sup>170</sup> — que os tornou marginais àquele que era o ambiente cultural dominante. Associando os «estrangeirados» à noção de «modernidade», Onésimo coloca o cerne da questão no «conflito de mundividências» tão presente na História de Portugal, que, por sua vez, torna o conceito de «estrangeirados», ainda, tão polémico.

---

<sup>166</sup> Idem, *ibidem*, pp. 276-277.

<sup>167</sup> Idem, *ibidem*, p. 273.

<sup>168</sup> O ensaio está incluído no volume *The Ibero-American Enlightenment*, coord. de A. Owen Aldridge, Chicago, Londres, University of Illinois, 1971.

<sup>169</sup> Cf. Onésimo Teotónio Almeida, *op. cit.*, pp. 278-279.

<sup>170</sup> Idem, *ibidem*, pp. 279-280.

## Os «estrangeirados» nas Histórias de Portugal

Vimos, nas obras e autores que considerámos mais significativos, atitudes diversas perante o conceito de «estrangeirados». Embora todos reconheçam o valor da obra daqueles eruditos de Setecentos, não existe opinião unânime quanto a uma conceção destes homens como um grupo. Atendamos, de seguida, ao que nos legaram os manuais de História de Portugal sobre o mesmo tema.

Na *História de Portugal* dirigida por José Mattoso também não é dada uma unidade conceptual aos «estrangeirados», sendo estes identificados (os que são identificados) nominalmente<sup>171</sup>: Jacob de Castro Sarmiento e João Jacinto de Magalhães não são sequer mencionados; Francisco Xavier de Meneses, o 4.º conde da Ericeira, é referido pontualmente, quer enquanto impulsor de Academias, quer como tradutor de Boileau, ou para exemplificar a tipo de discursos produzidos na época, de feição ainda barroca;<sup>172</sup> também Alexandre de Gusmão é praticamente esquecido, não havendo mesmo referência à atividade diplomática na Europa; o Cavaleiro de Oliveira é mencionado unicamente de passagem<sup>173</sup>. Apenas a D. Luís da Cunha, Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, Luís António Verney e António Nunes Ribeiro Sanches é dada alguma relevância, pelas reformas que propuseram, particularmente os dois últimos, e sobretudo no âmbito do ensino.

Na obra *A historiografia portuguesa*, Veríssimo Serrão coloca a seguinte questão acerca dos «estrangeirados» e a sua ação: «[...] qual a acção renovadora que certas figuras vivendo no estrangeiro, sobretudo em França e na Itália, desempenharam na cultura portuguesa do tempo e na historiografia em particular?»<sup>174</sup> O autor critica aqueles que, na esteira do pensamento liberal de teor decadentista, veem o século XVIII português como um século das trevas, em oposição às Luzes europeias, e Portugal como um «reino

<sup>171</sup> A única exceção surge na legenda a uma gravura de D. Luís da Cunha: «Tal como os “estrangeirados”, tomou contacto com as reformas europeias durante a sua estada de diplomata na Inglaterra, França e Países Baixos» (cf. José Subtil, «Os poderes do centro. Governo e administração», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*, ed. cit., p. 184).

<sup>172</sup> Cf. António Camões Gouveia, «Estratégias de interiorização e disciplina», in Idem, *ibidem*, p. 429.

<sup>173</sup> Cf. Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha, «A identidade portuguesa», in Idem, *ibidem*, p. 32.

<sup>174</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *A historiografia portuguesa*, vol. III, Lisboa, Verbo, 1974, pp. 20-21.

cadaveroso», do qual sobressaiu um grupo de homens que, pelo contacto privilegiado que mantiveram com a Europa culta, procuraram «iluminar» o seu país mediante a proposta de uma série de reformas e medidas dirigidas, não só, mas sobretudo, à área da educação e pedagogia. A crítica do historiador assenta no facto de se ter verificado, naquele período supostamente obscurantista, um surto de periódicos e de livros reveladores de um interesse específico pelo conhecimento da cultura estrangeira, concluindo que «postular a decadência do pensamento nacional para elevar apenas o papel renovador dos nossos cientistas e letrados ausentes no estrangeiro afigura-se doutrina sem fundamento»<sup>175</sup>. No entanto, Veríssimo Serrão não descredita o mérito e a influência de figuras como Luís António Verney, António Nunes Ribeiro Sanches ou João Jacinto de Magalhães, ressaltando todavia que o «eco das suas obras não foi decisivo para imprimir novos rumos à cultura portuguesa»<sup>176</sup>.

Também na sua *História de Portugal* Veríssimo Serrão considera importante abordar o tema, no sentido de salientar que os «estrangeirados», apesar da sua mitificação, não foram os únicos introdutores de um pensamento iluminista em Portugal, porque este já existia com uma expressão própria:

Os estrangeirados não foram «orientadores» de um pensamento que tinha já em Portugal as suas expressão próprias, como se extrai do labor humanístico da Academia Real da História, do estudo da Física e da Matemática na Universidade de Évora e no Colégio dos Jesuítas de Santo Antão, do ensino de ciência experimental na Congregação do Oratório e da vasta bibliografia impressa sobre temas da cultura e da ciência modernas. Verney, Sanches e Magalhães foram, sobretudo, cada um no campo específico, «agentes» ou «inspiradores» de uma metodologia que passou depois a ter mais ampla e segura aplicação. Mas favoreceram linhas de renovação que germinavam em muitos espíritos, de acordo com as correntes mentais que sopravam de além-Pirenéus e que tinham audiência em muitas instituições de ensino e em muitas figuras cultas do nosso país.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Idem, *ibidem*, pp. 21-22.

<sup>176</sup> Idem, *ibidem*, p. 22.

<sup>177</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, 2.<sup>a</sup> ed., [s. l.], Editorial Verbo, 1982. O mesmo defende António Alberto Banha de Andrade quando, ao dar-nos conta do parco movimento livresco em Portugal (em comparação com o que se publicava na Europa), sublinha que tal não significa que se assistisse a um completo afastamento

Todavia, uma vez mais, o historiador não deixa de salientar o papel de determinadas figuras, ditas «estrangeiradas», na difusão dessas «correntes mentais» europeias, nomeadamente D. Luís da Cunha, Jacob de Castro Sarmiento, o Cavaleiro de Oliveira, Luís António Verney e António Nunes Ribeiro Sanches (estes dois com uma influência posterior, já no período pombalino). Alexandre de Gusmão não é incluído entre os «estrangeirados», embora tivesse merecido especial atenção do historiador enquanto diplomata.

António Rosa Mendes, no capítulo da *História de Portugal* dirigida por João Medina dedicado aos «estrangeirados» e exilados do Portugal pombalino, sublinha o carácter epistemológico do conceito de «estrangeirados», em contraposição à natureza mais político-geográfica que caracteriza os exilados, pelo que uns e outros podem não coincidir:

[...] os *exilados* não são forçosamente *estrangeirados*; e estes, para o serem, não precisam de estar fora do país. Simplesmente, dada a tendência a identificar as ideias «estrangeiras» com a heresia, quase todos os intelectuais lusos que se revelaram refractários à ortodoxia vigente viram-se na necessidade de emigrar por razões de sobrevivência.<sup>178</sup>

Na sua definição, trata-se de um grupo de indivíduos que, apesar da sua heterogeneidade, partilham entre si «uma atitude mental que a todos tipifica: a crítica das vigências socioculturais do Portugal da época, em função de

---

das «novas ideias», mas a uma aceitação de «parte da cultura europeia». E exemplifica com a preocupação de D. João V em reformar os estudos universitários (sobretudo no âmbito do ensino da Medicina) e com a intervenção ou influência de alguns portugueses residentes na Europa (D. Luís da Cunha, Jacob de Castro Sarmiento, Ribeiro Sanches), mas também de muitos que permaneceram em Portugal e que mantiveram contacto quer com a melhor cultura europeia quer com os seus intelectuais e cientistas — é o caso de D. Francisco Xavier de Meneses, 4.º conde da Ericeira, que, na opinião de Banha de Andrade, foi «um dos eruditos mais notáveis do século XVIII, que manteve relações com cientistas de fora de Portugal», mas também do padre Teodoro de Almeida, Bento Moura, Manuel de Azevedo Fortes e do padre João Baptista. Cf. António Alberto Banha de Andrade, *Verney e a cultura do seu tempo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1966, p. 126.

<sup>178</sup> António Rosa Mendes, «Estrangeirados e exilados do Iluminismo português», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Portugal absolutista*, ed. cit., p. 423.

modelos colhidos no estrangeiro»<sup>179</sup>. Passamos a expor o elenco apresentado pelo historiador:

**Diplomatas, exilados e estrangeirados<sup>180</sup>**

<b>Nome</b>	<b>Locais (países ou cidades)</b>
José da Cunha Brochado	Paris, Londres
Alexandre de Gusmão	Paris, Roma
D. Luís da Cunha	Londres, Madrid, Haia, Paris
Sebastião José de Carvalho e Melo	Londres, Viena
D. Francisco Xavier de Meneses, conde da Ericeira	--
Jacob de Castro Sarmiento	Londres
Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem	Espanha, Itália, Viena, Hungria, Praga, Leipzig, Haia, Paris
António Nunes Ribeiro Sanches	Itália, França, Inglaterra, Leida, Moscovo
Luís António Verney	Roma
Cavaleiro de Oliveira	Viena, Holanda, Londres
António da Costa	Roma, Veneza, Viena, Londres
João Jacinto de Magalhães	Paris, Londres
José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos	Paris
Teodoro de Almeida	Baiona
João Chevalier	Paris, Londres, Roma, Estrasburgo, Bruxelas, Leuze

<sup>179</sup> Idem, *ibidem*, p. 424.

<sup>180</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 424-435.

**Diplomatas, exilados e estrangeirados<sup>180</sup>**

D. João Carlos de Bragança, duque de Lafões	Londres
José Correia da Serra	Roma, Nápoles, Londres, Paris, Nova Iorque, Filadélfia
Félix de Avelar Brotero	Paris
Francisco Manuel do Nascimento	Paris

Destes, o autor considera estrangeirados (os restantes serão apenas diplomatas — como José da Cunha Brochado e Alexandre de Gusmão — ou exilados — casos de Jacob de Castro Sarmiento e do Cavaleiro de Oliveira) D. Luís da Cunha, Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, António Nunes Ribeiro Sanches (este, estrangeirado e exilado) e Luís António Verney. Sebastião José de Carvalho e Melo não é nomeado estrangeirado, mas dele se diz que teve uma «experiência estrangeirada»<sup>181</sup>. Não é bem claro em que grupo o autor inclui o conde da Ericeira. Qualifica ainda de iluminados (na sua maioria, também forçados ao exílio) o abade António da Costa (de quem muito pouco se sabe), João Jacinto de Magalhães, José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos, Teodoro de Almeida, João Chevalier, D. João Carlos de Bragança (duque de Lafões), José Correia da Serra, Félix de Avelar Brotero e Francisco Manuel do Nascimento (Filinto Elísio).

Na *Nova História de Portugal* dirigida por Joel Serrão e Oliveira Marques, Isabel Drumond Braga não se alonga na hermenêutica do conceito de «estrangeirado» (embora aluda à relevância de um esclarecimento do seu significado), usando o termo para denominar os «portugueses que residiam além fronteiras ou que tinham viajado de forma demorada [e que] tiveram um papel de relevo, não só ao apontar os vícios de que enfermavam os diversos sectores culturais portugueses, como também a preconizar soluções»<sup>182</sup>. A autora indica aqueles cuja atividade mais se destacou, sobretudo no âmbito da educação, diplomacia e política: Alexandre de Gusmão, Jacob de Castro Sarmiento, o

<sup>181</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 425.

<sup>182</sup> Isabel Drumond Braga, «As realidades culturais», in Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (dir.), *Nova história de Portugal*, vol. VII: *Portugal da paz da Restauração ao ouro do Brasil*, ed. cit., p. 550.

Cavaleiro de Oliveira, D. Luís da Cunha, António Nunes Ribeiro Sanches, Luís António Verney. No então, não deixa de salvaguardar a existência de indivíduos esclarecidos que permaneceram em Portugal, mostrando a falta de fundamento de uma classificação maniqueísta dos eruditos portugueses, divididos entre «estrangeirados» e «castiços».<sup>183</sup> Na mesma *Nova História de Portugal*, José Guilherme Reis Leite considera Alexandre de Gusmão um «estrangeirado»<sup>184</sup> e Avelino de Freitas de Meneses inclui D. Luís da Cunha na mesma categoria.<sup>185</sup>

Para terminar, Nuno Gonçalo Monteiro, responsável pela II Parte da *História de Portugal* dirigida por Rui Ramos, é parcimonioso na sua referência aos «estrangeirados» e recusa claramente a influência que lhes tem sido atribuída por alguns autores, sobretudo pelo facto de não encontrar, entre estes homens, um «pensamento articulado e sistemático ou parâmetros conceptuais comuns» e por não ser possível provar a existência, entre os mesmos, de uma «corrente de opinião com expressão política faccional», em virtude de os seus escritos estarem ainda bastante dispersos.<sup>186</sup>

Esta breve incursão pelas mais recentes e reconhecidas Histórias de Portugal permite-nos identificar três abordagens diferentes, isentas de qualquer polemismo, como se espera de obras de referência desta ordem: na obra dirigida por José Mattoso, o conceito de «estrangeirados» não é considerado; uma perspetiva semelhante é encontrada nas obras de Veríssimo Serrão e nas dirigidas por Joel Serrão e Oliveira Marques e por Rui Ramos, nas quais se recusa a atribuição de uma unidade conceptual aos «estrangeirados» e se rejeita a ideia de que entre os portugueses do período setecentista somente estes homens carregavam as «Luzes» do conhecimento produzido na Europa — embora, em momento algum os historiadores neguem a relevância que tiveram na divulgação do mesmo conhecimento; por fim, encontramos na *História de Portugal* dirigida por João Medina uma atitude diversa, na medida em que nela o historiador António Rosa Mendes confere aos «estrangeirados» uma atitude mental comum que de certa forma acaba por lhes conceder uma unidade,

<sup>183</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 551.

<sup>184</sup> José Guilherme Reis Leite, «A conjuntura política interna», in Idem, *ibidem*, p. 201.

<sup>185</sup> Cf. Avelino de Freitas de Meneses, «A circulação», in Idem, *ibidem*, p. 339.

<sup>186</sup> Nuno Gonçalo Monteiro, «A monarquia barroca (1668-1750)», in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, 6.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Esfera dos Livros, 2009, p. 350.

a «crítica das vigências socioculturais do Portugal da época, em função de modelos colhidos no estrangeiro»<sup>187</sup>.

## 1.2. Impulsionadores de uma reforma: identificação dos «estrangeirados»

Pelo exposto nos pontos anteriores, não existe consenso na identificação dos «estrangeirados» e, como já foi referido, a maior parte dos historiadores recusa a existência de uma unidade conceptual, quer pelo facto de aqueles não partilharem, de uma forma geral, um pensamento e áreas de atuação comuns, quer por não haver indícios de que eles próprios se considerassem um grupo. É possível, no entanto, mediante uma comparação entre os diversos textos observados, identificar os indivíduos sobre os quais existe uma opinião unânime quanto ao seu «estrangeiramento» e à relevância e repercussão da sua obra: Alexandre de Gusmão, António Nunes Ribeiro Sanches, o Cavaleiro de Oliveira, D. Francisco Xavier de Meneses, D. Luís da Cunha, Jacob de Castro Sarmiento, Luís António Verney, Manuel de Azevedo Fortes e Sebastião José de Carvalho e Melo. A estes poderemos acrescentar os nomes de João Jacinto de Magalhães, José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos e Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, apesar do desconhecimento geral em torno da sua obra.<sup>188</sup> A aparente falta de concertação na identificação dos «estrangeirados» pode ser justificada mediante uma tipificação do processo de «estrangeiramento», conforme o exemplo avançado por Jaime Cortesão: «Estrangeirados, uns pelo sangue, outros pela educação no estrangeiro ou pelos dois motivos [...]»<sup>189</sup>. Mais tarde, Calazans Falcon utiliza a mesma demarcação para diferenciar os castiços dos «estrangeirados», explicitando:

---

<sup>187</sup> António Rosa Mendes, «Estrangeirados e exilados do iluminismo português», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Portugal absolutista*, ed. cit., p. 424.

<sup>188</sup> João Jacinto de Magalhães e José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos são considerados «estrangeirados» por António Álvaro Dória (cf. António Álvaro Dória, «Um “Estrangeirado”», *op. cit.*, pp. 420-421). Cf., para o caso de Martinho de Mendonça, Kenneth Maxwell, *O Marquês de Pombal*, Lisboa, Editorial Presença, 2001, p. 28.

<sup>189</sup> Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 110.

É como se distinguíssemos assim duas raízes para o estrangeiramento: o sangue e a educação. O sangue é o hebraico, é o que une judeus e cristãos-novos separando-os dos castiços. A educação é a cultura absorvida do exterior, desnacionalizante, contrária à formação castiça.<sup>190</sup>

António Nunes Ribeiro Sanches e Jacob de Castro Sarmento, de acordo com este exercício, seriam, em primeiro lugar, «estrangeirados» pelo sangue; os restantes, sê-lo-iam pela educação. Procedamos, então, a uma sumária exposição sobre cada um destes indivíduos.

### Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749)

Manuel de Azevedo Fortes completou os seus estudos no estrangeiro, na área da matemática, visando seguir a carreira de engenheiro. Não deixou, todavia, de cultivar outras áreas do saber, nomeadamente a filosofia, e a sua passagem por escolas francesas e italianas terá influenciado a cultura iluminista no seu espírito. De facto, nas palavras de Luís de Albuquerque, «Azevedo Fortes foi, nesse “século das Luzes”, um dos nossos primeiros escritores [...] a combater abertamente a lógica escolástica, tradicionalmente ensinada nas escolas portuguesas»<sup>191</sup>. Foi autor de *Representação sobre o modo e direção que devem ter os engenheiros* (1720), *O engenheiro português* (1728-1729), *Tratado sobre o modo mais fácil e mais correcto de fazer as cartas geográficas* (1722) e *Lógica racional, aritmética e geográfica* (1744), a sua mais reconhecida obra. Regressado a Portugal, e depois de ter ingressado no Exército, Azevedo Fortes foi admitido como sócio da Academia Real da História Portuguesa e investido no alto cargo de engenheiro-mor do Reino.

### D. Luís da Cunha (1662-1749)

Oriundo da pequena nobreza, é considerado o mais destacado dos diplomatas portugueses da primeira metade do século XVIII, cujas funções se enquadram na sequência dos contactos efectuados por representantes dos interesses nacionais junto das cortes europeias no contexto da Restauração.

<sup>190</sup> Francisco Calazans Falcon, *op. cit.*, p. 320.

<sup>191</sup> Luís de Albuquerque, «Fortes, Manuel de Azevedo (1660-1749)», in Joel Serrão, *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 61b.

Iniciou a sua carreira diplomática em 1695, tendo sido embaixador ou enviado em várias cortes, nomeadamente na Inglaterra (1696<sup>192</sup>-1712, 1715-1717), Holanda (plenipotenciário em Utreque em 1712-1715 e residente em Haia em 1717-1718), Madrid (1719-1720) e Paris (1720-1749)<sup>193</sup>. Enquanto esteve em Madrid, D. Luís da Cunha reuniu esforços no sentido de promover a aproximação entre as coroas peninsulares, uma estratégia que salvaguardaria a segurança de Portugal, «devido à situação geográfica, à grandeza territorial, ao número de habitantes, ao poderio militar e à riqueza interna e ultramarina da Espanha em relação a Portugal»<sup>194</sup>. Como embaixador ou enviado, teve uma participação bastante ativa e importante nas negociações que envolveram Portugal no teatro europeu, nomeadamente em relação à participação na guerra da sucessão de Espanha e no congresso da paz reunido em Utreque. O seu «dom natural» levou-o a ser incumbido, em diversas circunstâncias, por D. João V de negociar com as cortes europeias a resolução de conflitos, com vista à melhor proteção dos interesses portugueses. Mas a sua atividade foi mais além, como sugere Luís Ferrand de Almeida:

As suas longas estadas em Inglaterra, Países Baixos e França proporcionaram-lhe contactos com meios científicos e artísticos e levaram-no a participar nas tentativas de renovação cultural do nosso país, fomentadas pelos *estrangeirados* e, em grande parte, pelo próprio rei. Por seu intermédio vieram para Portugal, não só valiosas obras de arte, mas também instrumentos científicos, atlas, manuscritos e sobretudo livros, destinados à biblioteca real e à da Universidade de Coimbra, enquanto a correspondência com o cardeal da Mota o mostra interessado na modernização do nosso ensino superior.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Esta é a data indicada por Veríssimo Serrão, na *História de Portugal*, vol. v: *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 330). Luís Ferrand de Almeida coloca D. Luís da Cunha em Londres desde 1697 (cf. «Cunha, D. Luís da (1662-1749)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 256b).

<sup>193</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. v: *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 330.

<sup>194</sup> Idem, *ibidem*, p. 415. Cf. D. Luís da Cunha, «Vantagens que a coroa de Castela faz à de Portugal», in *Instruções inéditas de D. Luís da Cunha a Marco António de Azevedo Coutinho*, Coimbra, Academia das Ciências de Lisboa, 1930.

<sup>195</sup> Luís Ferrand de Almeida, «Cunha, D. Luís da (1662-1749)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 257a.

Autor de escritos económicos e políticos, os mais relevantes são *Memórias da Paz de Utrecht, Tradução e paráfrase dos Tratados de Paz e Comércio celebrados em Utrecht, Baden e Anvers, Instruções políticas* (compostas por uma *Carta de instruções a D. Luís da Cunha Manuel*, seu sobrinho, pela longa *Carta de instruções a Marco António de Azevedo Coutinho*<sup>196</sup> e pela chamada *Carta de 1725*, que constitui um projeto de ligação por terra entre Angola e Sofala, Moçambique) e *Testamento político*, dirigido ao príncipe D. José.<sup>197</sup> Neste último, D. Luís da Cunha, tendo presente as suas *Instruções*, perscruta a conjuntura política e económica em Portugal e indica aquelas que considera serem as medidas corretas a adotar pelo futuro rei de Portugal em ordem ao fortalecimento político e económico do Estado. É neste sentido que é considerado por Cabral da Moncada um representante de um iluminismo progressista, reformista, nacionalista e humanista, ao proceder a uma identificação dos «males de Portugal» e dos

---

<sup>196</sup> D. Luís da Cunha não chegou a remeter as suas *Instruções* ao solicitante Marco António. Na carta ao sobrinho D. Luís da Cunha Manuel, o embaixador português comunica e justifica a sua decisão: «Bem me poderia persuadir que era sincero o cumprimento que Marco António de Azevedo me fazia de desejar as minhas instruções para servir o emprego de que Sua Majestade acabava de o revestir; [...] depois de ter escrito muitas folhas de papel, diz duas reflexões: a primeira, comecei a conceber que fora com espírito de lisonja e não de necessidade, que Marco António me pedia que o instruisse; a segunda, que ou ele se devia aproveitar das minhas ideias como minhas, ou como suas; que no primeiro caso as suprimiria, pois desta sorte não lhe granjeariam o crédito que com elas devia procurar; e que, no segundo, não ousaria promovê-las, por serem muito livres, de que se seguiria a inutilidade do meu trabalho; e assim tomei a resolução de lhas não comunicar [...]» (*Carta de instruções a D. Luís da Cunha Manuel*, in D. Luís da Cunha, *Instruções políticas*, intr., estudo e ed. crítica por Abílio Diniz Silva, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001, pp. 173-174).

<sup>197</sup> No entanto, conforme indicação de Luís Ferrand de Almeida, também as suas *Memórias da Paz de Utrecht* tiveram uma considerável difusão durante o século XVIII, «conforme no-lo atesta o grande número de manuscritos ainda existente» (Idem, *ibidem*, p. 258a). Francisco Calazans Falcon faz uma súpula das principais ideias de carácter económico defendidas ou propostas por D. Luís da Cunha (cf. Francisco Calazans Falcon, *op. cit.*, pp. 247-258). Abílio Diniz Silva, por outro lado, pretendendo homenagear o «diplomata distintíssimo», oferece-nos válidas informações biográficas, destacando a sua atividade diplomática e a influência exercida junto das cortes europeias (cf. Abílio Diniz Silva, *D. Luís da Cunha: diplomata e «oráculo» da política (1662-1749)*, sept. da revista *Clio. Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Nova Série, vol. 18/19, 2008/2009, pp. 115-194; e Abílio Diniz Silva, «Itinerário e experiências de uma vida», in D. Luís da Cunha, *Instruções políticas*, ed. cit., pp. 25-117).

seus «remédios», mediante reformas nas estruturas económicas e sociais, pelo que não evitava a formulação de duras críticas ao estado do país. Abílio Diniz Silva, destacando o «espírito livre, tolerante, culto e racional» do diplomata e a sua «firme convicção a favor da reforma das mentalidades, e da difusão das luzes e das ciências», considera-o «verdadeiro expoente do iluminismo português».<sup>198</sup> Por outro lado, D. Luís da Cunha não foi imune a críticas, algumas mencionadas por António Coimbra Martins, como a acusação de se ter «*co-naturalizado* com ideias francesas» ou de ser «quase mais parisiense do que português»<sup>199</sup>. Importa ainda salientar a relação próxima que manteve com Ribeiro Sanches, conforme nos dá conta Abílio Diniz Silva na sua introdução à mais recente edição do *Testamento político*.<sup>200</sup>

### **D. Francisco Xavier de Meneses, 4.º conde de Ericeira (1673-1743)**

Nascido e educado num ambiente de estímulo cultural, com apenas 20 anos já era presidente da Academia dos Generosos. Poucos anos depois, em 1696, fundou as Conferências Discretas e Eruditas, que decorriam na sua residência e destinavam-se ao «estudo de problemas filosóficos e matemáticos» e ao debate de «questões relacionadas com a língua portuguesa e a crítica de escritores»<sup>201</sup>, pelas mentes mais distintas da época. Foi tradutor da *Arte poética* de Boileau, dando início, conforme refere Luís Ferrand de Almeida, à influência do neoclassicismo francês na cultura portuguesa, em detrimento do gongorismo próprio da literatura barroca<sup>202</sup>. Nas palavras de Hernâni Cidade, a casa de D. Francisco Xavier de Meneses foi o «primeiro posto de recepção e irradiação

---

<sup>198</sup> Abílio Diniz Silva, *D. Luís da Cunha: diplomata e «oráculo» da política (1662-1749)*, ed. cit., p. 193.

<sup>199</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 470a.

<sup>200</sup> Sobre o contacto estreito entre António Nunes Ribeiro Sanches e D. Luís da Cunha e a importância daquele na elaboração do projeto reformista deste embaixador, veja-se Abílio Diniz Silva, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, intr., estudo e ed. crítica de Abílio Diniz Silva, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2013, pp. 37-41.

<sup>201</sup> Luís Ferrand de Almeida, «Ericeira, D. Francisco Xavier de Meneses, 4.º conde da Ericeira (1673-1743)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 415a.

<sup>202</sup> Idem, *ibidem*, p. 415a.

da cultura europeia»<sup>203</sup>. Na verdade, finda a guerra da sucessão da Espanha, as atividades culturais e académicas em Portugal conheceram um desenvolvimento significativo, para o que o 4.<sup>a</sup> conde da Ericeira desempenhou um papel crucial, nomeadamente na fundação da Academia Real da História Portuguesa e na prossecução das antigas Conferências Eruditas, tendo o «cenáculo ericeirense» constituído um primeiro passo para fora dos parâmetros tradicionais da cultura portuguesa de matriz escolástica. No entanto, a sua notoriedade não se confinou às fronteiras nacionais, uma vez que acolheu amplo reconhecimento no estrangeiro: com efeito, além do contacto privilegiado com eruditos como Boileau, Muratori e Feijóo, foi eleito sócio da Academia dos Arcades de Roma e da Royal Society de Londres, o que terá contribuído para uma maior difusão das «luzes» europeias na cultura portuguesa.

### Jacob de Castro Sarmento (1691-1762)

De origem judaica e formado em Filosofia na Universidade de Évora e em Medicina na Universidade de Coimbra, Jacob de Castro Sarmento<sup>204</sup> partiu, em 1721, para Londres, certamente para fugir à perseguição inquisitorial, e ali permaneceu o resto da vida e viu o seu trabalho ser bastante reconhecido, tendo sido eleito sócio da Royal Society e membro do Royal College of Physicians<sup>205</sup>. Este reconhecimento permitiu-lhe promover o intercâmbio entre estas instituições e a Academia Real da História Portuguesa e a Universidade de Coimbra, daí derivando a proposta de criação de um jardim botânico naquela Universidade (que só mais tarde, já depois da sua morte, foi levada

<sup>203</sup> Hernâni Cidade, *Lições de cultura e literatura portuguesa*, ed. cit., p. 73.

<sup>204</sup> Batizado com o nome de Henrique de Castro Almeida, mudou de nome e adotou o sobrenome Sarmento em Londres, quando se converteu ao judaísmo. Cf. António Júlio de Andrade e Maria Fernanda Guimarães, *Jacob de Castro Sarmento*, Lisboa, Vega, 2010, pp. 16-17. Os autores disponibilizam um acervo bibliográfico sobre Jacob de Castro Sarmento, comprovando a lacuna que existe na investigação portuguesa a respeito de «uma das figuras mais proeminentes da diáspora sefardita em Inglaterra e da ciência setecentista escrita em português» (Carla da Costa Vieira, «Prefácio», *ibidem*, p. 9).

<sup>205</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. v: *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 416; Rómulo de Carvalho, «Sarmento, Jacob de Castro (1691?-1762)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. v, ed. cit., p. 497a; e António Júlio de Andrade e Maria Fernanda Guimarães, *op. cit.*, p. 20.

a efeito) e a instalação de um microscópio, na mesma Universidade, com o objetivo de «estimular as observações que pudessem fomentar o progresso da Medicina»<sup>206</sup>. Consultado com frequência pela embaixada portuguesa em Londres, tornou-se próximo de Sebastião José de Carvalho e Melo e aconselhou-o acerca das reformas a implementar na Universidade de Coimbra.

Cultor da filosofia newtoniana e do método experimental, iniciou a tradução da obra de Francis Bacon *Novum Organum*, a qual foi interrompida, e publicou a *Theorica verdadeira das marés, conforme a philosophia do incomparável cavalheiro Isaac Newton* (1737), obra, como o título sugere, de divulgação do pensamento de Newton. Apesar de não ter regressado a Portugal, este célebre médico não deixou de tentar introduzir no seu país de origem «as ideias modernas da filosofia e da ciência, de que foi esclarecido defensor e propagandeador»<sup>207</sup>.

### **Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem (1693(?)-1743)**

Considerado «pioneiro do iluminismo em Portugal»<sup>208</sup>, Martinho de Mendonça procurou ajustar os novos saberes produzidos no contexto das Luzes à idiosincrasia nacional, estabelecendo um «compromisso entre a Tradição e a Ilustração»<sup>209</sup>. Nascido no seio de uma família nobre, cresceu num ambiente que lhe permitiu um contacto privilegiado com a cultura, facto que terá, porventura, contribuído para o seu carácter autodidata. Não é exata

---

<sup>206</sup> Rómulo de Carvalho, «Sarmiento, Jacob de Castro (1691?-1762)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. v, ed. cit., p. 497b.

<sup>207</sup> Idem, *ibidem*, p. 497.

<sup>208</sup> Joaquim Ferreira Gomes, *Martinho de Mendonça e a sua obra pedagógica*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, 1964, p. 24. Esta tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra parece responder ao repto lançado por Rómulo de Carvalho quando, em 1963, acusa a escassez bibliográfica sobre o pedagogo e a inexistência de um estudo aprofundado sobre a sua obra: «O estudo da sua vida, ideias e obra continua por fazer-se [...]. A cultura nacional espera por mais alguma coisa, pelos ensaios minuciosos e profundos acerca da atividade intelectual de Martinho de Mendonça» (Rómulo de Carvalho, *Apontamento sobre Martinho de Mendonça de Pina e Proença (1693-1743)*, sept. da revista *Ocidente*, vol. LXV, Lisboa, 1963, p. 5).

<sup>209</sup> Luís Manuel A. V. Bernardo, *O essencial sobre Martinho de Mendonça*, Lisboa, INCM, 2002, p. 4.

a notícia de que não completou os estudos,<sup>210</sup> mas existe consenso de que, na Quinta do Pombo, onde nasceu, se dedicou ao estudo da matemática, língua grega, física e direito público. Por outro lado, as viagens que empreendeu pela Europa, com o objetivo de «alcançar alguma notícia dos Sistemas mais modernos», nomeadamente de Leibniz e Newton,<sup>211</sup> mediante contacto com Wolff e S'Gravessande<sup>212</sup>, tornaram-no permeável às ideias que então circulavam e desenvolveram nele um gosto eclético e um sentido crítico. Académico da Academia Real da História Portuguesa, Bibliotecário da Livraria Real e Guarda-Mor da Torre do Tombo, Pina e Proença foi académico, arqueólogo, diplomata, filólogo, pedagogo.

Sem desvalorizar a sua atividade nas outras áreas mencionadas, foi todavia pelo seu pensamento pedagógico que Martinho de Mendonça se tornou reconhecido:

Se pretendêssemos definir a coerência de uma atitude, que conferisse aos vários percursos que entreteceram a vida de Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, encontrá-la-íamos, decerto, na figura do pedagogo. Do mestre circunstancial de D. Manuel ao académico que contribuiu para o esclarecimento de D. João V, do arqueólogo com manifestas preocupações deontológicas ao polemista norteado pela vontade de rigor, do pai preocupado com a educação dos filhos ao governante empenhado em promover uma postura ética no seio da nobreza ultramarina, do divulgador crítico das teses dos filósofos modernos ao defensor dos valores da honra e da fé, é sempre a intenção pedagógica que sobressai.<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> Segundo Joaquim Ferreira Gomes, Martinho de Mendonça, na sua Carta-Prefácio à *Historiologia médica* de José Rodrigues de Abreu (19 de agosto de 1732), afirma que terminou o estudos em Coimbra «com aplicação» (Joaquim Ferreira Gomes, *op. cit.*, p. 18). Por outro lado, António Alberto Banha de Andrade refere que os seus estudos não foram concluídos quer por razões de saúde, quer por discordância com o método de ensino ministrado no Colégio das Artes de Coimbra (cf. António Alberto Banha de Andrade, *Filósofos portugueses do séc. XVIII*, vol. I: *Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem*, ed. cit., p. 5).

<sup>211</sup> «O método experimental conquistou-o plenamente [...]. Mas ao mesmo tempo conservou-se espiritualista. E assim foi que Leibniz se uniu no seu espírito com Newton» (Idem, *ibidem*, p. 7).

<sup>212</sup> Cf. Luís Manuel A. V. Bernardo, *op. cit.*, pp. 12-13; e Joaquim Ferreira Gomes, *op. cit.*, p. 24.

<sup>213</sup> Luís Manuel A. V. Bernardo, *op. cit.*, pp. 30-31.

A sua obra pedagógica mais emblemática, com o título de *Apontamentos para a educação de um menino nobre* (1734), teve origem numa reflexão que, enquanto pai, encetou no sentido de ministrar aos filhos uma educação cónsona com o seu estatuto social.<sup>214</sup> No estudo que elaborou sobre o ideário pedagógico de Martinho de Mendonça, Joaquim Ferreira Gomes demonstra que os *Apontamentos* são, em grande medida, um decalque da obra de John Locke *Some Thoughts Concerning Education* (1693).<sup>215</sup> No entanto, releva o facto de Pina e Proença ter sido o primeiro português a conhecer e a introduzir em Portugal a pedagogia do filósofo inglês.

Mais do que o seu ideário pedagógico, importa-nos, no âmbito do nosso estudo, atender à influência que terá exercido em obras posteriores. Ferreira Gomes confronta as ideias apresentadas por Martinho de Mendonça com as de Verney e de Ribeiro Sanches. O *Verdadeiro método de estudar* conheceu a sua primeira publicação em 1746, doze anos depois dos *Apontamentos* (1734), e Verney ainda estava em Portugal quando estes foram dados a conhecer; à semelhança de Martinho de Mendonça, também na obra de Verney está presente o pensamento de Locke, Rollin e Fénelon, o que nos leva a perguntar se o «Barbadinho» terá conhecido o pensamento destes autores por via de Martinho de Mendonça. Porém, se não é exato que Luís António Verney tenha conhecido a obra de Pina e Proença, o mesmo não se pode dizer de António Nunes Ribeiro Sanches. Na verdade, além de se saber que tiveram uma relação próxima, existem vários pontos de contacto (além das citações claramente identificadas) entre as *Cartas sobre a educação da mocidade* e os *Apontamentos* de Martinho de Mendonça. Uma vez mais, Ferreira Gomes não deixa dúvidas: «O programa que Sanches traça para o Colégio de Nobres é sensivelmente igual ao que Mendonça escreveu para a educação doméstica de um menino

---

<sup>214</sup> Este objetivo encontra expressão no próprio título completo da obra: *Apontamentos para a educação de um menino nobre, que para seu uso particular fazia Martinho de Mendonça de Pina e Proença*.

<sup>215</sup> Cf. Joaquim Ferreira Gomes, *op. cit.*, p. 140. O autor, de maneira a apresentar as semelhanças entre os dois textos e a mostrar de que forma Martinho de Mendonça serviu-se da obra de Locke, faz acompanhar a sua reedição dos *Apontamentos* (incluída no estudo) de excertos correspondentes de *Some Thoughts Concerning Education* (cf. pp. 199-385). Além de Locke, Pina e Proença inspirou-se na obra de Fénelon *De l'éducation des filles* (1688) e na de Charles Rollin, sobretudo o seu *Traité des Études* ou *De la manière d'étudier les belles lettres par rapport à l'esprit et au coeur* (1726-1728). Também para estes casos Joaquim Ferreira Gomes procedeu ao confronto de excertos (cf. pp. 149-161).

nobre.»<sup>216</sup> Acrescente-se que a comparação do programa pedagógico proposto pelo autor dos *Apontamento* com os *Estatutos do Colégio Real dos Nobres da Corte e Cidade de Lisboa*, fundado em 1761, «mostra que Martinho de Mendonça não andou muito longe daquilo que, vinte e sete anos mais tarde, foi oficialmente estabelecido para a formação dos “meninos nobres”»<sup>217</sup>.

Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem é por norma incluído no grupo dos «estrangeirados» pela sua intervenção no panorama cultural português através da divulgação das ideias que então circulavam pela Europa e pela crítica que dirigiu ao sistema de ensino, sobretudo àquele adotado na escola conimbricense. Todavia, como refere Ferreira Gomes, o pedagogo português não «concebeu, nos campos político, social e religioso, axiomática inovadora.»<sup>218</sup> Por outro lado, teve a capacidade, como poucos, de atender aos valores próprios da cultura portuguesa, ao conciliar a tradição com a inovação, pelo que pode ser considerado um mediador entre os Antigos e os Modernos: «nem a novidade de uma opinião é indício de sua falsidade, nem o ser antiga faz argumento de ser verdadeira»<sup>219</sup>.

### Alexandre de Gusmão (1695-1753)

Nascido no Brasil, onde fez os primeiros estudos no Seminário de Belém e depois no Colégio da Baía, veio para a metrópole por volta de 1708. Em 1712 matriculou-se na Universidade de Coimbra, no curso de Cânones. Em 1714 seguiu para Paris como secretário do embaixador conde da Ribeira, o que o levou a interromper os estudos. No entanto, acabou por frequentar a Universidade de Sorbonne, onde obteve o grau de bacharel em Direito. Regressado a Portugal em 1719, concluiu os seus estudos na Faculdade de Leis de Coimbra e logo partiu para Roma, como legado da Coroa portuguesa junto da corte pontifícia, onde completou a formação. As estadas e os estudos que empreendeu no estrangeiro em muito contribuíram não só para a sua formação mas também para a abertura de espírito e para a aquisição de competências nas áreas da política e da diplomacia que viriam a ter reflexo nas suas ações. De facto, uma

<sup>216</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 193.

<sup>217</sup> Idem, *ibidem*, p. 185.

<sup>218</sup> Idem, *ibidem*, p. 24.

<sup>219</sup> Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, *apud* Luís Manuel A. V. Bernardo, *op. cit.*, p. 51.

vez regressado a Portugal (na sequência do corte de relações entre Portugal e a Santa Sé), D. João V nomeou-o seu secretário (ficou responsável por todos os assuntos relacionados com Roma), tendo granjeado a inteira confiança do monarca. Em 1732, foi acolhido pela Academia Real da História Portuguesa e incumbido de redigir uma história religiosa das conquistas ultramarinas (*Lusitania Sacra Ultramarina*), que não chegou a concluir por escassez de fontes.<sup>220</sup> Apesar de alguma produção literária (sobretudo de poesia e tradução), Alexandre de Gusmão não se consagrou como literato, dedicando-se sobretudo, como era da sua competência, à produção de pareceres e outros escritos de carácter mais pragmático, ligados aos campos político e administrativo, embora abordando assuntos bastante diversos.<sup>221</sup> A sua origem brasileira deu-lhe especial competência para assumir determinados assuntos relacionados com o governo do Brasil, tornando-se indispensável o seu conselho no que a esta matéria diz respeito. Jaime Cortesão, sobre esta matéria, afirma ter sido Alexandre de Gusmão «o principal inspirador e definidor da política exterior de Portugal, a que deu novos rumos e teve por finalidade máxima o reconhecimento da expansão territorial e traçado dos limites do Brasil»<sup>222</sup>. De facto, reuniu esforços no sentido de provar o direito de Portugal às terras da Colónia do Sacramento, os quais culminaram com a redação e assinatura do famoso Tratado de Limites, em 1750, pelo qual Portugal cedeu à Espanha as terras a norte da margem do rio Prata. Joaquim Veríssimo Serrão, na sua *História de Portugal*, sugere que, se Alexandre de Gusmão tivesse surgido um pouco mais tarde na vida política, talvez ocupasse o lugar que depois veio a pertencer a Sebastião José de Carvalho e Melo: «Como bem demonstrou Jaime Cortesão, era um homem vocacionado para governar. [...] Alexandre de Gusmão foi um émulo de Pombal, apenas que surgiu cedo de mais na vida

---

<sup>220</sup> Cf. a introdução de Andréa Rocha a Alexandre de Gusmão, *Cartas*, Lisboa, INCM, 1981, p. 12.

<sup>221</sup> Andréa Rocha anota a diversidade dos assuntos tratados por Alexandre de Gusmão: «[...] tanto se pronuncia sobre o monopólio da venda de panos que, a ser permitida a concorrência inglesa, fará sofrer às manufacturas da Covilhã, do Redondo e de Portalegre irreparáveis prejuízos, como discorre sobre os inconvenientes e vantagens dum tratado de comércio com a Espanha, a condução de água potável para Lisboa, modalidades de capitação, meios mais adequados de cobrar do ouro de Minas, necessidade estratégica da defesa de Tocantins, relaxação das ordens religiosas, quando não inventa nova escrita criada para a correspondência diplomática» (Idem, *ibidem*, p. 15).

<sup>222</sup> *Apud*, Luís Ferrand de Almeida, «Gusmão, Alexandre de (1695-1753)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 181b.

política para gozar na história de um maior destino.»<sup>223</sup> Alexandre de Gusmão provou ser um espírito crítico e a sua obra revela profundos conhecimentos de natureza política e de diplomacia; esta, aliada à experiência no estrangeiro, quer como estudante quer enquanto enviado ou embaixador, fez dele um «estrangeirado», conforme entende Luís Ferrand de Almeida<sup>224</sup>.

### António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783)

Considerado por Joaquim Veríssimo Serrão como o «estrangeirado» com maior projeção europeia<sup>225</sup>, António Nunes Ribeiro Sanches foi, efetivamente, um iluminista que manteve uma relação próxima com os centros culturais e científicos europeus, como era próprio dos grandes intelectuais da época. Ainda durante a mocidade conheceu Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem, bibliotecário real e guarda-mor da Torre do Tombo e ainda membro da Academia Real da História, com quem privou e que muito terá contribuído para a abertura de espírito do jovem Ribeiro Sanches.<sup>226</sup> No entanto, a sua ligação mais estreita ao movimento iluminista ter-se-á efetivado, sobretudo, a partir da sua estada na Holanda, onde conheceu e privou com D. Luís da Cunha, então embaixador em Haia. Em 1726 saiu do país<sup>227</sup> após denúncia à Inquisição de prática de judaísmo<sup>228</sup>, fixando-se em Londres (onde conviveu com Jacob de Castro Sarmiento e se integrou na comunidade judaica) e, depois de uma passagem por Paris, Marselha, Montpellier e Bordéus, estabeleceu-se em Leida, em cuja universidade conheceu Herman Boerhaave, um renomado mestre da Medicina de quem foi discípulo, e onde adquiriu grande

---

<sup>223</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. V: *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 266.

<sup>224</sup> Cf. Luís Ferrand de Almeida, *op. cit.*, p. 187b.

<sup>225</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., p. 240.

<sup>226</sup> Cf. Victor de Sá, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, pp. 18-19.

<sup>227</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., p. 240.

<sup>228</sup> António Coimbra Martins, «Sanches, António Nunes Ribeiro (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, ed. cit., p. 434a.

reputação<sup>229</sup>. Foi por indicação desde célebre médico que em 1731 Ribeiro Sanches foi para a Rússia, onde permaneceu até 1747, passando depois a viver permanentemente em Paris<sup>230</sup>. Na capital francesa, dedicou-se à redação das suas obras, bem como de pareceres sobre diversos assuntos acerca dos quais era consultado<sup>231</sup>, privou com intelectuais franceses e foi o único português a redigir um artigo para a famosa *Encyclopédie* de Diderot e d'Alembert, intitulado «Maladie vénérienne inflammatoire chronique». É considerado um dos «oráculos» de Pombal, pela influência que os seus escritos terão surtido na reforma da Universidade de Coimbra de 1772, particularmente, e no que ao ensino da Medicina diz respeito, a obra *Método de estudar e aprender a Medicina* (1761). Já nas célebres *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), dirigidas ao representante português em Paris monsenhor Almeida Salema, Sanches «propõe os meios de reorganizar o ensino em Portugal» e «insiste na criação de um Colégio Real dos Nobres, para o ensino da fidalguia que quisesse mais tarde ser útil a si e à Pátria»<sup>232</sup>. Nos últimos anos de vida, dedicou-se

---

<sup>229</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., pp. 240-241; António Coimbra Martins, «Sanches, António Nunes Ribeiro (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, ed. cit., pp. 434b-435a.

<sup>230</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., p. 241. Na Rússia, foi médico do Senado e da cidade de Moscovo, da chancelaria de São Petersburgo e dos exércitos imperiais, do Corpo Imperial dos Cadetes de São Petersburgo (um reputado colégio militar). Foi também médico da corte no tempo da czarina Ana Ivanovna e, depois da morte desta, médico pessoal da regente Ana Leopoldovna e do czar Ivan Antonovitch. Com a subida ao trono de Isabel Petrovna, Ribeiro Sanches foi demitido em 1747 (crê-se que pelas suas raízes judaicas) e estabeleceu-se definitivamente em Paris. Por ocasião da sua partida, a Academia Imperial das Ciências de São Petersburgo nomeou-o sócio externo (cf. António Coimbra Martins, «Sanches, António Nunes Ribeiro (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, ed. cit., p. 435a).

<sup>231</sup> Cf. Victor de Sá, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, pp. 10 e 25. Ribeiro Sanches foi por diversas vezes consultado pelo governo português sobre matérias de reforma pedagógica, pelo que para o efeito lhe foi atribuída em 1759 uma pensão anual. As *Cartas sobre a educação da mocidade* terão sido redigidas já no quadro deste «contrato».

<sup>232</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., p. 241. Sobre a possível influência das *Cartas sobre a educação da mocidade* na criação do Real Colégio dos Nobres, veja-se Rómulo de Carvalho, *História da fundação do Real Colégio dos Nobres de Lisboa (1761-1772)*, Coimbra, Atlântida Editores, 1959, particularmente as páginas 49-50. Victor de Sá, na mesma «Apresentação», considera de extrema importância a

a reflexões sobre os problemas nacionais e sobre as soluções possíveis para os mesmos, expressas em apontamentos só recentemente editados, pelo que desconhecidos do público por muito tempo.<sup>233</sup>

Homem de saber enciclopédico, apesar de reputado médico e higienista, os seus estudos e interesses não se circunscreviam à área da Medicina, interessando-se pelo ensino (cuja secularização defendia), economia (relação da prosperidade do país com a sua situação demográfica, capacidade comercial e fomento industrial), política (defensor do despotismo esclarecido — «o

---

influência que as ideias de Ribeiro Sanches (se não suas, pelo menos as divulgadas na sua obra) exerceram nas medidas económico-pedagógicas decretadas no período pombalino (e também, à mesma escala, na Rússia da czarina Catarina II, a Grande). Também António Álvaro Dória considera que Ribeiro Sanches foi «o inspirador do Colégio dos Nobres criado por Pombal em 1761» e ainda «o precursor do ensino secundário oficial no nosso país» (António Álvaro Dória, «Um “Estrangeirado”», *op. cit.*, p. 425).

<sup>233</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VI: *O despotismo iluminado (1750-1807)*, ed. cit., p. 242. António Coimbra Martins sublinha a importância das seguintes obras e opúsculos de Ribeiro Sanches: *A Dissertation on the Origin of the Venereal Disease* (Londres, 1751), *Tratado da conservação da saúde dos povos* (Paris, 1756), *Cartas sobre a educação da mocidade* (Paris, 1760), *Método para aprender e estudar a Medicina* (Paris, 1763), *Origem da denominação de cristão velho e cristão novo em Portugal* (Lisboa, 1756, mas redigido em 1734) e *Sur la culture des Sciences et des Beaux-Arts dans l'empire de Russie* (Leida, 1966) — cf. António Coimbra Martins, «Sanches, António Nunes Ribeiro (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, ed. cit., p. 435b. À semelhança do autor, indicamos entre parêntesis a data da primeira edição. No entanto, a obra de Ribeiro Sanches permaneceu praticamente desconhecida em Portugal durante largo tempo. Victor de Sá dá-nos conta de que somente aquando das celebrações do centenário da morte do Marquês de Pombal (1882) as *Cartas sobre a educação da mocidade* foram pela primeira vez publicadas em Portugal e ainda que se deve a Teófilo Braga a tónica que foi dada à obra científica e pedagógica de Ribeiro Sanches, quando tratou, no terceiro volume da *História da Universidade de Coimbra*, dos reflexos em Portugal do enciclopedismo iluminista. Desde então, a obra deste «estrangeirado» foi sendo paulatinamente dada a conhecer, primeiro por médicos (Ricardo Jorge, Artur Araújo, Fernando Namora, mas sobretudo Maximiano Lemos) e depois por intelectuais (Joaquim de Carvalho merece especial destaque, mas também António Ferrão e Victor de Sá). Antes, apenas autores estrangeiros se haviam interessado pela obra deste insigne médico e pedagogo, com a exceção, entre outras breves referências, de António de Araújo de Azevedo (futuro conde da Barca), que nos finais do século XVIII adquirira um conjunto de manuscritos de Ribeiro Sanches, entre os quais se encontrava o conhecido texto *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se*. Victor de Sá apresenta um relevante levantamento dos autores que se consagraram ao estudo da vida e obra de Ribeiro Sanches (cf. Victor de Sá, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, pp. 12-14).

poder do rei deve exercer-se sobretudo contra os abusos eclesiásticos, embora também possa coarctar os privilégios da aristocracia»<sup>234</sup>), moral (oposição à escravatura e à intolerância, mas também à igualdade entre classes) e religião (acusa os privilégios excessivos da Igreja, sobretudo regular, o elevado número de conventos, a independência da Igreja face à Coroa e, sobretudo, a Inquisição, defendendo que esta deveria constituir um instrumento ao serviço da Coroa e não do clero).<sup>235</sup> Álvaro Dória, a este respeito, comenta que, percorrendo o catálogo da livraria de Ribeiro Sanches, se percebe que «ao contrário de tantos que limitam as suas leituras (quando as têm) aos livros da especialidade, Sanches gostava de olhar para além da muralha erguida à sua volta pela ciência que cultivava.»<sup>236</sup>

Distinto pedagogo e filósofo, estava, como Luís António Verney, consciente de que a necessidade mais urgente do Portugal contemporâneo era a reforma da educação. António José Saraiva e Óscar Lopes consideram, contudo, que o esquema de ensino universitário de Ribeiro Sanches era mais inovador que o de Verney ou mesmo o de Pombal, podendo «considerar-se, em certos pontos, precursor da reforma que só a República viria a fazer em 1911»<sup>237</sup>.

Importa por fim acrescentar, no contexto deste nosso estudo, que Ribeiro Sanches foi um defensor do envio de súbditos ao estrangeiro, para observarem,

---

<sup>234</sup> António Coimbra Martins, «Sanches, António Nunes Ribeiro (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, ed. cit., p. 437a. Ribeiro Sanches era «admirador da obra de Luís XIV e de Pedro o Grande, entendia que o progresso dum Estado deve depender apenas do rei, dispensador de benesses, mas primeiro servidor desse mesmo Estado», era «um “iluminista” católico que queria o Estado governado por um rei de quem estariam dependentes os cidadãos (compartimentados em classes sociais) e a própria Igreja», acreditava que só o revigoramento da autoridade real permitiria uma reforma eficaz da sociedade (cf. António Álvaro Dória, «Um “Estrangeirado”», *op. cit.*, pp. 446-447).

<sup>235</sup> Idem, *ibidem*, p. 437.

<sup>236</sup> Idem, *ibidem*, p. 435. Sobre as áreas de interesse de Ribeiro Sanches, *vide* o artigo de Isabel Malaquias, «A geografia do saber em António Nunes Ribeiro Sanches através do inventário da sua livraria», *Agora. Estudos Clássicos em Debate*, n.º 14, 1, 2012, pp. 203-226, disponível em formato pdf em <http://revistas.ua.pt/index.php/agora/article/view/2274/2135> (último acesso em 8 de outubro de 2014).

<sup>237</sup> António José Saraiva, Óscar Lopes, *História da literatura portuguesa*, 17.ª ed., Porto, Porto Editora, 2001, p. 582.

estudarem e aprenderem, com vista a uma renovação técnica e intelectual em Portugal.<sup>238</sup>

### Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782)

Porventura a figura mais controversa da história de Portugal, Sebastião José de Carvalho e Melo suscitou, mesmo entre os seus contemporâneos, os mais diversos e antagónicos sentimentos, o que levou Keneth Maxwell a aplicar, referindo-se a esta figura, a expressão «paradoxo do iluminismo».<sup>239</sup> Borges de Macedo propõe a divisão da vida e atividade de Sebastião José em quatro fases: a fase particular (1699-1738), a diplomática (1738-1749), a governativa (1750-1777) e o exílio (1777-1782).<sup>240</sup> Interessa-nos, por ora, somente a segunda fase: a sua experiência diplomática no estrangeiro, nomeadamente em Londres e em Viena, sobre a qual Borges de Macedo diz ter sido inconsequente, sem vantagens a nível pessoal, e acrescenta que os seus escritos (na sua maioria, correspondência) não foram muito além dos assuntos

---

<sup>238</sup> As obras mais relevantes e completas sobre Ribeiro Sanches são, ainda, as de Maximiano Lemos, *Ribeiro Sanches. A sua vida e a sua obra* (1911), António Ferrão, *Ribeiro Sanches e Soares de Barros: novos elementos para as biografias desses académicos* (1936) e de David Willemse, *António Nunes Ribeiro Sanches, élève de Boerhaave, et son importance pour la Russie* (1966). Saliente-se ainda os trabalhos publicados aquando das comemorações do segundo centenário da sua morte, em 1983, organizadas pela Câmara Municipal de Penamacor.

<sup>239</sup> Além da obra de Kenneth Maxwell *O Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*, existe uma bibliografia vastíssima sobre esta figura tão emblemática da história, mas não podemos deixar de evidenciar os seguintes títulos: *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, de Joaquim Veríssimo Serrão; *O Marquês de Pombal*, de Teixeira Soares; *O Marquês de Pombal e a sua época*, de João Lúcio de Azevedo; *O Marquês de Pombal (1699-1782)*, de Jorge Borges de Macedo; *O Marquês de Pombal. O homem e a obra, na metrópole e no ultramar*, de Hernâni Cidade, e *O mito do Marquês de Pombal*, de José Eduardo Franco a Annabela Rita. Para um panorama mais preciso da bibliografia produzida sobre o ministro de D. José I, consulte-se o catálogo preparado por Patrícia Cardoso Correia, sob o título «Bibliografia temática», e publicado na *Revista Camões*, n.º 15/16, Lisboa, Instituto Camões, 2003, pp. 218-224. Sobre a interpretação ideológica do Marquês de Pombal, veja-se Luís Reis Torgal, *História e ideologia*, ed. cit., pp. 69-93.

<sup>240</sup> Cf. Jorge Borges de Macedo, «Pombal, Marquês de (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. v, ed. cit., p. 114b; Jorge Borges de Macedo, *O Marquês de Pombal (1699-1782)*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982, p. 12.

triviais relativos à vida quotidiana.<sup>241</sup> O historiador mostra que enquanto D. João V esteve no poder, Sebastião José não teve qualquer influência na vida política nacional e que somente com a entronização de D. José a situação se alterou e apenas por vontade do novo monarca, que dada a situação crítica que o país atravessava, quer interna quer externamente, revelou a intenção de chamar ao poder um gabinete diferente daquele em que o pai se apoiara. Para o efeito, escolheu para ministros Sebastião José de Carvalho e Melo, Diogo de Mendonça Corte Real e Pedro Mota e Silva, que, à partida, seriam meros «instrumentos das intenções reais». Borges de Macedo, apesar de desmitificar a figura do futuro Marquês de Pombal ao anular a sua relevância até 1750 e ao mostrá-lo como mero «instrumento de “programa” para formar um gabinete de resistência ao enfraquecimento do Estado»<sup>242</sup>, não nega o alcance das medidas que tomou, embora recuse fazer dele «a medida de todas as coisas»<sup>243</sup>. No que diz respeito à possível influência dos «estrangeirados» nas reformas pombalinas, nomeadamente na área do ensino, Borges de Macedo é perentório: não houve tal influência: «O País tinha a convicção da fraqueza das condições práticas do seu ensino e da urgência de as modificar. Pombal compreendeu esta necessidade de equipamento educacional e prestou-lhe uma atenção, para o tempo, invulgar.»<sup>244</sup>

Outros autores aduzem perspectivas diferentes. António Pedro Vicente releva a experiência adquirida junto das cortes europeias e os sucessos obtidos no âmbito da sua atividade diplomática, traçando o perfil de um

---

<sup>241</sup> Cf. Cf. Jorge Borges de Macedo, «Pombal, Marquês de (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, ed. cit., pp. 115-116a.

<sup>242</sup> Idem, *ibidem*, p. 116b.

<sup>243</sup> Idem, *ibidem*, p. 121b. As afirmações de Jorge Borges de Macedo quanto à irrelevância do papel desempenhado por Sebastião José no exercício das suas funções diplomáticas é contestada por José Barreto, que indica os «grandes feitos» alcançados pelo enviado português, tendo em conta «as suas condições»: «fazer cessar as violações inglesas da neutralidade em águas portuguesas, obter uma exceção para Portugal à proibição geral de exportação de cereais de Inglaterra [...], persuadir o Governo britânico a enviar uma expedição de socorro à Índia, pôr termo à desigualdade de tratamento dos mercadores portugueses em Inglaterra», entre outras «vitórias diplomáticas» (José Barreto, «Sebastião José de Carvalho e Melo enviado de Portugal em Inglaterra», in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, sel., leitura, intr. e notas de José Barreto, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1986, p. XXIII).

<sup>244</sup> Jorge Borges de Macedo, «Pombal, Marquês de (1699-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, ed. cit., p. 119b.

homem obstinado, enérgico, hábil e resoluto, cujas medidas mais ou menos adequadas fizeram dele o «precursor do Portugal moderno»<sup>245</sup>. Joaquim Veríssimo Serrão considera que Sebastião José de Carvalho e Melo foi um iluminista, embora seguindo uma linha mais prática (porventura adquirida durante a sua experiência diplomática em Viena) que filosófica.<sup>246</sup> Realça também a relação próxima que manteve com Jacob de Castro Sarmiento, quando enviado em Londres, e a influência que este terá provavelmente exercido na introdução de reformas no ensino.<sup>247</sup> Teixeira Soares descreve o contacto regular mantido com D. Luís da Cunha.<sup>248</sup> António Coimbra Martins vai mais longe e reputa-o de «déspota estrangeirado», que consulta os «estrangeirados» Luís António Verney e Ribeiro Sanches e coloca em prática as suas propostas pedagógicas.<sup>249</sup> Na perspetiva de António Sérgio, o Marquês de Pombal não fora um «estrangeirado», mas «estrangeirara-se» durante a atividade diplomática em Londres e Viena.<sup>250</sup> Sebastião José deixou-nos uma extensa obra escrita, quer pelo próprio cunho quer sob sua orientação, que somente quando for conhecida na sua totalidade permitirá inferir o seu «estrangeiramento» e se a sua obra e pensamento tiveram uma efetiva influência de «estrangeirados».

### Cavaleiro de Oliveira (1702-1783)

De nome Francisco Xavier de Oliveira, tornou-se célebre pela vida aventureira, pontuada de «complicações financeiras e devaneios sentimentais»<sup>251</sup>. Viveu em Amsterdão, onde foi recebido por D. Luís da Cunha, Viena, Paris

<sup>245</sup> António Pedro Vicente, «Marquês de Pombal: um governante controverso», *Revista Camões*, ed. cit., p. 21.

<sup>246</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, «Marquês de Pombal: o homem e o estadista», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Portugal absolutista*, ed. cit., p. 283.

<sup>247</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, [s. n.], 1987, p. 36; e Carla da Costa Vieira, *op. cit.*, p. 9.

<sup>248</sup> Cf. Teixeira Soares, *O Marquês de Pombal*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1983, pp. 83-84.

<sup>249</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 470a.

<sup>250</sup> Cf. António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 31.

<sup>251</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. V: *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 416.

e Londres<sup>252</sup> e foi autor de um *Amusement Périodique*, do *Discours Pathétique*, sobre o terramoto de 1755, e também das *Mémoires historiques, politiques et littéraires concernant de Portugal*, onde consta um manifesto em defesa da liberdade de expressão.<sup>253</sup> António Gonçalves Rodrigues, que em 1950 publicou *O protestante lusitano. Estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira (1702-1783)*, refere que o Cavaleiro de Oliveira nunca se mostrou verdadeiramente interessado na área da filosofia, mas manifestou, nos seus escritos, «o desejo de ver introduzidas em Portugal as “luzes” modernas»<sup>254</sup>, com vista a uma regeneração da sociedade portuguesa. Por outro lado, depreende-se da sua obra o real desconhecimento de importantes estudos que então iam surgido de punho português.<sup>255</sup> Na verdade, o Cavaleiro de Oliveira foi, sobretudo, um «jornalista de combate» que difundiu as suas ideias de forma clara, simples e um tanto superficial. Veríssimo Serrão acentua a pouca influência cultural que Francisco Xavier de Oliveira teve entre os portugueses. Por outro lado, na opinião de António Coimbra Martins, o Cavaleiro de Oliveira terá sido o mais característico «estrangeirado» do período pombalino. Residente em Londres e já convertido ao protestantismo, o Cavaleiro de Oliveira declarou guerra à Inquisição quando, na sequência do terramoto de 1755, afirma no seu *Discours Pathétique*, à semelhança do que fizera o padre Malagrida, que

---

<sup>252</sup> Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>253</sup> Francisco Xavier de Oliveira foi também autor de duas obras de temática anti-inquisitorial dadas a conhecer somente em 1942 por António Gonçalves Rodrigues: *Suite du Discours Pathétique: ou Réponse aux Objections & aux Murmures que cet Ecrit s'est attiré à Lisbonne* (Londres, 1757) e *Le Chevalier d'Oliveira brulé en effigie comme hérétique. Comment & Pourquoi? Anecdotes & Réflexions sur ce Sujet, donnés au Public par lui-même* (Londres, 1762). Cf. Cavaleiro de Oliveira, *Opúsculos contra o Santo-Ofício*, publicação e prefácio de A. Gonçalves Rodrigues, Coimbra, [Universidade de Coimbra], 1942.

<sup>254</sup> António Gonçalves Rodrigues, *O protestante lusitano. Estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira (1702-1783)* (Coimbra, [s. n.], 1950, p. 193.

<sup>255</sup> Idem, *ibidem*, p. 194.

aquela catástrofe fora expressão da cólera divina.<sup>256</sup> Em 1761, Malagrida foi queimado em auto de fé — também o Cavaleiro de Oliveira, em efígie.<sup>257</sup>

### Luís António Verney (1713-1792)

De ascendência paterna francesa, Luís António Verney foi o «estrangeirado» por excelência, na medida em que ele próprio se assumia como estrangeiro: «eu sou estrangeiro», afirma nas páginas iniciais do seu *Verdadeiro método de estudar*.<sup>258</sup> Fixou-se em Roma aos 23 anos, não sem antes ter concluído a sua formação, primeiro no Colégio de Santo Antão, depois na Casa do Oratório e mais tarde na Universidade de Évora. Obteve o grau de doutor em Direito pela Universidade de Sapienza, em Roma, e nesta cidade redigiu a sua obra mais polémica, mas também considerada «uma das obras capitais da história

---

<sup>256</sup> Existe uma edição portuguesa do *Discours Pathétique* (e de outros opúsculos), traduzida por Jorge P. Pires e publicada em 2004 pela editora Frenesi. O volume contempla os seguintes títulos: *Discurso patético sobre as calamidades presentes sucedidas em Portugal* (1756), cartas do autor escritas em Londres a propósito do *Discurso patético* (datadas de 1756), *Seguimento do discurso patético ou resposta às objecções e aos murmúrios que esse escrito sobre si atraiu em Lisboa* (1757), *Exame e censura de um pequeno escrito composto em latim e em português, pelo reverendo padre António Pereira, sacerdote da Congregação do Oratório de Lisboa, sob o título: De Terraemotû & Incendio Olisiponensi, Commentarius Latino-Lusitanus, Olisipone 1756, ou seja, Comentário sobre o tremor de terra e o incêndio de Lisboa, etc.* (1757), *Carta do reverendo padre Tomás de Aquino, religioso teólogo, e predicador-geral da Ordem de São Benedito, escrita ao seu irmão, o Cavaleiro de Oliveira, acerca do seu Discurso patético* (1756), *Resposta do Cavaleiro de Oliveira* (1757), *O Cavaleiro de Oliveira queimado em efígie como herético. Como e porquê? Anedotas e reflexões sobre este tema, apresentadas ao público pelo próprio* (1762), *Anedotas e reflexões* (s. d.).

<sup>257</sup> Para um melhor conhecimento da sua vida e obra, consulte-se a já referida tese de doutoramento de António Gonçalves Rodrigues, publicada em 1950 com o título *O protestante lusitano. Estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira (1702-1783)* (ed. cit.); bem como Artur Portela, *Cavaleiro de Oliveira. Aventureiro do Século XVIII*, Lisboa, INCM, 1982.

<sup>258</sup> Luís António Verney, *Verdadeiro método de estudar, para ser útil à Republica, e à Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal*, t. 1, Valença, Na Oficina de António Balle, 1746, p. 1. Atitude contrária é a de Ribeiro Sanches, que se assume como português, como está expresso num texto intitulado «Sobre a inibição de se tomarem Graos na Faculdade de Canones em Coimbra», escrito em Paris em 18 de outubro de 1766, que termina com a aclamação «Escrito por hum Português» (António Nunes Ribeiro Sanches, *op. cit.*, p. 60).

da cultura em Portugal»<sup>259</sup>. Com o *Verdadeiro método de estudar*, publicado pela primeira vez em Nápoles em 1746, Verney pretendeu derrubar as estruturas caducas da pedagogia tradicional portuguesa, pelo que, consciente da polémica que poderia suscitar, optou por não se revelar como autor da obra, identificado como «Barbadinho da Congregação de Itália». Tinha razão: a obra, assim que chegou a Lisboa, foi apreendida pela Inquisição e quando conseguiu colocá-la em circulação no país, instalou-se uma controvérsia até então ímpar na cultura portuguesa.<sup>260</sup> Verney foi, antes do Marquês de Pombal, porventura o mais incisivo adversário dos Jesuítas e do seu sistema pedagógico, a eles atribuindo a decadência do ensino em Portugal,<sup>261</sup> motivo por que, após a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal, escreveu a Sebastião José de Carvalho e Melo «dando testemunho de antijesuitismo, enaltecendo a *Dedução Cronológica*, louvando o “ânimo filosófico” do déspota»<sup>262</sup>. Enquanto protegido do Marquês de Pombal, foi nomeado secretário da legação portuguesa em Roma, em 1768. No entanto, por incompatibilização com o ministro plenipotenciário de Portugal em Roma, Francisco de Almada e Mendonça (familiar de Sebastião José), acabou por ser destituído do cargo em 1771 e expulso dos estados pontifícios. Com a morte de D. José I em 1777 e a subsequente queda do Marquês de Pombal, Verney caiu nas boas graças de D. Maria I.<sup>263</sup> Já bastante doente e praticamente cego, faleceu em 1792. Embora autor de

---

<sup>259</sup> António Coimbra Martins, «Vernei, Luís António (1713-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. VI, ed. cit., p. 272a.

<sup>260</sup> Esta situação levou a que a verdadeira identidade do autor da obra permanecesse ocultada quer pelo uso de pseudónimos quer pela atribuição de falsas autorias. António Coimbra Martins refere que Verney chegou a atribuir a autoria do *Verdadeiro método de estudar* a Alexandre de Gusmão. Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>261</sup> Embora não estejam incluídos no nosso *corpus*, as cartas de Verney escritas em Itália e dirigidas ao ministro plenipotenciário Francisco de Almada e Mendonça são reveladoras de um sentimento de «ódio ideológico». Cf. Luís Cabral de Moncada, *Um «iluminista» português do século XVIII: Luís António Verney*, Coimbra, Arménio Amado, 1941, p. 29 e, no apêndice da mesma obra, as referidas cartas de Verney, p. 149 e segs.

<sup>262</sup> António Coimbra Martins, «Vernei, Luís António (1713-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. VI, ed. cit., pp. 273a.

<sup>263</sup> De facto, em 1780 foi em eleito membro correspondente da Academia das Ciências de Lisboa, em 1781 pode regressar a Roma e em 1790 foi nomeado deputado honorário do tribunal da Mesa da Consciência e Ordens.

outras obras de natureza diversificada,<sup>264</sup> o *Verdadeiro método de estudar* foi o seu maior legado. Mesmo não se tratando de obra de conteúdo absolutamente original, como não foi original o seu autor, não deixou de ser uma «bomba explosiva e destruidora», nas palavras de Pina Martins, «mas sobre as ruínas acumuladas um edifício grandioso deveria erguer-se»<sup>265</sup>. Do mesmo modo, Verney não foi o autor legítimo das ideias que veicula na sua obras, ideias que já circulavam pela Europa mas que, embora conhecidas em Portugal, não tinham expressão nem efeitos práticos.<sup>266</sup> Daí que Luís António Verney seja considerado por Cabral da Moncada como «o ponto mais elevado de articulação de Portugal com a Europa culta da época do Iluminismo»<sup>267</sup>, por José Sebastião da Silva Dias como «o fundador da historiografia filosófica no nosso país»<sup>268</sup> e por D. frei Fortunato de Boaventura «o maior sábio português do século XVIII»<sup>269</sup>, pois entre os «estrangeirados», na opinião de Álvaro Dória, «nenhum atingiu as alturas a que se elevou o autor do *Verdadeiro método* [...], porque até hoje nenhum plano tão vasto de reforma do Ensino foi preconizado com tão largas vistas.»<sup>270</sup>

---

<sup>264</sup> Indicamos alguns dos títulos, segundo dados apresentados por Coimbra Martins: *De ortografia latina liber singularis* (1747), *De conjungenda Philosophia cum Theologia* (1747), *Apparatus ad philosophiam e theologiam* (1751), *De Re Logica* (1751), *De Re Methaphysica* (1753) — estas três dedicadas a D. José I —, *Gramática latina* (1758), *Synopsis primi tentaminis pro literatura scientisque instaurandis apud Lusitanos* (1762), *De Re Physica* (1769), *Relação da perseguição que Francisco de Almada e Mendonça, Ministro Plenipotenciário de Portugal em Roma, fez a Luís António Verney, Secretário da Legação desde Maio de 1768 até todo Junho de 1771, e danos que lhe causou (1771?)*. Cf. António Coimbra Martins, «Verney, Luís António (1713-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. VI, ed. cit., pp. 272-279, *passim*.

<sup>265</sup> José V. de Pina Martins, *A epístola de Luís António Verney ao marquês de Valença: texto da edição romana de 1748*, sept. de *Miscelânea de Estudos a Joaquim de Carvalho*, n.º 6, Figueira da Foz, s. n., 1961, p. 7a.

<sup>266</sup> Cf. António Alberto Banha de Andrade, *Verney e a projecção da sua obra*, ed. cit., p. 94; e António Coimbra Martins, «Verney, Luís António (1713-1782)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. VI, ed. cit., p. 277b.

<sup>267</sup> Luís Cabral de Moncada, *op. cit.*, p. 130.

<sup>268</sup> José Sebastião da Silva Dias, «O eclecismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica», sept. de *Revista Portuguesa de Pedagogia*, Ano VI, Coimbra, Imprensa de Coimbra, 1972, p. 12.

<sup>269</sup> *Apud* António Álvaro Dória, «Um “Estrangeirado”», *op. cit.*, p. 422.

<sup>270</sup> *Idem, ibidem*.

## José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos (1721-1793)

Conhecido, sobretudo, pelos seus trabalhos na área da astronomia, foi um dos «estrangeirados» subsidiados por D. João V, enviado para Londres e depois para Paris. Também se dedicou à história dos descobrimentos, às ciências naturais, à economia política e à demografia. Segundo Albert Silbert, neste último campo a sua obra foi mais original, sendo por isso considerado «o verdadeiro fundador da demografia portuguesa»<sup>271</sup>. Foi sócio correspondente da Academia Real das Ciências de França e da Academia Real das Ciências e Belas Letras de Berlim. No entanto, por ter regressado a Portugal, em 1761, sem autorização superior, Soares de Barros perdeu a confiança de Pombal e retirou-se para Sesimbra, passando a dedicar-se ao estudo da cultura local.<sup>272</sup>

## João Jacinto Magalhães (1722-1790)

Ingressado na Congregação dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, onde permaneceu durante 35 anos, João Jacinto Magalhães saiu do país para «fugir» ao governo despótico do Marquês de Pombal. Residiu em Paris durante alguns anos, com o auxílio de Ribeiro Sanches, e em 1764 partiu para Londres, onde construiu a sua carreira, dedicando-se à construção e aperfeiçoamento de instrumentos de precisão e onde permaneceu o resto dos seus dias. João Jacinto de Magalhães relacionou-se com os maiores cientistas do tempo, nomeadamente Bézout, Volta, Lavoisier e Watt, privou com Condorcet e com Rousseau e viu o seu trabalho reconhecido pela admissão nas mais prestigiadas academias, como a Royal Society de Londres. Rómulo de Carvalho acrescenta que foi também membro das Academias das Ciências de Lisboa, Paris, Berlim, Petersburgo, Bruxelas e Madrid e das Sociedades Filosóficas de Manchester, Filadélfia e Harlém.<sup>273</sup>

<sup>271</sup> Albert Silbert, «Barros e Vasconcelos, José Joaquim Soares de (1721-1793)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. 1, ed. cit., p. 308. Soares de Barros foi autor de uma «Memória sobre as causas da diferente população de Portugal em diversos tempos da monarquia», publicada em 1789 nas *Memórias da Academia Real das Ciências de Lisboa*, t. 1.

<sup>272</sup> Cf. Fernando Reis e Luís Tirapicos, «Soares de Barros (1721-1793)», in [cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/p51.html](http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/p51.html) (último acesso em 14 de novembro de 2014).

<sup>273</sup> Rómulo de Carvalho, «Magalhães, João Jacinto de (1722-1790)», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, ed. cit, p. 138b.

Na sequência desta relação, podemos considerar uma divisão do processo de «estrangeiramento» em três classes: a) pela profissão; b) por força de circunstância políticas ou religiosas; c) pela educação. Assim, da primeira categoria fariam parte os diplomatas (Alexandre de Gusmão, D. Luís da Cunha, Sebastião José de Carvalho e Melo); da segunda os exilados, judeus ou cristãos-novos e protestantes (António Nunes Ribeiro Sanches, Jacob de Castro Sarmiento, o Cavaleiro de Oliveira); e da terceira os demais «estrangeirados». Podemos, ainda, supor a existência de duas atitudes face ao mesmo processo de «estrangeiramento»: de um lado, os que se «estrangeiraram», distanciando-se da tradição e adotando formas de pensamento estranhas à cultura nacional (de que Luís António Verney é paradigma); de outro, os que foram «estrangeirados», por adotarem uma forma de pensar heterodoxa, sendo por isso rejeitados pela cultura tradicional (como o Cavaleiro de Oliveira).

Se tomarmos por princípio que foram «estrangeirados» aqueles que se ausentaram definitivamente de Portugal, então não entram nesta categoria Alexandre de Gusmão, D. Francisco Xavier de Meneses, Manuel de Azevedo Fortes, José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos, Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem nem Sebastião José de Carvalho e Melo. Se considerarmos somente aqueles que manifestaram franca preocupação pelo ambiente vivido em Portugal e que exerceram uma influência na modernização do pensamento e das instituições portuguesas, através de obras publicadas ou de propostas e pareceres redigidos, então excluiremos o Cavaleiro de Oliveira. Neste sentido, terão sido efetivamente «estrangeirados» António Nunes Ribeiro Sanches, Jacob de Castro Sarmiento, João Jacinto de Magalhães, D. Luís da Cunha e Luís António Verney. Este número mais limitado levanta a questão da efetiva representatividade dos «estrangeirados» na cultura portuguesa, facto intensificado pelo desconhecimento da totalidade da sua obra e da dimensão da rede de relações e influências em que cada um destes indivíduos estava inserido.

### 1.3. «Castiços» e «estrangeirados»: tradição e inovação

A dupla atitude acima referida em relação ao processo de «estrangeiramento», pela qual se diferencia os que «se estrangeiraram» daqueles que «foram estrangeirados», constitui um procedimento mental que se explica pela

oposição entre castiços e «estrangeirados»,<sup>274</sup> e que Jaime Cortesão sintetizou da seguinte forma:

Dum lado, os que defendem, a todo o custo, o pensamento e a tradição do governo absoluto, severamente definido e vigiado na pureza da fé pelo Santo Ofício; no ensino pela Companhia de Jesus; nas letras sagradas ou profanas, por um complicado sistema de censura, e para os quais a salvação da grei estava na preservação de toda a influência estrangeira, e, mais que tudo, da França e da Inglaterra. Do outro, os que entendiam, à uma, que era necessário libertar o País da ensimesmada reclusão em que vivia e abri-lo amplamente ao espírito científico moderno, embora alguns, certamente, quisessem medir e talhar demasiadamente a pátria pelo exclusivo padrão das novas ideias e regimes políticos e sociais, que, vindos da Holanda, da Inglaterra e da França, começavam a invadir a Europa.<sup>275</sup>

Naturalmente, esta divisão maniqueísta da sociedade portuguesa, ao excluir a possibilidade de um «meio termo», suscita reações. Jorge Borges de Macedo, por exemplo, refutou esta delimitação da sociedade em dois grupos atuantes pelo facto não considerar a possibilidade de cada um constituir uma unidade isolada: «Nem o “estar” em Portugal trazia unidade, nem o viajar obrigava a opinião ou mudança de opinião»<sup>276</sup>. Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha defendem que um e outro grupo criam na especificidade da cultura portuguesa, embora com manifestações práticas bastante diversas: os castiços concebiam uma identidade portuguesa natural, com base na morigeração e no providencialismo; os «estrangeirados» entendiam a identidade portuguesa em comunhão com a europeia, na esteira de um pensamento universalista.<sup>277</sup> António Coimbra Martins refere exemplos de indivíduos que, sem deixarem de ser castiços, foram também «estrangeirados». Entre estes «híbridos» encontra-se Filinto Elísio, a quem apelida de «estrangeirado purista» porque se, por um lado, admira e emula os franceses, por outro não deixa de censurar o uso de galicanismos e a dependência desmesurada

<sup>274</sup> Cf. Francisco Calazans Falcon, *op. cit.*, p. 320.

<sup>275</sup> Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 113.

<sup>276</sup> Jorge Borges de Macedo, *Estrangeirados, um conceito a rever*, ed. cit., p. 33.

<sup>277</sup> Cf. Ana Cristina Nogueira Silva e António Manuel Hespanha, «A identidade portuguesa», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*, ed. cit., pp. 19-20.

dos modelos franceses, que considera responsáveis por um desvirtuamento da cultura portuguesa.<sup>278</sup> O próprio Jaime Cortesão reconhece que D. Luís da Cunha, apesar de ter sido o mais «estrangeirado» dentre todos, foi também o mais genuinamente português e que os conselhos, críticas e propostas que formulou se deveram, precisamente, ao seu elevado patriotismo.<sup>279</sup>

Francisco Calazans Falcon insinua que o termo «estrangeirados», ainda com sentido negativo, poderá ter surgido na sequência de uma rejeição pela «cultura castiça» daquilo que lhe é estranho e que por isso considera perigoso e uma ameaça à tradição. Assim, os que se revelam adeptos dessas ideias «estranhas» tornam-se aos olhos das mentes mais tradicionais ou puristas igualmente estranhos — logo, «estrangeirados».<sup>280</sup> A mesma ideia é veiculada por Eduardo Lourenço, ao afirmar que «estrangeirado» adquire um sentido negativo quando entendido em oposição a castiço, sendo este o nacionalista, o tradicionalista, o patriota: «Quem delimita assim o campo de aplicação do epíteto estrangeirado fá-lo em nome desse real ou suposto casticismo, de que em geral ele próprio se julga representante, encarnação ou patriótico defensor»<sup>281</sup>.

Na verdade, a dicotomia entre castiços e «estrangeirados» é herdeira da recorrente querela entre Antigos e Modernos, que no século XVIII teve uma expressão mais intensificada, acompanhada pela manifestação da ideia de progresso.<sup>282</sup> No Século das Luzes, a polémica entre Antigos e Modernos toma maior proporção quando o valor atribuído à «autoridade» deixa de ter fundamento e é substituído pelo primado da Razão. No caso específico português, a querela acentuou-se na sequência da renovação da Escolástica na Universidade de Coimbra. Neste sentido, se os castiços representam a tradição, os «estrangeirados» resumem a rutura com essa tradição, embora

<sup>278</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (Dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., p. 472b.

<sup>279</sup> Cf. Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 110. O autor acrescenta que o patriotismo de D. Luís da Cunha se expressou, também, pelo seu anticastelhanismo, com forte presença no seu *Testamento político* (cf. D. Luís da Cunha, *Testamento político*, ed. cit., p. 95).

<sup>280</sup> Francisco Calazans Falcon, *op. cit.*, pp. 320-321.

<sup>281</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 140.

<sup>282</sup> Cf. Jacques Le Goff, «Antigo/Moderno», in *Enciclopédia Einaudi*, vol. I: *Memória-História*, Lisboa, INCM, 1997, pp. 376-380-378. Cf., também este respeito, o texto de José Sebastião da Silva Dias, «O ecletismo em Portugal no século XVIII. Génesis e destino de uma atitude filosófica», ed. cit.

com a consciência de beneficiarem de uma acumulação de conhecimentos, bem traduzida na célebre expressão utilizada por Isaac Newton mas originariamente atribuída a Bernard de Chartres: «Se consegui ver mais longe é porque estava aos ombros de gigantes.» Na realidade, a tensão entre castiços e «estrangeirados» é um produto da cultura pós-renascentista, não exclusivamente portuguesa, e manifesta-se, na opinião de Eduardo Lourenço, «sempre que a troca intelectual, artística ou ideológica aparece desequilibrada em favor de culturas alheias de influência ou expressão hegemónicas»<sup>283</sup>. Todavia, também se manifesta, e porventura de forma mais incisiva, quando a identidade cultural se torna *leitmotiv* de algo mais abrangente como a identidade nacional. Foi neste contexto que se concebeu o conceito de «estrangeirado», e foi também neste contexto que surgiu o movimento da Filosofia Portuguesa.

A cisão criada entre os que se mantiveram impermeáveis a todo um novo conhecimento que se adquiria e ensinava na Europa e aqueles que foram ao encontro desse saber constituiu a «questão magna da ilustração portuguesa»<sup>284</sup> e manteve-se bastante ativa nos séculos XVIII-XX. Segundo Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha, o choque entre castiços e estrangeirados constitui, a par do domínio filipino em Portugal, uma das circunstâncias em que se coloca de forma mais dramática a questão da identidade nacional.<sup>285</sup> Na verdade, como refere Joel Serrão, a história de Portugal é feita de «fluxos e refluxos constantes de tradicionalismo e de inovação, de nacionalismo e de cosmopolitismo»<sup>286</sup>: a política pombalina de reforma, seguida do zelo desmedido de Pina Manique, «o farejador de novidades francesas»<sup>287</sup>; Alexandre Herculano viu a sua *História de Portugal* ser condenada pelas mentes mais conservadoras; a querela entre António Feliciano de Castilho e Antero de Quental, de que resultou a publicação, por este, do opúsculo *Bom senso e bom gosto*; a proibição das Conferências do Casino Lisboense. No século XX, António Sérgio aborda o tema a respeito do isolamento dos povos peninsulares e a tensão entre castiços e «estrangei-

---

<sup>283</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 141.

<sup>284</sup> Idem, *ibidem*, p. 204.

<sup>285</sup> Ana Cristina Nogueira da Silva e António Manuel Hespanha, *op. cit.*, p. 32.

<sup>286</sup> Joel Serrão, «Em torno do problema da “Filosofia Portuguesa”», in *Temas de cultura oitocentista*, ed. cit., p. 211.

<sup>287</sup> Idem, *ibidem*.

rados» (ou tradição e inovação, nacionalismo e universalismo, antieuropeísmo e europeísmo) está presente sempre que, em momento de «crise mental», se questiona a identidade cultural portuguesa. Os inúmeros movimentos políticos e culturais, representados em grupos ou publicações periódicas, que irromperam no século XX, no contexto de um nacionalismo mais ou menos exacerbado, são disso exemplo.<sup>288</sup> Um desses grupos, a Renovação Democrática, fundado em 1931 e marcado pelo pensamento de Leonardo Coimbra, pretendendo ser uma continuação do movimento da Renascença Portuguesa, será o alicerce do movimento da Filosofia Portuguesa, que teve Álvaro Ribeiro (um dos fundadores da Renovação Democrática) como seu principal mentor.<sup>289</sup> A existência de uma Filosofia Portuguesa será, precisamente, contestada e analisada no contexto da herança da longa disputa entre castiços e «estrangeirados». Cabral da Moncada, por exemplo, acusa o movimento da Filosofia Portuguesa de carretear uma preocupação nacionalista «extravagante, fortemente detractora das filosofias estrangeiras e quase *xenófoba*»<sup>290</sup>. Eduardo Lourenço, por outro lado, apesar de censurar o nacionalismo «desvairado» refletido pelo movimento, evidencia e considera justificada a sua reacção «contra o pendor *mimetista* e o conseqüente descaso que ele implica de inatenção a nós próprios»<sup>291</sup>. A oposição ao mimetismo estrangeiro é empreendida pelo Movimento «57» (ou Movimento da Cultura Portuguesa)<sup>292</sup>, de que António

---

<sup>288</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 211-212. São os casos do *Orpheu*, «Renascença Portuguesa», «Renovação Democrática», «Integralismo Lusitano», ou, numa perspectiva diversa, *Seara Nova*, *Presença* e «Neo-realismo».

<sup>289</sup> Além de Álvaro Ribeiro, também foram orientadores do movimento Domingos Monteiro e Pedro Veiga, e nele participaram Delfim Santos, Adolfo Casais Monteiro, António Alvim, Lobo Vilela, Mário de Castro e Eduardo Salgueiro. Cf. Manuel Gama, *O movimento «57» na cultura portuguesa*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, col. Biblioteca Breve, vol. 16, 1991, pp. 23-24.

<sup>290</sup> Luís Cabral de Moncada, *Para a história da filosofia em Portugal no século XX*, sept. do *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. XXXVI, Coimbra, Coimbra Editora, 1960, pp. 17-18.

<sup>291</sup> Eduardo Lourenço, *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, ed. cit., p. 73.

<sup>292</sup> Ano da publicação de *A razão animada* de Álvaro Ribeiro e do centenário do nascimento de Sampaio Bruno, em 1957 iniciou-se a publicação do jornal *57*, órgão do Movimento «57». Cf. Manuel Gama, «O Movimento “57” e a Filosofia Portuguesa», *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 43, fasc. 3/4, julho-dezembro de 1987, p. 383 (o autor oferece uma visão mais pormenorizada sobre o Movimento «57», seus antecedentes, ideário e inserção na cultura portuguesa); Cf. «Manifesto de 75», *57*, Ano I, n.º 1, 1957, p. 2.

Quadros foi arauto e impulsionador<sup>293</sup>, com o argumento de que o problema crucial de Portugal estava na contínua dependência em relação a correntes e modelos estrangeiros e de que a dinamização da cultura apenas seria possível mediante uma valorização do que é genuinamente português.<sup>294</sup>

Encontramos em Álvaro Ribeiro e António Sérgio os representantes das duas atitudes antagónicas perante os «castiços» e os «estrangeirados». Ambas podem ser consideradas extremistas, no sentido em que são formuladas no âmbito de uma ideologia específica. Assim, se do lado tradicionalista se condena a absorção dos sistemas estrangeiros — o pensamento europeu de teor racionalista-positivista — e a consequente desconsideração ou olvido do que é português, mas também facilmente se alui num nacionalismo desmesurado; do lado universalista/europeísta, apesar da tendência para de facto se valorizar o que é estrangeiro — os escritores, os artistas, os filósofos, os cientistas — em detrimento do que é português, defende-se uma participação numa cultura europeia com vista à aquisição ou ao aprimoramento de competências que o isolamento não permite alcançar e à consequente modernização e progresso do país. A tensão entre os dois polos encontra, então, analogia com o debate entre progresso e decadência, na medida em que cada um considera o outro responsável pelo abatimento cultural e mental em que o país está mergulhado. As diferenças de perspectiva entre ambos traduzem, embora de forma exaltada, uma «dramática realidade»: «[...] cosmopolitismo e universalismo que não enraízem no solo nacional estarão irremediavelmente condenados a malogro;

---

<sup>293</sup> Outros indivíduos se destacam enquanto orientadores do movimento, nomeadamente Álvaro Ribeiro e José Marinho. Foram companheiros de António Quadros na cruzada pela Filosofia Portuguesa e colaboradores do 57 Afonso Botelho, Orlando Vitorino, António Telmo, Francisco Sottomayor, António Braz Teixeira, Azinhal Abelho e Jesué Pinharanda Gomes. Cf. Manuel Gama, «Álvaro Ribeiro e o Movimento da Cultura Portuguesa», in AA.VV., *O pensamento e a obra de José Marinho e de Álvaro Ribeiro. Atas do Colóquio*, vol. II, Lisboa, INCM, 2005, p. 84.

<sup>294</sup> António Quadros, no «Manifesto de 57», critica e acusa a ideia de universalismo, pelo facto de homogeneizar e massificar as culturas, que, por sua vez, perdem a sua especificidade, situação conducente ao sofrimento e ao ódio, de que são exemplos as guerras que têm assolado a Europa. Cf. António Quadros, «Manifesto de 57», *57*, Ano I, n.º 1, 1957, p. 2; e «12 problemas concretos da cultura portuguesa», *57*, Ano II, n.º 5, 1958, pp. 1-2. Manuel Antunes, no seu artigo «Haverá filosofia nacionais?» desconstrói toda a tese do Movimento «57», concluindo de forma categórica: «Se é nacional não é filosofia e se é filosofia não é nacional» (Manuel Antunes, «Haverá filosofias nacionais?», in *Obra completa do padre Manuel Antunes, sj*, t. I: *Theoria: cultura e civilização*, vol. III, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, p. 41).

todavia, não o estará menos o nacionalismo que não busque autonomamente o caminho dos valores universais». <sup>295</sup> Joel Serrão considera que estas diferenças só aparentemente são inconciliáveis, sugerindo que a resolução do conflito se poderia encontrar no ecletismo cultural. <sup>296</sup>

#### 1.4. Repensar o conceito sergiano de «estrangeirados»

A disparidade de análises e críticas quanto ao estatuto do «estrangeirado» e ao fenómeno do «estrangeiramento» encontra na «Revolução Romântica» a sua raia, sendo possível determinar um tipo de «estrangeirado» antes do Romantismo e outro depois do Romantismo. Eduardo Lourenço considera que a explicação para esta dissemelhança reside no facto de, no século XVIII, a cultura portuguesa ser determinada pela Religião: «Ser estrangeirado, então, a sério, é não pertencer ou ser suspeito de já não pertencer, àquilo que define simbolicamente a identidade de um povo, como o português ou o espanhol: o catolicismo.» <sup>297</sup> A verdade é que nem todos os «estrangeirados» deixaram a pátria por motivos religiosos, mas constitui traço comum uma forma heterodoxa de entender o Catolicismo e as suas instituições.

A época das «Luzes» foi o período do culto da Razão crítica e do racionalismo humanista e antropocêntrico, em que o homem se torna, de novo, «a medida de todas as coisas». Mas o movimento iluminista não foi uniforme nem homogéneo: houve «vários iluminismos», <sup>298</sup> de acordo com o ambiente cultural característico de cada sociedade europeia. Em Portugal, por exemplo (assim como na Espanha), o movimento das Luzes embateu contra a solidez de uma tradição católica e, sem as bases de um pensamento moderno, seguiu

<sup>295</sup> Joel Serrão, «Em torno do problema da “Filosofia Portuguesa”», in *Temas de cultura oitocentista*, ed. cit., pp. 212-213.

<sup>296</sup> Pinharanda Gomes, no entanto, chama a atenção para os perigos inerentes a esta via eclética, considerando-a a causa da degradação da ciência no Portugal da era das Luzes: «A experiência, mãe da filosofia, que, nos séculos XV e XVI, fora a ciência obtida no mundo degrada-se na *ciência de câmara*, na ciência das salas» (Jesué Pinharanda Gomes, «Iluminismo», in *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987, p. 126).

<sup>297</sup> Eduardo Lourenço, «Nacionalistas e estrangeirados», in *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 143.

<sup>298</sup> Cf. Luís Cabral de Moncada, *Um «iluminista» português do século XVIII: Luís António Verney*, ed. cit., p. 11. Sobre a especificidade do iluminismo português, veja-se Francisco Contente Domingues, *Ilustração e catolicismo: Teodoro de Almeida*, Lisboa, Colibri, 1994, pp. 59-74.

um caminho diverso daquele percorrido pela Inglaterra, pela França, pela Alemanha e até pela Itália (que, apesar do seu catolicismo, foi mais aberta às influências europeias, cultivando um iluminismo de carácter mais pedagoga e reformista). Não obstante, é importante reter que, apesar do atraso de Portugal relativamente à Europa, «as novas directrizes da cultura europeia, se não estimadas, eram suficientemente conhecidas em Portugal»<sup>299</sup>. O facto de a circulação das «ideias modernas» se circunscrever a uma elite terá levado à ideia generalizada de que Portugal permanecera na penumbra e à parte do movimento das Luzes.<sup>300</sup> Esta situação contribuiu para a mitificação de um escol de indivíduos, emergidos na primeira metade do século XVIII, que, por circunstâncias várias e já aduzidas, se decidiram por uma formação e permanência no estrangeiro, o que lhes permitiu o cultivo e o aprofundamento de novos saberes. Esta falange de intelectuais foi perpetuada pela designação de «estrangeirados», uma criação de António Sérgio, que lhe atribui um valor simbólico ao articulá-la com o problema da cultura portuguesa e ao pretender transpô-la para a atualidade.

No entanto, é quando se tenta generalizar o conceito de «estrangeirados» que se denotam as suas fragilidades. A maior, no nosso entender, está relacionada com a sua heterogeneidade, identificação e respetiva esfera de ação. A importância de lhes atribuir uma unidade reside no facto de estes homens não terem sido somente diplomatas, exilados ou viajantes, porque o que os caracteriza ultrapassa estas categorias. Podemos definir como condição para ser «estrangeirado» o ter proposto reformas, ou ter manifestado um cuidado específico pelo problema da educação e ter contribuído para a reforma pedagógica do Reino, ou ter problematizado o estado do país mediante uma comparação com a Europa, ou ter combatido a intolerância religiosa, ou ainda

---

<sup>299</sup> António Gonçalves, *O protestante lusitano. Estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira: 1702-1783*, Coimbra, [s. n.], 1950, pp. 189. O autor refere, sobre este assunto, os estudos elaborados por Hernâni Cidade (*Lições de literatura e cultura portuguesas*, vol. II), Luís Cabral da Moncada (*Um «iluminista» português do século XVIII: Luís António Verney*) e António Alberto Banha de Andrade (*Verney e a filosofia portuguesa*), além de diversos artigos publicados na revista *Brotéria* (cf. p. 190). A estes autores podemos acrescentar José Sebastião da Silva Dias e a sua lição sobre «O ecletismo em Portugal no século XVIII. Génese e Destino de uma atitude filosófica», ed. cit.

<sup>300</sup> Ideia esta combatida e desmitificada por Jorge Borges de Macedo, no interessantíssimo estudo *Vias de expressão da cultura e da sociedade portuguesas nos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1966.

ter sido, nas palavras de Camilo Castelo Branco, «oráculo»<sup>301</sup> do Marquês de Pombal. Ana Cristina Araújo e Ana Carneiro, Ana Simões e Maria Paula Diogo tentaram encontrar uma «regra» que permitisse identificar e definir o perfil dos «estrangeirados». A primeira encontrou no newtonianismo o elo que une e explica a ação dos «estrangeirados»; as segundas fizeram-no recorrendo às noções de centro e periferia e, sobretudo, à de «rede». No texto «Enlightenment Science in Portugal: The *Estrangeirados* and Their Communication Network», as autoras procuram comprovar a existência de uma unidade entre os «estrangeirados», com base em dois aspetos fundamentais: as preocupações que partilhavam relativas à necessidade de modernização do país e o diálogo e relações que estabeleceram entre si durante a sua permanência no estrangeiro. Sem invalidar os argumentos propostos, não podemos deixar de acentuar determinadas inconstâncias na identificação do perfil dos «estrangeirados» e respetiva atividade. Por exemplo, não é conclusiva a efetiva influência do seu pensamento nas reformas implementadas durante os reinados de D. João V, D. José I e D. Maria I. Além disso, a inclusão de indivíduos pertencentes às mais diversas classes sociais, com diferentes ocupações profissionais e de distintas confissões religiosas e até nacionalidades<sup>302</sup> no conjunto dos «estrangeirados» dificulta (se não impossibilita) o reconhecimento de um denominador comum e a sua perceção enquanto grupo coeso.

Diogo Ramada Curto, reportando-se ao texto de Borges de Macedo *Estrangeirados. Um conceito a rever*, deixa em aberto a seguinte questão:

Quase 40 anos depois, será que a consulta da nova edição do *Testamento político de D. Luís da Cunha* permite ultrapassar os termos do debate relativo ao papel dos estrangeirados na cultura política portuguesa ou, pelo contrário, constitui um contributo — apenas mais um — para o reavivar?<sup>303</sup>

---

<sup>301</sup> Camilo Castelo Branco, *Perfil do Marquês de Pombal*, 7.<sup>a</sup> ed. Porto, Porto Editora, 1981, pp. 82-97. O escritor referia-se particularmente a D. Luís da Cunha, ao Cavaleiro de Oliveira, Alexandre de Gusmão, Luís António Verney e Ribeiro Sanches.

<sup>302</sup> As autoras consideram «estrangeirados» Rafael Bluteau, Giovanni Battista Carbone e Domenico Capacci. Cf. Ana Carneiro, Ana Simões e Maria Paula Diogo, «Enlightenment Science in Portugal: The *Estrangeirados* and Their Communication Network», *Social Studies of Science*, vol. 30, n.º 4, agosto de 2000, p. 596.

<sup>303</sup> Diogo Ramada Curto, «Um lugar para os estrangeirados», *op. cit.*

Sendo indiscutível o valor destes intelectuais (e que Jorge Borques de Macedo não põe em causa), o que se questiona é a influência que realmente terão exercido em Portugal enquanto grupo e a cientificidade do uso de um termo para definir indivíduos e qualificar a sua ação. Neste sentido, cremos que o debate continuará ativo, pois, se por um lado, considerarmos os «estrangeirados» como uma categoria que funciona como chave de análise e simultaneamente «dispõe» de forma mais cómoda este grupo de homens que se destacaram e que «partilharam de um conjunto de escolhas epistemológicas e de compromissos ideológicos»<sup>304</sup> (mesmo que não o tivessem feito de forma coesa e unívoca); por outro, a aceitação e o uso que tem sido feito do conceito pressupõe que se considere válida a divisão da sociedade em dois grupos atuantes opostos, os «estrangeirados» e os «não-estrangeirados» (os «castiços»), o que implica não só uma apreciação redutora da sociedade, mas também um julgamento.

Sem ignorar a discussão gerada em torno do seu significado e uso, propomos uma releitura do conceito de «estrangeirado» a partir de uma perspetiva diversa, fundamentada no motivo e no contexto subjacentes à sua formulação por António Sérgio. Em 1913, data do primeiro texto onde António Sérgio propõe a sua hipótese, a jovem Primeira República e o seu programa ideológico davam claros sinais de fracasso.<sup>305</sup> Perante a necessidade de dar resposta ao estado de desalento e de superar a crise instalada, surgem movimentos fundados no plano do «ressurgimento nacional», caso da Renascença Portuguesa (1912) e respetivo órgão, a revista *A Águia*<sup>306</sup>, movimento cultural de que António Sérgio foi participante ativo, ao lado de Teixeira de Pascoaes,

---

<sup>304</sup> Cf. Ana Carneiro, Ana Simões e Maria Paula Diogo, «Enlightenment Science in Portugal: The *Estrangeirados* and Their Communication Network», ed. cit., p. 593.

<sup>305</sup> Sobre os acontecimentos que envolveram a implantação da República e os que motivaram a sua decadência, veja-se Ernesto Rodrigues, *5 de Outubro. Uma reconstituição*, Lisboa, Gradiva, 2010.

<sup>306</sup> Fundada no Porto como movimento cultural, a Renascença Portuguesa acolheu como órgão a revista *A Águia*, cujo primeiro número fora publicado em dezembro de 1910, sob a direção de Álvaro Pinto, com o subtítulo *Revista Ilustrada de Literatura e Crítica*. A partir da sua segunda série, iniciada a 1 de janeiro de 1912, assumiu-se como órgão da Renascença Portuguesa e passou a ter o subtítulo *Revista Mensal de Literatura, Arte, Ciência, Filosofia e Crítica Social*. A Renascença Portuguesa constituiu-se, então, como sociedade regulada por estatutos próprios. Cf. Alfredo Ribeiro dos Santos, *A Renascença Portuguesa: um movimento cultural portuense*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, 1990.

Jaime Cortesão, Raul Proença, Leonardo Coimbra e Fernando Pessoa, entre outros. O manifesto do movimento, redigido por Pascoaes e publicado no primeiro número de *A Águia* (segunda série), é claro quanto ao fito programático da «Sociedade»:

Crear um novo Portugal, ou melhor ressuscitar a Patria Portuguesa, arranca-la do tumulo onde a sepultaram alguns séculos de obscuridade física e moral, em que os corpos definharam e as almas amorteceram.

Por isso a *Sociedade* a que me referi se intitula «Renascença Portuguesa». Mas não imagina o leitor que a palavra Renascença significa simples regresso ao Passado. Não! Renascer é regressar às fontes originárias da vida, mas para crear uma nova vida.<sup>307</sup>

As tendências opostas dentro do movimento, nomeadamente entre António Sérgio e Teixeira de Pascoaes, levaram a que o autor dos *Ensaio*s se distanciasse da estética literária da Renascença Portuguesa, definida no saudosismo, que o racionalismo crítico de Sérgio não conseguia aceitar nem compreender<sup>308</sup> por o considerar uma continuidade do «isolamento» e da «Purificação», quer pela sua natureza nacionalista e centrada na história passada e na mitificação de figuras que, na perspectiva sergiana, tinham atirado Portugal «à desonra e à perdição»<sup>309</sup>, quer por delinear uma «educação sentimental», «contemplativa» e «improdutiva»<sup>310</sup>. É, pois, na revista *A Águia*, cujas páginas testemunham a polémica saudosista protagonizada entre outubro de 1913 e julho de 1914 por dois dos maiores vultos da intelectualidade portuguesa daquele tempo,<sup>311</sup> que

<sup>307</sup> Teixeira de Pascoaes, «Renascença», *A Águia*, vol. I, 2.ª série, Porto, 1912, p. 1.

<sup>308</sup> Veja-se, a respeito das diferenças entre os membros da Renascença Portuguesa, Alfredo Ribeiro dos Santos, *op. cit.*, pp. 135-168. Sobre a cisão doutrinal operada no movimento, veja-se Pinharanda Gomes, «A “Renascença Portuguesa” e a “Seara Nova”», in Amon Pinho, António Pedro Mesquita e Romana Valente Pinho, *Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015, p. 33.

<sup>309</sup> António Sérgio referia-se a D. Sebastião, a quem apelida de «doido varrido da Cavalaria, símbolo dos erros de uma nação» (António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 17) e «inexcedível pedaço de asno» (António Sérgio, «Interpretação não romântica do sebastianismo», in *Ensaio*s, t. I, ed. cit., p. 241.

<sup>310</sup> António Sérgio, «Explicações necessárias do Homem da espada de pau ao Arcanjo da espada dum relâmpago», *A Águia*, n.º 30, 2.ª série, Porto, junho de 1914, p. 170.

<sup>311</sup> São oito os textos publicados em *A Águia* que compõem a polémica, iniciada em outubro de 1913, no número 22 da segunda série da revista: António Sérgio, «Epístolas aos saudosistas»

encontramos o sentido do conceito sergiano de «estrangeirado». No vigésimo quinto número da segunda série da revista (janeiro de 1914), António Sérgio, dirigindo-se a Teixeira de Pascoaes, esclarece:

O culto do passado, meu poeta, é um efeito e não a causa das energias atuais [...]. Não se granjeiam energias no passado; é esse um erro de cronologia e uma reversão da ordem lógica: *as energias veem primeiro do presente*; e quando sentimos energias novas criamos um Deus ou herói propício à nossa imagem e semelhança; criamos um mito projectado no passado ou na eternidade, onde as energias actuais se transpõem heroicizadas... [...] Não são as energias do passado que suscitam as do presente, mas as energias do presente que, ressuscitam as do passado.<sup>312</sup>

Em 1913, enquanto escrevia *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, António Sérgio criou um «mito projectado no passado», os «estrangeirados», aos quais é atribuído um valor simbólico, enquanto expressão da necessária europeização da cultura portuguesa. Se Pombal e o mito negro dos jesuítas foram, em certo momento, a base simbólica do republicanismo, os «estrangeirados» deveriam constituir, naquele contexto de desencantamento, a base simbólica positiva das «energias do presente», ou seja, da Renascença Portuguesa, donde brotariam novos «estrangeirados», uma elite intelectual que se encarregaria de «educar os educadores» e assim consumir a

---

(n.º 22, outubro de 1913), Teixeira de Pascoaes, «Os meus comentários às duas cartas de António Sérgio» (n.º 22, outubro de 1913), António Sérgio, «Regeneração e tradição, moral e economia» (n.º 25, janeiro de 1914), Teixeira de Pascoaes, «Resposta a António Sérgio» (n.º 26, fevereiro de 1914), António Sérgio «Despedida de Julieta» (n.º 28, abril de 1914), Teixeira de Pascoaes, «Última carta?» (n.º 29, maio de 1914), António Sérgio «Explicações necessárias do Homem da espada de pau ao Arcanjo da espada dum relâmpago» (n.º 30, junho de 1914) e Teixeira de Pascoaes, «Mais palavras ao homem da espada de pau» (n.º 31, julho de 1914). Sobre a polémica entre Sérgio e Pascoaes, vejam-se Maria das Graças Moreira de Sá, *op. cit.*, especialmente o capítulo intitulado «A polémica com António Sérgio: o diálogo dos incomunicáveis ou os monólogos do mocho e da cotovia», pp. 332-351; e António Cândido Franco, «António Sérgio e Teixeira de Pascoaes ou o conflito cultural português», in AA.VV., *António Sérgio: pensamento e acção*, ed. cit., pp. 139-162.

<sup>312</sup> António Sérgio, «Regeneração e tradição, moral e economia», *A Águia*, n.º 25, 2.ª série, Porto, janeiro de 1914, pp. 5-6.

desejada revolução cultural.<sup>313</sup> A mitificação dos «estrangeirados» corresponde, assim, à necessidade racionalista mas também idealista de António Sérgio responder aos novos desafios da cultura portuguesa e defrontar a ameaça das teses neorromânticas «fantasistas, sentimentais e sonhadoras que por aí [andam]»<sup>314</sup> e que, na sua perspectiva, tenderiam a manter Portugal preso ao passado e impediriam a reforma das práticas e das mentalidades. Mas deve ser entendida, ainda, no quadro da sua proposta de reforma pedagógica com vista ao ressurgimento nacional.<sup>315</sup> Uma leitura conjunta dos seus escritos de interpretação histórica e de proposta pedagógica leva-nos a considerar o valor utópico dos «estrangeirados», entendendo por «utópico» aquilo que, segundo o próprio António Sérgio, tem um sentido «prospetivo» e que «seria bom [realizar-se] para maior bem dos homens, de acordo com os preceitos de uma moral racional.»<sup>316</sup>; e a concluir que caberia a uma elite «estrangeirada» a demopédia, ou seja, a educação do povo tendo em vista a sua emancipação, criando o homem novo, ilustrado, crítico, autónomo, o homem que seja um fim em si mesmo — o homem integral.

---

<sup>313</sup> Fernando Catroga e Paulo Archer de Carvalho, *Sociedade e cultura portuguesas II*, Lisboa, Universidade Aberta, 1996, pp. 354-355.

<sup>314</sup> António Sérgio, *Educação Cívica*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1984, p. 32.

<sup>315</sup> No prefácio ao sétimo volume dos seus *Ensaios* (1954), António Sérgio informa-nos de que o seu interesse pelo ensino (a par da filosofia, da psicologia, da ciência, da ética e da organização social) despontou a partir de 1910, preocupado que estava «pelos problemas para que nos atirou a República — problemas de vulto para cujas soluções económicas, educacionais e cívicas se não tinham munido de preparação adequada os tribunos republicanos da propaganda» (António Sérgio, «Prefácio», in *Ensaios*, t. VII, ed. cit., p. 3). Em 1915 publica *Educação cívica*, uma proposta de reforma pedagógica assente no modelo do *self-government*, pela criação de uma escola nova destinada à formação de verdadeiros cidadãos, ativos, produtivos, responsáveis e autónomos, capazes de empreender uma verdadeira reforma da mentalidade.

<sup>316</sup> António Sérgio, *Confissões de um cooperativista*, Lisboa, Inquérito, 1948, p. 15.



## CAPÍTULO 2

### Entre a aliança e desavença: a Inglaterra

*Portugueses e ingleses, sempre aliados desde o princípio da nossa monarquia,  
apesar disso, nunca se deram bem.<sup>1</sup>*  
(PINHEIRO CHAGAS)

*J'aime et j'admire l'Angleterre, mais quand j'examine sa conduite envers  
Portugal, mon amour et mon admiration se convertissent en haine.<sup>2</sup>*  
(CONDE DE LAVRADIO)

*[...] desde Cromwell, o mundo, em vez das cinco divisões clássicas, devia ser re-  
partido assim: Europa, Inglaterra e o resto. A Europa — a pátria das ideias;  
a Inglaterra — o Hyde Park dessas ideias; o resto — a vítima das mesmas ideias.*  
(MIGUEL TORGA)<sup>3</sup>

A imagem da Inglaterra na cultura portuguesa é paradigma de um sentimento paradoxal, um pouco à semelhança do que acontece em relação à França, mas assumindo proporções mais patológicas em virtude da sensação de desengano provocada, por exemplo, pelo *Ultimatum* de 1890. Trata-se de uma relação complexa, de carácter janiforme, que encontra na «velha aliança» o mote que fundamentará as representações, positivas ou negativas, da Inglaterra na cultura portuguesa.

---

<sup>1</sup> João V. Claro, *A aliança inglesa (história e fim dum mito)*, Lausanne, Editorial Liberta, [1943], p. 33.

<sup>2</sup> Idem, *ibidem*, p. 207.

<sup>3</sup> Miguel Torga, «Coimbra, 14 de Janeiro de 1943», in *Diário*, vol. II, Coimbra, Coimbra Editora, 1943, p. 111.

Os textos em epígrafe denunciam de forma modelar esta complexidade, ao traduzirem os sentimentos bipolares suscitados pela Inglaterra: a admiração e o ódio. Mas é a metáfora do matrimónio utilizada pelo historiador Charles Boxer que, no nosso entender, melhor exprime a relação entre Portugal e a Inglaterra: «A survey on the anglo-portuguese alliance from its inception in 1373 shows that it has functioned as a marriage of convenience rather than a life-long love match, or as a union of like kinds.»<sup>4</sup> Como em qualquer casamento de conveniência, que mais não é do que um contrato de interesses, uma das partes tende a ditar as regras do enlace, enquanto a outra se sujeita aos ditames para não perder os benefícios que espera retirar; da mesma forma, uma relação desta natureza é geradora de desavenças que devem ser sanadas para o maior bem de ambos os contratantes.

As representações da Inglaterra e dos ingleses na literatura nacional reproduzem emoções que não são fortuitas, mas justificadas por episódios da nossa história em que a Inglaterra assumiu papel central, na qualidade de heroína ou de vilã. Veremos, nas páginas seguintes, que até à data simbólica de 1580, a aliança anglo-portuguesa estava cimentada numa relação de reciprocidade, traduzida numa igualdade de privilégios concedidos a súbditos portugueses e ingleses. Depois desta data, quando Filipe II de Espanha assumiu o trono de Portugal, as relações sofreram um revés e, quando retomadas, perderam aquela reciprocidade que as caracterizava.<sup>5</sup> A assimetria que determinará a aliança anglo-lusa, cada vez mais acentuada à medida da dependência portuguesa da Inglaterra, terá, no entanto, como elemento de equilíbrio a relação entre a Espanha e a França e o perigo sempre presente de aliança peninsular, enquanto ameaça à hegemonia britânica.

Neste sentido, tendo como eixo a aliança anglo-lusa, serão identificados e contextualizados os principais episódios que darão ensejo às representações discursivas, positivas e negativas, sobre a Inglaterra: a celebração do Tratado de Methuen (que, apesar de anterior ao período que estudamos, será um *topos* recorrente), o apoio militar britânico durante as invasões francesas

---

<sup>4</sup> Charles Boxer, «The anglo-portuguese marriage treaty of 1661», *History Today*, vol. 11, n.º 8, agosto de 1961, p. 556.

<sup>5</sup> Cf. Francisco Ribeiro da Silva, «Pombal e os ingleses (incidências económicas e relações internacionais)», in AA.VV., *O Marquês de Pombal e a sua época*, Actas do Congresso; *O século XVIII e o Marquês de Pombal*, Actas do Colóquio, Pombal, Câmara Municipal de Pombal; Oeiras, Câmara Municipal de Oeiras, [2001], p. 137.

e o *Ultimatum* de 1890. Para o efeito, o presente capítulo será introduzido por uma história sucinta das relações entre Portugal e a Inglaterra, desde a celebração do primeiro tratado de comércio em 1294 à assinatura do Tratado de Methuen em 1703. Pretende-se, com esta síntese, apresentar as bases em que a aliança assentou, de forma a tornar mais compreensíveis os sentimentos conflituantes gerados em relação à Inglaterra nos séculos XVIII-XX e as respetivas representações ambivalentes.

## 2.1. Episódios de «uma velha aliança»<sup>6</sup> (1294-1703)

As relações luso-britânicas são antigas e contemporâneas do processo de formação do reino de Portugal. Tiveram origem em intercâmbios comerciais, seguidos de «uma fraternidade de armas nascida de um incidente das Cruzadas»<sup>7</sup>, sendo conhecida a intervenção inglesa no processo da reconquista do território ocupado pelos mouros, nomeadamente de Lisboa (1147) e, mais tarde, de Silves (1189), bem como no da colonização do reino.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> A expressão «velha aliança» aplicada às relações entre Portugal e Inglaterra é título de uma obra de Eduardo Brazão, *Uma velha aliança* (1955).

<sup>7</sup> Edgar Prestage, *A aliança anglo-inglesa*, trad. de A. Gonçalves Rodrigues, 2.<sup>a</sup> ed., Coimbra, [s. n.], 1943, p. 7. Por «incidente», o autor quer reportar-se ao acaso que, no ano de 1147, levou uma expedição de navios que rumava à Terra Santa com soldados ingleses e de outras nacionalidades a aportar no Douro e que, por solicitação do bispo do Porto seguiu para o Tejo em auxílio de D. Afonso Henriques. Naquele ano, Lisboa foi conquistada aos Mouros. A tomada de Lisboa foi pormenorizadamente descrita por um cruzado, em carta dirigida a um clérigo inglês de nome Osberno de Bawdsey, conhecida sob o título de *De expugnatione Lixbonensi*. O texto, que será o primeiro testemunho conhecido que documenta as relações entre Portugal e Inglaterra, foi traduzido e devidamente anotado por Aires Augusto Nascimento, *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um cruzado*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Nova Vega, 2007.

<sup>8</sup> Álvaro Dória, «Inglaterra, relações de Portugal com a», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., pp. 320-325; Eduardo Brazão historia a génese das relações entre Portugal e a Inglaterra em *Uma velha aliança*, Lisboa, Neogravura, 1955, pp. 17-33. Ainda sobre este assunto, revela-se bastante interessante o contributo de Jennifer Goodman Wollock, com o ensaio «A Inglaterra e a Península Ibérica medievais: uma relação cavaleiresca», integrado na coleção coordenada por María Bullón-Fernández e intitulada *A Inglaterra e a Península Ibérica na Idade Média, séculos XII-XV. Intercâmbios culturais, literários e políticos*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2008, pp. 23-39. Também o texto introdutório de Aires Augusto Nascimento à tradução da carta que relata a conquista de Lisboa, que acima mencionámos, concorre de forma

O início oficial das relações diplomáticas data de 17 de fevereiro de 1294, com a celebração de um tratado de comércio que visava colmatar dissensões entre os mercadores e assegurar os interesses de ambas as partes.<sup>9</sup> A primeira aliança não exclusivamente comercial firmada entre as duas Coroas foi celebrada em Tagilde, em 10 de julho de 1372, entre D. Fernando I e o duque de Lencastre (representados por João Fernandes Andeiro e Roger Hoor) no contexto da disputa pelo trono de Castela, entretanto ocupado por Henrique de Trastâmara, na sequência da morte de Pedro, *o Cruel*.<sup>10</sup> É com base neste tratado que, em 1383, na sequência da morte de D. Fernando e da crise dinástica daí advinda, o Mestre de Avis, pretendente ao trono português na qualidade de filho ilegítimo de D. Pedro I, solicita auxílio militar a Ricardo II de Inglaterra contra João I de Castela, também ele reclamante da coroa portuguesa por casamento com D. Beatriz de Portugal. A vitória portuguesa

---

bastante elucidativa para a apreensão do contexto em que ocorreu a tomada de Lisboa. Cf. Aires Augusto Nascimento, *op. cit.*, pp. 9-51.

<sup>9</sup> Até 1386, ano em que se firmou o primeiro Tratado de Paz e Aliança entre os dois países, foram celebrados outros tratados de comércio que estreitaram as relações entre Portugal e a Inglaterra, nomeadamente em 1308, reafirmando o anterior; e em 1353, com a celebração de um acordo comercial. Por ocasião da Guerra dos Cem Anos (1337-1453) procurou o rei de Inglaterra Eduardo III, nos primeiros anos desta disputa, formar uma aliança com D. Afonso IV, embora sem sucesso.

<sup>10</sup> Assassinado pelo meio-irmão Henrique de Trastâmara, Pedro I de Castela não deixou descendentes, suscitando a disputa do trono castelhano pelo próprio Henrique, que viria a ser coroado, por João de Gante, duque de Lencastre (filho de Eduardo III de Inglaterra e casado com Constança de Castela, filha de Pedro I), por Pedro de Aragão e por D. Fernando I de Portugal (que reclamava o trono por ser bisneto de Sancho IV de Castela). Depois da celebração do tratado em Tagilde em 10 de julho de 1372 e antes de este ser ratificado pelo duque de Lencastre, Henrique da Trastâmara invadiu Portugal e cercou Lisboa, forçando D. Fernando a assinar o Tratado de Santarém em 1373, estabelecendo um acordo de paz entre Portugal e Castela que se revelaria efêmero. Pelo Tratado de Tagilde, ambos fizeram promessa de «que fossem boons leaaes fieles e verdadeiros amigos pera senpre e que se amassem bem e uerdadeyramente e que em nehuum tempo non fossem huum contra o outro nem contra seus Regnos e sucessores e herdeiros», e comprometeram-se a comum auxílio «pera senpre per mar e per terra contra dom henrique que se ora chama Rey de Castella e contra don Pedro daragom» e a nunca «fazer paz nem trégua com o dito dom henrique nem com o dito Rey daragom sem consentimento do outro» (Sérgio da Silva Pinto, *Tratado de Tagilde de 10 de Julho de 1372: subsídios para a história das relações jurídico-políticas anglo-portuguesas*, sept. de *Scientia Iuridica* (Ano II, fasc. 6.º, outubro-dezembro de 1952), Braga, 1952, pp. 15-16).

na Batalha de Aljubarrota assegurou a independência de Portugal, para o que terá sido determinante a intervenção militar inglesa, e a aclamação do Mestre de Avis como rei. No seguimento destes acontecimentos, formalizou-se, em 9 de maio de 1386, um tratado de paz e aliança entre D. João I e Ricardo II, comumente denominado de Primeiro Tratado de Windsor, o qual estatuiu:

entre os mesmos reis e seus herdeiros e sucessores e vassallos de ambos uma liga, amizade e confederação real e perpétua, e com os aliados deles, de maneira que um seria obrigado a prestar auxílio e socorro ao outro contra todos os que tentassem destruir o estado do outro, excepto, porém, contra o soberano pontífice actual, Urbano (VI), e seus sucessores, e Wenceslau, rei dos romanos e a Boémia, e João, Rei de Castela e de Leão, duque de Lancastre, tio de El-Rei de Inglaterra.<sup>11</sup>

No mesmo ano da celebração do Tratado de Windsor, a aliança foi reforçada por um pacto matrimonial que assegurava o casamento de D. João I com Filipa de Lencastre. O enlace veio a acontecer no dia 2 de fevereiro de 1387. Álvaro Dória, na sua síntese da história das relações de Portugal com Inglaterra, assinala os «benéficos efeitos» deste casamento real no decurso da história nacional: «Nunca como então foi tão grande a influência inglesa em Portugal, que se fez sentir na arte da guerra, na organização militar, nas letras e nos costumes»<sup>12</sup>. Outro dos «benéficos efeitos» seria apontado por Camões através expressão «ínclita geração», reportando-se aos filhos de D. João I e D. Filipa de Lencastre — D. Duarte, o infante D. Pedro, o infante D. Henrique, D. Isabel, o infante D. João e o «Infante Santo» D. Fernando —, os quais se distinguiram pela sua educação e características exemplares e inauguraram uma «idade de ouro» da história de Portugal.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> «Tratado de 1386», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, p. 78. O diploma foi ratificado em 1403 por Henrique IV de Inglaterra, ainda durante o reinado de D. João I, e consecutivamente em 1435, 1436, 1439, 1440, 1471, 1482, 1489 e 1499, segundo informação de Álvaro Dória, «Inglaterra, relações de Portugal com a», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 322a. Veja-se, sobre este tratado em pormenor, o breve estudo de Luís Adão da Fonseca, *O essencial sobre o Tratado de Windsor*, Lisboa, INCM, 1986.

<sup>12</sup> Álvaro Dória, «Inglaterra, relações de Portugal com a», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 321b.

<sup>13</sup> A «Ínclita Geração» mereceu de Oliveira Martins a redação de uma obra a ela dedicada: «Um caracter bem estudado vale por um mundo visto. Quando os caracteres são como os dos

Até à unificação de Portugal à Coroa castelhana, a aliança anglo-portuguesa foi invocada e usufruída por ambas as partes em diversos momentos.<sup>14</sup> A reforma da Igreja operada na Inglaterra, iniciada com a separação de Roma durante o reinado de Henrique VIII em 1534 (com o cisma da Inglaterra) e concretizada pela rainha Isabel I (que por isso é considerada a fundadora da Igreja Anglicana), associada à coroação do católico Filipe II de Castela como rei de Portugal determinaram a suspensão das relações anglo-portuguesas. Enquanto permaneceu sob o domínio castelhano, Portugal foi hostilizado pela Inglaterra. Esta, por sua vez, tendo perdido o acesso aos portos portugueses, desenvolveu o seu próprio projeto de expansão marítima, concorrente com o português, que se traduziu, também, na prática da pirataria contra as frotas peninsulares. A independência de Portugal e a subida ao trono de D. João IV permitiram o reatar das relações entre os dois reinos em 29 de janeiro de 1642, com a celebração de um tratado de paz e de comércio. Nesse mesmo ano, iniciou-se uma guerra civil que opôs o rei, Carlos I, ao Parlamento, liderado por Oliver Cromwell, e que terminaria em 1649, depois da prisão e execução do rei e com o início do governo de Cromwell, elevado a *Lord Protector*. Esta mudança na cena política viria a transformar, igualmente, as relações entre Portugal e a Inglaterra, sobretudo depois do «incidente dos príncipes palatinos»<sup>15</sup>. De facto, o tratado de paz e aliança que se firmou em

---

filhos de D. João I, eminentemente accentuados e profundamente diferenciados, a galeria torna-se um verdadeiro curso da alma individual nos seus phenomenos mais suggestivos. E quando, finalmente, a pleiade é, como esta foi para nós, a iniciadora da vida nova que tivemos na Renascença, a psychologia histórica eleva-se á altura de uma interpretação das causas determinantes do nosso heroismo passado — mais milagroso que muitos milagres perante os quaes os homens todavia ajoelham confundidos» (Oliveira Martins, *Os filhos de D. João*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1891, pp. 345-356).

<sup>14</sup> Cf. Edgar Prestage, *op. cit.*, pp. 16-19.

<sup>15</sup> Álvaro Dória, «Inglaterra, relações de Portugal com a», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 322b. D. João IV, ao conceder proteção aos príncipes palatinos Alberto e Maurício, sobrinhos de Carlos I da Inglaterra e por isso perseguidos pelo general Blake por ordem de Cromwell, provocou um acidente diplomático que pôs em causa a antiga aliança com a Inglaterra. Leonor Freire Costa faz uma síntese explícita das relações entre Portugal e a Inglaterra durante o protetorado de Cromwell, salientando as causas e consequências da rutura consagrada com o corte de relações diplomáticas em 1650, em «Da Restauração a Methuen: ruptura e continuidade», in AA.VV., *O Tratado de Methuen (1703): diplomacia, guerra, política, economia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003, pp. 32-39.

10 de junho de 1654, numa altura em que Portugal enfrentava uma situação militar crítica decorrente das guerras da Restauração, acabou por se traduzir numa submissão às condições inglesas.<sup>16</sup>

A morte de Cromwell ocasionou a restauração da monarquia inglesa e o regresso dos Stuart ao trono. Em 18 de abril de 1660, numa altura em que Portugal ainda permanecia em situação instável, decorrente da ofensiva espanhola no contexto da guerra da Restauração mas também das investidas holandesas aos territórios portugueses, foi assinado um «Tratado de Aliança e de união de amizade» entre D. Afonso VI e Carlos II, o Tratado de Whitehall, cujos

---

<sup>16</sup> O Tratado de Westminster, como ficou conhecido, concedeu amplos privilégios aos ingleses, que Armando Marques Guedes resume nas seguintes alíneas:

- a) a liberdade de comércio, sem salvo-conduto nem licença em Portugal e em todos os seus domínios por terra e sobre as águas;
- b) a liberdade de consciência religiosa e de culto privado, não podendo os súbditos britânicos ser molestados em suas pessoas e bens ou por causa de salário ou soldo, com o pretexto de professarem a religião anglicana;
- c) o carácter privilegiado dos créditos de ingleses nos bens e mercadorias embargados de portugueses presos pela Inquisição ou pelos juízes do Rei;
- d) a isenção da jurisdição orfanológica das heranças jacentes e espólios, livros e contas de súbditos britânicos falecidos em Portugal; a administração da herança ou espólio seria confiada pelo Juiz Conservador a dois ou mais mercadores ingleses residentes no lugar, depois de aprovados pelo Cônsul e de prestarem fiança idónea;
- e) a isenção dos navios e bens de ingleses para usos de guerra ou para qualquer outra aplicação, sem consentimento do Lord Protector ou dos donos de navios e fazendas, previamente avisados;
- f) o tratamento de nação mais favorecida em matéria de impostos e direitos;
- g) a jurisdição especial do Juiz Conservador, sem cuja autorização nenhum inglês podia ser preso ou embargado, salvo em flagrante delito;
- h) o livre direito de circulação e de propriedade privada de casa de habitação, de lojas e armazéns, e do uso de armas ofensivas e defensivas.

A estes itens, Armando Guedes acrescenta uma última concessão de Portugal a Inglaterra, formalizada em artigo secreto, segundo a qual a taxa sobre o valor das mercadorias inglesas em Portugal nunca ultrapassaria os 23% (*A aliança inglesa sob o signo da Dinastia de Bragança*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1958, pp. 12-13). Luiz Eduardo Oliveira explica, a respeito deste tratado, que «ao possibilitar a introdução das suas mercadorias nos portos do Brasil, permitiu que os ingleses lançassem as sementes dos frutos que colheriam no século seguinte, sobretudo depois da exploração do ouro e dos diamantes da mais próspera colónia portuguesa» (*op. cit.*, 2014, p. 135). O Tratado de Westminster pode ser consultado na já referida obra de Eduardo Brazão, *op. cit.*, pp. 95-115.

14 artigos assentavam exclusivamente sobre matéria militar.<sup>17</sup> No ano seguinte, e para reforçar a aliança, foi firmado um tratado «de Paz mais apertada», datado de 23 de junho, cuja principal matéria era o «casamento, que se há-de fazer entre o Sereníssimo Rei da Grã-Bretanha; e a Sereníssima Princesa Infanta de Portugal», D. Catarina de Bragança, «com a maior brevidade, que tão grande negócio se podia acabar; assim para se estabelecer a paz mais firme, e de maior duração entre estas Coroas; como para se avançarem as utilidades de um, e outro povo (a quem de aqui em diante convirá atentar, para os interesses de um, e outro como próprios).»<sup>18</sup> Composto por 20 artigos seguidos de um artigo secreto, o documento ratificava as cláusulas dos tratados anteriormente firmados e acordava a cedência definitiva «ao Rei da Grã-Bretanha, seus herdeiros e sucessores» das praças de Tânger (artigos II a IV) e de Bombaim (artigo XI), o dote de dois milhões de cruzados portugueses (artigo V), a liberdade de comércio dos súbditos ingleses na Índia e no Brasil (artigos XII e XIII) e o direito de governo e posse dos territórios que Carlos II ou súbditos seus tomassem dos holandeses e que antes houvessem pertencido à Coroa portuguesa (artigo XIV). Em contrapartida, e com consciência dos benefícios obtidos com aquele tratado, Carlos II «promete e declara que há-de trazer no coração as coisas e conveniências de Portugal e de todos os seus domínios e os há-de defender com as maiores forças suas, assim por mar, como por terra»<sup>19</sup>, dotando Portugal de forças militares (artigo XV), assegurando a proteção e o auxílio inglês em caso de invasão ou conflito bélico (artigos XVI e XVII) e prometendo colocar os interesses de Portugal à frente de quaisquer interesses castelhanos (artigo XVIII). Por fim, com o artigo secreto, Carlos II assenta que fará o possível para concertar «uma boa e firme paz entre o sereníssimo Rei de Portugal e os Estados Gerais das Províncias Unidas»<sup>20</sup> — no que será bem sucedido uma vez que, ainda no mesmo ano de 1661, a 6 de agosto, viria a estabelecer-se a Paz de Haia. Atendendo às circunstâncias, apesar de o tratado beneficiar claramente a Coroa britânica, D. Afonso VI viu-se impossibilitado

---

<sup>17</sup> «Tratado de 1660», in Idem, *ibidem*, pp. 115-119. De facto, para a celebração do Tratado de Whitehall, foi enviado ao Parlamento da Inglaterra, como representante da Coroa portuguesa D. Francisco de Melo, membro do Conselho de Guerra de Portugal e General de Artilharia, o que demonstra que o que estava em causa era a necessidade de auxílio militar inglês.

<sup>18</sup> Idem, *ibidem*, pp. 120-121.

<sup>19</sup> Idem, *ibidem*, p. 129.

<sup>20</sup> Idem, *ibidem*, p. 132.

de recusar os termos de uma aliança que poderia assegurar a continuidade do império português. O auxílio britânico terá sido portanto fundamental para a vitória portuguesa na Guerra da Restauração, oficialmente terminada com a celebração de um tratado de paz com Espanha em 13 de fevereiro de 1668 e com o reconhecimento da independência de Portugal.

O século XVIII abre-se a Portugal com eventos que exigiriam uma delicada ação política e diplomática. A morte de Carlos II de Espanha (1700) sem sucessão direta determinou a aclamação do duque de Anjou, neto de Luís XIV de França, com o título de Filipe V, unindo na mesma família as Coroas da França e da Espanha — situação que as demais potências europeias recusaram, redundando na Guerra da Sucessão Espanhola, um conflito à escala europeia que só terminaria em 1714 com a celebração da Paz de Utrecht. Apesar da sua política inicial de neutralidade, Portugal não ficou à margem dos acontecimentos, até porque quer a sua posição geográfica quer a sempre inconstante situação fronteiriça do Brasil requeriam um cuidado redobrado.<sup>21</sup> D. Pedro II decidiu-se, nestas circunstâncias, a reconhecer os direitos de Filipe V ao trono espanhol e a estabelecer um acordo diplomático e militar com a Espanha, celebrado em Lisboa a 18 de junho de 1701, pelo qual, entre outras disposições, Portugal se comprometia a encerrar todos os portos às potências que se opusessem à sucessão de Filipe V e, em contrapartida, este rei se empenhava na defesa dos interesses de Portugal contra a Inglaterra e a Holanda e, como prova de amizade, renunciava ao direito sobre a colónia do Sacramento (artigo XIV).<sup>22</sup> Todavia, D. Pedro II logo viria a alterar o alinhamento de Portugal no cenário europeu, firmando em 16 de maio de

<sup>21</sup> Jorge Borges de Macedo, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, 2.<sup>a</sup> ed. revista e ilustrada, vol. I, Lisboa, Tribuna da História, 2006, pp. 249-257.

<sup>22</sup> «Tratado de mutua aliança entre el-Rei o Senhor Dom Pedro II e D. Filipe V Rei de Hespanha, pelo qual o primeiro se obriga a garantir o testamento d'el-Rei D. Carlos II no tocante á sucessão do segundo dos ditos monarcas á monarchia de Hespanha, assignado em Lisboa a 18 de Junho de 1701, e ratificado por parte de Portugal n'aquelle mesmo dia, e pela de Hespanha no 1.º de Julho do dito anno», in *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, compil., coord. e anot. de José Ferreira Borges de Castro, t. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1856, pp. 115-121. O tratado que então se celebrava com a garantia do rei de França Luís XIV (conforme nota na sua primeira página) previa, sobretudo, o auxílio espanhol em situação de possíveis represálias da Inglaterra e da Holanda a Portugal motivadas pelo «ódio desta aliança» (artigo IX, p. 118).

1703 uma «liga defensiva perpétua»<sup>23</sup> e uma «aliança ofensiva e defensiva» com a Grande Aliança, formada pela Inglaterra, Holanda e Áustria contra o eixo franco-espanhol.<sup>24</sup> A fundamentação para esta mudança surge no «Manifesto de El-Rei D. Pedro II, em que justifica a resolução que tomára de ajudar a nação hespanhola a sacudir o jugo do dominio francez, e a pôr no throno d'aquella Monarchia El-Rei Cayholico Carlos III»<sup>25</sup>, sintetizada por Isabel Cluny nos seguintes termos:

Em primeiro lugar a enorme insegurança causada pela possibilidade de uma união das coroas de Espanha e França, pondo em risco a estabilidade do reino e do império. Em segundo lugar o descontentamento dos Grandes de Espanha ao serem preteridos pelos nobres franceses e por último, o incumprimento por parte de Luís XIV dos tratados realizados havia pouco tempo com Portugal.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> «Tratado de 1703», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, p. 134.

<sup>24</sup> A Grande Aliança da Haia foi formada em 7 de setembro de 1701. A Inglaterra juntar-se-ia em 1702, ao perceber que Filipe V não renunciaria aos seus direitos sobre a Coroa da França. De salientar que com a mesma data de 16 de maio de 1703 foram celebrados dois tratados: o «Tratado de liga defensiva entre o Senhor El-Rei D. Pedro II, Anna, Rainha da Gran Bretanha, e os Estado Gerais dos Paizes Baixos» (que não chegou a ser ratificado por Portugal) e um mais longo «Tratado de aliança ofensiva e defensiva entre Leopoldo, Imperador dos Romanos, Anna, Raynha de Inglaterra e os Estados Gerais dos Payses Baixos unidos por huma parte; e Pedro II Rey de Portugal, por outra parte; Para conservar a liberdade da Espanha, evitar o comum perigo de toda a Europa, e manter o direito da Augustissima Caza de Austria á monarquia espanhola». Cf. *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. II, pp. 140-187.

<sup>25</sup> O «Manifesto» está datado de maio de 1704 e encontra-se publicado no *Supplemento á Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. X, pp. 126-170.

<sup>26</sup> Isabel Cluny, «A diplomacia portuguesa e a Guerra de Sucessão de Espanha», in AA.VV., *O Tratado de Methuen (1703): diplomacia, guerra, política, economia*, ed. cit., p. 67. Recorde-se que pelo tratado celebrado em 1701, não só o rei da Espanha mas também o da França se comprometiam a auxiliar Portugal em caso de ameaça holandesa e inglesa aos territórios portugueses ultramarinos. D. Pedro II alega no seu «Manifesto» que D. Luís XIV não cumprira o acordado, razão pela qual o tratado fora dissolvido. Cf. Isabel Cluny, «A Guerra de Sucessão de Espanha e a diplomacia portuguesa», *Penélope*, n.º 26, 2002, p. 73.

Assim, se pelo primeiro artigo do Tratado de aliança defensiva de 16 de maio de 1703 se confirmavam e ratificavam os tratados anteriormente celebrados entre as partes envolvidas, o restante articulado determinava, no essencial, a forma como Portugal, a Inglaterra e a Holanda participariam numa guerra que se adivinhava contra a França e a Espanha.<sup>27</sup> No tratado de aliança defensiva e ofensiva celebrado na mesma data, destaca-se sobretudo o aumento do território português no caso de a Grande Aliança ser bem-sucedida, conforme definido nos respetivos artigos secretos e separados.<sup>28</sup> De forma geral, é possível concluir que o tratado foi bastante favorável a Portugal, o que testemunha, como aduz Edgar Prestage, a importância da sua adesão à Grande Aliança.<sup>29</sup> Importa referir que a participação de Portugal na Guerra da Sucessão ao lado da Inglaterra consolidou a sua opção atlântica, em que o Brasil surge como a grande prioridade no âmbito da política comercial e colonial portuguesa.<sup>30</sup>

No mesmo ano de 1703, a 27 de dezembro, firmava-se entre a rainha Ana, da Grã-Bretanha, e o rei D. Pedro II, de Portugal, um tratado de comércio que ficou celebrizado pelo nome de Tratado de Methuen.<sup>31</sup> Composto por apenas três artigos, o presente tratado regula a entrada em Portugal de panos de lã e de fábricas de lanifícios inglesas, que fora impedida pelas Leis Pragmáticas de D. Pedro II, e a admissão na Inglaterra dos vinhos portugueses com a condição de que: «não se poderá exigir de direitos de alfândega nestes vinhos [...] mais do que se costuma pedir para igual quantidade ou medida de vinho de França, diminuindo ou abatendo uma terça parte do direito do

---

<sup>27</sup> Além do disposto, definiu-se em dois artigos separados «mas tão válidos como parte inteira e substancial da mesma Liga Defensiva» a quitação da dívida de Portugal à Holanda acordada aquando das negociações de paz que resultaram no tratado de Haia de 1661, ratificado em 1669. «Tratado de 1703», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, pp. 142-144.

<sup>28</sup> Cf. *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. II, pp. 183-187.

<sup>29</sup> Edgar Prestage, *op. cit.*, p. 40.

<sup>30</sup> Jorge Borges de Macedo, *História diplomática portuguesa. Constantes e linhas de força*, ed. cit., pp. 255-270. A «opção atlântica» não implicava um abandono português da Europa, mas tão só que, num quadro estratégico, Portugal, tendo possibilidade de escolha, prosseguia interesses próprios.

<sup>31</sup> O nome deve-se à participação ativa e fundamental do embaixador inglês John Methuen nas negociações do tratado. Inicialmente, fora conhecido pelo nome de Tratado da Rainha Ana.

costume»<sup>32</sup>. A celebração deste acordo gerou polémica e opiniões muito diversificadas sobre as suas consequências, sendo uma das vozes críticas a de D. Luís da Cunha. A historiografia mais recente, quer relativizando os aspetos negativos associados ao tratado quer evidenciando os seus aspetos positivos — nomeadamente o desenvolvimento da produção vinícola e a afirmação dos vinhos portugueses no mercado externo —, concorda que se procedera à construção de um «mito de Methuen», que interpretava o tratado como causa fundadora da dependência de Portugal em relação à Inglaterra e como fator de decadência das manufaturas nacionais e de atraso da industrialização do país, condicionando o seu desenvolvimento económico.<sup>33</sup> Apesar de o tratado dever ser considerado, sobretudo, na continuidade dos tratados que o antecederam e tendo em conta a conjuntura política e económica em que se enquadra, a verdade é que ficou inscrito na mentalidade cultural como testemunho dos interesses oportunistas da Inglaterra.

---

<sup>32</sup> «Tratado de comércio de 1703», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, pp. 145-147.

<sup>33</sup> Jorge Borges de Macedo assoma como um dos historiadores que relativizam a importância deste acordo para a economia portuguesa do século XVIII, contrariando as teses que defendem a excelência dos vinhos portugueses e a sua predileção no mercado inglês, a influência do tratado na industrialização de Portugal e a relação entre o tratado e a dependência de Portugal face à Inglaterra. Por outro lado, o historiador demonstra que o atraso da indústria manufatureira não é devido àquele tratado, mas tem a sua causa principal na introdução em Portugal do ouro do Brasil, concluindo que «tivesse havido ou não Tratado de Methuen, as manufaturas (não a indústria em geral) teriam perdido a sua mola estimulante principal, uma vez que havia ouro para pagar as importações». Cf. Jorge Borges de Macedo, «O Tratado de Methuen», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário da história de Portugal*, vol. IV, ed. cit., pp. 284-291; Idem, *Problemas de história da indústria portuguesa no século XVIII*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Editorial Querco, 1982, pp. 21-58; e Idem, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, ed. cit., pp. 273-274. Também Armando Marques Guedes chama a atenção para o facto de a interpretação do Tratado de Methuen carecer de uma análise isenta de preconceitos (dos mesmos preconceitos que informam certa historiografia sobre a dinastia de Bragança) e conclui, depois de analisar os artigos do tratado, que «a arguição de que o Tratado de Methuen impediu a industrialização do País, é historicamente im procedente» (Armando Marques Guedes, *op. cit.*, pp. 9-10). Veja-se, ainda sobre este assunto, os contributos de José Luís Cardoso, «Leitura e interpretação do Tratado de Methuen: balanço histórico e historiográfico» e de Jorge M. Pedreira, «Diplomacia, manufaturas e desenvolvimento económico. Em torno do mito de Methuen», in AA.VV., *O Tratado de Methuen (1703): diplomacia, guerra, política, economia*, ed. cit., pp. 11-29 e 131-156, respetivamente.

Depois de 1703, a secular aliança anglo-portuguesa foi reafirmada e ajustada em diferentes ocasiões e contextos, que serão evocados em momento oportuno nas páginas que se seguem. Esta aliança não deixaria, no entanto, de ser pontuada por «naturais divergências de interesses»<sup>34</sup> que por vezes antagonizaram os dois reinos, impondo-se nestes casos a vontade do elemento mais forte.<sup>35</sup> De forma geral, podemos asseverar que os acordos firmados entre Portugal e Inglaterra, assentando principalmente sobre aspetos de natureza comercial ou militar, pautavam pela seguinte reciprocidade: se a Inglaterra beneficiava com as condições impostas nos tratados de comércio, as quais Portugal estava apto a oferecer em virtude da sua posição geográfica estratégica e dos portos e praças que detinha nos diferentes continentes, Portugal beneficiava com a proteção e o auxílio militar que só a Inglaterra poderia proporcionar-lhe.<sup>36</sup> Na verdade, o auxílio inglês viria a revelar-se decisivo nos momentos em que Portugal se debateu pela sua autonomia, particularmente nas guerras da Restauração e, como veremos, aquando das invasões francesas. A aliança revelou-se igualmente importante quando Portugal pretendeu ver reconhecida a sua independência, não só pelas demais potências europeias mas sobretudo por Roma;<sup>37</sup> mas também quando, depois da Revolução Liberal, o país foi trespasado por uma guerra civil (1832-1834). Compreende-se, também, o interesse da Inglaterra pela independência de Portugal: não lhe convinha uma aliança ibérica ou uma incorporação por Castela tendo em conta o «pacto de família» firmado entre a Espanha e a França em 1761.<sup>38</sup> Acontece que, com os acontecimentos que

<sup>34</sup> António Barros Cardoso, «Portugal e a Inglaterra nos tempos modernos», *Revista da Faculdade de Letras - História*, III Série, vol. 4, 2003, p. 37.

<sup>35</sup> Cf. Edgar Prestage, *op. cit.*, p. 50.

<sup>36</sup> Jorge Borges de Macedo explica que no quadro dos interesses económicos nacionais, uma aliança com a Inglaterra oferecia vantagens mais favoráveis do que com a França ou a Espanha, sobretudo devido à situação ainda instável das fronteiras na América do Sul. Cf. Jorge Borges de Macedo, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, ed. cit., pp. 270-275.

<sup>37</sup> Na verdade, Portugal mantivera-se afastado das decisões decorrentes dos tratados de Vestefália (1648) e dos Pirenéus (1659) e, mais tarde, do Congresso de Cambrai (1721-1724), o que é revelador do pouco peso que ocupava na «balança da Europa». Acresce a esta situação o facto de o Papa tardar em reconhecer a autonomia de Portugal e a assunção da dinastia brigantina. Quando, pelo breve de 23 de dezembro de 1748, o Papa atribuiu a D. João V o título de *Fidelíssimo*, Portugal adquiriu finalmente o desejado estatuto de paridade diplomática.

<sup>38</sup> Cf. Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. IV: *Os Arcades*, ed. cit., pp. 113-114. José Eduardo Franco explica, de forma sucinta e bastante clara, este interesse

inauguraram o século XIX, Portugal veio a tornar-se cada vez mais dependente da Inglaterra e a aliança entre ambos perdeu aquela mutualidade que a caracterizava sem, contudo, deixar de vigorar até aos nossos dias, sendo por isso reputada de a mais antiga aliança diplomática do mundo.

## 2.2. A Inglaterra desleal

A imagem de uma Inglaterra desleal começa a desenhar-se de forma mais carregada a partir da receção feita ao tratado de 27 de dezembro de 1703 ao longo da segunda metade do século XVIII, que será amplamente aproveitada para ornar os discursos antibritânicos posteriores. De uma forma genérica, o Tratado de Methuen vai ser usado para explicar a origem da dependência de Portugal face à Inglaterra e, nessa sequência, vamos encontrá-lo como fundamento da decadência nacional, nos seus aspetos económico, militar e industrial. Uma outra perspetiva é assumida pelo próprio Sebastião José de Carvalho e Melo, que entende não ser este tratado propriamente dito o responsável pela ruína nacional, mas a própria índole dos ingleses. A mesma conceção será, posteriormente, partilhada por escritores vários, que passarão a acentuar o carácter desleal e pérfido dos ingleses, particularmente depois do episódio fatídico de 11 de janeiro de 1890. De facto, como veremos, apenas o *Ultimatum* inglês irá suplantar o Tratado de Methuen na gravidade com que foi rececionado e na forma como foi política e ideologicamente instrumentalizado.

### **2.2.1. O antibritanicismo pombalino: uma «política de emancipação» sob o signo de Methuen**

A conjuntura gizada na centúria de Seiscentos vai marcar de forma indelével a memória histórica dos séculos seguintes, que será construída sobre o mito do seiscentismo, criado para explicar os fundamentos da decadência nacional.

---

manifestado pela Inglaterra na defesa da autonomia portuguesa: «Interessava-lhe uma Espanha dividida, uma Península Ibérica com dois reinos, pois seria a melhor maneira de enfraquecer uma monarquia espanhola que se poderia aliar à França para esmagar a velha inimiga inglesa. Seria também uma maneira de garantir uma base em Portugal para as suas pretensões coloniais e escoar os produtos das suas manufacturas industriais» (José Eduardo Franco, «Prefácio», in Luiz Eduardo Oliveira, *op. cit.*, p. 8).

A opção por uma política voltada para o Atlântico implicou um isolamento de Portugal em relação à Europa, como se se operasse um fenómeno de deriva continental, resultando numa «insularização» do país. Este afastamento foi especialmente percebido por alguns indivíduos, ditos «estrangeirados», privilegiados conhecedores de duas realidades muito diversas: a portuguesa e a europeia. Estes homens, na sua maioria diplomatas ou exilados, irão conceber um discurso do tipo crítico-constructivo que visa evidenciar o desfasamento de Portugal face à Europa sem, contudo, deixar de apresentar propostas que promovam, se não a europeização de Portugal, um desenvolvimento que o coloque ao nível das demais potências europeias. Assim, ao percorrerem as cortes europeias e os principais centros de produção cultural e científica, vão construir eles mesmos um projeto para Portugal. Um dos aspetos partilhados e denunciados pelos «estrangeirados» é a unilateralidade dos tratados celebrados entre Portugal e a Inglaterra, pelo que serão eles os principais responsáveis pelo esboço de uma imagem negativa da Inglaterra que terá como principal enfoque o Tratado de Methuen. Reportamo-nos especificamente a Alexandre de Gusmão, D. Luís da Cunha e, embora de maneira diversa, Sebastião José de Carvalho e Melo.

Alexandre de Gusmão, já enquanto secretário de D. João V, colocou ao serviço de um projeto de desenvolvimento nacional a experiência diplomática granjeada no exercício das suas funções em Paris e em Roma. Dentre os inúmeros escritos da sua lavra, o documento que de forma mais significativa aduz as suas propostas para a libertação de Portugal da sujeição britânica tem o título de *Grande Instrução* (1736). Dirigida a D. Luís da Cunha e a Marco António de Azevedo Coutinho, propunha uma alteração na política externa portuguesa que promovesse uma maior defesa da soberania nacional no Brasil e o incremento manufatureiro e mercantil nacional. Na ótica de Alexandre de Gusmão, o estado de dependência de Portugal em relação à Inglaterra tinha como causa primacial o carácter perpétuo dos tratados firmados:

Tanto estes Tratados como o da Aliança, donde eles procederam, foram contraídos com o grande defeito de serem perpétuos. [...] Quanto à introdução dos panos foi a condição da perpetuidade a mais onerosa que poderia impor-se a este Reino: porque foi um obstáculo que se atravessou para sempre contra a erecção de novas fábricas nêle, e uma causa irremediável da extinção daquelas que houvesse, como mostrou a experiência [...].<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Alexandre de Gusmão, *Grande instrução*, apud Jaime Cortesão, *op. cit.*, pp. 612-613.

Este aspeto, associado à não observância pela Inglaterra das garantias estabelecidas nos tratados anteriormente celebrados, nomeadamente o Tratado de Utreque, suscitava em Alexandre de Gusmão a dúvida sobre as vantagens de se conservar uma aliança exclusiva com a Inglaterra, colocando a hipótese de a substituir por uma aliança com a França. Uma alteração de política externa desta natureza impunha uma certa ponderação, razão por que se figurava urgente ter a certeza de que o incumprimento não partia de Portugal. Neste sentido, propunha a emissão de um ofício dirigido à Inglaterra nestes exatos termos:

[...] não sendo justo, nem razoável que Sua Majestade deixe expostos os seus vassallos, domínios e frotas às más intenções que a Côrte de Espanha tem manifestado [...], a necessidade de cuidar na própria defesa e de sustentar a evidente justiça, que assiste a esta Coroa, obriga Sua Majestade a pedir, como pede, uma categórica resposta de Sua Majestade Britânica, não já como mediador [...] mas como Aliado desta Coroa e Garante dos artigos e cláusulas do Tratado de Utrecht, para saber com clareza se Sua Majestade Britânica determina manter, com os efeitos, as obrigações da dita Aliança e Garantias, e quais são positivamente os efeitos com que entende mantê-las. Finalmente, que Sua Majestade, à vista de tudo o que fica exposto, se reputa justificado com a Inglaterra e com o mundo para declarar, como declara, que recusando-se ou retardando-se mais estes efeitos da parte de Sua Majestade Britânica, não poderá Sua Majestade deixar de tomá-lo por uma negativa expressa de observar a dita Aliança, à vista da qual esta Coroa, sem prejuízo de grande apreço que faz da amizade de Sua Majestade Britânica, se reputa livre para poder apartar-se também da mesma Aliança e dos efeitos e consequências dela, e para tomar quaisquer medidas, que julgar necessárias à sua segurança e à sustentação da sua justiça e da sua autoridade.<sup>40</sup>

Assim concebido, este documento daria a entender que em caso de incumprimento por parte da Inglaterra das cláusulas do Tratado de Utreque, Portugal estaria livre para rescindir o Tratado de Methuen e estabelecer uma aliança com a França: «o mais forte incentivo que se pode aplicar ao ciúme dos ingleses e o único impulso, que pode obriga-los a mudar o sistema inativo

---

<sup>40</sup> Idem, *ibidem*, p. 617.

em que se tem pôsto»<sup>41</sup>. O objetivo subjacente a esta proposta de Alexandre de Gusmão era, claramente, o de exercer pressão sobre o governo britânico, até porque o secretário de D. João manifestava alguma desconfiança sobre a capacidade de a França dar cumprimento a uma aliança com Portugal. Seria necessário que a França aceitasse defender os interesses portugueses, mormente aqueles ameaçados pela Espanha,<sup>42</sup> sendo para o efeito fundamental comprovar a «injusta controvérsia que moveu aquela Coroa sobre o Território adjacente à Colónia e na guerra que por este motivo nos está fazendo»<sup>43</sup>. Revelava-se, assim, urgente harmonizar as relações entre as Coroas ibéricas através de uma regularização das fronteiras dos respetivos territórios no continente americano, o que viria a acontecer com a celebração do Tratado dos Limites de 1750, mas cujo projeto já se encontrava esboçado na *Grande instrução*.

De uma forma geral, o que se recomendava nesta *Grande instrução* era o método mais eficaz, e com menores consequências diplomáticas, de proteger o comércio e a produção manufatureira nacional e, por esta via, assegurar a autonomia do país, libertando-o da influência económica exercida pela Inglaterra. Ao mesmo tempo, pretendia-se rematar as divergências com a Espanha de maneira a melhorar as relações comerciais entre as duas Coroas e assegurar

---

<sup>41</sup> Alexandre de Gusmão, *Grande instrução*, apud Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 618.

<sup>42</sup> Jaime Cortesão elenca os pontos fundamentais propostos por Alexandre de Gusmão que seriam parte integrante de um tratado de aliança com a França: «a França obrigar-se-ia a garantir com todas as suas forças a fiel e plena execução do que se estipulasse no acomodamento com a Espanha; a defender a Metrópole e as Colónias portuguesas, toda a vez que intentassem invadi-las ou hostiliza-las, com um número certo de homens de tropa e naus de linha; — se a Holanda ou a Inglaterra ou as duas juntas intentassem por motivo da anulação dos tratados de entrada dos seus lanifícios ou por outro qualquer motivo fazer hostilidades a Portugal, obrigar-se-ia a França a romper imediatamente a guerra com qualquer daquelas potencias e enviar para o reino uma esquadra, composta dum número certo de navios, e a acudir com os mais socorros necessários, enquanto as hostilidades durassem; — se a Espanha se unisse àquelas potencias, a França ficaria obrigada a romper também a guerra com ela; — obrigar-se-ia a não fazer com qualquer das ditas potências paz ou trégua, sem incluir juntamente a coroa portuguesa, promovendo os interesses dela como próprios e ficando garante da paz que com ela se fizesse; — faltando a França a qualquer destas obrigações ficaria, *eo ipso*, revogada a concessão dos privilégios e da introdução dos seus lanifícios: — esta Aliança como as referidas concessões seria somente pelo tempo de 10 anos. Ficavam assim prudentemente ressalvados todos os erros e inconvenientes dos tratados de Methuen» (Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 623).

<sup>43</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 624.

a soberania portuguesa sobre o Brasil, particularmente sobre o território meridional até ao estuário do rio da Prata, que constituía a zona do conflito entre ambas.

D. Luís da Cunha, considerado o mais reputado embaixador de D. João V, acompanhara as negociações relativas à participação de Portugal na Guerra da Sucessão da Espanha e fora representante da Coroa portuguesa no Congresso de Utreque, donde foram emanados os Tratados de Paz e Amizade que oficializaram o termo deste conflito europeu. A sua experiência diplomática e o conhecimento dos meandros da política internacional, associados a uma larga erudição, a um talento natural e a um interesse por questões de economia e finanças, tornaram-no uma figura de prestígio reconhecido pelos seus pares nas cortes europeias de Setecentos. Falecido em 1749, deixou-nos, entre outros documentos (cartas, ofícios, pareceres, memórias), umas *Instruções políticas* (1736) e o seu *Testamento político* (1747-1749), a que já aludimos no capítulo anterior. Em ambas, D. Luís da Cunha revela-se zeloso da regeneração de Portugal e da superação dos males que o vinham molestando, propondo soluções para os mesmos. Uma dessas soluções passaria pela implementação de reformas que promovessem o desenvolvimento económico nacional, dentre as quais a renovação das Pragmáticas sobre o luxo e da política manufatureira do conde da Ericeira.

Quando, em 1697, chegou a Londres como enviado extraordinário, D. Luís da Cunha apercebeu-se da importância da diplomacia para o sucesso das relações mercantis entre Portugal e a Inglaterra. Vemo-lo por isso empenhado em defender os interesses nacionais nas negociações que redundaram na celebração do Tratado de Methuen sem, contudo, que a posição defendida pelo enviado português — adversa ao tratado — fosse tida em consideração. Esta sua posição encontra-se especialmente plasmada nas suas *Instruções a Marco António*. Neste «programa de governo», o embaixador português apela para a necessidade de se promover um aumento da densidade populacional do Reino e nos seus territórios como forma de incrementar a produção manufatureira e, consequentemente, o comércio e a riqueza nacionais. Na sua ótica, o «corpo do Estado» sofria de três «sangrias», sendo a terceira a saída de judeus e cristãos-novos para países estrangeiros, movidos pela perseguição do Santo

Ofício, «mais perigosa para o corpo do Estado que as precedentes,<sup>44</sup> porque sendo o Santo Ofício o sangrador, não há quem ouse pôr-lhe as ataduras: e assim é necessário que se deixe esvair o sangue e perca toda a substância, que são, como digo, os homens que, com medo da Inquisição, estão todos os dias saído de Portugal com os seus cabedais, para irem enriquecer os países estrangeiros.»<sup>45</sup> D. Luís da Cunha está, pois, convicto de que Portugal beneficiaria economicamente se aos judeus fosse permitido permanecerem no território português, concedendo-lhes para o efeito a liberdade de consciência que encontram no estrangeiro, nomeadamente na Inglaterra, pois «não tendo esta gente esperança de ocupar [...] algum emprego militar ou civil, só cuida em se enriquecer por meio do seu comércio, do qual o Estado participa.»<sup>46</sup> Desta forma, poderiam os judeus investir os seus capitais na companhia de comércio cuja criação D. Luís da Cunha também propõe como método de aumentar a riqueza nacional e assegurar a segurança dos seus territórios:

[...] e por isso supus ser absolutamente necessário que se desse permissão aos judeus para se estabelecerem em Portugal, com inteira liberdade de praticarem os ritos da sua religião, na forma que deixo apontada, porque além das utilidades de que já falei, meteriam na companhia os seus cabedais, e o que mais é, a sua indústria; e visto que melhor que todos entendem o negócio, e com o seu exemplo os de Inglaterra e Holanda, e os mesmos estrangeiros comprariam muitas acções: o que tudo faria entrar no reino grossas somas.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> A primeira sangria «é a do grande número de conventos de cada uma das Ordens de frades e freiras que se têm estabelecido em todas as províncias e cidades do reino, aumentando-se desta sorte as bocas que comem, sem braços que trabalhem» (*Carta de instruções a Marco António de Azevedo Coutinho*, in D. Luís da Cunha, *Instruções políticas*, ed. cit., p. 218); e a segunda é o elevado número de religiosos, sobretudo mendicantes, estabelecidos nas conquistas portuguesas, «onde se necessita de gente que trabalhe nas suas plantações e nas suas minas, para se aumentar o seu comércio» (Idem, *ibidem*, p. 223).

<sup>45</sup> Idem, *ibidem*, p. 235.

<sup>46</sup> Idem, *ibidem*, p. 263.

<sup>47</sup> Idem, *ibidem*, p. 324. Nas páginas anteriores (pp. 307-320), o nosso diplomata havia elencado as nove «utilidades» da criação em Portugal de uma grande companhia de comércio, à semelhança das congéneres inglesa, holandesa e francesa. Estas «utilidades» são listadas por Abílio Diniz Silva no seu comentário: «Evitava a despesa com a defesa militar e naval do Estado da Índia; Dava grossas somas pela atribuição do privilégio exclusivo; Ficava com a obrigação de oferecer

Contudo, de pouco valeria incentivar a permanência de judeus em Portugal se não se promovessem reformas que visassem o desenvolvimento da indústria manufatureira, sendo esta especialmente detida pelos «homens da Nação». Uma das propostas aqui apresentadas por D. Luís da Cunha concorre, precisamente, com o estatuído no Tratado de Methuen: a renovação das Pragmáticas sobre o luxo, a fim de regular o uso de sedas e panos estrangeiros em Portugal — o que não significava, e o autor sublinha este facto, proibir a entrada desses produtos:

Não me parece que Sua Majestade contravenha ao tratado; mas parece-me que como nele somente se estipulou a livre entrada dos panos de Inglaterra, e não que o dito senhor deixe de restabelecer as suas manufacturas, e menos que os seus vassallos sejam obrigados a vestir-se dos dito panos; é certo que os Ingleses não se poderão formalizar de que Sua Majestade mande que as fardas das suas tropas sejam de pano da terra.<sup>48</sup>

O diplomata português deixa bem definido o seu parecer de que D. Pedro II não deveria ter anulado a Pragmática a respeito dos panos ingleses e esclarece que a celebração do Tratado de Methuen apenas serviu interesses pessoais: do próprio John Methuen, cujo irmão era um reputado mercador de panos, e dos ministros portugueses que, enquanto detentores de largas propriedades vinhateiras, foram convencidos pelo embaixador inglês do quanto beneficiariam com o aumento do consumo dos vinhos portugueses na Inglaterra.

Apesar da sua posição, D. Luís da Cunha não propõe, contudo, a revogação do Tratado, mas antes que lhe seja dada uma outra interpretação: os panos ingleses podem entrar livremente em Portugal, o que não quer dizer que tenham de ser usados, até porque, como testemunha o próprio, os panos portugueses também são reconhecidos pela sua qualidade. Em contrapartida, não receia as repercussões que esta nova disposição pudesse infligir quanto

---

os seus navios para a defesa do reino; Devia construir os seus navios em arsenais portugueses; Dela dependeriam grandes ramos do comércio: o contrato do tabaco, que seria retirado aos contratadores; o tráfego dos escravos negros, para os vender no Brasil; a pescaria das pescadas em Mazagão; Deveria trabalhar para abrir um caminho, por terra, entre Angola e Moçambique; Em consequência, deveria explorar as riquezas mineiras do *hinterland* africano» (Abílio Diniz Silva, «Génese, estrutura e principais temas», in Idem, *ibidem*, p. 162).

<sup>48</sup> Idem, *ibidem*, p. 297.

à importação dos vinhos portugueses pela Inglaterra por duas razões fundamentais: a primeira, porque os ingleses estão de tal forma acostumados aos vinhos portugueses, mais baratos que os franceses, que por certo não diminuíam o seu consumo; e a segunda, porque em caso de esse consumo diminuir «as terra que se plantaram de vinhas, tornarão a ser terras de pão, de que de ordinário temos necessidade» e «os trabalhadores que empam e cavam as vinhas, acharão igual conta em lavrar as terras e segar os trigos»<sup>49</sup>.

São duas as questões, ou preocupações, que assumem magistral importância no pensamento de D. Luís da Cunha: o comércio e o território, ou seja, o desenvolvimento do primeiro e a defesa do segundo. E as instruções que aponta nesta carta dirigem-se à concretização destes fins, com o objetivo último de libertar Portugal da dependência da Inglaterra, conforme o próprio conclui: «enquanto se não recorrer aos remédios que deixo dito, ou a outros equivalentes, nunca melhoraremos o nosso Estado, tanto a respeito da força quanto do comércio; e que sempre estaremos dependentes de Inglaterra, que tem a Portugal pela melhor das suas colónias»<sup>50</sup>.

O mesmo assunto é retomado no seu *Testamento político*, com algumas variações que, quanto ao tema que nos interessa focar, não são significativas. De forma sucinta, acentuamos a inquietação de D. Luís da Cunha quanto ao estado do comércio em Portugal, decorrente da ainda deficitária produção manufatureira donde, por sua vez, procede uma elevada dependência de produtos importados do estrangeiro. Perante a necessidade de contrariar esta tendência, D. Luís da Cunha reafirma a necessidade de recuperar as antigas Pragmáticas e de aceitar em Portugal a livre permanência dos judeus aos quais seria incumbida, pela sua experiência, a tarefa de «renovar e aumentar as sobreditas manufacturas [...] no interior do Reino, para que os Ingleses e outros Estrangeiros não busquem meios para as não deixar prosperar»<sup>51</sup>. No que concerne ao Tratado de Methuen propriamente dito, o discurso também se mantém — a celebração do tratado serviu interesses pessoais e arruinou as manufaturas nacionais:

---

<sup>49</sup> Idem, *ibidem*, p. 298.

<sup>50</sup> Idem, *ibidem*, p. 372.

<sup>51</sup> D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., p. 127.

Para esta desgraça<sup>52</sup> concorreram três causas: a primeira, querer o Senhor rei D. Pedro comprazer com a rainha de Inglaterra, com a qual acabava de fazer um Tratado de Perpétua Aliança Defensiva, e lhe pedia [a rainha] que levantasse a Pragmática; a segunda, ser D. João Methuen, seu embaixador, irmão de um grande mercador de panos, e assim trabalhava em causa própria, em embargo de que sempre lhe fui contrário; e a terceira, que pôs a foice na raiz, foi que o dito embaixador fez conceber a certos senhores, cujas fazendas pela maior parte consistem em vinhos, que estes teriam melhor consumpção em Lisboa, pela grande quantidade que deles sairia para fora, se por equivalente da tal permissão, Inglaterra se obrigasse a que os vinhos de Portugal pagassem de direitos, a terça parte menos que os de França; e isto bastou para que o Tratado se concluísse e para que as nossas fábricas, como acima se disse, se perdessem.<sup>53</sup>

Fica, uma vez mais, evidenciado que uma das razões por que Portugal se rendeu aos desígnios ingleses assenta na necessidade incessante de apoio defensivo. Considerando que o fomento do comércio e da indústria providenciariam o suporte financeiro necessário para a criação de um exército capaz, uma das medidas a tomar seria a revogação do Tratado de Methuen. Além de manifestar a sua resistência ao tratado («sempre lhe fui contrário»), D. Luís da Cunha explica porque não se haverá de temer uma retaliação por parte da Inglaterra — ou seja, a redução do consumo dos vinhos portugueses — no caso de se concretizar a reposição das Pragmáticas: em primeiro lugar, e no caso de os ingleses recusarem a entrada dos vinhos portugueses, «as vinhas tornarão a ser terras de pão»; em segundo, porque «a importação que os ingleses fazem do nossos vinhos, não o fazem pelos nossos belos olhos, nem por fazerem bem ao nosso comércio, senão por fazerem mal ao de França»; em terceiro, porque os ingleses estão afeitos ao vinho português; e em quarto, porque a França e a Inglaterra jamais celebrarão um tratado de comércio entre si pelo facto de serem «em tudo antagonistas».<sup>54</sup> A proposta de revogação do Tratado de Methuen aqui apresentada denota, pois, uma mudança no pensamento de D. Luís da Cunha. Recordemos que nas *Instruções* a Marco António de Sousa

---

<sup>52</sup> Por «desgraça», D. Luís da Cunha quer dizer a autorização para a introdução dos lanifícios ingleses em Portugal.

<sup>53</sup> Idem, *ibidem*, p. 108.

<sup>54</sup> Idem, *ibidem*, p. 128.

Coutinho o embaixador sugeria uma reinterpretação do tratado, não a sua anulação através da imposição das Pragmáticas sobre os panos. Esta alteração poderá ser explicada pelo conhecimento, adquirido através de Sebastião José de Carvalho e Melo, enviado extraordinário em Londres desde 1738, das infrações britânicas aos privilégios garantidos aos comerciantes portugueses na Inglaterra e de que a Inglaterra planeava conquistar Buenos Aires e ocupar os territórios adjacentes à Colónia de Sacramento, o que levara D. Luís da Cunha a afirmar, em resposta a Carvalho e Melo, que «vizinhos por vizinhos, os menos poderosos são os menos maus»<sup>55</sup>, sendo os menos poderosos, neste caso, os espanhóis.

No texto de introdução à mais recente edição do *Testamento político* de D. Luís da Cunha, Abílio Diniz Silva acentua a influência das suas ideias em algumas das medidas tomadas durante o governo executivo de Sebastião José de Carvalho e Melo, como a criação de companhias de comércio ou a abolição da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos.<sup>56</sup> José Barreto, por outro lado, prefere assinalar «uma nítida autonomia»<sup>57</sup> das ideias políticas e económicas de Sebastião José durante a sua atividade diplomática em Londres. Sem pretendermos confirmar se esta influência foi direta ou indireta, a verdade é que a estada de Carvalho e Melo em Londres, para onde partiu em 1738 para substituir Marco António de Azevedo Coutinho na qualidade de enviado extraordinário, em muito terá contribuído para a sua formação enquanto diplomata e estadista e sobretudo para a real apreensão, *in loco*, do modo de proceder da Inglaterra, no âmbito da política comercial e ultramarina, facto que mais tarde lhe viria a ser de grande utilidade.

Joaquim Veríssimo Serrão fala-nos de uma «forte antipatia» votada pelo futuro Marquês de Pombal à Inglaterra, embora contrapesada por uma admiração pelas conquistas alcançadas nos planos comercial e ultramarino, que lhe permitiram afirmar-se como potência europeia concorrente da hegemonia

<sup>55</sup> *Carta de D. Luís da Cunha para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 14 de fevereiro de 1740*, BNP, Col. Pombalina, cód. 655, fls. 19-20, *apud* Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 756.

<sup>56</sup> Abílio Diniz Silva, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., pp. 74-75.

<sup>57</sup> José Barreto, «Introdução», in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., p. XXXIX. José Barreto acentua que, apesar de partilharem alguns pontos de vista, «não há indício de que os dois diplomatas se tenham pessoalmente encontrado ou de que Sebastião de Carvalho tenha lido as célebres *Instruções* de D. Luís da Cunha» (Idem, *ibidem*, p. XXXVIII).

francesa e espanhola.<sup>58</sup> Essa «forte antipatia» poderá ter a sua origem na dificuldade sentida por Sebastião José em ver os seus protestos atendidos e em impor, em Londres, o respeito pela aliança luso-britânica, saindo muitas vezes as suas exigências frustradas. A verdade é que no verão de 1742, passados poucos anos do início das suas funções diplomáticas naquela corte, pediu licença para regressar a Portugal a fim de «interpoliar o contínuo uso dos ares» que tem «experimentado tão contrários»<sup>59</sup>. Apesar de ter mantido, até 1747, o cargo de enviado extraordinário à corte da Inglaterra, Sebastião José apenas regressaria a Londres no início de 1745 e por escassos meses, estabelecendo-se nesse mesmo ano em Viena, onde permaneceu até ser chamado para o governo de D. José I, em 1750.

Em carta dirigida ao cardeal da Mota, com a data de 19 de fevereiro de 1742, Sebastião José de Carvalho e Melo expõe a tónica do seu pensamento sobre a Inglaterra, revelando-se interessado em desvendar a razão do sucesso mercantil inglês, em detrimento do português, e empenhado em compreender as relações comerciais entre Portugal e a Inglaterra. Este mesmo «programa» adivinha-se naquela que é considerada «uma das mais importantes expressões do pensamento económico português na primeira metade do século XVIII»<sup>60</sup>, apenas comparável aos escritos de Alexandre de Gusmão e de D. Luís da Cunha já referidos, a sua *Relação dos gravames*<sup>61</sup>, documento que deverá ser considerado apenso à *Carta de ofício a Marco António de Azevedo Coutinho em 2 de Janeiro de*

---

<sup>58</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, «Marquês de Pombal: o homem e o estadista», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Portugal absolutista*, ed. cit., p. 281.

<sup>59</sup> *Carta a Marco António de Azevedo Coutinho de 11 de dezembro de 1742*, BNP, Col. Pombalina, cód. 657, apud Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., p. 40.

<sup>60</sup> José Barreto, «Introdução», in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., p. XXXVI.

<sup>61</sup> O título completo é suficientemente esclarecedor: *Relação dos gravames que ao comercio e vassallos de Portugal se tem inferido e estão actualmente inferindo por Inglaterra, com as infracções que dos pactos recíprocos se tem feito por este segundo Reyno assim nos actos de Parlamento que publicou como nos costumes que stableceu e nos outros diversos meyo de que se servio para fraudar os tratados do comercio entre as duas nações*. O original, manuscrito, encontra-se nos códices 635 e 687, fls., 344 e segs., da Col. Pombalina (BNP).

1741.<sup>62</sup> Ambos se revelam fundamentais para compreender a política dirigida pelo futuro ministro de D. José em matéria luso-britânica.

Reportando-se, na carta de 2 de janeiro de 1741, ao «contraprojeto» português à proposta<sup>63</sup> de um novo tratado luso-britânico de aliança defensiva e ofensiva apresentada pelo duque de Newcastle com a data de 1 de dezembro de 1739, Sebastião José acentua a forma como a reciprocidade de privilégios tem sido desrespeitada, à revelia do acordado nos tratados de aliança anteriormente firmados, reportando-se, neste caso, ao artigo XV do Tratado de Aliança Defensiva de 16 de maio de 1703<sup>64</sup>:

O que mais vivamente nos ofende são os abusos e as infrações que paleada e clandestinamente se foram introduzindo apesar das convenções. Essas infrações e esses abusos é que puseram a fouce à raiz de todos os nossos interesses, inibindo a nossa navegação por modo absoluto. Em necessária

---

<sup>62</sup> Os dois documentos encontram-se transcritos no volume dos *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, de Sebastião José de Carvalho e Melo, ed. cit., pp. 33-95 e 3-30, respetivamente (a *Carta*, contudo, não se encontra transcrita na íntegra). Na mesma carta de 2 de janeiro de 1741, Sebastião José informa da elaboração de um «papel que irá junto a esta relação, para fazer sensível a Sua Majestade o estado do nosso comercio e as causas da sua notória declinação» («Carta de ofício a Marco António de Azevedo Coutinho em 2 de Janeiro de 1741», §54). Esse «papel» seria a *Relação dos gravames*.

<sup>63</sup> José Barreto explica o conteúdo da proposta apresentada pelo governo inglês nos seguintes termos: «Neste documento, logo remetido para Lisboa por Sebastião de Carvalho, oferecia Jorge II uma esquadra inglesa para libertar a colónia do Sacramento do bloqueio espanhol, pedindo em troca a livre admissão dos navios mercantes e de guerra britânicos nos portos portugueses enquanto durasse a guerra anglo-espanhola. Durante esta, Portugal não deveria prestar qualquer tipo de assistência à Espanha em prejuízo da Inglaterra. Em resumo, não insistindo expressamente numa aliança ofensiva, os ingleses solicitavam de Portugal uma neutralidade “activa” em seu favor, ficando ainda a Inglaterra, como “paga” deste gesto português, com um excelente pretexto para enviar uma força de guerra ao rio da Prata, onde Buenos Aires constituía um objeto privilegiado da sua cobiça» (José Barreto, «Introdução», in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., 1986, p. XVII). Como vimos anteriormente, Sebastião José estava ciente dos interesses que moviam os ingleses a apoiar Portugal na libertação da colónia do Sacramento.

<sup>64</sup> De acordo com o seu artigo XV, o Tratado dispunha que «os privilégios das pessoas e as liberdades do comércio que têm ao presente os ingleses e holandeses em Portugal terão reciprocamente os portugueses no Reino de Inglaterra e Estados da Holanda» («Tratado de 1703», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, p. 141).

consequência pereceu a marinha, e o nosso comércio ativo e passivo ficou monopolizado a favor dos ingleses.<sup>65</sup>

Estes «abusos» e «infrações» são pormenorizados na sua *Relação dos gravames*, na qual o enviado português denuncia os embaraços à participação de portugueses no comércio luso-britânico contra o acordado nos tratados recíprocos e elenca as «fraudes» praticadas pelos ingleses, «os Tiranos do Comércio» de «ambição insaciável»,<sup>66</sup> através de legislação própria, com o intuito de controlarem de forma exclusiva o comércio português. No entanto, as denúncias de Carvalho e Melo não se limitam às infrações aos tratados recíprocos, estendendo-se, por exemplo, à adulteração inglesa do vinho português em ordem vendê-lo a um preço mais reduzido, reduzindo também a sua qualidade, o que deriva numa má reputação do vinho português nos mercados externos.

Ao contrário de Alexandre de Gusmão e de D. Luís da Cunha, Sebastião José não imputa nos tratados de comércio celebrados com a Inglaterra, nomeadamente no Tratado de Methuen, a causa da decadência do comércio e da indústria nacionais. O enviado português deixa desde logo esclarecido que o cerne do problema não está no conteúdo dos tratados celebrados, mas na sua inobservância por parte dos ingleses: «De sorte que não padecemos na realidade a observância dos tratados, como se entendia. Contrariamente, padecemos porque eles se nos não observam»<sup>67</sup>. Assim, no seu parecer, a ruína da economia portuguesa encontra fundamento nas infrações cometidas pelos ingleses contra os tratados luso-britânicos em geral, quer os de aliança ofensiva e defensiva quer os de navegação e comércio; e nas condições em que as trocas comerciais se realizam, resultando numa acumulação de riqueza pela Inglaterra às custas do depauperamento do comércio português, conforme clarifica José Barreto reportando-se às observações de Sebastião José de Carvalho e Melo na sua *Relação dos gravames*: os lanifícios ingleses eram remetidos para Portugal por comerciantes ingleses, que os adquiriam nas fábricas inglesas; chegados a Portugal, os lanifícios ingleses eram comprados por comissários ingleses livremente estabelecidos em Lisboa e no Porto, que

---

<sup>65</sup> «Carta de ofício a Marco António de Azevedo Coutinho em 2 de Janeiro de 1741», §52, in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., p. 5.

<sup>66</sup> Idem, *ibidem*, p. 7.

<sup>67</sup> Idem, *ibidem*, p. 5.

gozavam de amplos privilégios acordados nos tratados de aliança (privilégios que não eram concedidos aos poucos mercadores portugueses na Inglaterra), e, então, distribuídos pelos pequenos mercadores portugueses, muitas vezes mediante concessão de créditos com juros (porque os mercadores portugueses não tinham a mesma liberdade de adquirir os produtos na Inglaterra); além dos lanifícios, os mercadores ingleses ocupava-se do comércio dos géneros portugueses exportados para a Inglaterra e, também, do comércio entre Portugal e o Brasil; o transporte das mercadorias, não só inglesas mas também portuguesas, era feito por navios ingleses, que garantiam as rotas comerciais no Atlântico (entre Portugal e a Inglaterra e entre Portugal e os seus domínios, sobretudo o Brasil); o transporte de mercadorias era segurado por companhias inglesas, que ofereciam melhores condições aos seus naturais; como os ingleses controlam todo o comércio, eram também eles que decidiam os preços praticados.<sup>68</sup> Quer isto dizer que o cerne do problema se encontrava na própria índole dos ingleses, cuja imagem de usurpadores, ambiciosos, calculistas, prepotentes é transmitida por Sebastião José de Carvalho e Melo. O excerto que aqui transcrevemos é, a este respeito, bastante elucidativo:

O Inglês imagina por prevenção inata que nasceu para ser senhor dos cabedais do mundo; que é necessário ser Bretão (como eles dizem) para ser hábil e capaz de possuir riquezas; que por consequência lhes andam usurpadas aquelas que possui qualquer outra nação; que quando vexam a um estrangeiro para lhe extorquirem o cabedal ou lhe divertirem o lucro que deveria ter, não é isto um roubo que cometem, mas uma reivindicação, porque se restituem do que lhes pertencia. Isto que assim passa nos corações do comum, se observa no particular de cada inglês no que lhe é possível. Logo que se trata de interesses, se pode haver meio para os conservar ou para os adquirir à sua pátria ou a qualquer indivíduo dela em dano de outro Estado ou sujeito estranho, não há em Inglaterra quem não coopere para o projeto, sem exceção de alguma pessoa ou estado.<sup>69</sup>

Ao expor as condições em que realizava o comércio luso-britânico na *Relação dos gravames*, Sebastião José pretendia alertar para a situação de injustiça

---

<sup>68</sup> Cf. de José Barreto, «Introdução», in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., pp. XLII-XLV.

<sup>69</sup> «Relação dos gravames», in Idem, *ibidem*, p. 52.

em que se encontravam os mercadores portugueses, que não usufruíam na Inglaterra dos mesmos direitos que os ingleses em Portugal, e principalmente, pelas consequências que acarretava, denunciar a detenção inglesa do monopólio do comércio em Portugal, que constituía um óbice à formação de uma burguesia nacional forte, bem como ao fomento da marinha mercante, logo, de uma marinha de guerra. Gerava-se, assim, um círculo vicioso que colidia sempre com a dependência da Inglaterra para a defesa dos domínios portugueses. Este é um ponto concordante com o pensamento de D. Luís da Cunha, que também estabelecia a relação intrínseca entre o desenvolvimento do comércio nacional e a independência política.

Quando procede a uma exposição das vantagens e desvantagens da celebração de um tratado com a França, Sebastião José coloca em evidência a necessária preservação da aliança com a Inglaterra em detrimento de um possível entendimento com a França como melhor forma de assegurar os interesses nacionais: «antes se deve tolerar um mal grande, que nos tem com sossego, do que expormo-nos a muitos maiores, que nos trariam fatais perturbações»<sup>70</sup>. Encontra-se, assim, já aqui presente o que consideramos ser a «política de emancipação» pombalina, caracterizada por uma série de medidas que visam manter as boas relações com a Inglaterra enquanto Portugal se não liberta da sua dependência:

[É] necessário conservarmo-nos como estamos, não só para nos remirmos dos males passados, mas para não arriscar o sossego do estado presente enquanto se não apresentar ocasião oportuna de Sua Majestade o interromper, pedindo à Inglaterra a observação dos tratados e a restituição das infrações que neles têm feito em nosso prejuízo.<sup>71</sup>

Daqui também se depreende que, na conceção de Sebastião José, a ruína económica e comercial portuguesa se devia, ainda, à incapacidade de Portugal garantir a sua autonomia sem depender do auxílio de uma nação estrangeira. Não fosse a necessidade básica de apoio militar para conservar os seus domínios, Portugal não teria de se render aos desígnios britânicos em matéria mercantil porque deteria maior poder de negociação. Encontramos,

---

<sup>70</sup> «Carta de ofício a Marco António de Azevedo Coutinho em 2 de Janeiro de 1741», §110, in Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., p. 26.

<sup>71</sup> Idem, *ibidem*, p. 26.

pois, nesta conjuntura uma fundamentação para a política mercantilista e estatizante pombalina, concretizada na criação de companhias monopolistas, como a Companhia do Grão-Pará e Maranhão (1755), a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro (1756), a Companhia de Pernambuco e Paraíba (1759), a Companhia Geral das Pescas do Reino do Algarve (1773) e a Companhia para a Pesca da Baleia nas Costas do Brasil (1765); no incentivo à indústria nacional mediante atribuição de privilégios protecionistas, como à Fábrica de Vidros da Marinha Grande e à Real Fábrica das Sedas; na adoção de uma política de limitação da importação de artigos de luxo estrangeiros, pela publicação da Lei Pragmática de 1751; na criação da Junta do Comércio (1755), com o objetivo de regular e fiscalizar a atividade comercial e industrial nacional; e na criação da Aula do Comércio (1759), destinada à formação de técnicos especializados (os atuais técnicos oficiais de contas, ou contabilistas).<sup>72</sup>

Por outro lado, também o facto de Portugal não dispor de um exército organizado limitava o poder de intervenção nos conflitos internacionais, como haveria de suceder aquando da Guerra dos Sete Anos, iniciada em 1756, que opôs a França, a Espanha, a Áustria e a Rússia à Inglaterra e à Prússia. Daí que, no quadro da política internacional, Portugal se decidisse preferencialmente pela via da neutralidade. No entanto, esta opção revelava-se improficua tendo em conta a pressão exercida pelas partes em conflito — por regra a França, aliada da Espanha em virtude dos «Pactos de Família», e a Inglaterra — e que o levavam, mais tarde ou mais cedo, a intervir ao lado de uma.<sup>73</sup> Atendendo ao tratados de aliança firmados no passado, a opção acabava por recair sobre a Inglaterra e Portugal via-se, portanto, envolvido nas disputas europeias. Foi assim que, perante a recusa de D. José em integrar a liga formada em 15 de agosto 1761 pelos monarcas das casas Bourbon contra a Inglaterra e fechar os portos aos ingleses, de que resultou a invasão

<sup>72</sup> Cf. António de Sousa Lara, *A vida económica do Marquês de Pombal (apontamento artístico)*, sept. de *Economia e Gestão* (n.º 26, abril de 1981), [Lisboa], Editorial Resistência, S.A.R.L., 1981.

<sup>73</sup> Jorge Borges de Macedo explicita que a pressão sobre Portugal é aliviada nos momentos em que a França e a Inglaterra se coligam contra a Espanha, como sucedeu quando, depois do Tratado de Utreque, Filipe V tentou recuperar o seu domínio sobre a Sardenha, a Sicília e o Reino de Nápoles, situação que, se bem sucedida, ameaçaria «o equilíbrio do mar Mediterrâneo, onde a influência britânica começava a consolidar-se» e a recuperação da influência francesa na Europa. Jorge Borges de Macedo, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, ed. cit., p. 280.

do território português por forças espanholas em 1762, o futuro Marquês de Pombal viria a contar com os serviços do general inglês conde de Lippe para a reorganização do exército português. Apesar da opção pela «velha aliança», as circunstâncias que antecederam a chamada Guerra Fantástica são elucidativas do estado «sensível» das relações luso-britânicas: por um lado, as medidas de fomento comercial e industrial tomadas pelo conde de Oeiras nos anos anteriores, que suscitaram reações negativas por parte dos mercadores ingleses, que viam os seus negócios prejudicados;<sup>74</sup> por outro lado, o ataque inglês aos navios franceses na costa do Algarve em 1759 representara uma violação da neutralidade portuguesa.

Não obstante a coexistência de sentimentos polarizados de admiração e ressentimento pela Inglaterra, a política gizada por Sebastião José de Carvalho e Melo apontava para um desejo de mudança nas relações anglo-portuguesas, no sentido de afirmar Portugal como estado independente, liberto de tutela britânica, mas sem pôr em causa uma aliança diplomática bilateral fundamental para enfrentar os interesses de terceiros.<sup>75</sup> Este desígnio coaduna-se com outro maior, e que visava alcançar para Portugal um estatuto de equidade entre as potências europeias, o que se explica, por exemplo, pelos esforços encetados no sentido de incluir Portugal nos tratados a serem celebrados no quadro das negociações de paz no final da Guerra dos Sete Anos. A morte de D. José I e o afastamento de Sebastião José de Carvalho e Melo do centro do poder ditariam a suspensão desta «política de emancipação» e, pouco tempo depois, Portugal enfrentaria a maior provação depois do domínio castelhano, as invasões francesas, vindo a cair numa mais cerrada tutela britânica.

---

<sup>74</sup> A criação da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro provocou uma especial animosidade britânica, expressa através de inúmeras queixas e de pressão diplomática. Em causa estava, na versão inglesa, o acordado no Tratado de Methuen, que os Estatutos da Companhia contrariavam. Veja-se, sobre este assunto, Francisco Ribeiro da Silva, «Pombal e os ingleses (incidências económicas e relações internacionais)», in AA.VV., *O Marquês de Pombal e a sua época*, Actas do Congresso; *O século XVIII e o Marquês de Pombal*, Actas do Colóquio, ed. cit., pp. 139-150.

<sup>75</sup> Segundo Francisco Ribeiro da Silva, «o Conde de Oeiras procurou afincadamente situar as relações diplomáticas dos dois Reinos no plano do interesse mútuo a longo prazo e não no imediatismo oportunista de conveniências ocasionais», preocupação com claro reflexo nas negociações em torno da participação forçada de Portugal na Guerra dos Sete Anos («Pombal e os ingleses (incidências económicas e relações internacionais)», in *ibidem*, p. 150).

### 2.2.2. «Portugal must always be english»<sup>76</sup>: a tutela britânica

A despeito dos esforços do Marquês de Pombal no sentido de equilibrar a balança comercial, somente durante a «Viradeira» aquela penderia a favor de Portugal, notando-se um crescimento significativo do desenvolvimento dos mercados coloniais, sobretudo do brasileiro.<sup>77</sup> A Inglaterra, pelo contrário, encontrava-se exaurida pelo esforço financeiro empregado na Guerra dos Sete Anos e na manutenção do seu vasto império e desgastada pela Revolução Americana (1775-1783) e pelo desaire que significou a independência dos Estados Unidos em 1766.<sup>78</sup> A viragem do século XVIII para o século XIX foi ainda assinalada pela germinação da Revolução Industrial na Inglaterra<sup>79</sup> e pela

<sup>76</sup> Expressão atribuída ao ministro inglês George Canning. Cf. Maria de Fátima Bonifácio, *Seis estudos sobre o liberalismo português*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p. 284.

<sup>77</sup> Jorge Borges e Macedo, em importante estudo, já mencionado, sobre o estado da economia nacional por ocasião do Bloqueio Continental, referencia o crescimento comercial operado na viragem do século, afirmando que «o surto exportador português tanto de produtos ultramarinos como metropolitanos é um fenómeno da história portuguesa do princípio do século e verifica-se para quase todas as zonas europeias» e concluindo que «entre 1789 e 1806-1807, o comércio português quadruplicou» (Jorge Borges de Macedo, *O Bloqueio Continental. Economia e Guerra Peninsular*, Lisboa, Delfos, 1962, p. 46). O período comumente designado de «Viradeira», que corresponde ao reinado efetivo de D. Maria I, traduziu-se em sentido lato, num «desfazer da obra» do Marquês de Pombal (expressão de Nuno Gonçalo Monteiro), nomeadamente mediante a extinção das companhias monopolistas, libertação dos presos políticos, uma mudança parcial do Governo, a revisão do «Processo dos Távora» e a reabilitação da nobreza (cf. Nuno Gonçalo Monteiro. «A viragem do século (1777-1807)», in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, ed. cit., p. 427). A grande diferença, no plano da política externa, parece ser a tentativa de aproximação à Espanha, através do matrimónio de D. João com D. Carlota Joaquina, e a participação de Portugal, ao lado da Espanha, na Batalha do Rossillon (1793-1795). A desejada aproximação acabou por não ser concretizada nos moldes previstos, em virtude dos diferentes alinhamentos políticos seguidos pelas duas monarquias peninsulares no período imediatamente anterior às invasões francesas.

<sup>78</sup> Tiago Moreira de Sá, na sua recente *História das relações Portugal-EUA (1776-2015)* (Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2016) apresenta uma síntese dos antecedentes diretos da Independência dos Estados Unidos, nomeadamente da Guerra dos Sete Anos, cujo desenlace, traduzido num reforço imperial britânico, acabou por ditar a Revolução Americana.

<sup>79</sup> A datação da Revolução Industrial inglesa não é precisa, como não é preciso o uso do termo «revolução» uma vez que se tratou de um processo contínuo. T. S. Ashton (*The Industrial Revolution*, 1947) faz coincidir a Revolução Industrial ocorrida na Inglaterra com os reinados

eclosão da Revolução Francesa, em 1789, cujo impacto na Europa determinaria novos rumos políticos, sociais e sobretudo ideológicos.

As circunstâncias acima descritas não impediram a Inglaterra de intervir quando a França iniciou a primeira invasão do território português. Assim, conforme previsto na convenção secreta celebrada com Portugal em 22 de outubro de 1807, Jorge III assegurou não só a transladação da corte portuguesa para o Brasil como o envio de forças militares para Portugal, concorrendo eficazmente para a expulsão dos franceses. A proteção armada prestada pela Inglaterra teve, contudo, contrapartidas consideradas lesivas para os interesses de Portugal, não só decorrentes da celebração de acordos, como a chamada Convenção de Sintra e o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação de 1810, mas também da posição de sujeição político-militar de Portugal face à Inglaterra.

### 2.2.2.1. A Convenção de Sintra

A Convenção de Sintra, assinada em 30 de agosto de 1808, concertou a saída das tropas francesas de Portugal. Este desfecho da primeira invasão napoleónica foi unicamente protagonizado pelas partes inglesa e francesa, representadas pelos generais George Murray e Kellermann, respetivamente. Se a exclusão de representantes portugueses (que seriam a parte mais interessada na negociação do acordo) constituía motivo de censura, os termos da convenção representaram um menosprezo absoluto pelos interesses de Portugal, uma afronta para as autoridades portuguesas e um claro sinal de que, já em 1808, os ingleses dispunham, em Portugal, de um poder que em muito ultrapassava as atribuições de um exército auxiliar. Ana Cristina Araújo, em síntese sobre a Convenção de Sintra, salienta os três principais aspetos que

---

de Jorge III e Jorge IV (1760-1830) — cf. T. S. Ashton, *A Revolução Industrial: 1760-1830*, 6.<sup>a</sup> ed., trad. de Jorge Borges de Macedo, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1995, p. 21; Eric Hobsbawn (*The Age of Revolution*, 1962) considera que irrompeu «algures nos anos de 1780» e, sobre a proposta de a localizar em 1760, diz: «os historiadores mais antigos datam a Revolução Industrial de 1760. Porém, uma análise mais atenta tem feito com que a maioria dos estudiosos aponte a década de 80, e não a de 60, como a década decisiva, porquanto foi então que todos os índices estatísticos relevantes descreveram a súbita curva ascendente que assinala o arranque. Foi como se a economia levantasse voo» (Eric Hobsbawn, *A era das revoluções*, 6.<sup>a</sup> ed., trad. de António Cartaxo, Lisboa, Editorial Presença, 2012, p. 37).

ressaltam do acordo: os termos da rendição francesa favoreceram o exército inglês em prejuízo do português; foi dada autorização aos franceses para levarem consigo despojos e bens, o que, como afirma a historiadora, «conferia à derrota e debandada dos invasores o aspecto de um autêntico saque legal»; foram colocados sob a proteção britânica todos quantos haviam colaborado com o governo de Junot.<sup>80</sup> Mais sintomático da impotência das autoridades portuguesas face à «sobrepotência» das britânicas parece-nos ser o artigo XIV, pelo qual «no caso de haver alguma dúvida sobre a inteligencia de algum artigo, será interpretado a favor do exercito Francez»<sup>81</sup>.

O general Bernardim Freire de Andrade e Castro foi um dos contestatários desta convenção. Um dos seus protestos foca-se no «esquecimento» votado à Legião Portuguesa que fora incorporada no exército francês e enviada para as diversas campanhas napoleónicas. No entanto, a sua contestação não se esgota neste ponto. Os documentos reunidos no *Resumo Histórico da marcha e procedimento do General do Exército Português Bernardim Freire d'Andrade [...]*, compilados por António Pedro Vicente em apêndice documental a um estudo sobre este general português, são elucidativos quanto aos esforços encetados no sentido de defender os interesses nacionais nas negociações para a evacuação do exército francês de Portugal.<sup>82</sup> Encontramos nestes documentos observações críticas relativas aos termos da Convenção, sendo o mais elucidativo a «Memória sobre os principais inconvenientes que se encontrarão na Convenção ajustada entre os Generaes em Chefe do Exercito Inglez e Francez para a evacuação de Portugal; e do que lembra nestas circuntancias

---

<sup>80</sup> Ana Cristina Araújo, «As invasões francesas e a afirmação das ideias liberais», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, coord. de Luís Reis Torgal e João Lourenço Roque, ed. cit., p. 38. Cf. «Convençam definitiva, para a evacuaçam de Portugal pelo exercito Francez», in Joaquim José Ferreira de Freitas, *Bibliotheca historica, politica, diplomatica da nação portugueza*, t. I, Londres, Em casa de Sustenance e Sthetch, 1830, pp. 190-196.

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*, p. 195.

<sup>82</sup> *Resumo Histórico da marcha e procedimento do General do Exército Português Bernardim Freire d'Andrade na Ocasião da gloriosa tentativa para o desbarate dos Francezes e Restauração destes Reynos de Portugal. Aque se ajuntão exactas cópias dos documentos officiaes e authenticos que forão relativos atão alta e feliz empreza*, in António Pedro Vicente, *Um soldado da Guerra Peninsular — Bernardim Freire de Andrade e Castro*, Lisboa, s. n., 1970, pp. 241-322.

para minorar os que são mais prejudiciais a este paiz»<sup>83</sup>. Bernardim Freire de Andrade principia a sua exposição chamando a atenção para «a forma como está concebido este Tratado», porque «poderá induzir em erro, não só os Portugueses, mas também os Hespanhoes», sendo necessário «destruir por factos as damnosas impressões, que ele pode ocasionar»<sup>84</sup>. Depois de dar a entender que os termos da convenção podem prejudicar a imagem que da Inglaterra têm as nações peninsulares, o general português releva as reais atribuições do exército britânico em Portugal<sup>85</sup> e a primazia que deveria ser concedida ao governo na discussão e fixação dos termos da convenção e examina os artigos que deveriam ser objeto de revisão.

#### 2.2.2.2. O Tratado de Amizade, Comércio e Navegação de 1810

No intervalo que mediou a segunda e a terceira invasões francesas, as Coroas de Portugal e de Inglaterra celebraram um tratado de amizade e aliança<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Cf. «Memoria sobre os principais inconvenientes que se encontram na Convenção ajustada entre os generaes em Chefe do Exercito Inglez e Francez para a evacuação de Portugal; e do que lembra nestas circunstancias para minorar os que são mais prejudiciais a este paiz», in Idem, *ibidem*, pp. 299-301.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>85</sup> «O Exercito Britannico não se pode nem deve considerar neste paiz, senão como Exercito auxiliar: assim foi que ele veio requerido pelo Governo Provisório do mesmo paiz, e assim lhe convém ser reputado, seja qual for a sua força, para não excitar desconfianças, que lhe vão empecer aos seus ulteriores projectos: nestas circunstancias parece que qualquer Tratado, que se houvesse de ajustar com os Francezes, devia ser de acordo com o Governo do mesmo paiz, que o chamara ou pelo menos com a sua aprovação particular [...]. Nada disto se praticou; antes pelo contrario se estipularão cousas, que não podem ser jamais da competência da authority militar, se não quando essa authority se acham em um paiz conquistado [...]» (Idem, *ibidem*, p. 300).

<sup>86</sup> Neste tratado, entre outras disposições, reafirmava-se a «estrita e inviolável união» entre as coroas portuguesa e inglesa e Jorge III renovava e confirmava o clausulado no artigo VII da convenção secreta acima referida, assumindo «no seu próprio nome e no de seus herdeiros e sucessores, de jamais reconhecer como Rei de Portugal outro algum príncipe que não seja o herdeiro e legítimo representante da Real Casa de Bragança». O artigo VII da Convenção Secreta de 1807, transposto para o artigo III do Tratado de aliança de 1810, ficou, assim, com a seguinte redação: «Estabelecendo-se no Brasil a sede da Monarquia Portuguesa, Sua Majestade Britânica promete, no seu próprio nome e no de seus herdeiros e sucessores, de jamais reconhecer como Rei de Portugal outro algum príncipe que não seja o herdeiro e legítimo representante da Real Casa de Bragança; e Sua Majestade também se obriga a renovar e manter com a regência (que

e outro de amizade, comércio e navegação, como havia sido «prometido» no artigo VII da Convenção Secreta de 22 de outubro de 1807.<sup>87</sup> Assinados no Rio de Janeiro em 19 de fevereiro de 1810, em especial o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação confirmaria a hegemonia marítima da Grã-Bretanha e a pressão que esta passaria a exercer sobre Portugal. Com a justificação de se pretender, por esta via, «consolidar, e estreitar a Antiga Amizade e boa

---

Sua Alteza Real possa estabelecer em Portugal) as relações de amizade que há tanto tempo têm unido as coroas da Grã Bretanha e de Portugal» («Tratado de 1810», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, pp. 149-150). No restante articulado deste tratado, as duas partes renovavam os artigos adicionais à convenção secreta, assinados em Londres em 16 de março de 1808, relativos à ilha da Madeira (artigo III); D. João confirmava e renovava o acordo que garantia a indemnização dos vassalos ingleses pelas perdas de propriedade sofridas «em consequência das diferentes medidas que a corte de Portugal foi constrangida a tomar no mês de Novembro de 1807» (artigo IV); Jorge III, por sua vez, assumia a compensação, mediante prova, dos prejuízos causados aos vassalos portugueses aquando da «amigável ocupação de Goa pelas tropas de Sua Majestade Britânica» (artigo V); como agradecimento e prova de reconhecimento pelo auxílio prestado pela marinha real inglesa, o príncipe regente concedia ao rei de Inglaterra o privilégio exclusivo de «fazer comprar e cortar madeiras para construção de navios de guerra nos bosques, florestas e matas do Brasil», mediante aviso prévio à corte portuguesa (artigo VI); ambas as partes se obrigavam, a expensas próprias, a prover de «carne fresca, vegetais e lenha» a esquadra ou navios de guerra enviados por uma das partes contratantes em socorro da outra (artigo VII); D. João assegurava que o Tribunal do Santo Ofício não seria estabelecido «nos meridionais domínios americanos da coroa de Portugal» (artigo IX); e aceitava «cooperar com Sua Majestade Britânica na causa da humanidade e justiça, adoptando os mais eficientes meios para conseguir em toda a extensão dos seus domínios uma gradual abolição do comércio de escravos», pelo que, neste sentido, o príncipe regente garantia a proibição do comércio de escravos em territórios do continente africano que não pertencessem à coroa portuguesa (artigo X). Pelos artigos secretos, o rei da Grã-Bretanha dispunha-se a promover a restituição do território de Olivença e Jerumenha a Portugal e o príncipe regente cedia à Inglaterra a plena soberania sobre os estabelecimentos de Bissão de Cacheu por cinquenta anos. Este tratado, contudo, viria a ser anulado pelo artigo III do chamado Tratado de Viena, assinado a 22 de janeiro de 1815, também conhecido por Tratado de Escravatura de 1815, por versar a abolição do tráfico de escravos (cf. «Tratado de 1815», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, 1955, p. 159).

<sup>87</sup> De acordo com o artigo VII da referida convenção, quando o Governo português estivesse estabelecido no Brasil proceder-se-ia à negociação de um tratado de auxílio e de comércio entre Portugal e a Inglaterra. Cf. «Convenção secreta de 1807», in José de Almada, *A aliança inglesa. Subsídios para o seu estudo*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1946, p. 116.

intelligencia [...] entre as Duas Corôas» e «aumentar, e estender os benficos efeitos della em mutua vantagem dos seus respectivos Vassallos», através da adoção de um «Systema Liberal de Commercio fundado sobre as Bases de Reciprocidade, e mutua Conveniencia»<sup>88</sup>, o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação de 1810 viria a inscrever-se na memória histórica, à semelhança do Tratado de Methuen, como uma das causas da derrapagem económica e comercial de Portugal e da sua dependência face à Inglaterra.

Além de uma «sincera e perpetua Amizade entre Sua Magestade Britannica, e Sua Alteza Real o Principe Regente de Portugal» e respetivos sucessores e vassallos, e da recíproca liberdade de comércio e navegação, circulação e residência «em todos, e cada hum dos Territorios, e Dominios» de qualquer das partes, pelo Tratado de Comércio e Navegação foram ajustados diversos aspetos reguladores das relações entre Portugal e a Inglaterra, não só comerciais como judiciais e religiosos. De uma forma geral, o tratado foi contestado no seu todo. Apesar da reciprocidade alegada em diversos artigos, uma parte significativa do articulado foi tida como lesiva para os interesses nacionais. Referenciamos, a título de exemplo, a quebra do regime de monopólio, o que implicava a perda de privilégios detidos pelos comerciantes portugueses (artigo VIII); a permissão concedida aos ingleses residentes em território português de serem julgados por magistrados ingleses (artigos IX e X); a liberdade de consciência, crença e prática religiosa garantida aos súbditos britânicos (artigo XII); a admissão de todo o género de produtos ingleses nos portos e territórios mediante uma taxa de 15% sobre o seu valor (artigo XV); a declaração dos portos de Santa Catarina e de Goa como portos francos (artigos XXI-XXIII); e a perpetuidade do tratado (artigo XXXII).<sup>89</sup>

Para o historiador Joaquim Veríssimo Serrão, o tratado de comércio então firmado foi nocivo para o sistema económico português porque provocou uma redução na produção de manufacturas e «o desemprego da sua massa

---

<sup>88</sup> *Tratado de Amizade, Commercio, e Navegação entre o Principe Regente de Portugal e Sua Magestade Britannica. Assignado no Rio de Janeiro em 19 de fevereiro de 1810*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1810.

<sup>89</sup> Cf. *ibidem*. Veja-se a sinopse dos termos do tratado prestada por Joaquim Veríssimo Serrão em *História de Portugal*, vol. VII: *A Instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., pp. 126-127. Também o longo estudo levado a efeito por Valentim Alexandre sobre a questão colonial no Portugal do Antigo Regime constitui um valioso contributo para a compreensão do alcance e receção dos tratados de 1810 (cf. Valentim Alexandre, *Os sentidos do Império. Questão nacional e questão colonial na crise do Antigo Regime português*, Porto, Edições Afrontamento, 1993, pp. 209-232 e 261-278).

artesanal». Na perspectiva deste historiador, são estas as «causas longínquas da revolução de 1820»<sup>90</sup>. Oliveira Lima, no longo estudo sobre *D. João VI no Brasil (1808-1821)*, dedica parte substancial de um capítulo aos tratados celebrados em 19 fevereiro de 1810. Procedendo a um exame dos termos de ambos, conclui que «o tratado de 1810 foi franca e inequivocamente favorável à Inglaterra» e que «a obra política do conde de Linhares foi portanto benéfica ao Brasil, mesmo em seus aspectos menos defensáveis, por avessos à equidade de um pacto internacional e aos exclusivos posto que legítimos interesses da metrópole».<sup>91</sup> Maria de Fátima Bonifácio sugere que a celebração do tratado nos termos em que foi negociado decorreu de um lapso de previsão, uma vez que, estando então Portugal sob o domínio napoleónico e encontrando-se o rei e a corte no Brasil, se julgou que a metrópole estaria irremediavelmente perdida, razão por que se tratou «de regular as relações comerciais entre o Brasil e a Inglaterra, e não entre esta e Portugal». Acrescenta a historiadora que só depois da vitória anglo-lusa se tomara consciência de quão prejudicial era o tratado para Portugal.<sup>92</sup> Jorge Borges de Macedo apresenta-nos uma interpretação diversa. Apesar de considerar este tratado de comércio «extremamente oneroso para Portugal»<sup>93</sup>, o historiador procura desmitificar o seu impacto negativo no sistema económico português ao demonstrar como o seu declínio foi anterior a 1810 e às próprias invasões francesas (embora reconhecendo que estas acentuaram o «afundamento da produção industrial»<sup>94</sup>).

---

<sup>90</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A Instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., pp. 126-127.

<sup>91</sup> Cf. Oliveira Lima, *D. João VI no Brasil (1808-1821)*, s. I., ACD, Editores, 2008, pp. 241-264. Oliveira Lima é tido como historiador de referência para a interpretação dos termos do tratado de comércio e navegação de 19 de fevereiro de 1810 e respetivo impacto no comércio do Brasil.

<sup>92</sup> Maria de Fátima Bonifácio, *Seis estudos sobre o liberalismo português*, ed. cit., p. 35.

<sup>93</sup> Jorge Borges de Macedo, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, ed. cit., p. 412.

<sup>94</sup> Depois de apresentar os dados relativos às manufaturas portuguesas exportadas para o ultramar, Borges de Macedo conclui que «a produção industrial para exportação ultramarina revela uma descida que se desenha, com toda a segurança, a partir de 1802», sendo devedora da «entrada legal e clandestina de tecidos de algodão, lã, estamparias, ferro e quinquilharia inglesas numa concorrência que se tornava cada vez mais destruidora» (Jorge Borges de Macedo, *Problemas de história da indústria portuguesa do século XVIII*, ed. cit., p. 238).

Apesar da maior relevância dos dados avançados por Borges de Macedo para o apuramento do verdadeiro impacto do Tratado de 1810 na economia nacional, os mesmos, contudo, não medem a sua receção na mentalidade. Essa «avaliação» é-nos fornecida, por exemplo, por Luís de Oliveira Ramos, a partir de um manuscrito inédito de Fr. Francisco de S. Luís Saraiva (mais conhecido como Cardeal Saraiva), que nos informa do efeito produzido pelo tratado de 1810 em quem testemunhou a sua execução. Entre os princípios aduzidos pelo Cardeal Saraiva, que postulam uma reacção e receção negativa do tratado, são relevados os seguintes: a) o tratado fora celebrado em circunstâncias muito adversas, quando Portugal estava civil e militarmente dependente da Inglaterra, quando o destino da monarquia portuguesa na Europa se revelava incerto e quando o comércio português se mostrava fragilizado pela abertura dos portos do Brasil a todas as nações, o que, associado ao facto de o tratado ter sido celebrado no Brasil, levou a que a sua validade tivesse sido posta em causa;<sup>95</sup> b) o suposto princípio da reciprocidade sobre o qual o tratado se firmava não se verificara;<sup>96</sup> c) o tratado, na sua execução, fora sujeito a alterações introduzidas pela Inglaterra que eram dolosas.<sup>97</sup> As ilações do Cardeal Saraiva constituem um exemplo das repercussões do tratado de 1810 entre a intelectualidade oitocentista e correspondem, *grosso modo*, à versão que ficou inscrita na história sobre este período.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Por carta régia de 28 de janeiro de 1808, o príncipe regente decretara a abertura dos portos do Brasil às nações que estivessem «em paz e harmonia» com Portugal, o que levou a um crescimento da economia brasileira em detrimento da da metrópole («Carta Régia de 28 de Janeiro de 1808», in *Colecção das leis do Brasil de 1808*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1891, p. 1).

<sup>96</sup> O Cardeal Saraiva refere-se, neste ponto particular, às notórias diferenças entre o poder naval britânico e o português: «todo o mundo sabe que enquanto dous ou três navios portugueses navegação para Inglaterra, vem de lá duzentos ou trezentos» (citado por Luís A. de Oliveira Ramos, «Em torno do tratado de 1810», in AA.VV., *Actas do Colóquio Comemorativo do VI Centenário do Tratado de Windsor*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, Instituto de Estudos Ingleses, 1988, p. 337). Este aspeto é particularmente desenvolvido pelo historiador Oliveira Lima, *op. cit.*, pp. 247-249.

<sup>97</sup> Cf. Luís A. de Oliveira Ramos, «Em torno do tratado de 1810», in AA.VV., *Actas do Colóquio Comemorativo do VI Centenário do Tratado de Windsor*, ed. cit., pp. 336-337.

<sup>98</sup> O *Correio Brasiliense*, impresso na Inglaterra, assomou neste período como meio difusor da censura ao Tratado de Comércio e Navegação de 1810. Veja-se, particularmente, o artigo «Exame do Tractado de Commercio entre as Cortes do Brazil e da Inglaterra», nos seus números 27, 28 e 29, vol. v, de 1810 (*Correio Brasiliense ou Armazem Litterario*, vol. v, Londres, W. Lewis, Paternoster-row, 1810, pp. 189-197, pp. 302-312 e 397-406). Outro periódico publicado na

### 2.2.2.3. «A força toda do Reino na mão de um general estrangeiro»<sup>99</sup>

Se por um lado os ingleses não deixaram de ser tidos como heróis e libertadores do jugo francês — situação corroborada pela produção literária de carácter encomiástico — por outro lado a paz que se seguiu a 1814/1815 também revelou a consciência da dependência extrema de Portugal relativamente à Inglaterra.<sup>100</sup> Esta posição de tutela suscitou um descontentamento generalizado, sentido não só em Portugal mas também na própria corte estabelecida no Rio de Janeiro, alimentado quer pelo estado de miséria em que país mergulhara,<sup>101</sup> quer pela onda de patriotismo gerada na sequência da vitória das forças luso-britânicas nas guerras napoleónicas, quer ainda pela

---

Inglaterra que exerceu pressão sobre a corte portuguesa ao denunciar a falta de cumprimento do acordo pela Inglaterra foi *O Investigador Português*. Este jornal, como informa Valentim Alexandre, sendo «um jornal subsidiado pela embaixada portuguesa em Londres, que podia por isso fazer silenciar os comentários demasiado incómodos», exercia uma «pressão consentida» (Valentim Alexandre, *op. cit.*, p. 265).

<sup>99</sup> «Carta do Principal Sousa, Governador do Reino, a Dom João VI», in Marquês do Funchal, *O conde de Linhares: Dom Rodrigo Domingos Antonio de Sousa Coutinho*, Lisboa, Edição de Autor, 1908, p. 349.

<sup>100</sup> A forma como decorreram as negociações para a paz foi indiciadora. Portugal não teve representação própria no acerto da paz, celebrado pelo Tratado de Paris em 30 de maio de 1814, e com muita dificuldade conseguiu ver-se representado no Congresso de Viena. Tal situação deveu-se não só ao distanciamento geográfico da corte portuguesa, mas sobretudo ao entendimento generalizado entre as potências intervenientes de que Portugal estava sob o protetorado britânico, não tendo por isso direito a voz própria. Apenas a perspicácia de Palmela, então ministro plenipotenciário e representante português no Congresso de Viena, conseguiu reverter a opinião e integrar Portugal na comissão restrita do Congresso, ao lado da Inglaterra, Áustria, Prússia, Rússia, Espanha, França e Suécia.

<sup>101</sup> Portugal atravessava, então, uma grave crise económica, não só por causa da guerra (além das depredações de que foi vítima, não nos esqueçamos, por exemplo, dos efeitos a longo prazo da estratégia defensiva da terra queimada), mas também, como referem Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, pelo «fim do regime de exclusivo comercial, com a abertura dos portos do Brasil à navegação estrangeira, e da proteção às manufacturas, com o Tratado de 1810», que «representaram a breve prazo um desastre económico», pelo facto de os comerciantes portugueses perderem a capacidade de defrontar a concorrência britânica (Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI, o Clemente*, col. *Reis de Portugal*, dir. de Roberto Carneiro, Lisboa, Temas e Debates, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2009, p. 228.

longa ausência de D. João VI no Brasil. A elevação deste território a reino pela carta de lei de 16 de dezembro de 1815, com a conseqüente formação do «Reino Unido de Portugal e do Brasil e Algarves»,<sup>102</sup> terá constituído mais uma acha para a fogueira que se acendia, dando uma impressão de que Portugal passava, assim, ao estado de colônia. Assim, se no plano continental Portugal estava sujeito à Inglaterra, no plano atlântico via invertida a sua relação com o Brasil, que se tornara o centro do império português. No entanto, a própria insistência de D. João em permanecer no Brasil — contrariando os «arranjos» do embaixador britânico Lord Strangford —, poderá ser entendida como uma estratégia de autonomia política e libertação da monarquia portuguesa do domínio britânico. A nomeação de António Araújo de Azevedo, cuja oposição ao «partido inglês» era conhecida, para o cargo de ministro da Marinha e Ultramar e as instruções dadas à representação portuguesa no Congresso de Viena no sentido de «procurar junto da Rússia um contrapeso para a influência e a pressão da Grã-Bretanha» são indicadores de um desejo de mudança de direção na política externa portuguesa que cerceasse a primazia britânica em Portugal.

Na metrópole, a tensão gerada pelo estado de dependência perante a Inglaterra agudizara-se à medida da extensão dos poderes detidos por elementos britânicos, particularmente por William Carr Beresford. Comandante em chefe dos exércitos portugueses desde 1809, na seqüência da reforma do Governo executada em 1810, Beresford recebeu a prerrogativa do direito de voto sobre questões militares, usada «de forma progressivamente discricionária e despótica»<sup>103</sup>. Também em 1810, o embaixador britânico passou a integrar o Conselho de Regência.<sup>104</sup> Uma vez terminada a campanha peninsular, Beresford assumira o título de «marechal-general junto à pessoa do rei», o que lhe dava uma total independência e liberdade de ação face ao Conselho de Regência. Perante a inexistência de liberdade de expressão em Portugal,

---

<sup>102</sup> O texto da Carta de Lei de 16 de dezembro de 1815 está publicado no primeiro volume da *Colecção das Leis do Brasil*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1890, pp. 62-63 e encontra-se disponível para consulta em <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio> (último acesso em 1 de junho de 2016).

<sup>103</sup> Ana Cristina Araújo, «As invasões francesas e afirmação das ideias liberais», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 40.

<sup>104</sup> Cf. Rui Ramos, «Invasões Francesas, tutela inglesa e monarquia brasileira», in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, ed. cit., p. 446.

foram os periódicos portugueses publicados no estrangeiro, como o *Investigador Português em Inglaterra*, que deram voz ao descontentamento generalizado. Data deste período a divulgação por este jornal de três cartas de Sebastião José de Carvalho e Melo a William Pitt, lorde de Chatam, supostamente redigidas na sequência do ataque britânico a uma esquadra francesa na costa do Algarve e que pretendem refletir o despreço de Carvalho e Melo pelos ingleses.<sup>105</sup> Nelas acusa a Inglaterra de engrandecer aos ombros de Portugal, espoliando o seu tesouro, destruindo o seu comércio, arruinando a sua agricultura; mas também assinala a dependência inglesa em relação a Portugal: «se nós somos os que temos elevado ao maior grau de vossa grandeza, também nós somos os únicos que dele vos podemos derribar»<sup>106</sup>. Nestes documentos em particular, encontramos um verdadeiro retrato negro da Inglaterra. A autoria atribuída ao conde de Oeiras pretendia dar legitimação a um sentimento

---

<sup>105</sup> Além de não termos encontrado a versão original destas cartas, que teriam sido escritas em língua francesa — língua da diplomacia europeia e em particular da correspondência diplomática trocada entre Portugal e Inglaterra —, a versão publicada na edição das *Memórias secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos*, da responsabilidade das Publicações Europa-América ([1984]), segue aquelas difundidas no período pré-liberal e que, atendendo ao contexto de combate contra a tutela britânica, terão sido forjadas de modo a enaltecer um antibritanicismo pombalino. Referimo-nos às versões transcritas nos jornais *O Investigador Português em Inglaterra*, que publicou uma versão mais reduzida (vol. XII, Londres, março de 1815, pp. 183-184) e *O Campeão Português ou o Amigo do Rei e do Povo* (n.º 25, vol. III, Londres, julho de 1820, pp. 76-80), fundado por José Liberato Freire de Carvalho, que também foi redator de *O Investigador Português em Inglaterra*. Neste, os excertos das cartas vêm precedidos de um nota: «O nosso correspondente assevera-nos, que nos mandava as três famosas cartas, escritas pelo grande Marquês de Pombal ao grande Lord Chatham; contudo pela sua simples leitura logo vimos, que não eram as cartas originais, e que apenas eram extratos, e traduzidos de outros que, se bem nos lembra, foram publicados por alguns Jornais Franceses no tempo da revolução. Nem o estilo, nem a linguagem são conformes ao que costumava escrever o grande Ministro Português» (p. 183). De salientar, também, que José Liberato foi autor de uma obra com o título *Ensaio histórico-político sobre a constituição e governo do reino de Portugal; onde se mostra ser aquele reino, desde a sua origem, uma monarquia representativa; e que o absolutismo, a superstição, e a influência da Inglaterra são as causas da sua actual decadência* (Paris, Em casa de Hector Bossange, 1830), sugestivo do seu despreço pela Inglaterra.

<sup>106</sup> «Cartas que o Marquês de Pombal, sendo conde de Oeiras, escreveu a Lorde Chatham, pedindo satisfação por se ter queimado uma esquadra francesa na costa do Algarve, junto a Lagos», [1759]. Seguimos, para a transcrição das cartas, a edição das *Memórias secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos* da Publicações Europa-América ([1984]).

antibritânico recrudescente e, simultaneamente, mostrar a «via pombalina» para a libertação de Portugal da tutela inglesa:

Vós sabeis que Cromwell, em qualidade de protetor da república inglesa, fez morrer o irmão do embaixador de d'el-rei fidelíssimo: sem ser Cromwell eu me sinto também com poder de imitar o seu exemplo, em qualidade de ministro, protetor de Portugal. Fazei logo o que deveis, que eu não farei tudo quanto posso.<sup>107</sup>

O descontentamento pelo domínio britânico viria a ganhar maiores contornos com a oposição às medidas que Beresford pretendia impor na esfera militar. Este facto, associado ao imobilismo de que era acusado o Governo, foi o mote para a Conspiração de 1817, também conhecida por Conspiração de Gomes Freire por se julgar liderada pelo General Gomes Freire de Andrade, então Grão-Mestre do Grande Oriente Lusitano. Por detrás desta conjuração, especialmente delineada por militares descontentes, esteve o desejo, como indica Isabel Nobre Vargues, de afastar o controlo estrangeiro do exército e «promover a salvação e a independência de Portugal, criando-se um novo governo»<sup>108</sup>. Beresford descobriu a conspiração e Gomes de Andrade foi condenado e executado em 18 de outubro de 1817, no forte de São Julião da Barra, tendo conquistado o título de «mártir da liberdade»; os restantes elementos implicados, onze no total, foram executados no Campo de Santana, toponímia posteriormente alterada para Campo dos Mártires da Pátria, em sua honra.<sup>109</sup>

A carta dirigida pelo Principal Sousa, representante do clero no Conselho de Regência, a D. João VI, com a data de 27 de outubro de 1816, é bastante

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> Isabel Nobre Vargues, «O processo de formação do primeiro movimento liberal: a Revolução de 1820», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 52.

<sup>109</sup> Para uma súpula das circunstâncias em que decorreu a conjura e da forma como foi desarmada, veja-se Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI, o Clemente*, col. *Reis de Portugal*, dir. de Roberto Carneiro, Lisboa, Temas e Debates, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2009, pp. 334-336; e Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A Instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., pp. 121-126. Veja-se, também, o relato contemporâneo do marquês de Fronteira nas suas *Memórias* [1861], em José Trazimundo Mascarenhas Barreto, *Memórias do marquês de Fronteira e d'Alorna*, 2.<sup>a</sup> reimp. fac-similada da edição da Imprensa da Universidade de Coimbra (1926), parte I, Lisboa, INCM, 2003, pp. 162-165.

esclarecedora quanto ao estado da nação e sobretudo quanto à opinião formada sobre o poder despótico exercido por Beresford. Nesta carta, depois de descrever a situação precária do país, exaurido pela manutenção de um exército numeroso em tempo de paz<sup>110</sup>, e de implorar o regresso do rei, o Principal Sousa desabafa:

O Governo neste estado, naó hé Governo, nem póde ter responsabilidade! A força toda do Reino na mão de hum General Estrangeiro! [...] assento com tudo na minha Consciência que a V. Magestade naó foraó presentes as Leis que se achaó derogadas, pois que V. Magestade naó havia de ceder Direitos Magestáticos, Direitos que saó inherentes á Sua Real Coroa; quaes Graciar, cassar Sentenças, naó haver recursos senaó para elle General, e tratar o Reino todo á militar, e á sua vontade!

As Milicias, e sobretudo as ordenanças que he a Naçaó toda, dependentes delle Marechal, tudo alheio do Governo de V. Magestade!

[...] Alguns annos que este sistema continue, que consequencias para a Real Authoridade! Um Inspector de Ordenanças he hum Homem temivel; os Srs. Reis nunca confiaraó esta Authoridade, senaó ao Conselho de Guerra, do qual he V. Magestade o Presidente. He o Povo todo que alli se governa!<sup>111</sup>

O grande exército formado por Beresford acabaria por ditar o fim da hegemonia deste general ao servir de instrumento para a rutura política provocada pela Revolução de 1820, embora o estado de descontentamento não estivesse circunscrito ao meio militar, atravessando todas as classes sociais.<sup>112</sup> Depois de derrubada a conspiração de 1817, reforçaram-se os «mecanismos de repressão», proibindo-se a circulação de jornais portugueses publicados no estrangeiro e a formação de sociedades ditas secretas, sob pena de lesa-majestade. As medidas adotadas apenas agudizaram a insatisfação e o desejo de mudança. De facto,

<sup>110</sup> O Principal Sousa não se refere somente às dificuldades financeiras daí advindas, mas também às consequências demográficas (uma vez que a população masculina, dos 14 aos 24 anos, estava obrigada ao serviço militar) e à decadência da cultura e da indústria. Finalmente, acusa Beresford de dispor dos recursos do reino e de agir sem dar qualquer satisfação ao Governo de Regência. Cf. «Carta do Principal Sousa, Governador do Reino, a Dom João VI», in Marquês do Funchal, *op. cit.*, pp. 346-347.

<sup>111</sup> *Idem*, *ibidem*, pp. 349-350.

<sup>112</sup> Cf. Rui Ramos, «Invasões Francesas, tutela inglesa e monarquia brasileira (1807-1820)», in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, ed. cit., p. 453.

em 1818 criava-se no Porto o Sinédrio, uma sociedade secreta liderada por Manuel Fernandes Tomás que, buscando apoio militar no Norte, pretendia instaurar uma monarquia constitucional, mediante a adoção da Constituição de Cádiz e a convocação de Cortes. Nestas circunstâncias, o regresso do rei ou de um elemento da Família Real tornava-se imprescindível. Para o Sinédrio, este regresso permitiria a legitimação da revolução liberal pela aceitação da constituição; para Beresford, a aquietação dos ânimos. Perante a ameaça de revolta iminente, o marechal general encetou uma viagem ao Brasil com o objetivo de conseguir de D. João VI a ampliação dos seus poderes, não só militares como políticos; dinheiro para pagar os vencimentos dos militares que se encontravam em atraso, esperando assim conseguir minimizar o seu descontentamento; e convencer o rei a regressar a Portugal. Aproveitando a sua ausência, os membros do Sinédrio — também estimulados pela revolta decorrida em Espanha, a qual redundou na restauração da Constituição de Cádiz — persuadiram os chefes militares a se associarem à causa liberal e em 24 de agosto de 1820 rompeu o pronunciamento militar no Porto, com a consequente formação da Junta Provisional do Governo Supremo do Reino. Em 15 de setembro, a revolução atingiu Lisboa e o Governo de Regência foi destituído, formando-se um governo provisório, depois designado Junta Preparatória das Cortes. O atraso das comunicações decorrente da distância entre Portugal e o Brasil favoreceu o triunfo da Revolução ao impedir que as ordens régias chegassem em tempo útil. O mesmo se aplicou a Beresford: quando tornou a Portugal (com os seus poderes, com o dinheiro, mas sem o rei), foi proibido de desembarcar, seguindo viagem para Londres.<sup>113</sup> Estava feita a revolução liberal, antiabsolutista mas também antibritânica.

#### 2.2.2.4. A tutela britânica segundo intelectuais oitocentistas

A libertação da tutela britânica foi um catalisador do nacionalismo emergente em Portugal, decorrente dos vários episódios em que a Inglaterra impôs a sua vontade nos negócios internos e externos portugueses. Esta situação, associada à grave crise económica que o país atravessava e à ausência do rei e enquadrada num contexto político-social e ideológico em que vigoram as

---

<sup>113</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A Instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., pp. 143-144.

sementes da Revolução Francesa, desencadeou uma insatisfação generalizada que se pretendeu resolver pela instauração de um regime liberal. Daí que, partindo do pressuposto de que a construção de uma consciência nacional se conceba numa relação de confronto contra um ou mais elementos estrangeiros, se aduza que o antibritaniscismo tenha assomado como um dos alicerces da Revolução de 1820.

Os discursos críticos do domínio britânico em Portugal prolongaram-se no tempo, extrapolando o período pré-liberal e vintista e atingindo o seu apogeu no último decénio oitocentista, na sequência do ultimato britânico de 1890. De uma forma geral, a produção discursiva sobre a Inglaterra durante o período que mediou a Revolução Liberal e o *Ultimatum* é caracterizada pela sua dualidade. Qual Janus, a Inglaterra emerge nos escritos de autores como Almeida Garrett, Alexandre Herculano e Eça Queirós com uma face luminosa e outra noturna, o que reflete, de um modo geral, a construção imagética que dela se tem feito na cultura portuguesa.<sup>114</sup>

Assim, se o *Diário da minha viagem à Inglaterra (1823-1824)*, de Almeida Garrett, transmite a imagem da Inglaterra como paradigma civilizacional, aquela que é a sua obra de teor político mais reconhecida, *Portugal na balança da Europa* (1830), remete-nos para uma realidade paralela, em que a Inglaterra emerge como inibidora da liberdade nacional. Na perspetiva garrettiana, foi a influência inglesa no governo de Portugal depois da vitória sobre as águias napoleónica que impediu o desenvolvimento de um espírito liberal:

Em Portugal, a força estrangeira, interessada auxiliar, que tam caro nos vendeu nossa phantástica independencia, não tinha deixado respirar a opinião pública, nem permitido ao esprito nacional o desinvolver-se, e manifestar seus verdadeiros sentimentos. [...] a proteção oppressora dos aliados sufocou o generoso impulso da nação, e reteve os Portuguezes no primeiro passo (o mais difficil) da liberdade [...].<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> José Acúrsio das Neves poderá ser incluído neste elenco se considerarmos, isoladamente, o texto *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus differentes ramos* (1820), o qual será objeto da nossa atenção no âmbito das representações da Inglaterra como paradigma.

<sup>115</sup> Almeida Garrett, *Portugal na balança da Europa; do que tem sido e do que ora lhe conbem ser na nova ordem de coisas do mundo civilizado*, Londres, S. W. Sustenance, 1830, p. 58.

Tal oposição britânica à liberdade emanada da Revolução Francesa é explicada pelo autor como uma consequência natural das liberdades previamente conquistadas pelo povo inglês no século XVII: a «*Inglaterra ja era livre*». <sup>116</sup> A intervenção inglesa em Portugal no contexto das invasões francesas garantiu a independência lusitana, mas à custa da sua liberdade. Portugal, «reduzido [...] a colónia de suas colónias, governado por um despotismo delegado (o pior e mais insuportável de todos os despotismos), corrupto e impotente», «sem comércio», «sem indústria», «sem agricultura», «sem administração», «descêra ao mais abjecto, mais vilipendioso estado, a que jamais se viu baixar nação sem haver perdido sua independencia; conquanto pouco era a independencia de um Estado na maxima parte governado por estrangeiros delegados de um chefe ausente.» — é este o retrato do país segundo Almeida Garrett. <sup>117</sup>

Ao longo do texto, o escritor insiste na posição de sujeição de Portugal face à Inglaterra, não só no período que sucedeu às invasões francesas, mas também naquele após a Revolução Liberal. Ao declarar que «estamos sob a tutela inglesa» <sup>118</sup> e, sobretudo, ao proclamar a traição dos «*amigos ingleses*» que conspiraram contra a Carta e a favor de D. Miguel <sup>119</sup> — logo, contra a liberdade — e a deslealdade do «protetor estrangeiro e perfido» <sup>120</sup>, Garrett está a orientar o seu discurso para aquela que considera ser a solução mais viável para a reintegração de Portugal no cenário europeu, uma solução que

---

<sup>116</sup> O escritor esclarece a posição da Inglaterra face à Revolução Francesa nos seguintes termos: «Um só povo do antigo mundo se isolou completamente da força electrica da revolução franceza; fалlemos mais exactamente, da revolução da Europa contra os seus tyranos: a Inglaterra. [...] foram as muitas liberdades e franquias que na revolução do seculo anterior o povo inglez tinha conquistado, e cuja fruição pacífica o não excitava a novas e arriscadas conquistas. D'essa natural tendência ao repouso puderam e souberam valer-se os oligarchas, para desvairar o ânimo do povo inglez e suscitar em sua opinião uma reacção de odio e ciúme implacável, que tam fatal veio a ser á liberdade do Continente» (Idem, *ibidem*, pp. 33-34).

<sup>117</sup> Idem, *ibidem*, p. 59.

<sup>118</sup> Idem, *ibidem*, p. 142 e cf. p. 215. Garrett vai mais longe, ao acusar a Inglaterra de promover e beneficiar com a decadência económica e mercantil Portugal: «Quanto mais nula fosse a mãe pátria, quanto menos indústria tivesse, quanto mais precária fosse a sua existência, quanto menos consumo pudesse dar aos géneros de suas colónias, quanto menos de seus produtos para elas pudesse exportar, mais interessava [à] Inglaterra [...]» (p. 226).

<sup>119</sup> «No próprio acto, nesse vergonhoso assento de 11 de Julho [de 1828], quase que está a prova da origem estrangeira do drama» (Idem, *ibidem*, p. 183).

<sup>120</sup> Idem, *ibidem*, p. 261.

privilegia a liberdade nacional. Na sua percepção, Portugal somente poderá ocupar um lugar na balança da Europa se seguir uma das duas vias possíveis: a independência mediante a tutela britânica ou a liberdade mediante uma união com a Espanha, considerando que a opção pela independência implica a perda de liberdade e que a opção pela liberdade implica a perda de independência — exceto se esta opção se realizar pela via federativa, como conclui o autor: «Talvez uma federação...»<sup>121</sup>. A mesma representação dicotômica está patente em textos de Alexandre Herculano, onde a Inglaterra aparece representada em dois níveis diversos mas complementares: ao nível da estereotipia, ou seja, pela descrição (negativa) dos caracteres britânicos, sobretudo da sua língua ou escrita, fisionomia e práticas quotidianas e religiosas; e ao nível da crítica à sujeição de Portugal à Inglaterra. A complementaridade situa-se, à maneira romântica, na correspondência que o autor estabelece entre os traços distintivos dos ingleses e a política maquiavelista britânica na sua relação com Portugal. O conto «De Jersey a Grandville» (1831), incluído no segundo volume de *Lendas e Narrativas* (2.<sup>a</sup> ed., 1858), é particularmente interessante para a apreensão do juízo de Herculano acerca dos ingleses, tipificados como beberrões, aborrecidos, orgulhosos e cheirando a carneiro e a chá preto:

Dos tres inglezes um velho de cabeça inteiramente branca e rosto inteiramente vermelho dava certidão, nas cans, de que a agua do baptismo passára por alli havia muitos annos, na côr da tez dava-a de que também não havia poucos que elle, levado por um sancto respeito pela materia do principal sacramento, abjurára de coração o tocar-lhe com os labios, contentando-se de humedece-los com os tres liquidos fundamentaes de todos os contentamentos possiveis entre os netos dos kimhris e saxonios — o rhum, o vinho e a cerveja. Dos outros dous, um mostrava ser inglez de cincoenta annos, outro de quarenta; o primeiro, magro, da altura de cinco para seis pés craiveiros, faces encovadas, nariz meridional, ou antes judaico, isto é, proeminente e adunco, tez não tanto morena como macilenta: o segundo, typo saxonico, isto é, rosto largo e achatado, olhos azues, guedelhas louras, bôca profundamente vincada nas extremidades do beicho inferior, de aspecto aborrido e orgulhoso, como se todo o fumo de carvão de pedra britannico o cercasse com a sua auréola de gloria nacional. De resto não havia que

---

<sup>121</sup> Idem, *ibidem*, p. 320. Este tema será retomado no quarto capítulo «Fraternidade e desconfiança: a Espanha» (cf. pp. 289-296).

duvidar-lhes a patria: indicava-a o cheiro dos seus vestidos, suavemente impregnados do fartum sebaceo de carneiro, e aromatisados com os effluvios nauseamentos da infusão do chá preto, os quass constituem a formula odorifera da sociedade politica chamada os três reinos unidos.<sup>122</sup>

Noutro momento da narrativa, que também importa citar pelo assunto que aborda, Herculano salienta a relação entre a língua inglesa, de pronúncia cerrada, e a natureza desonesta e avarenta dos ingleses, de que constitui expressão, segundo o autor, o Tratado de Methuen:

Uma cousa que sempre me acontece em ouvindo falar um inglez é notar as mysteriosas analogias que ha constantemente entre a língua de qualquer povo e os seus habitos de moralidade. [...] Agora escutae um inglez: dois terços de cada palavra, como a representam os signaes alphabeticos, não se proferem: devora-os o leitor: são uma armadilha para obrigar os labios peregrinos a darem syllabadas: o inglez pronuncia com os dentes cerrados, como se temesse que essas palavras-ouriços lhe fizessem, ao perpassarem, os labios em sangue. Não achaes n'isto um tipo de cobiça e avareza? Um pensamento enganoso? O algodão tecido á sorrelfa com a lan? Não descobris lá o pensamento do tractado de Methuen [...]?<sup>123</sup>

Nos textos de teor político-social, Herculano não se revela tão implacável. As circunstâncias em que os redige são, também, outras. O autor já não se

---

<sup>122</sup> Alexandre Herculano, «De Jersey a Grandville», in *Lendas e Narrativas*, 2.<sup>a</sup> ed., vol. II, Lisboa, Na casa da viúva Bertrand e filhos, 1858, pp. 296-297. O auto-narrador continua a sua caracterização e caricaturização do povo inglês que ele, «como português», tem «a obrigação moral de desamar», passando a criticar a sua culinária e a salientar a sua hipocrisia e devassidão: «É precisa uma raça de estomagos que ainda fosse antropophaga no meado do quinto seculo da era christan para luctar vantajosamente com a cosinha d'Inglaterra, e estes estomagos só os ingleses os possuem, segundo o testemunho do seu historiador Gibbon. Os nossos cederam a tão dura prova, e vimo-nos obrigados a dispensar Miss Parker do mister de nos envenenar. [...] [Miss Parker] obrigava-nos a respeitar o domingo no pleno rigor da igreja anglicana; isto é, a morrer de tedio e tristeza, prohibindo em sua casa todo o genero de divertimento, ainda o mais innocente, desde pela manhan até sol posto, momento em que naquelle abençoado paiz Deus cede ao diabo o resto do dia dominical, e em que a devassidão e a embriagues, tripudiando nos prostibulos e nas tabernas, se vingam das dez ou doze horas de sermões impertinentes [...]» (Idem, *ibidem*, p. 301).

<sup>123</sup> Idem, *ibidem*, pp. 307-308.

encontra em exílio forçado num país estrangeiro e pelo qual não nutre a mesma afinidade afetiva e intelectual que a França, por exemplo, lhe suscita.<sup>124</sup> Escritos em Portugal, os opúsculos que incorporam alguma reflexão (negativa) sobre a Inglaterra refletem uma preocupação do autor mais voltada para a situação de dependência de Portugal em relação àquela nação, ou seja, trata-se de um registo mais patriótico e nacionalista. Por exemplo, no quadro da polémica iniciada pelo historiador sobre a propriedade literária, Herculano alude, em artigo primeiramente publicado n’*O Paiz* em 23 de outubro de 1851 e depois incluído como apêndice (III, «A convenção literária») ao opúsculo *Da propriedade literária e da recente convenção com a França* (1851), ao continuado estado de dependência de Portugal face à Inglaterra: «Se exceptuarmos, e ainda mal, a legação inglesa, pela espécie de patronato que a Inglaterra exerce em Portugal, e que não temos força para sacudir, a diplomacia estrangeira em Lisboa é uma coisa sem valor real; é o mesmo que a nossa diplomacia nas outras cortes.»<sup>125</sup> Noutro texto incluído no mesmo volume e dedicado a Mouzinho da Silveira — símbolo da Revolução de 1820 —, Herculano torna a delatar o mesmo estado de sujeição de Portugal, que se tornara como uma colónia britânica:

Le Portugal, ce vieux conquérant des plages maritimes de l’Afrique et de l’Asie, ce colonisateur d’une partie de l’Amérique, était devenu, à son tour, une colonie singulière dans son genre. [...] Politiquement parlant, nous étions des colons anglais. Notre armée était une armée anglaise, dont les soldats, et presque uniquement les soldats, étaient nés dans ce pays. Un général anglais nous gouvernait au moyen d’une régence servile, qui était censée représenter en Portugal le roi retenu à Rio-de-Janeiro. On avait même poussé l’impudence jusqu’au point d’imprimer ostensiblement au front de nos pères le sceau de la servitude, en mettant un diplomate anglais au nombre de ces régents de comédie. Un traité malheureux avait placé notre commerce à la remorque du commerce anglais, et notre industrie avait été absolument sacrifiée à l’industrie anglaise. [...] Ce n’était pas l’action, ou, si on le veut, la pression qu’exerce une grande, riche et puissante

<sup>124</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 292.

<sup>125</sup> Alexandre Herculano, «Da propriedade literária e da recente convenção com a França [apêndice III]» (1851), in *Opúsculos*, intr. e notas de Jorge Custódio e José Manuel Garcia, t. 1: *Questões públicas*, Lisboa, Editorial Presença, 1982, p. 265.

nation sur un peuple pauvre, petite et faible, quand la marche des évènements et des siècles a établi entre les deux sociétés de rapports intimes. Celle-là, on la souffre, car elle est inévitable, fatale. Non, ce n'était pas cela. C'était une domination insolente et brutale; c'étaient la honte, la misère, l'abrutissement de l'esclavage.<sup>126</sup>

Mordaz na sua apreciação do tipo inglês é Eça de Queirós. Num texto escrito em Bristol por ocasião do bombardeamento de Alexandria no decorrer da guerra anglo-egípcia de 1882, que determinou o protetorado britânico sobre aquele território durante sete décadas (1882-1952), Eça de Queirós esboça um retrato da Inglaterra imperial e aponta com agudeza os atributos tão característicos dos ingleses. Referimo-nos ao escrito *Os ingleses no Egipto*, que congrega uma série de pequenos textos postumamente publicados em volume que reúne as suas *Cartas de Inglaterra* (1905). Deste texto, interessa-nos particularmente o discurso que Eça constrói para justificar a declaração enunciada em tom de desabafo: «Estão em toda a parte, esses ingleses! O século XIX vae findando, e tudo em torno de nós parece monotono e sombrio — porque o mundo se vai tornando inglês.». A explicação que o autor apresenta prende-se com a capacidade singular de os ingleses nunca se *desinglesarem* e, em toda a parte, pretenderem «reduzir as civilizações estranhas ao tipo da sua civilização anglo-saxónica». E é por isso, conclui, «que nos paizes onde vive háa seculos, é elle ainda o *estrangeiro*».<sup>127</sup> A representação queirosiana dos ingleses partilha da mesma ambivalência que encontramos nos intelectuais atrás indicados, na medida em que a sua crítica ao imperialismo político e económico da Inglaterra, e a caricatura do tipo inglês que elabora e que vai perdurar na memória cultural, é contrapesada pela sua admiração pela cultura e educação inglesas.

Mas outros autores há que exponenciam as consequências negativas da forte influência britânica sobre o destino português, na linha do que Pinheiro Chagas aduz no oitavo volume da *História de Portugal* quando refere a reação popular ao comportamento das tropas inglesas durante as invasões napoleónicas: «Não admira pois que na tradição popular a vinda dos francezes e dos ingleses

<sup>126</sup> Alexandre Herculano, «Mouzinho da Silveira ou *La Revolution Portugaise* (1868)», in *Opusculos*, t. II: *Questões publicas*, Lisboa, Viúva Bertrand, 1873, pp. 175-176.

<sup>127</sup> Eça de Queirós, «Os ingleses no Egipto», in *Cartas de Inglaterra*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Chardron, 1907, pp. 201-205.

fosse considerada duas invasões diferentes e igualmente nefastas.»<sup>128</sup>; e as consequências que a longo prazo estas trouxeram a Portugal, nomeadamente a situação de subserviência em relação à Inglaterra, representada na figura de Beresford: «Em vez de servos escravos da França, eramol-o da Inglaterra.»<sup>129</sup> Em direção semelhante segue a crítica que Luz Soriano enceta ao alertar para a independência nacional ameaçada pela autoridade britânica e ao mencionar a forma como a Inglaterra tem imposto a sua vontade aos sucessivos governos constitucionais, nomeadamente em matéria de abolição da escravatura. Para este escritor, a filantropia britânica é «uma pura ilusão», comprovada pela «crueldade com que tem tratado os povos, que lhe estão sujeitos»<sup>130</sup>.

Mais severo e demolidor na sua censura à Inglaterra é Oliveira Martins. A sua interpretação da história de Portugal, patente quer na *História de Portugal*

<sup>128</sup> Pinheiro Chagas, *História de Portugal nos séculos XVIII e XIX*, vol. II, Lisboa, Escritório da Empresa, s. d., p. 267. Partimos do princípio, na senda da explicação facultada por João Francisco Marques, de que Pinheiro Chagas foi o autor deste volume da *História de Portugal* «escrita por uma sociedade de homens de letras». Cf. João Francisco Marques, «Algumas notas sobre as Invasões Francesas em Portugal na historiografia do século XIX», *Revista da Faculdade de Letras — História*, III Série, vol. 10, 2009, p. 40, nota 21.

<sup>129</sup> Pinheiro Chagas, *op. cit.*, p. 311. João Francisco Marques, na sua leitura da historiografia oitocentista sobre as Invasões Francesas, e reportando-se ao que Pinheiro Chagas escreveu a respeito da intervenção britânica em Portugal, conclui que «este [estado de subserviência] foi o drama das invasões napoleónicas e a lição a extrair do que aconteceu ao país que as teve de sofrer» (João Francisco Marques, *op. cit.*, 2009, p. 42).

<sup>130</sup> Simão José da Luz Soriano, *Utopias desmascaradas do systema liberal em Portugal ou epitome do que entre nós tem sido este systema*, Lisboa, Imprensa União-Tipográfica, 1853, p. 33. Luz Soriano contesta o facto de ser proibido a Portugal o tráfico de escravos, quando outras nações como a França e os Estados Unidos o praticam, sem que a Inglaterra se imponha contra tal. O escritor conclui, quanto a este assunto, que: «[a] escravatura só portanto é crime nas colonias portuguesas, e debaixo da bandeira portuguesa, talvez porque em Londres se pensou que com isto se arruinavam as nossas províncias d’Africa. A natural consequencia destes factos, é que a soberba britannica só é altiva e insolente para uma nação tam pequena e mal governada como a portugueza, porque para as poderosas, e que por si tem boas esquadras e numeroso exercito, como a americana do norte, e a franceza, essa altivez transforma-se em humildade impotente» (Idem, *ibidem*, p. 32). No que concerne à ação da própria Inglaterra entre os povos sobre os quais exerceu ou exerce domínio (em Malta, entre os Boers, na Austrália, no Canadá, na Índia), conclui que «os ingleses, aspirando á honra de se acharem á frente da civilização moderna, praticam actos piores que os dos hespanhóis no meado do século XIX! Quem semelhantes actos pratica não póde seguramente dar-se por philantropo, nem ter direito a olhar-se como nação civilizada» (p. 35).

(1879) quer no *Portugal Contemporâneo* (1881), assume um carácter antibrigantino, antijesuítico e antibritânico, apontando a dinastia de Bragança, o obscurantismo associado ao jesuitismo e a influência e domínio da Inglaterra como as três causas da decadência nacional.

Na *História de Portugal*, e atendendo ao caso específico da Inglaterra, Oliveira Martins acentua, sobretudo, o seu domínio sobre Portugal e como essa situação foi impulsionadora de um progressivo estado de decadência e obstativa do desenvolvimento de uma identidade nacional. A sua crítica à Inglaterra não é, contudo, fortuita, porquanto intimamente ligada à demonização da casa de Bragança: na sua perspetiva, a dependência de Portugal face à Inglaterra começou com a coroação de D. João IV<sup>131</sup> — daí que o autor questione o verdadeiro significado da Restauração da Independência, uma vez que ao domínio castelhano veio suceder, imediatamente, o inglês —, foi brevemente interrompida pela ação do Marquês de Pombal e veio a ser consolidada por D. Maria I e seu filho quando abandonaram Portugal e colocaram o país sob o protetorado britânico.<sup>132</sup> Além da denúncia desta situação de tutela — que reputa ter sido consolidada com a assinatura da Convenção de Sintra<sup>133</sup> —,

---

<sup>131</sup> Oliveira Martins reporta-se ao tratado de paz e de comércio de 29 de janeiro de 1642, celebrado entre D. João IV e Carlos I; ao tratado de paz e aliança de 10 de junho de 1654 (tratado de Westminster), celebrado entre D. João IV e o «anti-Cristo Cromwel», acordo este que «fazia de cada inglês um rei de Portugal»; e ao tratado de 23 de junho de 1661, entre D. Afonso VI e Carlos II. Conclui o autor que «pelo tratado de 54 a Inglaterra ficára-nos possuindo: por este de 61 tutelou-nos, declarando-nos prodigos e ineptos: encarregava-se de nos defender, mas como bom tutor, vendeu-nos. [...] Da longa campanha diplomática da Restauração, atravez de todos os incidentes, hollandezes e francezes, resultava este facto que ficou pesando por dois seculos sobre o novo Portugal: o protetorado inglês. Protetorado, sempre se traduziu, na lingua real da historia, por exploração: é um euphemismo diplomático» (Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. II, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Viúva Bertrand & C.<sup>a</sup> Sucessores Carvalho & C.<sup>a</sup>, 1882, pp. 135-137).

<sup>132</sup> «Não será a história da Restauração, a nova história de um país que, destruída a obra do imperio ultramarino, surge, no XVII seculo, como no nosso appareceu a Belgica, das necessidades do equilibrio europeu? Não vivemos desde 1641 sob o protectorado da Inglaterra? Não chegámos a ser positivamente uma feitoria britannica?» (Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. I, ed. cit., pp. 16).

<sup>133</sup> «Em 21 [de agosto de 1808] ganhou-se a batalha do Vimeiro; e em 30, Junot, cercado e batido, assinava a capitulação de Cintra. Convém notar que n'ella se entendiam a Inglaterra e a França, por via dos seus generaes; que Portugal, nem a Regencia, figuravam em cousa nenhuma. Éramos o instrumento, o servo, a *mula de carga* da Inglaterra, desde que ella nos arrebata á das mãos do francez. Beresford, nomrado general do nosso exercito, foi de facto um procinsul, em rei. [...] o

que perpassa toda a *História de Portugal*, o historiador acusa a contínua dependência de modelos estrangeiros, interpretando a excessiva importação e a facilidade com que os portugueses assimilam as influências estrangeiras como um sinal de inexistência de carácter nacional, dando para isso o exemplo das medidas assumidas pelo Marquês de Pombal: este «queria construir uma nação, com a idéa de fazer d'ella um individuo autónomo e forte. Ora, nas casas e nas machinas, pouco importa onde vêm o tijolo e o ferro; mas, nos edificios humanos e nacionaes, o material, ou é de casa, ou é mau.»; não havendo material de origem nacional, acabou o ministro de D. José por «construir uma nação *de estufa*, com gente de fora».<sup>134</sup>

O mesmo discurso antibritânico está replicado no *Portugal Contemporâneo*. No entanto, se na *História de Portugal* a Inglaterra estava negativamente associada à dinastia de Bragança, neste caso aparece ligada ao liberalismo, «essa peste de fora, estrangeira»<sup>135</sup>, elevado ao estatuto de inimigo da nação e novo responsável pela decadência do «enfermo do Ocidente»<sup>136</sup>. O apoio que a Inglaterra dera à causa liberal tornava os seus partidários estrangeiros, «inglesados», o que fazia de D. Pedro duplamente estrangeiro — por via brasileira e por via liberal. Esta estreita relação entre o movimento liberal e a Inglaterra e o consequente «estrangeiramento» dos liberais está presente em todo o *Portugal Contemporâneo*. Assim, quando o autor se refere à expedição liberal que a partir dos Açores desembarcou no Mindelo, descreve-a como «uma invasão estrangeira», porque «paga com dinheiro inglez»<sup>137</sup>. E mesmo depois de terminada a Guerra Civil e de consolidado o regime liberal, a nação portuguesa continua, nas palavras de Oliveira Martins, «feudatária da Inglaterra»<sup>138</sup> e, por isso, destituída de uma autêntica identidade nacional:

---

inglez, “insupportavel canalha”, de tropas auxiliares; o inglez que, desde 1640, e principalmente desde 1703, reinava mercantilmente sobre a ineptia portugueza; o inglez, que agora tinha em Portugal uma cousa sua, um Gibraltar e um exercito, sentia ainda o appetite de acompanhar o principe-regente ao Brazil, para o *defender* na America, apropriando-se do resto do imperio e da riqueza nacional» (Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. II, ed. cit., pp. 239-241.)

<sup>134</sup> Idem, *ibidem*, pp. 202-203.

<sup>135</sup> Oliveira Martins, *Portugal contemporaneo*, t. I, ed. cit., p. 61.

<sup>136</sup> Expressão que dá título a um dos capitulos de *Portugal contemporaneo* (Idem, *ibidem*, pp. 56-81).

<sup>137</sup> Idem, *ibidem*, t. II, p. 210.

<sup>138</sup> Idem, *ibidem*, p. 351.

A Inglaterra, confiam elles que nos ha de proteger: e quando não houver Africas para lhe pagar? Entretanto, o Minhoto vai, o brasileiro vem, e os empréstimos tomam-se; entretanto as estradas fazem-se e o proprietário enriquece. E cada vez mais esta pequena Turquia do Occidente, com a sua Lisboa que é outra Constantinopla, ganhando a força de uma existencia rural, provinciana, e de uma vida bancaria cosmopolita, perde o caracter organico de nação. Entre-se no Tejo, entre-se até no Douro, e ver-se-hão as bandeiras de todas as cores, menos a portugueza; formigam, fumando, os vapores inglezes.<sup>139</sup>

Em certa medida, a imagem traçada dos ingleses nesta obra, com todo o léxico negativo a eles associado (são «pedreiros-livres», «insuportável canalha», «judeus», «maçons», «ímpios»),<sup>140</sup> serve, sobretudo, para dar mais ênfase à representação negativa dos liberais, a fim de fundamentar a tese de que estes são estrangeiros e que as ideias por eles defendidas não devem ser aplicadas a Portugal sob a pena de desnacionalização e de decadência moral. Note-se que não existe apenas uma rejeição do estrangeiro-inglês, mas de todos quantos representam as ideias novas, estrangeiras, que desvirtuam a tradição histórica nacional — daí a conotação negativa que também atribui aos «estrangeirados».<sup>141</sup>

Este parecer é partilhado por Teófilo Braga, para quem a «obliteração do sentimento nacional» cumprida pelo jesuitismo, com o patrocínio da dinastia de Bragança, permitiu que Portugal se submetesse aos desígnios britânicos.<sup>142</sup> É, sobretudo, na *História das ideias republicanas em Portugal* (1880) que encontramos uma representação negativa da Inglaterra, «esse vampiro da Europa»<sup>143</sup>, colocada de braço dado com o regime monárquico. Assim, responsabiliza «a monarquia e a aristocracia» pela sujeição de Portugal à exploração comercial inglesa através de «tratados ruinosos e cheios de perfidia»<sup>144</sup>; censura o aban-

<sup>139</sup> Idem, *ibidem*, p. 429.

<sup>140</sup> Cf. Idem, *ibidem*, *passim*.

<sup>141</sup> Cf. Idem, *ibidem*, t. I, p. 61.

<sup>142</sup> Cf. Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., p. 109.

<sup>143</sup> Idem, *ibidem*, p. 147. A associação da Inglaterra ao vampiro também se encontra plasmada num pequeno livro de Gomes Leal, intitulado *O estrangeiro vampiro. Carta a El-rei D. Carlos* (1889).

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*, p. 22.

dono de Portugal ao «degradante protectorado inglez»<sup>145</sup>; e acusa D. Maria II pelo pedido de intervenção das «rapinas da Inglaterra»<sup>146</sup>, por ocasião da Patuleia, considerando tratar-se de um ato de traição de lesa-pátria. O tema da tutela britânica sustentada pela coroa portuguesa é explorado pelo autor para enunciar a solução republicana, para o que considera indispensável a ação da França e da Espanha.<sup>147</sup> Segundo o autor, só assim a Inglaterra compreenderá que Portugal não será mais uma feitoria e «presentirá que não tem mais tratados a fazer para nos despojar do que é nosso»<sup>148</sup>. A intuição de Teófilo Braga não estava desacertada, atendendo ao desfecho conduzido pelo *Ultimatum* inglês de 1890, ou seja, a revolta de 31 de janeiro de 1891, precursora da revolução de 5 de outubro de 1910, mas estava equivocada quanto às repercussões destes acontecimentos nas relações de Portugal com a Inglaterra.

### 2.2.3. O *Ultimatum* ou a «britânica bofetada»<sup>149</sup>

A imagem estereotipada dos ingleses e da Inglaterra concebida ao longo do século XIX vai ser amplificada por ocasião do *Ultimatum* e a sua fixação na memória coletiva em muito se deverá à multiplicidade de textos que abordaram este episódio, evidenciando a «perfídia inglesa». Também conhecido como «a catástrofe» ou a «britânica bofetada», o momento em que Portugal se viu

<sup>145</sup> Idem, *ibidem*, p. 147.

<sup>146</sup> No parecer de Teófilo, a intervenção estrangeira em 1847 ditou a morte moral de Portugal e constituiu «uma das grandes vergonhas da história portuguesa», considerando que «em um povo com dignidade e com consciencia dos seus direitos, no dia em que a monarchia se colligou com um bando, ou que chamou em seu auxílio contra a nação os exercitos estrangeiros, ella estava por si mesmo destituída; em Portugal não aconteceu assim!» (Idem, *ibidem*, pp. 96-100).

<sup>147</sup> Esta interdependência é explicada pelo autor nos seguintes termos: «A Hespanha é uma nação vigorosa, e ella saberá fundar a nova ordem; a França está para ella na sua influencia democratica, como a Hespanha para nós. A acção mutua dos povos é hoje um facto imprescindivel nas previsões politicas, e por isso na tela das transformações a republica tende a ser a fôrma politica das nações do occidente, como é já n'aquelle povo que exerce a hegemonia entre as nações da civilização latina» (Idem, *ibidem*, pp. 382-383).

<sup>148</sup> Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1880, p. 384.

<sup>149</sup> Expressão de Joel Serrão, em «Da República portuguesa e de Fernando Pessoa nela», in Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, intr. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1978, p. 32.

forçado a renunciar ao sonho africano e a se prostrar à vontade da nação com quem mantinha a mais antiga aliança diplomática e comercial viria a ser simbolicamente interpretado como uma etapa do mito do eterno retorno, em que ao cataclismo representado pelo ultimato britânico seguir-se-ia o aguardado momento da regeneração, que para alguns se revestiria na forma republicana.<sup>150</sup>

Por *Ultimatum* entende-se o ofício que o enviado britânico em Portugal, George Glynn Petre, instruído pelo ministro dos negócios estrangeiros Lord Salisbury, entregou ao ministro Barros Gomes no dia 11 de janeiro de 1890. O conteúdo do ofício foi apresentado à Câmara dos Pares do Reino, na sua sessão de 13 de janeiro de 1890, pelo próprio ministro dos Negócios Estrangeiros português, com a seguinte redação:

O Governo de Sua Magestade não pôde aceitar como satisfactorias ou sufficientes as seguranças dadas pelo governo portuguez taes como as interpreta. O consul interino de Sua Magestade em Moçambique telegraphou citando o proprio major Serpa Pinto, que a expedição estava ainda occupando o Chire, e que Katunga e outros logares mais no territorio dos makololos íam ser fortificados e receberiam guarnições. O que o governo de Sua Magestade deseja e em que insiste é no seguinte:

«Que se enviem ao governador de Moçambique instrucções telegraphicas immediatas, para que todas e quaesquer forças militares portuguezas actualmente no Chire e nos paizes dos makololos e mashonas se retirem. O governo de Sua Magestade entende que sem isto as seguranças dadas pelo governo portuguez são illusorias.

«Mr. Petre ver-se-ha obrigado, á vista das suas instrucções, a deixar immediatamente Lisboa com todos os membros da sua legação, se uma resposta satisfactoria á precedente intimação não for por elle recebida esta tarde; e o navio de Sua Magestade *Enchantress* está em Vigo esperando as suas ordens.

«Legação britannica, 11 de janeiro de 1890.»<sup>151</sup>

<sup>150</sup> Segundo Mircea Eliade, «[a] escatologia não é mais do que a prefiguração de uma cosmogonia do futuro», porquanto «toda a escatologia insiste neste facto: a Nova Criação não pode surgir enquanto este mundo não for definitivamente abolido». Ou seja, à semelhança dos mitos diluvianos, não se trata de uma regeneração, mas de «destruir o velho o velho mundo para que ele possa ser recriado *in toto*» (Mircea Eliade, *Aspectos do mito*, Lisboa, Edições 70, 1989, p. 49).

<sup>151</sup> *Diário da Câmara dos Pares do Reino*, n.º 4, sessão de 13 de janeiro de 1890, p. 22, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cp2/01/01/01/004/1890-01-13> (último acesso em 5 de maio de 2017).

Perante este «ultimato», seguiu-se a resposta imediata do governo português:

[...] Na presença de uma ruptura imminente de relações com a Gran Bretanha, e de todas as consequências que d'ella poderiam talvez derivar-se, o governo de Sua Magestade resolveu ceder ás exigencias recentemente formuladas nos dois *memorandus* a que alludo, e resalvando por todas as fórmulas os direitos da corôa de Portugal nas regiões africanas de que se trata, protestando bem assim pelo direito que lhe confere o artigo 12.º do acto geral de Berlim, de ver resolvido definitivamente o assumpto em litigio por uma mediação ou arbitragem, o governo de Sua Magestade vae expedir para o governador geral de Moçambique as ordens exigidas pela Gran-Bretanha.<sup>152</sup>

Porventura, mais do que o ultimato da Grã-Bretanha, foi a cedência do governo português que instigou a reação da opinião pública, incitada pela imprensa associada aos partidos da oposição. Não se tratou, contudo, de uma reação abrupta, mas da confluência de uma série de fatores, endógenos e exógenos, que se vinham adensando ao longo do traumático século XIX. Por um lado, a perda do Brasil e a crise que Portugal atravessou durante a primeira metade de Oitocentos levaram a classe dirigente a tomar África como solução para a regeneração nacional, na senda do que Manuel Fernandes Tomás insinuara em 1821, em relatório sobre o estado de Portugal.<sup>153</sup> Por outro lado, o interesse que África começou a despertar entre as potências europeias, na ótica de uma política imperialista e capitalista<sup>154</sup>, levou a que

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>153</sup> Manuel Fernandes Tomás, depois de apresentar o estado do comércio nacional com o Brasil, sugere que «nas críticas circunstâncias em nos achamos, é necessário dar uma particular atenção aos nossos estabelecimentos de África» e deixa a questão: «Quem sabe, quaes serão um dias nossos recursos, e nossos meios? Quem póde conhecer, qual será em toda a sua extensão nosso estado futuro, e futura situação das nossas relações commerciaes com os portos do Brazil, e da Ásia?» (Manuel Fernandes Tomás, *Relatorio feito às Cortes Geraes e Extraordinarias de Portugal nas secções de 3 e 5 de fevereiro de 1821 pelo deputado Manoel Fernandes Thomaz sobre o estado, e administração do Reino durante o tempo da Junta Provisional do Governo*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821, p. 15).

<sup>154</sup> Outras razões poderiam justificar o interesse europeu por África, nomeadamente a assunção de uma missão civilizadora decorrente do pensamento positivista. Cf. José Telo, «Um sonho cor-de-rosa? Portugal, a Europa e África (1879-1891)», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. IX: *A Monarquia Constitucional*, ed. cit., pp. 199-200.

Portugal procurasse legitimizar as possessões no continente africano, com base nos chamados direitos históricos. Enquadra-se neste contexto a criação, em 1875, da Sociedade de Geografia de Lisboa e a promoção de explorações do interior africano, particularmente o território que separa Angola e Moçambique, estando já em observação a criação de um império africano de costa a costa.

### 2.2.3.1. A corrida à África: o Tratado de Lourenço Marques e a Conferência de Berlim

O Tratado de Lourenço Marques, celebrado em 30 de maio de 1879 entre Portugal e a Inglaterra, concedia a esta facilidades na região de Moçambique, conforme descreve Maria Teresa Pinto Coelho: «Além da liberdade de navegação no Zambeze e isenção de direitos de trânsito para as mercadorias destinadas à fronteira britânica, o tratado continha a estipulação de livre trânsito de tropas e armas para os domínios britânicos».<sup>155</sup> O tratado suscitou uma forte contestação geral, traduzida em artigos na imprensa periódica e em obras publicadas,<sup>156</sup> situação avivada pelas comemorações do tricentenário

---

No entanto, numa ótica de concorrência entre as nações europeias, o interesse por África era sintoma de um nacionalismo ideológico, em que a superioridade de uma nação se mede pelo território que ela ocupa. Veja-se, a este respeito, Jean-Luc Chabot, *O nacionalismo*, Porto, RÉ-S-Editora, s. d., p. 50.

<sup>155</sup> Maria Teresa Pinto Coelho, *Apocalipse e Regeneração: o Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996, p. 49.

<sup>156</sup> É o caso de *A traição* (1881), de Gomes Leal. Não sendo um poema propriamente antibritânico, é sinceramente antibrigantino, o que levou à prisão do seu autor. Nele, o poeta responsabiliza a dinastia de Bragança pela decadência nacional, acusa D. Luís de vender o país aos ingleses e faz um apelo à revolução, constituindo *A traição* uma verdadeira poesia de combate: «Cavalleiros do Bem, que vindes das florestas / da Idea e juraes guerra á Podridão e ao Crime! / Correi sobre este charco a toda a rédea solta, / vós, justos campeões, puros como os arminhos, / e agitate pelo ar a espada da Revolta! / e afiae os punhaes nas pedras dos caminhos!» (Gomes Leal, *A Traição. Carta a El-Rei D. Luiz sobre a venda de Lourenço Marques*, Lisboa, Livraria Portuguesa e Francesa, 1881, p. 13. Outro título sugestivo do descontentamento quanto à aliança anglo-lusa é *A dominação inglesa em Portugal e o que é de que nos tem servido a aliança de Inglaterra* (Lisboa, João António Rodrigues Fernandes, 1883), cuja autoria se desconhece, sendo assinado por «um compatriota de Gomes Freire de Andrade». Escrito como reação aos «odiosos tratados de Lourenço Marques e da Índia» (p. 5), o seu autor insurge-se contra «as incessantes espoliações, as quotidianas injúrias, as humilhantes pressões, que são o único fruto da nossa tradicional aliança com a orgulhosa e

da morte de Camões (1880) e do centenário da morte de Pombal (1882), que reafirmaram o sentimento patriótico e, ao mesmo tempo, um nacionalismo ideológico que os republicanos souberam instrumentalizar para fins de propaganda. Perante uma situação de crise acentuada que o país atravessava, proliferaram os discursos que acusavam a dependência de Portugal em relação à Inglaterra como origem e causa da crise e que responsabilizavam o regime monárquico e os próprios monarcas pelo presente estado de decadência. Neste contexto, África parecia oferecer novas possibilidades que o governo pretendia abraçar, mediante a construção de uma mitologia do império<sup>157</sup>, apoiada num nacionalismo histórico e colonial, justificado pela passada glória da expansão portuguesa que se pretendia reavivar.

A chamada «corrida à África», ou *scramble for Africa*, teve o seu início formal na sequência da Conferência de Berlim, realizada em 1884-1885 com o intuito de se debaterem os direitos de ocupação territorial de África, segundo uma orientação que contrariava a conceção portuguesa de direito histórico.<sup>158</sup> A falta de apoio britânico na defesa dos interesses portugueses, cuja presença em África era posta em causa pelo princípio de ocupação por direito efetivo imposto pelas demais potências europeias, suscitou a desconfiança de Portugal quanto ao valor da aliança com a Inglaterra. Neste contexto, a estratégia do governo passará por uma aproximação à Alemanha e à França, mediante celebração de tratados (em 1886 com a França e em 1887 com a Alemanha), que podem ser interpretados quer

---

insaciável Albion» e assume a missão de demonstrar como a aliança anglo-lusa «nunca trouxe a Portugal senão encargos, ruína, conflitos com outras potências, vergonhas e degradações, e que a Inglaterra envilece-nos perante a Europa fazendo passar o nosso país por uma colónia sua» (p. 5). Este escritor desconhecido não recusa a aliança propriamente dita, mas acusa a falta de reciprocidade. A Inglaterra emerge deste texto como o inimigo que deve ser combatido não só pelos portugueses mas por toda a Europa, sendo uma ameaça ao seu equilíbrio. Trata-se, esta, de uma obra inteiramente anglofóbica, na qual o seu autor não se poupa a acusar a Inglaterra e os ingleses das maiores atrocidades e vilipêndios contra Portugal.

<sup>157</sup> Cf. António José Telo, *Lourenço Marques na política externa portuguesa (1875-1900)*, Lisboa, Cosmos, 1991, pp. 19-20.

<sup>158</sup> Sobre o impacto da Conferência de Berlim na política colonial portuguesa, veja-se Hugo Gonçalves Soares, *A missão da República. Política, religião e o Império Colonial Português (1910-1926)*, Lisboa, Edições 70, 2015, pp. 33-52.

como uma tentativa de libertação da tutela inglesa ou simplesmente como um «aviso» à Inglaterra pela falta de apoio manifestado.

Aos planos de partilha de África engendrados na Conferência de Berlim reagiu o governo português com a elaboração e a apresentação do projeto do *Mapa Cor-de-Rosa* (1886), que previa a constituição da África Meridional Portuguesa, pela união de Angola a Moçambique. Com vista à sua implementação, e sem tempo a perder, foram realizadas uma série de expedições no interior africano. Este projeto, ao colidir com as ambições britânicas de criação de um corredor africano que ligasse o Cairo ao Cabo, não foi bem acolhido pela Inglaterra. O confronto ocorrido com os Macolocos durante a expedição de Serpa Pinto na região do Chire foi o ponto de eclosão do conflito anglo-luso. Estava aberta a chamada «questão africana»<sup>159</sup>, cujo culminar aconteceria no dia 11 de janeiro de 1890, com o ultimato apresentado pelo governo britânico ao congénere português.

### 2.2.3.2. «Contra os bretões, marchar, marchar»<sup>160</sup>

O sentimento de humilhação gerado pelas mãos do estrangeiro teve um efeito incendiário entre a opinião pública, revoltada contra o ancestral aliado de Portugal mas também contra o governo por ter acedido ao ultimato. Portugal acordava de forma violenta para assistir ao desmoronar do sonho imperial que havia sido projetado em África e que representava as esperanças de restauração da antiga glória de Portugal. Alguns escritores coevos dão-nos, em breves palavras, uma ideia muito precisa do abalo provocado pelo ultimato:

---

<sup>159</sup> Expressão que deu título a um artigo de opinião publicado pelo deputado republicano Rodrigues de Freitas n' *O Século* (edição de 1 de janeiro de 1890). O confronto armado com os Macololos, povo que se encontrava sob a proteção da Grã-Bretanha, ocorrera em Mupassa a 8 de novembro de 1889 e deflagrou, segundo nos reporta Maria Teresa Pinto Coelho, quando Serpa Pinto resolveu investigar uma série de incidentes causados por aquele povo na região do Chire (cf. Maria Teresa Pinto Coelho, *op. cit.*, p. 54). Para o contexto em que se insere este episódio, veja-se, também, a súmula apresentada por Joel Serrão no *Dicionário de História de Portugal* (vol. VI) e, de forma mais minuciosa, o estudo de António José Telo, *Lourenço Marques na política externa portuguesa (1875-1900)*, ed. cit.; e Nuno Severiano Teixeira, *O Ultimatum inglês: política externa e política interna no Portugal de 1890*, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.

<sup>160</sup> Versão popular do verso «contra os canhões marchar, marchar», do hino patriótico composto por Henrique Lopes de Mendonça em 1890.

para Basílio Teles, o ofício britânico foi «o acontecimento mais considerável que, desde as invasões napoleónicas, abalou a sociedade portuguesa»<sup>161</sup>; para Eça de Queirós, foi origem da maior crise, «incontestavelmente a mais severa, talvez a mais decisiva que esta geração tem afrontado»<sup>162</sup>; para Antero de Quental, foi o «insulto imprevisito», apelando o autor para o «ato de contrição da consciência nacional»<sup>163</sup>.

O texto do ultimato, dado a conhecer à população, teve o efeito de uma hecatombe nacional, fomentada pela imprensa e pelos partidos de oposição ao Governo, como se de um episódio apocalíptico se tratasse. O ódio contra a Inglaterra instalou-se de imediato e irrompeu sob variadas formas, não só literárias mas também comportamentais, como que em resposta ao que o jornal *O Dia*, na sua edição de 16 de janeiro de 1890, anunciava e instigava:

Começam já os exemplos de repulsa por esta unica via de magua para a canalha britanica, por banda d'alguns commerciantes de Lisboa e Porto, cujo nome todos devemos archivar, como de patriotas denodados. Succeda o que succeder, condensem os n'este odio ao inglez, todos os haustos d'alma que tivermos, e seja o 11 de Janeiro de 1890 d'aqui por deante, uma data em que nenhum portuguez possa pensar, sem revolver uma navalha na algebeira.<sup>164</sup>

A edição de 6 de fevereiro de 1890 de *Pontos nos iis* testemunha a profusão de publicações de reação antibritânica, sobretudo na forma poética, através do artigo «Panfletos e livros»:

O patriotismo que sobrou das demonstraões das ruas, veio para os prelos, e alexandrinizando-se, deu de si poemetos de grande marca e fogo anti-britannico. São ás chusmas os fasciculos, com titulos de colera, verberando a Inglaterra, a quem (conforme o temperamento de quem fala) se vai chamando *feroz leopardo, ladra, escorpião, prostituta e marujo bebedo*.<sup>165</sup>

<sup>161</sup> Basílio Teles, *Do Ultimatum ao 31 de Janeiro: esboço d'uma história política*, 2.<sup>a</sup> ed. [1.<sup>a</sup> ed., 1905], Lisboa, Portugália, p. 108.

<sup>162</sup> Eça de Queirós, «O ultimatum», in *Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Lello & Irmão, 1929, p. 266.

<sup>163</sup> Antero de Quental, «Expiacão», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., p. 447.

<sup>164</sup> «Estatua de Camões», *Pontos nos ii*, 16 de fevereiro de 1890, Lisboa, Litografia da Campanha Nacional Editora, 1890, p. 18.

<sup>165</sup> «Panfletos e livros», *ibidem*, p. 42.

Em termos comportamentais, a manifestação de indignação traduziu-se na Grande Subscrição Nacional para a compra de navios de guerra<sup>166</sup> e, de forma mais emocional, no boicote aos produtos de origem inglesa, em tumultos e manifestações, em campanhas contra a aliança anglo-portuguesa ou no aportuguesamento de palavras inglesas<sup>167</sup>. Mas foi na sua forma literária que as representações antibritânicas geradas pelo Ultimato tiveram maior e mais duradoura expressão. O número de textos produzidos abordando a «perfidia inglesa» e apelando ao «ódio ao inglês» é bastante representativo, sobretudo aqueles publicados na imprensa periódica<sup>168</sup>, estando esse levantamento exaustivo

<sup>166</sup> O texto da Subscrição Nacional foi publicado na edição de 16 de janeiro de 1890 do *Pontos nos ii*. Trata-se de um apelo dirigido «a todos os portugueses, longe ou perto elles estejam, [...] desde o capitalista até ao mendigo» para colaborarem na aquisição de meios de defesa marítimos «que nos ponha ao abrigo das prepotências dos piratas do mar» (p. 19).

<sup>167</sup> O jornal *O Conimbricense* apelava à «guerra, guerra sem tréguas ao comércio e às indústrias inglesas» (edição de 29 de janeiro de 1890, p. 2). No plano linguístico, segundo Maria Teresa Pinto Coelho, Leite de Vasconcelos propôs, em artigo publicado no jornal *O Dia*, o «aportuguesamento» de determinados vocábulos ingleses. Assim surgiram, em língua portuguesa, as palavras lanche (*lunch*), piquenique (*picknick*), queque (*cake*), sanduíche (*sandwich*) ou túnel (*tunnel*). Cf. Maria Teresa Pinto Coelho, *op. cit.*, p. 80. Maria Filomena Mónica instrui-nos acerca da forma como a população em geral manifestou a sua repulsa contra a Inglaterra: «No dia seguinte [ao *ultimatum*] era divulgado o conteúdo da carta entregue pelo embaixador britânico, Sir George Petre, ao ministro dos Negócios Estrangeiros. Sem outra hipótese, o Governo português cedeu. Logo que a notícia se divulgou, “a raça dos Albuquerque” ergueu-se, aos berros, contra os “piratas ingleses”. De casa do cônsul inglês, era arrancado o emblema britânico, enquanto a residência do ministro dos Negócios Estrangeiros, Barros Gomes, era apedrejada. A fim de vaiar os “traidores”, mais de quinze mil pessoas dirigiram-se para as Cortes. Nos dias seguintes, os sinais de indignação foram crescendo. Lojas da baixa ostentavam letreiros com os seguintes dizeres; “Não se compra nem se vende a ingleses.” Um fabricante de bolinhos de coco deixou de os fazer por se chamarem *christies*. Os donos dos hotéis recusavam albergar visitantes britânicos. A estátua de Camões apareceu coberta de crepes negros. O duque de Palmela devolveu as condecorações britânicas e cedeu um ano do rendimento, da sua riquíssima casa agrícola, para o peditério que se estava a organizar com vistas à aquisição de um couraçado. O conde de Burnay mandou regressar a Lisboa os dois filhos que tinha a estudar em Londres. Finalmente, ouviu-se cantar, pela primeira vez, a canção que, depois da implantação da República, viria a ser o hino nacional: “Às armas, às armas...” Entre Janeiro e Março de 1890, formaram-se, em todo o país, dezenas de comissões patrióticas» (Maria Filomena Mónica, *Eça de Queirós*, 5.ª ed., Lisboa, Quetzal, 2009, pp. 364-365).

<sup>168</sup> Constitui reflexo da dimensão que este episódio atingiu a criação propositada de periódicos, como o *Ultimato* e o *Anátema*, ambos com um número único.

por fazer, apesar de o apurado estudo elaborado por Maria Teresa Pinto Coelho nos dar uma ideia aproximada da abundância de publicações dadas a lume.<sup>169</sup>

De uma forma geral, encontramos nos textos de reação antibritânica coetâneos uma emotividade que se traduz no uso mais recorrente de adjetivos que pretendem amplificar uma imagem negativa da Inglaterra. Para o efeito, são especialmente abordados o tema da aliança anglo-portuguesa e, associado a este, a sujeição de Portugal à Inglaterra, bem como os caracteres que definem a povo britânico, repetida e descomedidamente enunciados. Obras literárias como *Finis Patriae* (1890), com os poemas *À Inglaterra* (1890) e *O caçador Simão* (1890) nele inclusos, e *Pátria* (1896), de Guerra Junqueiro;<sup>170</sup> *Troça à Inglaterra* (1890), de Gomes Leal; *Os piratas do Norte* (1890), de Henrique Lopes de Mendonça; *O pavilhão vermelho* (1890), de Bulhão Pato,<sup>171</sup> e *Do Ultimatum ao 31 de Janeiro*

<sup>169</sup> Maria Teresa Pinto Coelho, em *Apocalipse e Regeneração: o Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, procede a uma prospeção das repercussões do Ultimato na literatura coeva. Embora dê uma atenção especial à *Ilustre Casa de Ramires*, de Eça de Queirós, e à *Pátria*, de Guerra Junqueiro, a autora não descarta o conjunto heterogêneo de textos alusivos quer ao *Ultimatum* propriamente dito quer aos seus antecedentes, nomeadamente ao chamado *scramble for Africa*. Na sequência da investigação realizada, a autora conclui que o *Ultimatum* anuncia-se «como mito político» e «desfecho da crónica de uma morte há muito enunciada que encontra no final do século o seu túmulo e a sua ressurreição» (*op. cit.*, p. 268).

<sup>170</sup> Se os poemas *Finis Patriae*, *O caçador Simão* e *À Inglaterra* foram publicados em 1890 como resposta ao *Ultimatum*, *Pátria* foi posteriormente composta como protesto contra o tratado de 20 de agosto de 1890, descrito como «um necrologio a assignar pelo defunto» (Guerra Junqueiro, *Pátria*, ed. cit., p. 11). Neste poema, Junqueiro mostra um Portugal degenerado, arruinado, moribundo e um D. Carlos indiferente à questão anglo-lusa. Ficou como marco da literatura antibritânica a estrofe que parodia o conteúdo do tratado: «Eu, rei de Portugal, subdito inglez, declaro / Que á nobre imperatriz das Indias e ao preclaro / Lord Salisbury entrego os restos d'uma herança / Que d'um povo ficou á Casa de Bragança, / Dando-me, em volta, a mim e ao principe da Beira / A desonra, a abjeção, o trono... e a Jarreteira» (pp. 35-36).

<sup>171</sup> Poema satírico, *O pavilhão vermelho* foi publicado com a data de 22 de janeiro de 1890 como reação ao *Ultimatum* e à suposta ameaça de guerra por parte da Inglaterra. A composição encerra uma crítica à deslealdade e vilania britânicas e uma descrição do «bretão no singular conjuncto», salientando os habituais *topos* que distinguem, negativamente, aquele povo: «A figura primeiro — e não é mau o assumpto. / As barbas vegetaes! Barriga empertigada / Da carne crua e gin, do vinho e da cerveja! — / Comer, beber, ganhar! Eis tudo o que deseja! — / Os punhos e o nariz são rubros, num inglez. / Dá-lhe o *rum* ao nariz a côr avermelhada; / E ás mãos a mesma côr... o sangue do irlandez! // Não respeita um irmão em toda a humanidade! / Rico, esgota o prazer até á saciedade!» (Bulhão Pato, *O pavilhão vermelho: satyra*, Lisboa, Adolfo, Modesto & C.<sup>a</sup>

(1905), de Basílio Teles transmitem-nos uma ideia bastante clara do tipo de discurso elaborado com o fito de agredir (verbal e mentalmente) a Inglaterra e/ou de acordar as consciências para a realidade nacional e para a necessidade de regeneração do país. Atentemos, como casos representativos, ao poema *À Inglaterra* (1890), de Guerra Junqueiro, e aos textos *Os piratas do Norte* (1890), de Lopes de Mendonça, e *Do Ultimatum ao 31 de Janeiro*, de Basílio Teles (1905).

Do poema *À Inglaterra* evidenciamos o vocabulário virulento utilizado por Guerra Junqueiro para designar a Inglaterra e/ou os ingleses: «cínica», «bêbeda impudente», «prostituta devassa», «monstruoso ladrão», «bárbaro traficante», «milhafre daninho», «lobo», «covarde», «monstro», «meretriz nefanda», «brutais monstros de pesadelo», «dura raça assassina». Não se detendo numa caracterização exageradamente negativa, o poeta procede a uma censura inflamada do capitalismo e do imperialismo desumano dos ingleses e, como um anjo vingador, prenuncia o fim apocalíptico do império britânico:

Hão de um dia as nações, como hyenas dementes,  
Teu imperio rasgar em feroz convulsão...  
E no torvo hallali, dando saltos ardentes,  
Com a baba da raiva esfervendo entre os dentes,  
A bramir, levará cada qual seu quinhão!

E ficarás só na tua ilha normanda  
Com teus barões feudaes e teus mendigos nus:  
Devorará teu peito um cancro aceso, a Irlanda,  
E a tua carne has de vêl-a, ó meretriz nefenda,  
Lodo amassado em sangue, oiro amassado em pus!<sup>172</sup>

---

— Impresores, 1890, p. 7). Quanto à política externa, releva o modo de proceder covarde que caracteriza o «Leopardo»: «Na batalha campal jamais logrou victoria, / Não tendo, como auxílio, o braço d'outros povos. / Para quem duvidar, falla bem alto a historia! / Jamais, no vasto mar, viu horisontes novos! / Empolgou, pirateando, o que outros descobriram! / Lambe as mãos da Allemanha, e insulta Portugal! / Quando as grandes nações os dentes lhe reviram, / O Leopardo feroz não dá um salto nunca: / Agacha-se, colleia, elastico, fatal, / E, vendo fraco alguém, deita-lhe a garra adunca!» (Idem, *ibidem*, p. 8). A terminar o poema, Bulhão Pato apela, como vingança pelo ultraje, para o fim da aliança anglo-portuguesa: «Jamais sombras de aliança, / Com esse povo maldito! / Todo o rancor da vingança / Bemdito seja! Bemdito!» (Idem, *ibidem*, p. 14).

<sup>172</sup> Guerra Junqueiro, «À Inglaterra», in *Finis patriae*, Porto, Empresa Literária e Tipográfica, 1891, pp. 60-61.

Igualmente implacável na sua caracterização dos ingleses é Henrique Lopes de Mendonça. Em *Os piratas do Norte*, obra poética dedicada a Jaime Batalha Reis, a Inglaterra é apresentada com atributos predatórios, sendo Portugal a sua vítima — a Inglaterra é o milhafre e Portugal a pomba; a Inglaterra é o parasita trepador e Portugal a árvore. Os ingleses têm características nacionais «de rapina, de ferocidade e de intemperança», são «avidos, cruéis, devassos», bêbados e obscenos, «de espírito egoísta e sofrego», «compatriotas de Jack o Estripador».<sup>173</sup>

O poema «*Delenda Albion*», incluído no mesmo volume, é iniciado com uma referência, em tom de ironia, à aliança anglo-portuguesa, *topos* recorrente na literatura antibritânica, — «Eil-os, ó bom burguez, os nossos aliados!»<sup>174</sup> —, a que se segue um rol de acusações, igualmente comuns: «soberba villã», «anglo-saxão maldito», «essa medonha *pieuvre*... a pérfida Inglaterra», «bretão ruim», «novos jesuitas!», «lugubres carrascos», «cheios de orgulho e de ímpetos ferozes».<sup>175</sup> Ainda em tom acusatório, traça os danos que a aliança trouxe a Portugal:

Oh! como a patria chora a louca segurança  
Com que se confiou á punica aliança!  
Que vantagens logrou? a industria aniquilada,  
O commercio na mãos da perfida alliada,  
E, ao ver-nos sem vigor, immersos no lethargo,  
A Europa que nos lança o seu desprezo amargo.<sup>176</sup>

Lopes de Mendonça censura, também, a hipocrisia inglesa quanto à sua suposta missão civilizadora em África, descrita como um ato ímpar de crueldade, sem precedentes na História: «em vez da ilustração, levais o morticínio», «Não! do romano imperio até á inquisição, / Das fúrias do papado

---

<sup>173</sup> Henrique Lopes de Mendonça, *Os piratas do norte*, Lisboa, Livraria Editora de Tavares Cardoso & Irmão, 1890, pp. 8-10. De notar que ao fazer referência à nacionalidade de Jack, o estripador, o poeta não só evidencia como transporta para o natureza do povo britânico as características daquele assassino.

<sup>174</sup> Idem, *ibidem*, p. 15.

<sup>175</sup> Idem, *ibidem*, pp. 16-19.

<sup>176</sup> Idem, *ibidem*, p. 20

ás da revolução, / Nada eguala em horror a tenebrosa chronica / Das sévas invasões da raça anglo-saxónica.»<sup>177</sup>

O tom apocalíptico que encontrámos em Junqueiro é neste poema substituído por um acento mais combativo, expresso num incitamento ao «ódio ao estrangeiro espoliador e covarde»<sup>178</sup>. Lopes de Mendonça questiona-se se ficará na memória a «bofetada violenta, vibrada hoje pela mão sanguinária de John Bull» e apela: «unamos os nossos esforços para prolongar no animo do povo a vibração de rancor produzida pela affronta brutal; tentemos, quanto em nós caiba, acordar no espírito nacional a vergonha de uma apathia secular e os estímulos de uma regeneração gloriosa.»<sup>179</sup>; «Pois bem! ergue-te agora, ó povo portuguez», «Expulsa os vendilhões! sacode o negro jugo!», «Zomba por tua vez do barbaro leopardo!», «Não sois amigos, não! mas servos da Inglaterra!»<sup>180</sup>. A terminar o poema, e dirigindo-se a toda a população, Lopes de Mendonça lança um último apelo.

Se amaes a patria exangue e amaes a liberdade,  
Esquecei das facções a feia inimizade!  
Fidalgos ou plebeus, sinceros monarchistas,  
Democratas leaes, ardentes socialistas,  
N'hum explosão de amor, de colera titanica,  
Unidos combatei a sordidez britannica.<sup>181</sup>

Menos inflamada mas bastante importante enquanto documento de estudo é a extensa obra que Basílio Teles compôs como reflexão sobre a revolta republicana de 31 de janeiro de 1891, na qual participara ativamente. Sendo o *Ultimatum* britânico o episódio que induz a revolta, é também em torno daquele memorando, seus antecedentes e consequentes, que Basílio Teles circula. Sem servir-se do mesmo furor antibritânico partilhado por Guerra Junqueiro e Henrique Lopes de Mendonça, o seu autor consegue transmitir o que significou o *Ultimatum* e o alcance na mentalidade nacional:

<sup>177</sup> Idem, *ibidem*, p. 18.

<sup>178</sup> Idem, *ibidem*, p. 9.

<sup>179</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>180</sup> Idem, *ibidem*, p. 20.

<sup>181</sup> Idem, *ibidem*.

Qualquer que seja o destino reservado à pátria portuguesa, o 11 de janeiro de 1899 ficará sendo para ela uma data memorável. Este dia valeu séculos; este momento, à semelhança de outros que conhecemos da História, resumiu, na sua intensa brevidade, todo um passado doloroso, e esboçou. Numa fórmula indecisa, o segredo de um futuro perturbante. Foi com certeza um epílogo, e será também um prólogo [...].». «[...] o *ultimatum* inglês fez o efeito de um raio que perpassasse de improviso em céu sereno: aterrou e deslumbrou.<sup>182</sup>

Tratando-se de um estudo contemporâneo, nele o escritor dá-nos conta, sem o exagero de que comungam os artigos publicados nos periódicos de então, das repercussões imediatas do *Ultimatum* entre a população:

Ao acordar sob o açoite que nos chamava brutalmente ao sentimento da realidade e ao pudor cívico, entrou todo o mundo em agitação, clamando nas ruas e praças públicas, subscrevendo protestos, publicando manifestos, reunindo-se em comícios, agremiando-se em sociedades patrióticas, exalando injúrias em prosa e verso, arrastando bandeiras inimigas pela lama, destruindo vidraças inofensivas, apeando tabuletas inermes, jurando, enfim, um ódio feroz, implacável, inextinguível à *pirata* Inglaterra.<sup>183</sup>

De forma desapaixonada, Basílio Teles interpreta a ação do governo britânico como o desenlace natural de uma série de ocorrências que vinham sucedendo em torno da questão africana. Numa época em que o valor de uma nação se mede pela extensão do seu território, a concorrência tende a tornar-se desleal e as nações mais poderosas a derrubar as menores sempre que estas se encontram no seu caminho. A este respeito, escreveu Basílio Teles que «a Portugal sucedia o que sobrevém aos asteroides do espaço: entrara na órbita envolvente duma potência mais forte, e era, como eles, irresistivelmente arrastado para dentro da sua esfera aspiradora»<sup>184</sup>.

O ultimato imposto pela Grã-Bretanha e a forma como o governo reagiu ao mesmo tiveram como corolário a revolução republicana de 31 de janeiro de 1891, que, como um fogo fátuo, não se difundira e fora «apagado» ins-

<sup>182</sup> Basílio Teles, *Do Ultimatum ao 31 de Janeiro. Esboço de uma história política*, ed. cit., p. 7.

<sup>183</sup> Idem, *ibidem*, p. 143-144.

<sup>184</sup> Idem, *ibidem*, p. 9.

tantaneamente. Esta revolta frustrada, que Basílio Teles se propôs analisar no texto acima referido, viria a ser efetivamente consumada em 1910. Apesar de dezanove anos ser um período relativamente largo para se considerar a instauração do novo regime uma consequência direta do *Ultimatum*, este episódio acabou por se tornar elemento identitário da República Portuguesa, pela adoção de *A Portuguesa* como hino nacional. Com letra de Henrique Lopes de Mendonça e música de Alfredo Keil, *A Portuguesa* foi composta em 1890 como hino patriótico em resposta à crise suscitada pelo *Ultimatum*. Embora, na sua letra, não exista qualquer referência direta à Inglaterra, naquele momento de exaltação cantava-se pelas ruas uma versão ligeiramente alterada, que substituíra «contra os **canhões** marchar, marchar» por «contra os **bretões** marchar, marchar», e que ficou gravada na memória nacional ao ponto de, atualmente, se julgar que esta seria a versão original do hino.<sup>185</sup>

Tido por Eduardo Lourenço como «o *traumatismo-resumo* de um século de existência nacional traumatizada»<sup>186</sup>, o *Ultimatum* tornar-se-ia elemento catártico e mobilizador da propaganda republicana dirigida a um projeto de regeneração. No entanto, o seu objeto de ódio deixaria de ser a Inglaterra, substituída neste papel pela monarquia e pela Igreja Católica, representadas na Casa de Bragança e no jesuitismo. Na verdade, o inimigo (ou estrangeiro) próximo é mais suscetível de ser profundamente odiado e sobre a Inglaterra ainda pairava a aura de nação-modelo, admirada pelos nossos intelectuais, e da velha aliança, necessária para o reconhecimento europeu da Primeira República.

### 2.3. A Inglaterra aliada

A imagem negativa da Inglaterra coexistiu com outra muito contrária, mesmo nos períodos de maior ardor patriótico antibritânico. De uma forma geral, quer os estadistas quer os intelectuais compreenderam a importância da aliança anglo-lusa para o destino de Portugal. Só isso explica que após a crise de 1890, com todas as agitações antibritânicas daí resultantes, se tenha

---

<sup>185</sup> Cf. Henrique Lopes de Mendonça (poesia de) e Alfredo Keil (música de), *A Portuguesa*, [s. l.], [s. n.], 1890. A referência, indireta, ao *Ultimatum* surge na segunda parte do hino: «Seja o eco de uma afronta / O sinal do ressurgir».

<sup>186</sup> Eduardo Lourenço, *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, ed. cit., p. 27.

reafirmado a «boa, verdadeira e firme paz e amizade» entre as duas nações pela declaração secreta de 14 de outubro de 1899.<sup>187</sup>

Vimos, nas páginas anteriores, que um dos temas mais caros à literatura antibritânica prende-se com as efeitos resultantes da celebração de tratados de comércio que apenas beneficiavam uma das partes, a Inglaterra. Não obstante, é um facto indiscutível a proteção que esta ofereceu a Portugal nos momentos em que a sua autonomia se viu ameaçada, independentemente dos interesses que estivessem por detrás. Por outro lado, e alheia às questões de política externa, está a admiração que a elite mais culta nutria pela cultura e instituições britânicas, tidas como modelo civilizacional, mesmo quando este sentimento conflituava com a censura às suas políticas imperialistas.

Assim, veremos como os discursos apologéticos da Inglaterra obedecem a dois padrões diferenciados: um que resulta, precisamente, da sua ação interventiva e «redentora» nos momentos mais críticos da história portuguesa e outro que expressa uma admiração de carácter mais cultural (pela sua literatura, arte, instituições, costumes). O primeiro encontrará representação na obra de José Acúrsio das Neves, quer na sua *História Geral da Invasão dos Franceses*, quer em outros escritos da sua lavra. Em autores como José Agostinho de Macedo, Almeida Garrett, Alexandre Herculano, João Andrade Corvo, Eça de Queirós, Oliveira Martins, Augusto Fuschini, António Sérgio e Fernando Pessoa descobriremos, sobretudo, representações que atendem ao segundo padrão e que serão responsáveis pela consolidação, na mentalidade cultural portuguesa, de uma certa imagem da Inglaterra como paradigma.

### **2.3.1. Um baluarte da independência nacional: a Guerra Fantástica e as Invasões Francesas**

Sebastião José de Carvalho e Melo entendeu o valor da preservação da aliança anglo-portuguesa como garantia da independência nacional contra a ambição «bourbónica». Apesar da consciência que tinha do estado de submissão em relação à Inglaterra, a verdadeira ameaça era, ainda, a Espanha. Perante o perigo que a Inglaterra representava para o equilíbrio europeu, a França e a Espanha uniram esforços, através de «Pactos de Família», com o

---

<sup>187</sup> Cf. «Declaração Secreta Luso-Britânica de 14 de Outubro de 1899», in Eduardo Brazão, *op. cit.*, p. 186.

fito de interromper o avanço hegemónico inglês. Esta circunstância isolava a Inglaterra, não fosse a secular aliança com Portugal, «parceiro indispensável no xadrez das grandes potências da Europa»<sup>188</sup>, segundo o historiador Joaquim Veríssimo Serrão. O ministro de D. José I estava, pois, convicto de que também a Inglaterra beneficiava com a preservação da aliança, não só por interesses comerciais, mas também por razões estratégicas de política externa, e que não era do seu interesse uma coligação de Portugal com Espanha («debaixo da interposição e garantia de Paris»), como se depreende em carta do Marquês de Pombal a Luís Pinto de Sousa, enviado extraordinário à corte de Londres:

[...] se esta grande metamorphose [a aliança de Portugal com a Espanha e a França] desgraçadamente viesse a apparecer um dia: quaes seriam as consequencias d'ella para a Grã-Bretanha?

Por onde atacaria então o continente de Hespanha quando fosse necessário fazer-lhe por elle alguma diversão? Que portos teria no Oceano, e Mediterraneo para as suas armadas e navios se abrigarem nos casos de necessidade, desde Falmouth até Port-Mahon, não sendo Gibraltar porto, como é sabido? Como navegariam na America Meridional as expedições e armadas, que a ella mandasse; achando fechados todos os portos d'ella desde Porto Bello até Cayena; desde o Rio das Amazonas até ao Rio da Prata; desde este segundo rio até ao Cabo de Horn, e até ao mar Pacifico? Qual seria a potencia da Europa com que Inglaterra suprisse a falta da confederação de Portugal; que por uma parte é constantissimo alliado gratuito sem lhe custar subsidios; e pela outra parte lhe paga a balança de dinheiro com que cada paquetboat de Falmouth lhe vai fertilisar o credito da bolsa de Londres? Quaes seriam os paizes onde a mesma Inglaterra fizesse em beneficio do seu grande commercio o consumo das muitas mercadorias, que introduz no continente d'estes reinos, e que d'elles passam ao estado do Brazil, e a todas as outras colonias portuguezas?<sup>189</sup>

Se a Inglaterra nem sempre se mostrou a parceira mais leal, a verdade é que nos momentos de maior provaçãõ não deixou de honrar os compromissos

<sup>188</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., p. 125.

<sup>189</sup> «Carta para Luiz Pinto de Sousa enviado extraordinario de sua magestade fidelissima na côrte de Londres», Nossa Senhora da Ajuda, 5 de agosto de 1774, in Julio Firmino Judice Biker, *O marquês de Pombal. Alguns documentos ineditos*, Lisboa, Tipografia Universal, 1882, pp. 31-32.

radicados na velha aliança. Assim acontecera no passado, como recorda Joaquim Veríssimo Serrão, «em 1581, com o apoio da rainha D. Isabel à causa efémera do Prior do Crato; em 1661 com a renovação do tratado de aliança que permitiu salvar a Restauração; e no período da Guerra da Sucessão de Espanha, quando o Reino se viu atacado pelas tropas franco-espanholas»<sup>190</sup>; e tornaria a suceder em 1762, quando eclode a Guerra Fantástica no contexto da Guerra dos Sete Anos e, em 1807-1811, na defesa da Coroa e do território português contra as invasões napoleónicas.

### 2.3.1.1. A intervenção inglesa na Guerra Fantástica

A disputa entre a França e a Inglaterra pela hegemonia na Europa culminou, na segunda metade do século XVIII, na Guerra dos Sete Anos (1756-1763), na qual participaram outras potências europeias pela formação de dois blocos beligerantes — a Prússia e a Inglaterra de um lado e a Áustria, a Rússia e a França de outro — e cujo palco extravasou os limites do continente europeu. Apesar de se manter fiel à sua política de neutralidade, Portugal era tido pelo eixo franco-espanhol como peça fundamental para cercear o poderio inglês. Por essa razão, enceta a França esforços no sentido de estabelecer uma aliança com Portugal. A primeira tentativa foi dirigida pelo embaixador francês conde de Merle, com uma proposta de tratado de comércio que teria sido bem sucedida não fosse o ataque inglês a navios franceses na costa algarvia, numa clara violação à neutralidade portuguesa. A segunda tentativa surgiu com a assinatura do Pacto de Família em 15 de agosto de 1761, pelo qual se aliavam contra a Inglaterra os monarcas da casa Bourbon, Luís XV de França, Carlos III de Espanha e Filipe I de Parma.<sup>191</sup> Com o objetivo de granjear a participação de D. José I na «causa borbónica», em 10 de fevereiro de 1762 o ministro francês Jacques O'Dunne apresentou ao rei de Portugal as vantagens de uma aliança antibritânica: a libertação portuguesa da tutela inglesa e a recomposição do equilíbrio europeu. D. José I recusou a proposta e, perante

<sup>190</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., pp. 114-115.

<sup>191</sup> Sobre o pacto firmado entre as casas Bourbon veja-se Nuno Gonçalo Monteiro, *D. José. Na sombra de Pombal*, col. «Reis de Portugal», dir. de Roberto Carneiro, [Lisboa], Círculo de Leitores, Centro de Estudos dos Povos de Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2008, pp. 189-204.

a fidelidade portuguesa à «velha aliança», em abril seguinte as negociações foram interrompidas.

Encontrando-se Portugal numa situação de perigo iminente de invasão por exércitos franco-espanhóis, o conde de Oeiras expede uma série de medidas de âmbito militar, destinadas a resistir a uma investida bélica enquanto não chegasse o esperado auxílio britânico. A invasão aconteceu em maio de 1762, apesar de a declaração de guerra francesa e espanhola apenas ter ocorrido, respetivamente, em julho e agosto daquele ano. Era o início da Guerra Fantástica<sup>192</sup>.

Em junho chegara o auxílio militar britânico e, a convite de Sebastião José de Carvalho e Melo, o general inglês Frederico Ernesto Guilherme, conde de Lippe, assumiria a necessária reorganização do exército português. Apesar da inicial resistência da população aos invasores e do próprio carácter inusitado da guerra — nunca chegou a haver um ataque massivo e concentrado, mas somente pequenas refregas localizadas, acompanhadas dos habituais prejuízos materiais —, a intervenção inglesa foi fundamental na garantia da proteção das principais vias de acesso a Lisboa e ao Porto. Diante de uma defesa cerrada, as forças franco-espanholas acabaram por recuar e em novembro de 1762 as duas partes acordaram a cessação da guerra. Em 10 de fevereiro do ano seguinte foi assinado o tratado de paz, em Paris, entre Portugal e a Inglaterra de um lado e a França e a Espanha do outro e, em 15 de fevereiro, foi definitivamente firmada a paz da Guerra dos Sete Anos, pelo Tratado de Hubertusberg, ficando asseverada a hegemonia inglesa e a ascensão da Prússia a potência europeia. Pela Paz de Paris, os «quatro monarcas contratantes» acordaram numa «Paz Christãa, Universal, e Perpetua, tanto por Mar, como por Terra; e huma amisade sincêra, e constante» que se estenderia aos «seus Herdeiros, e Successores, Reinos, e Estados, Províncias, Paizes, Súbditos, Vassalos, de qualquer qualidade, e condição que sejaõ, sem excepção».<sup>193</sup> Esta revelar-se-ia,

---

<sup>192</sup> Sobre a participação de Portugal na chamada «guerra fantástica», veja-se António Barrento, *A Guerra Fantástica — 1762. Portugal, o Conde de Lippe e a Guerra dos Sete Anos*, Lisboa, Tribuna da História, 2006.

<sup>193</sup> Cf. *Tratado Definitivo de Paz, e União entre os Serenissimos, e Potentissimos Principes D. Joseph I. Rey Fidelissimo de Portugal, e dos Algarves, Jorge III. Rey da Gram Bretanha, de huma parte; Luiz XV. Rey Christianissimo de França, D. Carlos III. Rey Catholico de Hespanha, da outra parte: assignado em Pariz a dez de Fevereiro de mil setecentos e sessenta e tres: com os plenos poderes, e ratificaçoens dos quatro Monarcas*

contudo, uma paz efémera, derruída pelas pretensões imperialistas da França revolucionária sob a liderança de Napoleão Bonaparte.

### 2.3.1.2. A intervenção inglesa nas Invasões Francesas

Quando, em 11 de novembro de 1806, Napoleão decretou em Berlim o Bloqueio Continental, obrigando ao encerramento de todos os portos aos navios ingleses, Portugal viu-se de novo arrastado para uma situação que punha em causa não só a habitual política de neutralidade mas a aliança com a Inglaterra.<sup>194</sup>

Num contexto de guerra iminente, a política interna portuguesa cindira-se com a formação de dois partidos que defendiam distintas opções quanto à política externa a adotar: de um lado, o partido inglês, representado por D. Rodrigo de Sousa Coutinho e confiante na aliança com a Inglaterra; de outro, o partido francês, liderado por António Araújo de Azevedo e que via num acordo com a França o único meio de evitar uma invasão. Triunfou, uma vez mais, a opção pela aliança inglesa e, na impossibilidade de manter a neutralidade, restou a Portugal aceitar a ocupação francesa evitando uma guerra e, com o auxílio britânico, transferir a corte e a Família Real para o Brasil, onde se instalaria a sede do poder, aguardando-se o momento de expulsar os franceses do território nacional. Assim, a 17 de novembro de 1807, o exército francês comandado por Junot atravessava a fronteira, entrando em Portugal pela Beira Baixa e chegando a Lisboa no dia 30, sem encontrar resistência. A Família Real havia partido, na véspera, para o Rio de Janeiro.

O projeto que antecipava a partida e o estabelecimento da Família Real no Brasil foi sancionado durante as negociações secretas entre as coroas britânica e portuguesa, que resultaram na assinatura, em Londres, da Convenção de 22 de outubro de 1807 e que contou com a intervenção fundamental de

---

*Contratantes; ajuntando-se os Actos que se passaraõ no dia 9 de Março do mesmo anno, em que as ditas Ratificaçoens foraõ trocadas na mesma Corte de Pariz*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Rodrigues, 1763.

<sup>194</sup> Sobre a questão da neutralidade portuguesa no quadro da rivalidade franco-britânica, veja-se José Miguel Sardica, *A Europa napoleónica e Portugal — messianismo revolucionário, política, guerra e opinião pública*, Parede, Tribuna da História, 2011, pp. 71-118; e Manuel Amaral, «Portugal e as guerras da revolução, de 1793 a 1801: do Rossilhão ao Alentejo», in Instituto de Defesa Nacional, *Guerra Peinsular: novas interpretações*, Lisboa, Tribuna da História, 2005, pp. 43-66; e Mendo Castro Henriques, «1812 e a geopolítica da Guerra Peinsular», in Idem, *ibidem*, pp. 176-181.

D. Rodrigo de Sousa Coutinho, então ministro plenipotenciário. Conforme estabelecido na referida convenção secreta, no caso de D. João se decidir pela transferência da família real para o Brasil, Jorge III assumiria a sua proteção e escolta (artigo II), jamais reconheceria outro rei de Portugal que não um herdeiro e legítimo representante da Casa de Bragança (artigo VI) e manteria as mesmas relações de amizade com o governo que D. João deixasse formado em Portugal (artigo VI); em contrapartida, o príncipe regente permitiria que uma parte do exército inglês ficasse temporariamente de guarnição na ilha da Madeira (artigo II) e, depois de estabelecido no Brasil, acordaria numa negociação futura de um tratado de auxílio e de comércio entre Portugal e a Inglaterra (artigo VII). A convenção foi ratificada pela parte portuguesa em 8 de novembro e pela parte inglesa em 19 de dezembro.<sup>195</sup>

Apesar da prévia nomeação, pelo príncipe regente D. João, de um governo (por decreto de 26 de novembro de 1807)<sup>196</sup>, Portugal ficou entregue ao comando francês liderado por Junot a partir do momento em que este ordenou a extinção do Conselho de Regência e anunciou a deposição da Casa Real de Bragança<sup>197</sup>. Na sequência da declaração de guerra à França, datada de 1 de maio de 1808, um exército inglês desembarcou junto à foz do Mondego no dia 1 de agosto de 1808, sob o comando do general Arthur Wellesley, para se juntar às forças portuguesas lideradas pelo general Bernardim Freire de Andrade. No dia 4 seguinte, Wellesley assinava com o almirante Charles Cotton uma proclamação dirigida à população portuguesa, onde prometia libertar o reino da «tirania e usurpação da França»<sup>198</sup>. A vitória luso-britânica nas batalhas da Roliça (17 de agosto) e do Vimeiro (21 de agosto) deter-

---

<sup>195</sup> Cf. «Convenção secreta de 1807», «Ratificação à convenção secreta de 1807», in José de Almada, *op. cit.*, pp. 111-127. Em 16 março de 1808 foram assinados em Londres os artigos adicionais àquela convenção, com «aos novos e definitivos arranjos [...] para o governo da ilha da Madeira durante o tempo que as tropas de sua Majestade Britânica ali permanecerem» («Artigos adicionais à convenção secreta de 1807», in Idem, *ibidem*, pp. 129-133).

<sup>196</sup> Cf. «Decreto do Príncipe Regente de Portugal, pelo qual declara a sua intenção de mudar a Corte para o Brasil e erige uma Regência para governar em sua ausência», in Joaquim José Ferreira de Freitas, *op. cit.*, pp. 33-35.

<sup>197</sup> «Proclamação do General Junot á Nação Portuguesa, declarando a protecção em que a tomava o Imperador Napoleão», in Idem, *ibidem*, pp. 82-84.

<sup>198</sup> «Proclamação dos Commandantes das Forças de S.M.B. aos Portugueses», 4 de agosto de 1808, in Idem, *ibidem*, p. 171.

minou a rendição de Junot, a suspensão das armas entre os exércitos inglês e francês, acordada no dia 22 de agosto pelos generais inglês e francês, Arthur Wellesley e Kellermann, respetivamente, e a evacuação pelo exército francês de Portugal, concertada em Lisboa, em 30 de agosto, por uma Convenção Definitiva assinada por George Murray e pelo mesmo Kellermann, conhecida por Convenção de Sintra.<sup>199</sup>

A derrota do exército francês chamou a atenção de Bonaparte sobre Portugal, que ordenou uma segunda invasão francesa, comandada pelo general Sout. Assim, em março de 1809 o exército francês instala-se no Porto, mas logo em maio é forçado a retirar-se, pressionado pelas forças anglo-lusas dirigidas por Arthur Wellesley e William Carr Beresford. A segunda derrota das forças francesas leva Napoleão a investir numa terceira invasão, sob o comando do general Massena. Em julho de 1810 as forças francesas entram em Portugal a partir de Almeida, onde permaneceram até ao final de agosto, partindo nessa altura rumo a Coimbra. De referir que nesta terceira ofensiva participaram alguns dos oficiais portugueses que haviam sido integrados no chamado Exército de Portugal, na qualidade de «mediadores».<sup>200</sup> Em 27 de setembro de 1810, aconteceu a primeira grande vitória dos aliados luso-britânicos, liderados por Arthur Wellesley, na batalha do Buçaco. Mas o verdadeiro triunfo decorreu da construção, estrategicamente desenhada por Wellesley, do sistema de fortificações conhecido por Linhas de Torres Vedras e que não

---

<sup>199</sup> Cf. «Convenção para a suspensão de armas de 1808» e «Convenção definitiva de 1808 para a evacuação de Portugal pelo exército francês», in José de Almada, *op. cit.*, pp. 141-151. As mesmas convenções encontram-se transcritas na já referida *Bibliotheca historica, politica, diplomatica da nação portuguesa*, ed. cit., pp. 188-197. Como já referimos, o governo de regência não teve qualquer representação nas negociações da convenção, razão por que esta recebeu críticas, não só de portugueses, mas também de ingleses, tendo sido alvo de um inquérito em Londres sobre as circunstâncias em que foi negociada. Cf. Ana Cristina Araújo, «As invasões francesas e afirmação das ideias liberais», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 38.

<sup>200</sup> Um desses «mediadores» foi o general Manuel Pamplona, comandante da Brigada de Cavalaria da Legião Portuguesa ao serviço de Napoleão, que tomara Coimbra para os invasores, ficando responsável pela cidade na qualidade de governador. Cf. Manuel Inácio Martins Pamplona Corte Real, *Memória justificativa de Manuel Inácio Martins Pamplona e sua mulher D. Isabel de Roxa e Lemos*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821, pp. 40-45.

só impediram que os invasores atingissem Lisboa, como provocaram a sua retirada definitiva de Portugal, em outubro de 1811.

Não há dúvidas de que a vitória portuguesa na Guerra Fantástica ou a sua libertação das garras da águia napoleónica são devedoras da intervenção militar inglesa. Mesmo depois da expulsão das tropas francesas, e com a permanência do príncipe regente no Brasil, a participação de Lord Beresford nos assuntos políticos pressupunha a defesa e a autoridade da Casa de Bragança sobre o governo de regência e o controlo sobre o exército. Num retrato apolíneo da presença e intervenção inglesa no rescaldo das invasões francesas, esta situação encontra explicação no cumprimento da Convenção Secreta de 1807, pela qual Jorge III assumia o dever de proteger a coroa portuguesa e assegurar a conservação da Casa de Bragança enquanto a família real permanecesse no Brasil. Nesta ótica, os ingleses foram investidos do título de «libertadores» e «protetores» do reino e Arthur Wellesley e William Beresford admitidos como heróis.<sup>201</sup>

---

<sup>201</sup> *A Ode pela feliz restauração da cidade do Porto, e total derrota dos francezes neste reino, conseguida pelos exercitos combinados das duas nações ingleza, e portugueza, comandados pelo excellentissimo senhor Arthur Wellesley, Cavalleiro da Ordem do Banho, Commandante em Chefe do Exercito de Sua Magestade Britanica nestes Reinos, e pelo excellentissimo senhor Guilherme Carr Beresford, Tenente General, e Commandante em Chefe dos exercitos portugueses por sua Alteza Real o Principe Regente Nosso Senhor, oferecido aos mesmos excelentísimos generaes pela voz da Nação Portuguesa em signal do mais generoso agradecimento* (1809) é um exemplo da receção que teve a intervenção inglesa aquando, neste caso, da segunda invasão francesa. As estrofes V, VI e XI, que a seguir transcrevemos, são as mais representativas: «Que um *Wellesley* potente / O Ceo lhes manda a castigar seus crimes, / Que em sangue vai lavar vingando a afronta. // N'outra falange em vivo fogo ardente / De Furias escoltado / Morte lhes lança *Beresford* constante / Em chuveiros de sangue desatadas; / Já chega, já accomette / Em vão o Galo resistir forceja, / Que á fúria cede do cruento Marte. // [...] // Eia, ó Lusos, prossegui constantes / Vaidosos imitando / Dos Britanos leaes Filhos de Marte / Eximio coração, valor ousado, / E gloria ambiçando / Perenne luz de imensos resplendores / Dourará vossa fama em toda a idade» (pp. 5-7). Mas muitos outros exemplos existem, nomeadamente entre a literatura panfletária, como o escrito anónimo *Parabens a Portugal manifestamente expressados nas festas, e contentamento universal com que a cidade de Lisboa solemnizou a entrada da esquadra, e exercito da Grã-Bretanha, e conseguido por seu auxilio a derrota e expulsão total dos francezes*, Lisboa, Na Impressão de Alcobia, 1808; *Desgraças que os Francezes nos trouxerão, com a sua vinda a Portugal; e felicidade que nos fazem gozar a Gram-Bretanha, com a sua vinda a Portugal*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1808; ou *Carta de respeitosa gratidão, que sobre a Restauração de Portugal dirige ao Augusto Rei da Grã-Bretanha o Senhor Jorge III*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1808. Parecem ter sido mais comuns

### 2.3.1.3. O testemunho de José Acúrsio das Neves

As representações da Inglaterra na obra de José Acúrsio das Neves dialogam e contrastam com as representações negativas da França. Apesar de ser na *História geral da invasão dos franceses e da restauração deste Reino* (1810-1811) que encontramos de forma mais concentrada a imagem luminosa da Inglaterra, as mesmas representações são replicadas noutros escritos do autor, nomeadamente no *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido à Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos* (1808)<sup>202</sup>, em *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade* (1808)<sup>203</sup>, em *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley e os generaes francezes* (1809)<sup>204</sup> e na *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus diferentes ramos* (1820)<sup>205</sup>, apenas para referir alguns.

José Acúrsio das Neves, na introdução à *História geral da invasão dos franceses*, estabelece o fio orientador do seu estudo. Obedece, este, a um desígnio específico, que é o de «seguir a marcha dos invasores», os seus «hostis procedimentos» e «actos de opressão e espoliação»<sup>206</sup>. À partida, está

---

as manifestações encomiásticas dirigidas a Arthur Wellesley (ou general Wellington), de que é exemplo uma composição de José Agostinho de Macedo intitulada *Ao invicto Wellington, Ode* (Lisboa, Impressão Régia, 1813). Maria do Rosário Lupi Belo apresenta-nos as imagens de Wellington em composições poéticas produzidas com o objetivo de prestar louvor àquele que era tido como o herói, salvador e restaurador do reino, em «Imagem de Wellington na Guerra Peninsular: a poesia encomiástica como tributo a literatura à história», in Carlos Ceia, Isabel Lousada e Maria João da Rocha Afonso (coord.), *Estudos anglo-portugueses: livro de homenagem a Maria Leonor Machado de Sousa*, Lisboa, Colibri, 2003, pp. 59-71. Este tema foi desenvolvido pela autora em tese de mestrado, com o título sugestivo de *Wellington na poesia portuguesa — Guerra Peninsular*, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (1990).

<sup>202</sup> José Acúrsio das Neves, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.

<sup>203</sup> José Acúrsio das Neves, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.

<sup>204</sup> José Acúrsio das Neves, *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley, e os generaes francezes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>205</sup> José Acúrsio das Neves, *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus diferentes ramos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1820.

<sup>206</sup> José Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, t. I, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1810, p. 12.

identificado o inimigo: os franceses. O herói, a Inglaterra, é apresentado no decorrer da narrativa, apesar de o intuirmos nas páginas iniciais da *História*, quando o autor revela o «sistema continental» de Napoleão, ou seja, qual foi o objetivo estratégico das invasões por ele comandadas: «destruir a Inglaterra, como o mais poderoso baluarte da liberdade do continente, para assegurar a escravidão da Europa»<sup>207</sup>. O mesmo «sistema» explica a invasão de Portugal, cuja posição geográfica privilegiada dos seus portos, associada a uma antiga e firme aliança com a Inglaterra, constituíam um poderoso obstáculo às pretensões napoleónicas.

A imagem que Acúrsio das Neves projeta da Inglaterra constrói-se, fundamentalmente, numa relação de contraposição com a imagem negra da França, surgindo a primeira como representante do Bem e a segunda do Mal: a Inglaterra é a única força capaz de resgatar a Europa das «cadeias da França»<sup>208</sup> e os franceses são comparados a harpias que pretendem «devorar Portugal»<sup>209</sup>. O mesmo método é utilizado para contrapor Wellington e Bonaparte: o general inglês é apresentado pelo autor como «o homem grande» que tem salvado Portugal «do jugo tirânico que vinham impor-lhe estes bebedores de sangue», o «restaurador da Europa»<sup>210</sup>; já o imperador francês é «o tirano [...] por nós detestado como inimigo da religião, dos soberanos e dos direitos mais sagrados»<sup>211</sup>, o usurpador.

Não deixa se ser significativo o diferente uso que Acúrsio das Neves faz do vocábulo «estrangeiro», quando associado aos ingleses ou aos franceses.

<sup>207</sup> Idem, *ibidem*, p. 48. No último tomo da sua *História*, Acúrsio das Neves retoma o assunto para explicar que a rivalidade entre a França e a Inglaterra, especialmente exaltada depois da Revolução Francesa, decorre não só de questões nacionalistas mas também de um ressentimento do próprio Napoleão Bonaparte, porque «não via na Grã-Bretanha senão uma fortíssima barreira aos seus desígnios; e apenas elevado ao poder supremo, conheceu que enquanto existisse o império Britânico, o seu não podia adquirir solidez, e por isso tentou destruí-lo, não omitindo para este fim meio algum, que estivesse em suas mãos» (t. V, 1811, p. 5).

<sup>208</sup> Idem, *ibidem*, p. 82.

<sup>209</sup> Idem, *ibidem*, p. 63.

<sup>210</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>211</sup> Idem, *ibidem*, p. 87. Também a este respeito, é bastante interessante o seu opúsculo com o título sugestivo *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley e os generaes francezes* (ed. cit.), todo ele uma exaltação à Inglaterra, a Jorge III e ao general Arthur Wellesley e uma condenação geral de Napoleão, de quem traça um retrato negro. Este escrito está contemplado no vol. 5 das *Obras Completas de José Acúrsio das Neves*, Porto, Edições Afrontamento, s. d., pp. 155-167.

Reportando-se à cedência do governo português à causa continental de França, como única forma de evitar a invasão, e à consequente deliberação de fazer sair de Portugal as famílias britânicas aqui estabelecidas, o autor releva que estas, apesar de estrangeiras, eram tidas como «compatriotas, pela sua longa habitação e pelas suas relações que tinham contraído neste reino» e porque «se achavam ligadas aos portugueses pelos vínculos da mais estreita aliança, e dos interesses recíprocos»; os franceses, pelo contrário, são o «usurpador estrangeiro».<sup>212</sup> Divisamos, nesta diferenciação, as origens semânticas remotas do vocábulo «estrangeiro», *hospes* e *hostis*, que derivaram nos adjetivos «hóspede» e «hostil» — seguindo esta linha de raciocínio, os ingleses são o «estrangeiro-hóspede» enquanto os franceses são o «estrangeiro-hostil».

O último tomo da *História geral da invasão dos franceses* reserva um caloroso elogio à Inglaterra, cujo «poder colossal» se revelava fundamental para o restabelecimento do equilíbrio europeu e para a libertação dos povos da Península Ibérica, «oprimidos, e esmagados» pela França.<sup>213</sup> E contra aqueles que acusam a Inglaterra de agir apenas segundo interesses particulares e não pelo bem de Portugal, responde o autor:

A Inglaterra tem mandado para a peninsula maior número de tropas do que já mais mandou para outra alguma parte do continente, e mais thesouros, do que nunca poderá ajuntar o conquistador em seus cofres. A peninsula era escrava, a Inglaterra tem resgatado huma parte, e forceja por resgatar o resto, procurando tambem por este meio livrar-se dos ferros, que querem lançar-lhe. Eis-aqui o verdadeiro ponto de vista, em que deve olhar-se a politica Ingleza; e he por ella que ainda temos patria, que as nossas familias se tem livrado da ignominia, e da morte, que semeamos os nossos campos com a esperança de recolhermos os frutos, que temos a doce consolação de respirar no clima, que nos viu nascer, e de podermos hum dia misturar os nossos ossos com os dos nossos pais.<sup>214</sup>

Bastavam, pois, estas linhas para apreender que imagem da Inglaterra Acúrsio das Neves pretendeu desenhar: a de uma Inglaterra libertadora e nobre. A mesma representação está presente noutros escritos do autor, também

<sup>212</sup> *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, t. I, ed. cit., pp. 129-130.

<sup>213</sup> *Idem, ibidem*, t. V, p. 11.

<sup>214</sup> *Idem, ibidem*, pp. 14-15.

redigidos no momento de maior zelo nacional e fervor antinapoleónico, ou seja, enquanto decorriam as invasões francesas. No opúsculo *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos*, a Inglaterra assoma como «baluarte da Liberdade da Europa», «generosa nação», «nação heroica».<sup>215</sup> Por outro lado, em *O despertador dos soberanos, e dos povos offerecido á Humanidade*, a Inglaterra é apresentada como modelo de nação, por se ter mantido apartada do ímpeto revolucionário e por não se ter deixado subjugar pelas forças napoleónicas:

E que tirou a Inglaterra de ficar constante no seu systema no meio de todos os perigos, e ameaças, e da inconstancia dos seus aliados? Tirou a independencia do seu Governo, e da sua Nação, hum augmento prodigioso da sua Marinha, das suas Colonias, e do seu poder, e huma gloria, que passará de geração em geração até aos seculos mais remotos.<sup>216</sup>

O escrito *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley, e os generaes francezes*, como sugere o título, evoca a superioridade da Inglaterra, a honra e justiça do seu rei e a glória do general Arthur Wellesley, em oposição a Bonaparte e aos seus generais, conforme patenteiam as seguintes linhas:

O nome de Wellesley, todo coberto de gloria, passará á Posteridade entre os Nomes mais famosos; e ficarão entretanto cobertos de horror, e de infâmia os desses Generaes [...]. Hum e outro [Junot e Soult] vierão buscar ao nosso paiz, não só o sustento, e vestuário para as suas tropas, mas até as armas, para nos subjugarem. Que contraste com o Vencedor do Vimeiro, e seu Exército, que tudo trazem, e só vem buscar os trabalhos, e a gloria!<sup>217</sup>

Somente na *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus diferentes ramos*, datada de 1820, encontramos uma imagem mais desapaixonada da Inglaterra, até porque a redação deste opúsculo obedece a objetivos diversos. Apesar de não deixar de compreender as invasões francesas como causa do abatimento industrial e comercial de Portugal, salienta

<sup>215</sup> José Acúrsio das Neves, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos*, ed. cit., pp. 16-17.

<sup>216</sup> José Acúrsio das Neves, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade*, ed. cit., p. 24.

<sup>217</sup> José Acúrsio das Neves, *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley, e os generaes francezes*, ed. cit., p. 20.

as consequências nocivas do Tratado de Comércio e Navegação de 19 de fevereiro de 1810, celebrado com a Grã-Bretanha. O autor não responsabiliza, todavia, os termos do Tratado, mas a sua execução, mais prejudicial do que o próprio Tratado de Methuen porque engloba praticamente todos os géneros de manufaturas, e não somente os lanifícios.<sup>218</sup> Além disso, admite que parte substancial da responsabilidade pelo estado lastimoso do comércio e indústria nacionais cabe aos próprios portugueses, pelo «desmazelo de nos não termos posto em estado de sustentar a concorrência dos estrangeiros, tendo para isso grandes faculdades naturais» e porque ainda «fazemos tudo á força de braços, e de animaes, em quanto nos outros paizes a força dos elementos quasi dispensa a mão do homem nos trabalhos mais pezados, e aumenta prodigiosamente os fructos da industria»<sup>219</sup>. Acúrsio das Neves acaba por louvar a supremacia britânica, concluindo que «sem os socorros desta potência, Portugal e toda a Europa ainda hoje estariam gemendo debaixo do pesado jugo de um usurpador; mas ela não espalhou os seus tesouros e o sangue dos soldados sem exigir alguns sacrificios; e desgraçada a nação que para sustentar a sua independência precisa de auxílio estrangeiro».<sup>220</sup>

Apesar de a Inglaterra figurar ordinariamente na cultura portuguesa como modelo a seguir, José Acúrsio das Neves aparece-nos como o autor que de forma mais consistente enaltece o seu papel como nação-libertadora de Portugal. Pelo contrário, e como veremos, os autores que de forma mais ou menos aprofundada dedicaram algumas páginas dos seus escritos a enaltecer a Inglaterra, fazem-no sobretudo para evidenciar a superioridade daquela contra a menoridade de Portugal.

### 2.3.2. A Inglaterra como paradigma: representações

Os tratados firmados com a Inglaterra nem sempre se revelaram vantajosos para Portugal e só por ingenuidade se poderá pensar que a intervenção britânica, ativa e decisiva, nos momentos de crise nacional se deveu apenas a questões de afinidade entre dois velhos aliados. Na verdade, a importância não só comercial mas também geoestratégica de Portugal levava a que a

<sup>218</sup> Cf. José Acúrsio das Neves, *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus differentes ramos*, Lisboa, ed. cit., pp. 92-93.

<sup>219</sup> *Idem, ibidem*, p. 111.

<sup>220</sup> *Idem, ibidem*, pp. 92-93.

Inglaterra interviesse, como afirma Maria Manuela Tavares Ribeiro, «sempre que se sublevava a ordem interna, mediante o perigo da internacionalização do conflito»<sup>221</sup>. Vimos, nos pontos anteriores, que a história de Portugal está pontuada de episódios cuja ação é marcada por sucessivas intercessões defensivas da Inglaterra. São estes episódios que dão impulso à imagem da Inglaterra como antiga e perpétua aliada, apesar dos prejuízos para Portugal decorrentes da celebração do Tratado de Methuen, da Convenção de Sintra ou do Tratado de Comércio e Navegação de 1810, apesar da tutela britânica exercida sobre Portugal enquanto a Família Real permaneceu no Brasil e apesar do *Ultimatum* de 1890.

### 2.3.2.1. Apesar de Methuen

O período de Setecentos obedeceu a uma dinâmica singular, no que concerne às representações da Inglaterra como modelo, efeito do processo discursivo elaborado pelos seus intelectuais, que evidencia a desvantagem portuguesa no quadro das alianças com a Inglaterra; e efeito ainda daquilo a que chamamos «política de emancipação» levada a cabo por Sebastião José de Carvalho e Melo e caracterizada, *lato sensu*, pelo equilíbrio entre a preservação da aliança com a Inglaterra e o distanciamento necessário para fomentar uma maior autonomia de Portugal.

Não obstante, atendendo ao projeto de aproximação de Portugal à Europa dita polida, a Inglaterra não deixou de figurar como um dos modelos a seguir e, se possível, a igualar, se não ultrapassar<sup>222</sup>. Por essa razão, o século XVIII não deixa de espelhar uma admiração pela Inglaterra, mormente pelas suas

---

<sup>221</sup> Maria Manuela Tavares Ribeiro, «A restauração da Carta Constitucional: cabralismo e anticabralismo», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 109.

<sup>222</sup> As *Memórias secretíssimas* atribuídas ao Marquês de Pombal são a este respeito bastante elucidativas. Elaboradas dois anos antes da morte de D. José (mas publicadas postumamente), nelas o ministro do rei enumera as situações em que Portugal, durante o magistério pombalino, conseguiu igualar ou exceder as demais nações europeias (como a Inglaterra e a França, que surgem sempre como elementos de comparação), particularmente no comércio, na indústria, na ordem social, nas finanças, na estabilidade governativa. Sebastião José de Carvalho e Melo, *Memórias secretíssimas do Marquês de Pombal apresentadas a el-rei D. José dois annos antes da sua morte*, Lisboa, Livraria e Tipografia de F. Silva, [s. d.].

instituições liberais, pela sua cultura emergente (embora sem atingir o nível da influência então exercida pela França) e pelo seu poder industrial, mercantil e militar, motivo por que era tomada como uma das principais potências europeias, aspetos que, no seu conjunto, vão enformar as manifestações anglófilas expressas neste período em exame.

Tais manifestações ocorrem sobretudo nos planos cultural e científico, territórios mais permeáveis à influência estrangeira. Apesar de a língua ser praticamente desconhecida e inutilizada em Portugal, a sua influência começava então a delinear-se, acompanhando a hegemonia britânica na Europa e a sua ascensão enquanto potência colonial.<sup>223</sup> De facto, no mesmo período, observou-se a publicação de gramáticas e dicionários ingleses, o que demonstra um certo interesse pelo conhecimento desta língua.<sup>224</sup> De forma geral, as «novidades inglesas» chegavam a terras lusas por via francesa — quer através de traduções francesas, quer de traduções portuguesas a partir do francês — mas também pela imprensa periódica que então se desenvolvia e se especializava.<sup>225</sup> No plano mais científico, foram várias

---

<sup>223</sup> Apesar da longa tradição das relações entre Portugal e a Inglaterra, o latim e o francês eram as «línguas oficiais» da diplomacia, facto que se comprova pelos próprios textos dos tratados de aliança celebrados, conforme se pode consultar na *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente* (1856).

<sup>224</sup> A primeira gramática anglo-lusitana foi publicada em Londres em 1701, com o título *Grammatica Anglo-Lusitanica*, apensa a um dicionário bilingue (inglês e português) com o título *A Compleat Account of the Portuguese Language*, ambos da responsabilidade de Alexander Justice (veja-se a este respeito o estudo elaborado por Rolf Kemmler, «A primeira *Grammatica Anglo-Lusitanica* (Londres, 1701) e as suas edições», BSEHL, 8, 2012, pp. 23-42). Sobre o estudo da língua inglesa no século XVIII, veja-se o texto de Manuel Gomes da Torres, «O interesse pelo estudo do inglês no século XVIII», com a referência aos primeiros instrumentos de aprendizagem do inglês para portugueses, mas também do português para ingleses, incluído no volume das *Actas do Colóquio Comemorativo do VI Centenário do Tratado de Windsor*, ed. cit., pp. 41-54.

<sup>225</sup> Luiz Eduardo Oliveira apresenta um elenco das traduções setecentistas portuguesas de obras inglesas e das publicações periódicas que de forma mais ou menos exclusiva davam conta das «novidades inglesas» (Luiz Eduardo Oliveira, *op. cit.*, pp. 192-196). A. A. Gonçalves Rodrigues, no âmbito de um longo estudo sistemático sobre a tradução em Portugal, intitulado *A tradução em Portugal: tentativas de resenha cronológica das traduções impressas em língua portuguesa excluindo o Brasil de 1495-1950* (5 vols.), dá-nos conta das traduções das obras inglesas. Também o levantamento exaustivo da bibliografia inglesa editada em Portugal empreendido por Isabel da Cruz Lousada dá-nos uma ideia da receção da cultura britânica em Portugal e do interesse que esta despertava.

as obras «de especialidade» inglesas traduzidas para língua portuguesa no século XVIII, nomeadamente as de John Locke, Newton, mas também, na área da economia, de Adam Smith e Jeremy Bentham. É evidente, assim, a atenção suscitada pelo que se produzia na Inglaterra e sobretudo naquele que era considerado o seu principal centro de erudição, a *Royal Society*. Neste aspeto em particular, revela-se da maior importância o papel dos «estrangeirados». Estes eruditos de Setecentos não se limitaram a contactar e a reter os novos conhecimentos então produzidos, mas tiveram o ânimo de os dar a conhecer a Portugal. Muitos deles estiveram em Londres ou estabeleceram contacto com a comunidade científica inglesa. Alguns foram, inclusive, admitidos na *Royal Society*.<sup>226</sup> Por motivações diferentes, António Nunes Ribeiro Sanches, Jacob de Castro Sarmiento, o Cavaleiro de Oliveira, José Joaquim Soares de Barros e Vasconcelos, João Jacinto Magalhães ou o próprio Sebastião José de Carvalho e Melo estiveram em Londres, onde tomaram conhecimento de uma realidade política, cultural e religiosa diferente que viria a influenciar cada um de uma forma específica. Ribeiro Sanches, por exemplo, foi seduzido pelo ensino das ciências ministrado em Inglaterra<sup>227</sup>; Jacob de Castro Sarmiento iniciou a tradução da obra de Francis Bacon, *Novum Organum*, e foi difusor, em Portugal, do pensamento de Newton, pela publicação da *Theorica verdadeira das marés, conforme a philosophia do incomparável cavalheiro Isaac Newton* (1737); Francisco Xavier e Oliveira rendeu-se ao protestantismo quando esteve em

---

A diferença entre a bibliografia inglesa publicada no nosso país no século XVIII e no século XIX é abismal: cerca de 140 títulos no primeiro caso e mais de um milhar no segundo. Cf. Isabel Maria da Cruz Lousada, *Para o estabelecimento de uma bibliografia britânica em portugueses (1554-1900)*, Prova de acesso à categoria de Investigador Auxiliar, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1998). Sobre a importância da imprensa periódica no século XIX, veja-se Ernesto Rodrigues, *Mágico Folhetim: literatura e jornalismo em Portuguesa*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998; e Rui Ramos, «A nação intelectual», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. VI: *A segunda fundação (1890-1926)*, coord. de Rui Ramos, ed. cit., pp. 47-56.

<sup>226</sup> Foi o caso de António Nunes Ribeiro Sanches, mas também de D. Francisco Xavier de Meneses, 4.º conde de Ericeira, Jacob de Castro Sarmiento e João Jacinto Magalhães.

<sup>227</sup> Veja-se, por exemplo, o seu *Tratado da conservação da saúde dos povos* (1756), no qual a Inglaterra emerge como modelo no ensino da Química. O título completo da obra é *Tratado da conservação da saúde dos povos: obra útil, e igualmente necessaria a os magistrados: capitaens generais, capitaens de mar, e guerra, prelados, abbadessas, medicos, e pays de familia: com hum Appendix. Consideraçõins sobre os terremotos, com a noticia dos mais consideraveis, de que fas menção a historia, e dos ultimos que se sintirão na Europa desde o 1 de novembro 1755*.

Londres e lá escreveu o *Discours Pathétique* (1756), pelo qual foi condenado pela Inquisição portuguesa a ser queimado em efígie; e o futuro Marquês de Pombal terá adquirido em Londres determinadas competências em matéria diplomática, mas também mercantilista, que pôs em prática durante o reinado de D. José.<sup>228</sup>

Além destes casos, não podemos deixar de referir os relatos escritos dos viajantes, que constituem um testemunho das suas impressões e uma importante memória das imagens dos ingleses e da Inglaterra.<sup>229</sup> Por outro lado, também o intercâmbio comercial entre Portugal e a Inglaterra facilitava a difusão das novidades inglesas e, por este intermédio, europeias, não obstante o cerco apertado da censura.

### 2.3.2.2. Apesar da tutela britânica

Mas é a partir do século XIX que brotam os discursos mais apologéticos do modelo britânico, coincidentes com a proliferação de discursos contra a França, no quadro e rescaldo das invasões napoleónicas, e com o início de uma saturação da influência francesa em Portugal — ou seja, quando a França começa, paulatinamente, a perder a sua hegemonia europeia e a exclusividade

---

<sup>228</sup> De facto, os seus escritos económicos datam do tempo em que esteve em Londres e partir deles é possível denotar «o pensamento e os projetos de Sebastião José quando a sua chegada à Secretaria de Estado ainda não se vislumbrava» (Nuno Gonçalo Monteiro, *D. José. Na sombra de Pombal*, ed. cit., p. 211). Para a perceção dos «negócios gravíssimos e delicadíssimos» que Sebastião José de Carvalho e Melo tratara em Londres, veja-se a introdução de José Barreto a Sebastião José de Carvalho e Melo, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, ed. cit., pp. VII-LXXIII e respetiva seleção de escritos.

<sup>229</sup> A título de exemplo, citamos uma descrição do povo inglês retirada de uma conhecida peça da literatura de viagens do século XVIII, atribuída a Luís Caetano de Campos, *Viagens d'Altina nas cidades mais cultas da Europa, e nas principais povoações dos balinos, povos desconhecidos de todo o mundo*: «Os Ingleses são constantes, fiéis, e verdadeiros, mas mui altivos, e inclinados a olhar os outros povos com desprezo. Amigos do asseio, tanto nas suas pessoas, como no interior das suas casas, eles principião já a exceder os limites da moderação, que os caracterizava, e a imitar o luxo excessivo dos Francezes. O Povo é o mais credulo, o mais grosseiro e o mais petulante de toda a Europa. A canalha chega com o seu atrevimento até insultar publicamente os Estrangeiros, com nomes injuriosos [...]» (Luís Caetano de Campos, *Viagens d'Altina nas cidades mais cultas da Europa, e nas principais povoações dos balinos, povos desconhecidos de todo o mundo*, t. II, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1791, pp. 68-69).

do estatuto de «nação-exemplo» e a Inglaterra, na sequência da sua revolução industrial, aflora como uma potência imperial e modelo civilizacional.

A situação de protetorado exercido pela Inglaterra em Portugal depois da derrota francesa na sua terceira invasão, e enquanto D. João ainda permanecia no Brasil, moveu uma reação antibritânica que culminou na Revolução de 1820. Não obstante, foi ainda com o apoio inglês que as forças liberais triunfaram sobre o absolutismo, pondo fim à guerra civil e a uma série de insurreições que desde 1826 dividiam o país.<sup>230</sup> Se numa primeira fase o governo inglês não se mostrou interessado em intervir em questões de natureza política, a possibilidade verificada em 1826 de alastramento dos conflitos intestinos e de intervenção da Espanha em auxílio aos realistas suscitou o empenho britânico a favor da causa liberal.<sup>231</sup> Assim, foi por imposição britânica que D. Miguel, regressado a Portugal do exílio em Viena em 22 de fevereiro de 1828, jurou a Carta a 26 de fevereiro.

A posição da Inglaterra face aos conflitos entre liberais e absolutistas tornou-se mais ativa na sequência de uma série de acontecimentos desencadeados a partir de 1830. A substituição, nesse ano, do governo conservador de Wellington na Inglaterra pelo governo liberal de Lord Grey, a revolta francesa de julho de 1830 que determinou a destituição de Carlos X e a aclamação de Luís Filipe de Orléans, as revoluções liberais ocorridas um pouco por toda a Europa e o próprio regresso de D. Pedro em 1831 revelaram-se circunstâncias determinantes para o sucesso da causa liberal portuguesa. Informa-nos A. H. Oliveira Marques que tais circunstâncias geraram pânico no governo e apoiantes miguelistas, o que motivou a «constituição de comissões especiais encarregadas de processar e julgar todos os réus de crimes de revolta, sedição,

---

<sup>230</sup> Até à Regeneração (1851/1852) Portugal permaneceu numa situação de instabilidade política, com sucessivos golpes de Estado, e em intermitente estado de guerra civil.

<sup>231</sup> A morte de D. João VI em 10 de março de 1826 e a aprovação da Carta Constitucional em 24 de abril seguinte, por D. Pedro, na sequência da sua aclamação como rei de Portugal e subsequente abdicção da coroa na sua filha D. Maria da Glória, em vez de uma desejada conciliação conduziram a uma cisão entre liberais e realistas. A primeira intervenção britânica ocorreu em finais de 1826, com o envio para Portugal de 5000 soldados com o único objetivo de impedir uma invasão espanhola em auxílio dos realistas. Na verdade, nesta fase a preocupação do governo inglês não se prendia propriamente com o regime político assumido em Portugal, mas com as consequências que uma abolição da Carta por D. Miguel, quando assumisse a regência por casamento com a sobrinha, pudesse acarretar, como, de facto, se veio a verificar.

movimentos tumultuários em detrimento da segurança do Estado e outros semelhantes de lesa-majestade»<sup>232</sup>, conforme decreto de 9 de fevereiro de 1831, gerando uma situação de «terror miguelista»<sup>233</sup>. As perseguições movidas contra liberais, maçons ou suspeitos não pouparam as colônias inglesas e francesas estabelecidas em Portugal, exasperando os respectivos governos. A reação britânica — paga com o vinho do Porto<sup>234</sup> — não tardou. Organizadas na ilha Terceira, «única centelha de resistência liberal»<sup>235</sup>, as forças liberais desembarcaram na praia do Mindelo, em julho de 1832, e ocuparam o Porto, onde formaram uma Junta Provisória, à semelhança da que haviam instituído em Angra. Em 1833, o comandante inglês Charles Napier dirigiu um ataque direto contra o exército miguelista que decidiu o destino da guerra, a favor de D. Pedro.

O Tratado da Quadrupla Aliança, firmado em 22 de abril 1834 entre os monarcas de Inglaterra, França, Espanha e Portugal, garantiu a instituição de regimes liberais nas monarquias ibéricas e o exílio de D. Miguel e de D. Carlos. A 26 de maio, depois das negociações para o armistício, era assinada a Convenção (ou concessão) de Évora Monte pelo general Lemos, em representação dos absolutistas, e pelos generais Saldanha e Palmela, da ala liberal, sob a presença do secretário da Legação Britânica em Lisboa John Grant, que determinou o exílio permanente de D. Miguel, mediante uma série de concessões que não foram bem aceites pelos liberais.<sup>236</sup>

---

<sup>232</sup> A. H. Oliveira Marques, «A conjuntura», in Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques (dir.), *Nova história de Portugal*, vol. IX: *Portugal e a instauração do Liberalismo*, coord. de A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Presença, 2002, p. 585.

<sup>233</sup> Cf. «Da revolução à contra-revolução: vintismo, cartismo, absolutismo. O exílio político», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 76.

<sup>234</sup> Cf. Rui Ramos, «Ruptura constitucional e guerra civil (1820-1834)», in Rui Ramos (coord.), *História de Portugal*, ed. cit., p. 487. Veja-se, relativamente a este acordo, a correspondência do futuro duque de Palmela a José Xavier Mousinho da Silveira, a partir de Londres, com a data de 5 de setembro de 1832 (*Despachos e correspondência do duque de Palmela*, coligidos e publicados por J. J. dos Reis e Vasconcelos, t. IV: desde 1828 até 1835, Lisboa, Imprensa Nacional, 1869, pp. 813-814).

<sup>235</sup> António Martins da Silva, «A vitória definitiva do liberalismo e a instabilidade constitucional: cartismo, setembrismo e cabralismo», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (1807-1820)*, ed. cit., p. 89.

<sup>236</sup> A Convenção, ou Concessão, de Évora Monte foi criticada por muitos liberais por nela D. Pedro demonstrar uma «clemência inadmissível» para o próprio D. Miguel e seus prosélitos.

O período que então se inaugurara revelou-se bastante volúvel e pontuado, até à chamada Regeneração, por constantes quedas de governo, revoltas e guerras civis. Também neste contexto a intervenção britânica foi solicitada, em 1847, ao abrigo do Tratado da Quadrupla Aliança, quando se temia que os setembristas se aliassem aos absolutistas para derrubar o governo então formado sob a proteção de D. Maria II.

A conjuntura que brevemente traçámos pretende antecipar a imagem que os discursos anglófilos construíram da Inglaterra enquanto reduto do liberalismo português. Não deixa de ser significativo que uma das medidas mais importantes e simbólicas para a conceção dos direitos do Homem em Portugal, a abolição do tráfico de escravos, fora convencionada por tratado firmado com a Inglaterra em 3 de julho de 1842, na sequência da celebração, na mesma data, de um novo Tratado de Comércio e Navegação.<sup>237</sup> No entanto,

---

Conforme sintetiza António Martins da Silva, entre outros pontos, a convenção determinava «uma amnistia geral de todos os crimes políticos, o regresso livre dos vencidos às respectivas casas, a posse de todas as suas fazendas e bens pessoais, muito embora não pudessem aliená-los sem consentimento das cortes. Teriam, no entanto, que depor e entregar todas as armas e perderiam os empregos públicos e as mercês reais de que tivessem beneficiado. Aos militares era garantido ainda o mesmo posto que possuíam e o pagamento de metade dos soldos que usufruíam, desde que aceitassem, evidentemente, a autoridade do poder vitorioso. A D. Miguel, por sua vez, era atribuído o pagamento de uma pensão anual, bastante razoável, de 60 contos de réis e garantida a posse dos bens próprios; mas teria de devolver as jóias da coroa e embarcar para o estrangeiro, com a proibição expressa de regressar alguma vez mais a Portugal e seus domínios» («António Martins da Silva, «A vitória definitiva do liberalismo e a instabilidade constitucional: cartismo, setembrismo e cabralismo», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (1807-1820)*, ed. cit., p. 94).

<sup>237</sup> Portugal cede, assim, à pressão que vinha sendo exercida pela Inglaterra desde as negociações para o Tratado de Aliança e Amizade de 1810. Os textos do tratado de comércio e navegação e do tratado de abolição do tráfico de escravos estão compilados, na sua forma bilingue, na *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit (t. VI, pp. 336-367 e 374-455, respetivamente). Sobre o tema da abolição da escravatura em Portugal, vejam-se os estudos de João Pedro Marques, *Os sons do silêncio: o Portugal de Oitocentos e a abolição do tráfico de escravos* (Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1999); Valentim Alexandre, *op. cit.*; e, para o caso específico da influência da Inglaterra, a dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa apresentada por Filomena Maria Gomes de Oliveira, *A abolição do tráfico de escravos nas relações diplomáticas Portugal/Inglaterra (1810-1851)*, [Texto policopiado], Lisboa, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1996.

a imagem luminosa da Inglaterra no século XIX não está circunscrita à sua participação na consolidação do liberalismo português. Como já referimos, a Inglaterra era tida como modelo político e cultural. No âmbito cultural em particular, a educação inglesa suscitou um interesse especial entre os intelectuais portugueses — dentre os quais se destaca Eça de Queirós. Como refere Maria Isabel Soares Carvalho Santos, estes entendiam que o carácter imperialista que define o povo britânico era inculcado pela educação, sendo esta a causa principal da transformação dos ingleses «em imperialistas temíveis e imparáveis ante os quais nações como Portugal não se poderiam impor»<sup>238</sup>.

Perante o supra-exposto, torna-se possível dividir os discursos anglófilos produzidos na era de Oitocentos em duas categorias principais: os discursos de reconhecimento da Inglaterra enquanto baluarte da liberdade (territorial e ideológica) e os discursos que enfatizam a sua hegemonia civilizacional (ou seja, industrial, política e cultural). Para transmitir a noção da amplitude destes discursos, cruzaremos de forma sinóptica aqueles que consideramos mais representativos, da lavra de autores como Agostinho de Macedo, Almeida Garrett, Alexandre Herculano e João de Andrade Corvo.

José Agostinho de Macedo, severo crítico da Revolução Francesa, do imperialismo napoleónico e do que considera ser uma excessiva influência francesa em Portugal, nutria talvez por isso uma certa simpatia pela tradicional inimiga de França, a Inglaterra. A verdade é que encontramos em alguns dos seus escritos um discurso anglófilo, sendo também da sua autoria o poema *Ao invicto Wellington, Ode* (Lisboa, Imprensa Régia, 1813). Atentemos, como exemplo, a dois textos publicados no *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, a saber, «Os séculos ilustrados, são os mais virtuosos? Problema filosófico» e «Considerações imparciais sobre os ingleses».<sup>239</sup> No primeiro

<sup>238</sup> Maria Isabel Soares Carvalho Santos, *O Império do Outro. Eça de Queirós, Ramalho Ortigão, Batalha Reis, Oliveira Martins e a Inglaterra Vitoriana*, [Texto policopiado], vol. I, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, pp. 58-59. O tema da educação inglesa em oposição à portuguesa é aprofundado no segundo volume, pp. 409-432.

<sup>239</sup> Segundo Jorge Pedro Sousa, foi neste jornal que José Agostinho de Macedo «se iniciou no artigo político, combatendo o constitucionalismo espanhol, a maçonaria e os ideais liberais» («A liberdade de imprensa em questão no Portugal vintista: as cartas de José Agostinho de Macedo a Pedro Alexandre Cavroé», p. 7, texto disponível na Biblioteca On-Line de Ciências da Comunicação, em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/bocc-liberdade-sousa.pdf>, acedido em 12.05.2016). Apesar de não assinar os textos que a seguir apresentamos, José Agostinho de

texto, o padre José Agostinho formula algumas apreciações sobre a Inglaterra, afirmando que «sempre foi fecunda em homens cultos» e que possui uma corte «engenhosa, delicada, polida e cultivada»<sup>240</sup>, e sobre o rei Carlos II, cuja ação em defesa e promoção das Ciências e das Artes enaltece.<sup>241</sup> No segundo texto, que serve de prólogo a uma «Memória histórica do reinado do falecido Jorge III, Rei do Reino-Unido da Grã-Bretanha e Irlanda», a avaliação é mais desenvolvida: a Inglaterra é apresentada como uma «nação prodigiosa» cujas forças navais, comércio e recursos não têm comparação.<sup>242</sup> Quanto ao carácter do povo britânico, evidencia o «espírito de ordem» e «perseverança» que «influi sempre em seus trabalhos, suas leis e polícia, e que faz esquecer as consequências de sua natural altivez»<sup>243</sup>; e considera os ingleses defensores da liberdade individual, da segurança da propriedade e da proteção do trabalho.<sup>244</sup> O aspeto que o autor observa como sendo o mais notável prende-se com o percurso empreendido pela Inglaterra, que de região essencialmente rural, sem especiais hábitos ou conhecimentos da arte da navegação, tornou-se a maior potência mercantil e ultramarina, explicando como o progresso da sua marinha foi assaz sustentado pela sua agricultura e comércio. Por estas razões, considera que a Inglaterra deve ser tida como exemplo e o seu percurso como lição para as demais nações. Sem se considerar «anglómano», conclui no entanto que «a Inglaterra, ou os ingleses, formam a nação mais prodigiosa do Globo»<sup>245</sup>.

Contudo, apesar de se assumir como admirador da Inglaterra, mormente de alguns dos seus homens de letras mas também da «grandeza do seu comércio, da atividade da sua indústria e da perfeição de suas manufacturas», Agostinho de Macedo recusa o título de «anglómano»: «Eu não tenho paixão por Nação nenhuma, senão pela Portuguesa [...]. A Anglomania ainda não

---

Macedo é comumente tido como seu autor, na qualidade de redator do *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, de que foi coordenador.

<sup>240</sup> José Agostinho de Macedo, «Os séculos ilustrados, são os mais virtuosos? Problema filosófico», *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, t. 1, n.º 3, março de 1820, Lisboa, Imprensa Régia, 1820, p. 168.

<sup>241</sup> Idem, *ibidem*, pp. 153-176.

<sup>242</sup> José Agostinho de Macedo, «Considerações imparciais sobre os ingleses», *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, t. 1, n.º 6, junho de 1820, Lisboa, Imprensa Régia, 1820, p. 369.

<sup>243</sup> Idem, *ibidem*, p. 371.

<sup>244</sup> Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>245</sup> Idem, *ibidem*, pp. 381-382.

me chegou, nem chegará.»<sup>246</sup>. De facto, a incontestável admiração nutrida pela Inglaterra não impede José Agostinho de Macedo de tecer críticas àquela nação, denunciando, por exemplo, a sua avidez, intolerância e selvajaria no que tange às relações com a Irlanda; ou censurando, de forma jocosa, a forma como o sistema britânico lida com a prática do adultério.<sup>247</sup> Este procedimento do autor não invalida, contudo, a percepção que tem da Inglaterra como paradigma, como sucede com os autores a seguir perscrutados.

Almeida Garrett contactou de forma direta com a cultura inglesa durante os seus exílios descontinuados, entre 1823 e 1833 — tendo permanecido ininterruptamente em Inglaterra entre 1828 e 1832. Terá sido este o momento que determinou a sua formação romântica, por certo sob a influência das obras de Lord Byron e Walter Scott, e a evolução, no seu pensamento, de uma ideia de cultura e de educação para Portugal.<sup>248</sup> Até então, motivado por um fervor liberal que se opunha à tutela exercida pela Inglaterra, Garrett mostrara-se antibritanicista. Depois da Vilafrancada, a sua atitude vai alterar-se em virtude de a Inglaterra assomar como porto de abrigo para os exilados liberais. Esta mudança encontra expressão no registo que fez das suas viagens, no *Diário da minha viagem à Inglaterra (1823-1824)*: assim, se na primeira viagem as impressões não foram as mais favoráveis<sup>249</sup>, em 25 de agosto de 1823, ao

<sup>246</sup> «Carta 1.<sup>a</sup> de José Agostinho de Macedo a seu amigo J.J.P.L.», in José Agostinho Macedo, *Cartas*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1827, pp. 3-4. O amigo J.J.P.L. é Joaquim José Pedro Lopes, diretor do *Jornal Encyclopedico de Lisboa*.

<sup>247</sup> José Agostinho de Macedo, «Variedades interessantes», *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, t. II, n.º 9, setembro de 1820, Lisboa, Imprensa Régia, 1820, pp. 196-201.

<sup>248</sup> Carlos Estorninho, em estudo sobre *Garrett e a Inglaterra* (Lisboa, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1955), ressalta que «quem estudar a biografia e ler as obras de Garrett, achá-las-á cheias de reminiscências inglesas — umas, puramente fortuitas ou acidentais, outras, motivadas pelos seus longos anos e amargos exílios ali e pela profunda e indelével impressão que a paisagem, os monumentos, a vida, a cultura e a civilização da Inglaterra exerceram sobre o seu espírito» (p. 7).

<sup>249</sup> No dia 27 de junho de 1823, ao desembarcar na Inglaterra, Almeida Garrett regista: «Agora quem verei eu nessas praias sombrias? O taciturno Jonh Bull com as suas botelhas e com os seus negócios, indiferente a tudo quanto não é desse género, e pensando de muita boa-fé que um estrangeiro não é homem porque não é inglês — Orgulhosos sois (não há aí negá-lo), mas que sólida base não tem o vosso orgulho, e que razões a milhares vos não levam quase por força a desprezar o resto dos viventes, e a vos ter em tal alta conta? — Ricos, triunfantes, senhores do mar, poderosos na terra; livres e cidadãos em vossa ilha, reis e déspotas no continente, eis aí o

preparar-se para regressar àquele país já acompanhado pela esposa, assinala de forma entusiasmada: «Salve, benigno estandarte de protecção! Salve, pavilhão britânico, senhor dos mares, e triunfador nos quatro ângulos da terra. Aqui venho abrigar-me outra vez à tua sombra respeitada...»; e uma vez chegado a Inglaterra: «Outra vez descubro a terra estrangeira, que me foi asilo e segurança. Tu serás a minha pátria, venturoso país de liberdade.»<sup>250</sup> Garrett é definitivamente conquistado pela Inglaterra e respetivos costumes e cultura. No entanto, sem esconder a admiração nutrida pela terra de exílio, faz questão de manter a infundir uma «alma portuguesa» nos seus trabalhos, não traduzindo do inglês, mas adaptando às circunstâncias nacionais. Encontramos clara expressão desta atitude em diferentes escritos seus, a saber: no *Bosquejo de história da poesia e língua portuguesa* (1826)<sup>251</sup>, na introdução à *Lírica de João Mínimo* (1828)<sup>252</sup> e no tratado *Da educação* (1829)<sup>253</sup>, ou, em forma de crítica

---

que há sido esse povo, e o que agora é mais do que nunca, quando nenhum rival em glória e liberdade lhe apresenta o degenerado e acobardado continente!» (Almeida Garrett, «Diário da minha viagem à Inglaterra (1823-1824)», in *Narrativas e Lendas*, pref. e notas de Augusto da Costa Dias, Lisboa, Editorial Estampa, 1979, p. 46).

<sup>250</sup> Idem, *ibidem*, p. 57.

<sup>251</sup> Na perspetiva garrettiana, e em termos literários, os portugueses deveriam seguir os mesmos passos dos romanos na imitação da cultura grega: «Mas de traducções estamos nós gafos; e com traducções levou o ultimo golpe a literatura portugueza; foi a estocada de morte que nos jogaram os estrangeiros. Traduzir livros d'artes, de sciências é necessario, é indispensavel; obras de gôsto, de ingenho, raras vezes convem; é quasi impossivel fazê-lo bem, é mingua e não riqueza para a littérature nacional. Essa casta de obras estuda-se, imita-se, não se traduz. Em assim faz accomoda-as ao characcter nacional, dá-lhes côr de proprias e não so veste um corpo estrangeiro de alfaias nacionaes (como o traductor), mas a esse corpo dá feições, gestos, modo, e indole nacional: assim fizeram os Latinos, que sempre imitaram os Gregos e nunca os traduziram [...]» (Almeida Garrett, «Bosquejo da história da literatura portuguesa», in *Parnaso lusitano, ou poesias selectas dos auctores portuguezes antigos e modernos, illustradas com notas, precedido de uma historia abreviada da lingua e poesia portugueza*, t. I, Paris, J. P. Aillaud, 1826, pp. LVI-LVII).

<sup>252</sup> O autor esclarece sobremaneira o seu parecer nestas linhas, que considera o seu «credo petico»: «Quanto a estrangeiros, convem estudá-los, convem imitá-los no que é imitável, nacionalizando-o: mas o que faz gala de imitar ás tontas os estrangeiros e desprezar os seus, não é só tolo, é ignorante e estúpido» (Almeida Garrett, «Notícia sôbre o auctor d'esta obra», in *Lyrical de João Mínimo*, Londres, Sustenance e Stretch, 1829, p. XI).

<sup>253</sup> Sendo um dos maiores defensores de uma educação nacional (e não traduzida do estrangeiro), Garrett estava consciente do caminho que Portugal ainda tinha a percorrer, compreendendo por isso a importância de uma adaptação portuguesa dos modelos pedagógicos europeus (inglês,

pelo uso que em Portugal se faz dos modelos estrangeiros, nas *Viagens na minha terra* (1846)<sup>254</sup>. Em contrapartida, numa obra de teor mais histórico-político, como o célebre *Portugal na balança da Europa* (1830), a posição assumida pelo autor diverge, o que denota que a sua anglofilia é circunscrita ao âmbito social, cultural ou civilizacional. Na verdade, como examinámos, Garrett assumir-se-ia como estrénuo crítico da tutela e intervenções britânicas na política nacional.

Alexandre Herculano partilhou com o autor das *Viagens* a formação romântico-liberal e o exílio na Inglaterra. Como refere Eduardo Lourenço, Herculano e Garrett são os autores que de melhor forma consubstanciam o diálogo Portugal-Europa, pois as experiências que tiveram no estrangeiro permitiram-lhes imaginar um Portugal que se tornasse europeu sem perder

---

francês e alemão), conforme se depreende nestas linhas, escritas e dadas a público em Inglaterra: «Pois educar por livros estrangeiros é o mesmo que mandar educar a países estrangeiros: não são traduzíveis estes livros nem de seguir por estranhos: é preciso imitá-los, mas apropriando-os a nossos costumes e circunstâncias [...]. Tractei pois de reunir n'êsta obra, como em um quadro, o melhor do que por tantos volumes anda disperso, juntei-lhe minhas próprias observações, e arranjei-o á portugueza e para Portuguezes»; ou ainda, a respeito do recurso às traduções e da carência de livros de história em língua portuguesa para crianças: «Rara vez uma tradução enriquece a literatura nacional; e obras destas não se traduzem, imitam-se. A traduzir estamos nós Portugueses há século e meio, e desde então não temos um livro» (Almeida Garrett, *Da educação*, Londres, Sustainance e Stretch, 1829, pp. XI-XII e 128-129, respetivamente).

<sup>254</sup> Recorrendo à habitual ironia, Almeida Garrett explica nos seguintes termos a conceção portuguesa de literatura original: «Ora bem: vai-se aos figurinos francezes de Dumas, de Eug. Sue, de Victor-Hugo, e recorta a gente, de cadaum d'elles, as figuras que precisa, gruda-as sobre uma folha de papel da côr da moda, verde, pardo, azul – como fazem as raparigas inglezas aos seus albums e *scrapbooks*, fórma com ellas os grupos e situações que lhe parece; não importa que sejam mais ou menos disparatados. [...] E aqui está como nós fazemos a nossa litteratura original» (Almeida Garrett, *Viagens na minha terra*, vol. I, ed. cit., p. 42). Esta crítica não invalida que o autor a pontue de «reminiscências inglesas, tanto pessoais, como literárias», no dizer de Carlos Estorninho, que enumera alguns dos escritores ingleses invocados nas *Viagens*: «Sterne, Shakespeare, Addison, Adam Smith, Bentham, Bacon, Newton, Pope, Byron, Peel, Bayle»; assim como obras inglesas: «o *Spectator*, o *Tristram Shandy* e o *Midsummer-night's Dream*» (Carlos Estorninho, *Garrett e a Inglaterra*, Lisboa, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1955, p. 35). Além destes elementos, encontramos nas *Viagens* o uso abundante de vocábulos ingleses (e franceses) ou respetivo aportuguesamento (é o caso de *fashionavel*, adaptado de *fashionable*, na p. 247), bem como um elogio à sociedade e civilização britânicas (Cf. Almeida Garrett, *Viagens da minha terra*, Porto, Edições Caixotim, 2004, pp. 319 e 329).

a sua singularidade nacional.<sup>255</sup> Sendo apologista de uma modernização de Portugal pela sua «europeização», está contudo patente na sua obra um certo receio de um «excesso de civilização» que pudesse descaracterizar Portugal. Tal receio está bem presente, a título de exemplo, no texto «Os caminhos de ferro e a política», publicado no jornal *O português*, em 18 de abril de 1853, no qual o historiador fundamenta a sua suspeita quanto à ligação ferroviária de Portugal à Europa, alertando para as consequências inerentes, embora sem recusar a sua importância para a modernização do país;<sup>256</sup> ou ainda no opúsculo *Instrução pública* (1841), no qual Herculano defende um ensino de natureza nacional, que respeite as características e particularidades próprias de Portugal e não se restrinja «á imitação do systema alheio, que pode ser excellente em uma localidade mas inapplicavel a outra»<sup>257</sup>.

No caso específico de Herculano, o paradigma europeu perfilhado é a Inglaterra. É o que depreendemos a partir de alguns dos seus opúsculos, nomeadamente nas *Breves reflexões sobre alguns pontos de economia política* (1848), nas quais a Inglaterra é enaltecida como «paiz modelo da agricultura»<sup>258</sup>, sendo por isso um exemplo a ser seguido por um país de feição igualmente agrícola, como Portugal; e no *Manifesto da Associação Popular Promotora da educação do sexo feminino. Ao Partido Liberal Português* (1858), este com imagens mais profusas. Assim, a respeito do movimento revolucionário que atingiu a Europa após os acontecimentos de 1848, Herculano apresenta a Inglaterra como «a civilisadora do mundo, esse paiz modelo, essa terra da nobre raça anglo-saxonia, defensora natural dos povos livres menos poderosos: taes

---

<sup>255</sup> Cf. Eduardo Lourenço, *Nós e a Europa das duas razões*, ed. cit., pp. 29-30.

<sup>256</sup> Cf. Alexandre Herculano, «Os caminhos de ferro e a política», *O Português*, 18 de abril de 1853 (transcrito em Alexandre Herculano, *Opúsculos*, t. I: *Questões públicas: política*, org. de Joel Serrão, Amadora, Livraria Bertrand, 1983, pp. 359-362).

<sup>257</sup> Alexandre Herculano, «Instrução pública (1841)», in *Opusculos*, t. VIII: *Questões públicas*, Lisboa, Tavares Cardoso & Irmão, 1901, p. 143.

<sup>258</sup> «Na Inglaterra, o paiz modelo da agricultura, os productos de um terço, pelo menos, da terra cultivada pertencem aos animaes domesticos. Nós talvez não lhe reservamos um centesimo. O erro n'esta parte produz uma infinidade de factos, que principalmente determinam a falta de progresso d'intensidade na agricultura nacional» (Alexandre Herculano, «Breves reflexões sobre alguns pontos de economia agricola», in *Opusculos*, t. VII: *Questões públicas*, Lisboa, Tavares Cardoso & Irmão, 1898, p. 27).

havam sido Portugal e a Belgica»<sup>259</sup>. Exalta, também, o facto de a Inglaterra, apoiada nas suas instituições liberais, ter sabido debater-se contra o movimento reaccionário antiliberal, o mesmo não tendo sucedido em Portugal.<sup>260</sup> Todavia, a expressão que consideramos mais significativa de uma conceção anglófila encontra-se na visão romântica que Alexandre Herculano manifesta acerca da aliança luso-britânica, que a ação do partido ultramontano e antiliberal nos territórios do Padroado português pretendia derruir pela introdução, nestes, de missionários jesuítas e lazaristas:

A aliança sincera de Portugal com a patria de Nelson e de Wellington é indestructivel, porque procede, não só das tradições historicas e da analogia de instituições politicas, mas também da força das circumstancias actuaes. A origem dessa íntima aliança tem a data escripta no mais grandioso monumento do paiz. A Batalha recorda-nos que ha um pacto perpetuo asse-lado com sangue entre Portugal e a Inglaterra. Quando o povo português deixar de ser o irmão e o amigo do povo inglês, tem que derribar primeiro o templo de Sancta Maria da Victoria, e de lá, de cima das suas ruinas, sobre os ossos de D. João I, o arauto da discordia tem a annunciar ao mundo que esse velho pacto expirou. Ha perto de quatro seculos, nos campos de Aljubarrota e em frente dos esquadrões franceses e castelhanos, a invencivel infantaria inglesa jurava com os cavalleiros portugueses que esta terra seria livre, e uns e outros cumpriam heroicamente o seu voto. Nesta época, porém, de actividade, de industria, de trabalho ligam-nos aos aliados do mestre d'Aviz, do rei mais nobre e mais português da nossa historia, não só as reminiscencias do passado, mas tambem os interesses materiaes do presente. A Inglaterra é a consumidora dos nossos productos; nós os consumidores de uma pequena parte da immensa producção industrial inglesa: nós levamos ao mercado de vinte e sete milhões de individuos a melhor parte do que nos sobeja da nossa producção agricola; elles entregam n'um mercado de quatro milhões de homens em productos da sua industria ou em metaes preciosos o equivalente do que nos convem vender-lhes. A nossa vida economica tem uma relação tão íntima com a vida economica da Grã-Bretanha, que não se comprehende sequer como se poderiam hostilizar os interesses dos dous

---

<sup>259</sup> Alexandre Herculano, «Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português [1858]», in *Opusculos*, t. II: *Questões publicas*, ed. cit., p. 247.

<sup>260</sup> Idem, *ibidem*, pp. 247-248.

povos na extremidade da Asia, ainda suppondo que coubesse nas nossas forças contrastar ali o poder collossal da Inglaterra.<sup>261</sup>

Alexandre Herculano escreveu estas linhas num período tradicionalmente determinado por um certo conservadorismo, mesmo que aliado a uma prosperidade advinda dos chamados «melhoramentos materiais» que caracterizaram a Regeneração e o Fontismo. É este um momento de estabilidade, de «pacificação política» e «concordia nacional», segundo expressões de Joaquim Veríssimo Serrão,<sup>262</sup> que pôs fim a um longo período de instabilidade.

Diverso foi o ambiente ideológico que envolveu a produção discursiva nos anos 70, marcada por uma mentalidade mais realista do que romântica, o que se traduz nas próprias representações do estrangeiro, nomeadamente da Inglaterra, mas marcada também pela revolução espanhola de 1868, que avivou os desígnios iberistas, e pela conjuntura europeia, particularmente pela guerra franco-prussiana. É neste contexto que João de Andrade Corvo escreve, com destacada lucidez, *Perigos* (1870), obra em que alerta para as ameaças externas, mormente de uma Europa em crise e em transformação e num momento em que as grandes nações, com as suas ambições imperialistas e teorias rácicas, põem em causa o equilíbrio europeu alcançado na sequência do Congresso de Viena (1814-1815). Prevendo o perigo pan-eslavista, pangermanista e mesmo iberista<sup>263</sup> e identificando a ambição das grandes potências europeias pelo império colonial português, Andrade Corvo entende que Portugal apenas poderá conservar a sua independência e proteger as suas possessões se salvaguardar e fortalecer a aliança inglesa.<sup>264</sup> É, pois, atendendo a este quadro

<sup>261</sup> Idem, *ibidem*, pp. 288-290.

<sup>262</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. IX: *O terceiro liberalismo (1851-1890)*, ed. cit., p. 13.

<sup>263</sup> O autor crê que a união de Portugal e Espanha, qualquer que fosse a forma política empregada, ditaria o fim da independência nacional: «Para nós os portugueses um tal pacto seria a perda da independencia, e uma diminuição de liberdade. Desappareceria por essa fórma o direito que nos dá a nossa soberania nacional. Podemos dar aos homens publicos, que em Hespanha formam o desejo de ver constituída uma federação, um *dualismo* das duas nações peninsulares, uma breve resposta. — *Vivemos e temos vivido sempre tendo interesses politicos completamente separados dos da Hespanha.*» (João de Andrade Corvo, *Perigos*, Lisboa, Tipografia Universal, 1870, pp. 103-104).

<sup>264</sup> Veja-se, a respeito do valor da aliança luso-britânica para a estratégia colonial gizada por Andrade Corvo enquanto manteve a pasta dos Negócios Estrangeiro, a dissertação de mestrado de Maria Leonor Avilez, subordinada ao tema *João de Andrade Corvo e a aliança inglesa* (1998).

brevemente esboçado que se deve apreender o discurso anglófilo de João de Andrade Corvo em *Perigos*, em cujas linhas encontramos uma Inglaterra garante da liberdade e do equilíbrio europeu:

A Inglaterra tem desempenhado uma nobre missão: a de ensinar ao mundo que se póde ser grande pela liberdade, que se póde ser poderoso conquistando a Natureza pela intelligencia e pelo trabalho. Muitas vezes os povos parecem duvidar, nas horas do perigo e da angustia, da efficacia da liberdade para vencer os obstaculos e conjurar os perigos; mas a Inglaterra, com viva confiança, tem entregue sempre á liberdade os seus destinos, vivido e vencido por ella e só por ella. O respeito ás suas instituições politicas; o incançavel esforço para elevar o espirito e melhorar a sorte do povo; a tolerancia mesmo para as exaggerações da palavra e da actividade humana, unida á inabalável autoridade da lei, eis a força da Inglaterra, eis o que deve merecer-lhe a admiração e gratidão do mundo. [...] Não pode [...] um povo grande, poderoso, que representa na Europa o espirito de independencia e de liberdade, deixar estabelecer-se, sem protestar, sem fazer ouvir a sua voz autorizada, o dominio da força e o principio brutal da conquista.<sup>265</sup>

De forma perspicaz, Andrade Corvo vislumbrou os perigos que os acontecimentos presentes representavam para o futuro da Europa e compreendeu a função salvífica da Inglaterra<sup>266</sup> e o valor estratégico da aliança anglo-lusa como forma de garantir a independência de Portugal e assegurar os interesses portugueses no momento em que se decidisse o futuro europeu.

#### 2.3.2.4. Apesar do *Ultimatum* de 1890

Os acontecimentos que confluíram no fatídico dia 11 de janeiro de 1890 frustraram as esperanças de João de Andrade Corvo, não só relativas à representação de Portugal no centro de decisão europeu mas também quanto aos esforços encetados enquanto ministro dos Negócios Estrangeiros no

<sup>265</sup> Idem, *ibidem*, pp. 147-148.

<sup>266</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 159: «Então a grande nação, convencida de que a paz é necessária á prosperidade do mundo, de que no direito está a grande força dos povos livres, tomará, esperamol-o, o seu logar e porá a sua grande auctoridade e o seu grande poder ao serviço da causa da civilização. Na Inglaterra, assim despertada pela angustiada voz dos povos, Portugal encontrará sempre a sua poderosa e fiel alliada de tantos seculos.»

sentido de fortalecer a aliança com a Inglaterra. A indignação e o sentimento de humilhação causados pelo *Ultimatum* britânico deram origem a uma série de movimentos e de escritos de feição patriótica e antibritânica. No entanto, os gritos de guerra, de ódio e de vingança não ocorreram em uníssono. Algumas vozes destoantes, como as de Antero de Quental e de Eça de Queirós, clamaram pela «expição» das culpas próprias e pela regeneração nacional.

«Expição»<sup>267</sup> é, pois, o título do artigo em que Antero de Quental, em 1890, reflete sobre a reação nacional ao *Ultimatum*. Além de alertar para a ação inteligente e para o «ato de contrição da consciência pública», censura a atitude nacional de culpabilização do outro: «O nosso maior inimigo não é o inglês, somos nós mesmos. Só um falso patriotismo, falso e criminosamente vaidoso, pode afirmar o contrário.»<sup>268</sup> Não querem estas palavras significar que o poeta-filósofo iliba a Inglaterra de qualquer responsabilidade. Em discurso apresentado à Liga Patriótica do Norte, na sessão de 7 de março daquele ano, Antero contesta «o insulto e a vilania da Inglaterra», mas acrescenta que de nada valem os «ímpetos da indignação» ou o «protesto violento e estéril» se nenhuma lição se retirar do sucedido e se a exaltação patriótica não for dirigida a um processo de emancipação, de reconquista da independência e de ressurgimento nacional.<sup>269</sup>

De conteúdo semelhante é o artigo «O Ultimato», de Eça de Queirós, publicado na *Revista de Portugal* sob o pseudónimo de João Gomes. Apesar de não poupar críticas ao imperialismo britânico, no que concerne ao *Ultimatum* a sua atitude é moderada, tratando a questão de forma singular, desapassionada, racional e realista, na linha dos textos reunidos nas *Crónicas de Londres* e nas *Cartas de Inglaterra*, ou seja, distanciando-se do nacionalismo exacerbado e analisando a questão não apenas do ponto de vista português mas com maior abrangência. Depois de elogiar o movimento nacional suscitado pelo ultimato, reflete sobre as «direções desviadas, transversais, inúteis» que o mesmo movimento poderá seguir em consequência de uma ação irrefletida e emocional: «Quando porém professores dos Liceus reclamam, como defesa nacional, que se elimine a língua inglesa do ensino das línguas vivas — estamos já diante,

<sup>267</sup> Texto publicado em número extraordinário do jornal *Província*, 26 de janeiro de 1890.

<sup>268</sup> Antero de Quental, «Expição», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., pp. 447-448.

<sup>269</sup> Antero de Quental, «Discurso lido na sessão de 7 de março da Liga Patriótica do Norte pelo seu presidente Antero de Quental», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., pp. 455-460.

não de um ato de patriotismo, mas de ignorantismo. E quando as atrizes dos teatros, para mostrar como Portugal sabe repelir um ultraje, resolvem por declaração pública retirar do palco os seus sorrisos desde que surja na plateia um espetador inglês — estamos diante de um ato positivamente risível.»<sup>270</sup> Eça desafia os portugueses a definirem, racionalmente, a direção que pretendem seguir para o despertar da nação, considerando que a injúria, o ódio ou o boicote à Inglaterra não farão Portugal ultrapassar a grave crise que então atravessa, servindo apenas para agravar o atual estado de dependência dos mercados. Apela, assim para a realidade: a Inglaterra é «o mais forte dos Impérios» e Portugal um «frágil Reino», pelo que se os portugueses desejam conquistar o respeito, devem abandonar as ações pueris («chamar nomes») e o ódio «que nada cria e tudo esteriliza».<sup>271</sup> À semelhança de Antero, observa o escritor que a única forma de vingar Portugal é pela sua regeneração, gerando riqueza, fundando indústrias, reformando o ensino e criando «hábitos de energia e disciplina, ordem, força, perseverança».<sup>272</sup> Em escritos anteriores a esta data, Eça de Queirós já mostrara a ambiguidade da sua relação com a Inglaterra. Embora não poupasse críticas à sua política externa, bem como ao clima, à culinária e aos caracteres britânicos, expressava todavia profunda admiração pela sua cultura e vida intelectual, conforme demonstra em carta a Mariano Pina: «Eu detesto a Inglaterra, mas isso não impede que ela seja, como nação pensante, talvez a primeira»<sup>273</sup>; ou no artigo «O francesismo», afirmando ser a literatura inglesa «incomparavelmente mais rica, mais viva, mais forte e mais original»<sup>274</sup> do que a francesa.

Também o insuspeito Oliveira Martins se rendeu, mesmo que comediadamente, à superioridade britânica. No livro onde reuniu as suas cartas de viagem à Inglaterra, *A Inglaterra de hoje* (1893), embora predomine a crítica aos costumes e instituições britânicas, descobre-se um tímido elogio à grandiosidade da sua capital, a determinados aspetos da sua cultura, nomeadamente

<sup>270</sup> Eça de Queirós, «O Ultimato», in *Cartas inéditas a Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Lello & Irmão, 1929, p. 279.

<sup>271</sup> Idem, *ibidem*, p. 285.

<sup>272</sup> Idem, *ibidem*, p. 295.

<sup>273</sup> Carta de Eça de Queirós a Mariano Pina, escrita em Bristol em 7 de junho de 1885, in Eça de Queirós, *Correspondência*, org. e notas de A. Campos Matos, vol. I, Lisboa, Editorial Caminho, 2008, p. 367.

<sup>274</sup> Eça de queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., p. 487.

da arquitetura, da pintura e da educação inglesas, e, mais entusiasticamente, às feições das suas crianças e mulheres.<sup>275</sup>

É indubitável que a aliança anglo-lusa sobreviveu ao *Ultimatum*. Para esse facto concorreu, necessariamente, o papel desempenhado por D. Carlos no reforço das relações diplomáticas, em ordem a assegurar a presença de Portugal nos centros de decisão europeus e internacionais. Como sinal da vitalidade da aliança, em 14 de outubro de 1899, através de uma declaração secreta, foram ratificados os tratados de 1642 (Paz e Comércio) e de 1661 (Paz e Amizade) e, em 16 de novembro de 1904, foi celebrado o segundo Tratado de Windsor, pelo qual se reafirmava a aliança e a amizade anglo-lusas e se acordava a submissão de ambas as partes ao Tribunal Permanente de Arbitragem para a resolução de qualquer litígio ou divergência, de maneira a «desviar quanto possível de suas mútuas relações tudo o que possa concorrer a entibiar ou enfraquecer tal amizade e aliança»<sup>276</sup>.

Apesar do número exponencial de textos de censura e ataque à Inglaterra dados à estampa depois do memorando de 11 de janeiro de 1890, o facto de perdurarem discursos onde a admiração pela Inglaterra está bem presente não pode deixar de ser sintomático da ambivalência das representações daquela nação na literatura. O tipo de discurso que vigorará no início do século XX acentuará, cada vez mais, a superioridade moral e intelectual da Inglaterra, em detrimento das demais potências europeias, na linha das considerações tecidas por Augusto Fuschini no termo do século XIX, em *O presente e o futuro de Portugal*. É sobretudo nos planos da educação e do respeito pelas liberdades que a Inglaterra assume, nesta obra, o título de «nação-modelo». A título de exemplo, ao refletir acerca da importância da educação cívica para o progresso moral e científico de uma nação, o escritor dá o exemplo do sistema britânico, que considera exemplar:

A educação inglesa n'este sentido é, talvez, a mais completa. O respeito pelos direitos individuais e pelo *self-government* — traduzamos: o exercício da fracção de soberania inerente a cada individuo — applicado a todas as funções sociais de carácter administrativo ou politico, o culto das tradições nacionaes, conservadas quasi com espirito religioso, o proprio ensino das

<sup>275</sup> Oliveira Martins, *A Inglaterra de hoje (cartas de um viajante)*, Lisboa, Livraria de António Maria Pereira, 1893.

<sup>276</sup> Eduardo Brazão, *op. cit.*, p. 188.

sciencias estadisticas, fazem da familia ingleza, principalmente nas classes preponderantes que constituem a poderosa oligarquia d'aquela grande nação, excellent modelo do primeiro grau da educação civica.<sup>277</sup>

Intimamente relacionada com a educação cívica está o exercício da cidadania, concretizada na participação em atos públicos e na livre discussão e partilha de ideias. A este respeito, o autor enaltece a prática inglesa do *meeting*, a reunião ou assembleia pública, enquanto primeiro sinal de liberdade de opinião e de discussão de ideias, ou seja, de uma sã vida política, que considera inexistente em Portugal, mas que sobeja, uma vez mais, na Inglaterra:

Todos os que teem viajado em Inglaterra, paiz por excellencia de opinião publica, ou estudado os seus costumes politicos, admiram, por certo, o amplo direito de reunião garantido aos cidadãos ingleses. [...].

Assim, se manifestam, desenvolvem e fortalecem as qualidades excepcionaes do character inglez, o respeito profundo pelas liberdades individuaes e collectivas, alliado ao amor das tradições nacionaes, a tendencia de cada um se considerar elemento autonomo, independente e activo, sem invadir a esphera de actividade de outrem, a disciplina moral, o espirito de methodo e de ordem, o próprio orgulho de raça e de nacionalidade, se quizerem, que fizeram de cada homem um cidadão e do conjunto dos cidadãos poderosa individualidade nacional.<sup>278</sup>

Em outro capítulo da extensa obra, numa reflexão sobre as «nações moribundas», anuncia assertivamente ser a Inglaterra, se não a mais viva, a mais poderosa entre as demais, «pela atividade e energia do espirito, pela grandeza dos dominios, pela infinita riqueza dos capitaes, pela excepcional situação geographica e pelos colossaes recursos da forma armada»<sup>279</sup>.

O discurso conduzido por Augusto Fuschini, denunciador do atraso ou estado de decadência de Portugal mediante a comparação com outras nações europeias, particularmente com a Inglaterra, terá continuidade nos decénios seguintes, sendo partilhado por intelectuais distintos que, apesar das respe-

---

<sup>277</sup> Augusto Fuschini, *O presente e o futuro de Portugal*, Lisboa, Companhia Tipográfica, 1899, p. 326.

<sup>278</sup> *Idem, ibidem*, pp. 332-333.

<sup>279</sup> *Idem, ibidem*, p. 359

tivas idiossincrasias, também pensaram o passado, o presente e o futuro de Portugal, como Fernando Pessoa e António Sérgio.

#### 2.4. A reconfiguração da aliança no século xx

Tida como uma consequência do *Ultimatum*, a implantação da República foi o acontecimento mais relevante a inaugurar o século XX português.<sup>280</sup> Caracterizado, em muitos aspetos, por um rompimento com o passado, o novo regime continuou, no entanto, a investir na aliança com a Inglaterra, sendo esta considerada um dos poucos pontos de continuidade entre a Monarquia e a República. Esta aliança, fundada num forte pragmatismo geopolítico, foi reforçada pelo reconhecimento britânico do novo regime político português e pela participação de Portugal na Primeira Grande Guerra, ao lado dos Aliados, ou Tríplice Entente (Grã-Bretanha, França, Rússia). Não significa isto que as relações anglo-lusas tivessem prosseguido livres de tensões. Além da insegurança naturalmente suscitada pela queda da monarquia, o governo inglês sentira alguma apreensão face às práticas anticlericais da I República, factos que dificultaram a boa aceitação da República pelo governo britânico, o que só veio a suceder em 11 de setembro de 1911.<sup>281</sup>

No início do novo século, a Inglaterra perdera a hegemonia alcançada na centúria anterior e, por conseguinte, o estatuto de nação mais poderosa,

<sup>280</sup> Não nos esqueçamos de que na literatura finissecular de cariz apocalíptico, a revolução republicana surge como a realização mítica do «eterno retorno», como um regresso à Idade do Ouro, depois do ato de destruição simbolizado pelo *Ultimatum*, segundo um sistema de renovação cíclica. Cf. Maria Teresa Pinto Coelho, *op. cit.*, p. 26.

<sup>281</sup> Cf. Pedro Aires Oliveira, *Os despojos da aliança. A Grã-Bretanha e a questão colonial portuguesa (1945-1975)*, Lisboa, Edições Tinta-da-China, 2007, p. 33. Rui Ramos, a este respeito, fala-nos de um «desesperado namora à Inglaterra» (Rui Ramos, «As guerras da República (1911-1917)», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. VI: *A segunda fundação (1890-1926)*, ed. cit., p. 495). Conforme Nuno Severiano Teixeira, os diferendos entre Portugal e a Inglaterra não acalmaram com o reconhecimento da República por esta, tendo se prolongado e agravado nos anos de 1912-1913, não só devido a opções da política interna portuguesa mas aos próprios interesses internacionais da Inglaterra que poderiam colocar em causa a segurança continental de Portugal e dos seus territórios em África — o historiador refere-se à aproximação diplomática anglo-espanhola e aos rumores das negociações entre Londres e Berlim sobre a partilha das colónias portuguesas. Cf. Nuno Severiano Teixeira, *O poder e a guerra (1914-1918). Objetivos nacionais e estratégias políticas de Portugal na Grande Guerra*, Lisboa, Editorial Estampa, 1996, pp. 105-111.

cedendo o seu lugar à Alemanha, no plano colonial, e aos Estados Unidos da América, no plano naval. A guerra que assaltou a Europa entre 1914 e 1918 veio depauperar economicamente a Inglaterra e a garantir a supremacia norte-americana ao nível tecnológico, comercial e industrial. Apesar desta perda de influência, a Inglaterra mantinha um certo predomínio sobre a economia nacional — não obstante os esforços encetados ainda pela Monarquia no sentido de «diversificar o leque de parceiros comerciais do país» e assim mitigar «os laços de dependência face à “tutoria” inglesa»<sup>282</sup> — e a cultura britânica continuou a ser uma referência entre a elite intelectual portuguesa.

No plano da política externa e interna, a relação com a Inglaterra liga-se a uma estratégia que visava o reforço da aliança e, por consequência, o prestígio internacional de Portugal e a segurança dos territórios coloniais e do próprio país, mas também a consolidação política e a legitimidade da República.<sup>283</sup> Na verdade, apesar do seu reconhecimento pela Inglaterra, a política internacional britânica suscitava dúvidas em Portugal quanto à validade da aliança. Por outro lado, desde a sua implementação, o regime republicano experienciava clivagens internas e oposições exteriores que importava sanar através da união política de todos os republicanos. É, pois, neste contexto que deve ser entendida a opção estratégica defendida pelo Partido Republicano Português liderado por Afonso Costa e que fundamentará a participação portuguesa na Primeira Grande Guerra, apesar da controvérsia intensa daí resultante e que

---

<sup>282</sup> Pedro Aires Oliveira, «Relações com a Inglaterra», in Maria Fernanda Rollo (Coord. geral), *Dicionário da História da I República e do Republicanismo*, vol. III, Lisboa, Assembleia da República, 2014, p. 549.

<sup>283</sup> Não deixa de ser curiosa a posição de Sampaio Bruno quanto à aliança anglo-lusa, plasmada na conclusão da obra *Portugal e a guerra das nações* (Porto, Livraria Chardron, 1906), poucos anos antes da proclamação da República. No seu parecer, a tradicional aliança não passava de um mito criado pela monarquia para iludir o povo, por se considerar a aliança incompatível com um regime republicano e porque dela dependeria a conservação portuguesa dos territórios africanos — ou seja, a implantação da República em Portugal teria como consequência a perda desses territórios: «da aliança ingleza ácerca da qual tanto se tem dito, a favor e contra, nada se pode dizer, nem em bem nem em mal. Porquê? Porque a aliança ingleza... não existe! Não ha entre Portugal e a Inglaterra aliança alguma! No rol das mistificações pelo regime feitas á opinião nacional, esta é a suprema: — a crença incutida, e acceite unanimemente, ainda pelos adversarios mais irreconciliaveis, da vigencia de uma politica aliança (entre Portugal e a Inglaterra... Quando entre Portugal e a Inglaterra não ha aliança alguma!» (pp. 507-508).

viria a acentuar as fraturas internas do republicanismo.<sup>284</sup> A mesma estratégia se aplica em relação ao regime do Estado Novo, durante o qual a aliança com a Inglaterra, não obstante algumas clivagens verificadas, por exemplo, a respeito da política de intervenção ou não-intervenção aquando da Guerra Civil de Espanha, será instrumentalizada para assegurar a credibilidade do regime nos planos interno e externo.

#### 2.4.1. A Inglaterra segundo António Sérgio e Fernando Pessoa

O autor de *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, fazendo justiça ao racionalismo crítico que o caracteriza, transpôs para os seus ensaios uma imagem da Inglaterra alheia às representações negativas que abundaram no último decénio de Oitocentos. Assim, ao contrário das imagens ambivalentes expressas por autores anteriores, como Alexandre Herculano ou Eça de Queirós, nos escritos de António Sérgio encontramos uma imagem única da Inglaterra: a de modelo a adaptar, particularmente nos campos da educação e da democracia. Além da defesa do modelo pedagógico anglo-saxónico, patente, por exemplo, no pequeno livro *A educação ávica* (1915), o ensaísta enaltece outro aspeto que, inexistente em Portugal, caracteriza política e socialmente a Inglaterra: a existência de uma democracia fundada na opinião pública — ou seja, de uma democracia como atitude e não somente como regime submetido às vontades governativas.<sup>285</sup> Associados a ambos os campos-modelo, está também a existência na Inglaterra de elites cuja superioridade determina a grandeza da própria nação. Encontramos esta ideia difundida no artigo «A propósito dos “Ensaio Políticos” de Spencer», primeiramente publicado na revista *A Águia* (n.º de julho-agosto de 1917), ao lado da defesa de libertação da tutela do Estado através da promoção da iniciativa, da autonomia e da «descentralização dos espíritos»: «por isso todos os educadores e todas as escolas devem inocular de princípio o hábito enérgico e salvador da independência e da iniciativa. [...] O Estado esmaga, enforca, devora Portugal:

---

<sup>284</sup> Para um entendimento dos antecedentes e da participação de Portugal na Grande Guerra, enquadrados na política nacional interna e externa, veja-se a já referida tese de doutoramento de Nuno Severiano Teixeira, publicada com o título *O poder e a guerra (1914-1918). Objetivos nacionais e estratégias políticas na entrada de Portugal na Grande Guerra* (1996).

<sup>285</sup> Cf. António Sérgio, «Da opinião pública e da competência em democracia», *Pela Grei: Revista para ressurgimento nacional pela formação de uma opinião pública consciente*, n.º 1, ano 1, 1918, pp. 46 e 50.

rogar ao Estado e aos partidos que nos deem qualquer remédio, — é pedir ao carrasco que aperte mais o nó que nos passou ao gasganete.»<sup>286</sup> O autor conclui, já em versão publicada no segundo tomo dos seus *Ensaio*s, que «Não são bons políticos o que mais nos falta: do que se carece em Portugal é de verdadeiros *cidadãos*, de um povo capaz de se organizar a si, de exigir dos tribunos ideias nítidas, soluções concretas.»<sup>287</sup> Na senda de Alexandre Herculano, António Sérgio defende ser a descentralização dos poderes (à semelhança do que acontece na Inglaterra) a chave para o desenvolvimento de uma nação. O escritor opõe a descentralização do Estado ao «centralismo jacobino, romântico, fanático, anónimo e verbalista», resultante «dos erros da Revolução». Daí que a Inglaterra surja como o verdadeiro exemplo de democracia, não a França, onde impera a «demagogia jacobina».<sup>288</sup>

São numerosos os textos nos quais António Sérgio evidencia o estado de decadência nacional e indica a via a seguir, recorrendo para o efeito à comparação com modelos estrangeiros — com especial presença do modelo inglês. Ressalta do seu pensamento a importância atribuída a uma reforma das mentalidades. Daí a relevância dada à educação — à demopédia — como fator de ressurgimento, através da formação do «homem integral», o cidadão, que será o garante da democracia.<sup>289</sup> O trinómio educação-cidadania-democracia funciona assim como descodificador do seu pensamento e do seu projeto para um Portugal regenerado. Falhando o primeiro membro, o segundo não existirá e o terceiro será substituído pelo que o escritor chama «regime mau, porque violento, e verdadeiramente insuportável», a ditadura, que só ocorre nas nações não civilizadas. Escrito este texto em 1927, quando estava exilado em França, depois de ter participado na revolução contra a Ditadura

---

<sup>286</sup> António Sérgio, «A propósito dos “Ensaio

<sup>287</sup> António Sérgio, *Ensaio*s, t. II, ed. cit., p. 149.

<sup>288</sup> Idem, *ibidem*, pp. 155-157.

<sup>289</sup> António Sérgio define por estas palavras o que entende por educação: «Quando falamos em educação do povo não entendemos o «combate ao analfabetismo», coisa de si insuficientíssima: educar, para nós, é treinar os jovens na iniciativa, no trabalho do espírito criador e livre, no governo autónomo da sociedade escolar, na discussão dos problemas sociais-económicos, na mentalidade crítica e experimental» («Notas políticas. A reforma do legislativo», in *Ensaio*s, t. III, ed. cit., p. 151).

Militar instalada pelo golpe de 28 de maio de 1926, António Sérgio expõe a principal razão por que a ditadura não ocorre em nações como a Inglaterra:

Olhemos, com efeito, para aqueles países [da Europa] que, por politicamente civilizados, não embarcaram na aventura fascista. Na Inglaterra, tanto o homem da extrema esquerda como o homem da extrema direita podem viver em liberdade; ninguém, por causa de ideias, é perseguido, torturado, encarcerado ou exilado [...]. A carta geográfica da tirania coincide com a dos povos sem «civilidade», [dos povos] destituídos de cultura política.<sup>290</sup>

A exaltação sergiana da educação e das instituições políticas britânicas não implica que pretendesse a sua fiel aplicação em Portugal. O próprio o afirma, no mesmo texto de 1927, reportando-se à adoção do sistema de governo parlamentar: «Imaginou-se que, transplantando para o nosso país o Parlamentarismo da Inglaterra, *tal como existe na Inglaterra*, ficava resolvido o problema político. Mas não ficou.»<sup>291</sup> Na senda de Alexandre Herculano, crê dever-se adaptar do estrangeiro aquilo que se considerar «verdadeiramente útil e aplicável a Portugal»<sup>292</sup>. Atitude caracteristicamente «estrangeirada», também o autor dos *Ensaio*s confia na virtude de uma adaptação nacional, tendo em conta a realidade portuguesa, do que de melhor de fazia e pensava no estrangeiro, considerando que «sem o método, sem a experiência, sem a investigação original, não poderemos substituir o livro de fora; e portanto, em vez de lhe amaldiçoar os livros, copiai antes do estrangeiro o laboratório, o método científico, o ardor da pesquisa, o espírito novo.»<sup>293</sup> É assim que, no plano da educação, profundamente inspirado no exemplo inglês, propõe uma reforma do sistema de ensino, fundada no *self-government*, que concorrerá para

---

<sup>290</sup> Idem, *ibidem*, p. 156.

<sup>291</sup> Idem, *ibidem*, p. 154.

<sup>292</sup> Expressão de Alexandre Herculano, citada por António Sérgio, em epígrafe a *Educação cívica* (1915). Cf. Alexandre Herculano, *Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português*, in *Opusculos*, t. II: *Questões publicas*, ed. cit., pp. 263-264.

<sup>293</sup> António Sérgio, *Educação Cívica*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1984, p. 23.

uma revolução mental e para o ressurgimento nacional pelo triunfo sobre a longa tradição de parasitismo.<sup>294</sup>

Também Fernando Pessoa partilhou de uma admiração pela Inglaterra, particularmente pela sua cultura. Exposto, em idade juvenil, à língua e cultura inglesas, na sequência da sua estada prolongada na África do Sul, Pessoa «mergulhou no mundo cultural inglês», conforme escreve Onésimo Teotónio Almeida, «penetrou-o e deixou-se dele penetrar em profundidade.»<sup>295</sup> Confirmação disso é a extensa obra escrita em língua inglesa e existência de uma ampla coleção de obras inglesas ou sobre autores ingleses na sua biblioteca, o que leva o poeta e ensaísta Octavio Paz a definir Fernando Pessoa como «anglómano»<sup>296</sup> e o estudioso pessoano Alexandrino Severino a associar o bilinguismo de Pessoa ao fenómeno da heteronímia: «o aspecto inglês da sua personalidade foi um outro heterónimo, que lhe foi concedido pelo destino e do qual surgiram as várias ramificações do seu ser para sempre dividido em razão da profunda vivência cultural inglesa»<sup>297</sup>.

Também Fernando Pessoa não foi alheio à superioridade das instituições políticas britânicas. Ao conceber a divisão das sociedades em três grupos — os indiferentes, os equilibrados e os desequilibrados —, tendo em conta a sua «vida evolutiva e tendência política», Fernando Pessoa colocou a Inglaterra no patamar do equilíbrio político, ao passo que Portugal figurava entre os «indiferentes». E esclarece, então, que os «equilibrados» constituem um «grupo cuja predominância na vida social representa uma sã vida da nação» e são caracterizados, precisamente, pela luta equilibrada entre os elementos conservador e liberal, funcionando estes dois «como que duas rodas do carro do Estado».<sup>298</sup>

---

<sup>294</sup> Este projeto encontra-se especialmente plasmado em *Educação cívica* (1915) e em *O ensino como factor de ressurgimento nacional* (1918).

<sup>295</sup> Onésimo Teotónio Almeida, «Sobre o sentido de “A minha pátria é a língua portuguesa”», in *Pessoa, Portugal e o futuro*, Lisboa, Gradiva, 2014, p. 228.

<sup>296</sup> Octavio Paz, *Fernando Pessoa: o desconhecido de si mesmo*, trad. de Luís Alves da Costa, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Vega, 1992, p. 10.

<sup>297</sup> Alexandrino E. Severino, «Significado e repercussão da educação inglesa de Fernando Pessoa», in *Fernando Pessoa na África do Sul: a formação inglesa de Fernando Pessoa*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983, p. 294.

<sup>298</sup> Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, texto n.º 85 [Oligarquia das bestas], ed. cit., pp. 185-186.

Embora perpassa, nos seus escritos de cariz político e sociológico, uma imagem positiva da Inglaterra, registada na expressão «A conservação da aliança inglesa é necessária: A Inglaterra é o único país realmente civilizado da Europa»<sup>299</sup>, reencontramos em Pessoa, através do heterónimo Álvaro de Campos, a recuperação da imagem negativa da Inglaterra através do célebre poema *Ultimatum* (1917). Este, à semelhança do *Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX* (1917), de Almeida Negreiros, recorre ao mesmo referente político, que foi o ultimato inglês de 1890, para passarem a sua mensagem, na forma de manifesto, contra a guerra.

#### 2.4.2. A aliança no quadro da Primeira Grande Guerra

A participação de Portugal na Primeira Guerra Mundial não reuniu consenso, tendo gerado um debate intenso e uma forte contestação social. Dividiu a opinião pública entre os chamados «beligerantes» ou «intervencionistas» e os «não-beligerantes» ou «anti-intervencionistas», politicamente liderados por Afonso Costa (Partido Republicano Português) e Brito Camacho (União Republicana), respetivamente.<sup>300</sup> Este confronto político está metaforicamente retratado num diálogo protagonizado por Aquilino Ribeiro e João Chagas (apoiantes fervorosos do «partido beligerante»), na Legação Portuguesa em Paris, no dia 4 de agosto de 1914, e que o primeiro reproduz no seu diário *É a Guerra*:

— [Aquilino Ribeiro] A menos que interprete mal as palavras que tenho a honra de lhe ouvir, Portugal vai declarar a beligerância, se não a declarou já...

<sup>299</sup> Fernando Pessoa, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, texto n.º 23 [Ibéria], intr. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1980, pp. 187-188.

<sup>300</sup> Para um retrato das figuras mais comprometidas com a Primeira República, veja-se Ernesto Rodrigues, *5 de Outubro. Uma reconstrução*, ed. cit., pp. 204-207; e AA.VV. «Vultos da República», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. X: *A República. Sonhos e malogros*, ed. cit., pp. 198-283. Sobre o envolvimento de Portugal na Primeira Guerra Mundial, veja-se, entre outros, António Pedro Vicente, *A legitimação da política interna como factor de intervenção de Portugal na I Guerra Mundial*, Lisboa, Editorial Estampa, 1996; Ana Paula Pires, *Portugal e a I Guerra Mundial: a República e a economia de guerra*, [Lisboa], Caleidoscópio, 2011; e Rui Ramos, «As guerras da república (1911-1917)», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. VI: *A segunda fundação*, ed. cit., pp. 493-527.

Mergulhou os olhos um segundo, não mais que um segundo, no papel amarelo em que reluzia a sua caligrafia de largos riscos, com espaços bastante amplos para se escreverem sonetos e, em timbre sarcástico, levemente roufenho, proferiu:

— Deixou-se germanizar?

— Imagino que não. Pelos meus artigos na *Capital*, artigos que V. Ex.<sup>a</sup> me deu a honra de aplaudir, sabe que sou contra o chauvinismo, todos os chauvinismos, contra a guerra, tôdas as guerras, mais nada!

Contava da malcriadez que lhe é própria ter de me retirar com mais ou menos brusquidão, pelo que já me dispunha a sair quando tornou:

— Portugal ainda não declarou a beligerância, não senhor, e todavia é urgente que a declare. É uma questão de decôro e de independência. Se quer viver, se quer ser alguém no concêrto das Europa futura, apressa-se a entrar em guerra com o pouco que tem, com o pouco que pode dar, contra os Impérios Centrais. O contrário é suicídio.<sup>301</sup>

Fernando Pessoa colocava a participação de Portugal na Grande Guerra numa outra perspectiva: não se tratava de uma opção política nem governativa, mas de uma imposição da Alemanha, porque declarou guerra a Portugal, e primeiramente da Inglaterra, porque levou a que a Alemanha declarasse guerra a Portugal:

O conceito vulgar, de que foi o democratismo que nos fez entrar na guerra, é falso, como todos os conceitos vulgares.

Foi a Alemanha que nos declarou a guerra, após a «requisição», a que a G. B. nos forçou, dos barcos alemães. Os democráticos não são autores da

---

<sup>301</sup> Aquilino Ribeiro, *É a Guerra (Diário)*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1934, pp. 67-68. O diálogo continua, com João Chagas a argumentar porque deve Portugal intervir na guerra ao lado dos Aliados, ou seja, da Inglaterra: «[...] Portugal tem sido um vassalo da Inglaterra e que não lhe cabe o direito de perder agora o magnífico ensejo de se resgatar. Como? Muito simplesmente, correndo ao encontro dos votos da sua aliada, de armas mão: aqui estou! [...] Só teem direito de viver as nações nobres, leais, senhoras dos seus destinos. As nações acalcanhadas pelos tiranos de dentro ou de fora morrem irremediavelmente. Veja o senhor de que modo, com um fácil gesto, o nome de Portugal se pode encher de glória nesta hora triunfal! [...] Sim, a Alemanha perde tão certo como as águas do Sena correm para o mar. O buldogue inglês nunca mais larga a presa em que ferrou os dentes. A questão é pegar. E de resto, se a Inglaterra fôsse ao fundo, íamos em boa companhia» (Idem, *ibidem*, pp. 68-69).

nossa intervenção na guerra; são apenas autores da propaganda estéril a favor dessa entrada. Quem nos fez entrar na guerra foi a Alemanha, que no-la declarou, e a G. B., que nos forçou ao acto servil pelo qual essa declaração nos veio.<sup>302</sup>

Sabe-se, pelos registos que ficaram da época, que a custo a Inglaterra «convidou» Portugal a intervir na guerra. Desde o início dos confrontos, a principal preocupação dos governos portugueses foi esclarecer qual a posição de Portugal face à guerra, no quadro da aliança com a Inglaterra. De facto, logo no dia 1 de agosto de 1914, o ministro dos Negócios Estrangeiros Freire de Andrade telegrafa a Teixeira Gomes, ministro plenipotenciário em Londres, pedindo que se informasse junto do *Foreign Office* acerca das orientações a prosseguir. A resposta, assinada por Eyre Crowe, revelou-se algo ambígua, com a sugestão de que Portugal se mantivesse «neutro» sem contudo declarar a sua neutralidade.<sup>303</sup>

Esta neutralidade não declarada colocava Portugal numa situação diplomaticamente desconfortável e acarretava sérias preocupações, sobretudo no seio do Partido Republicano Português, quanto à sua segurança e à segurança das suas colónias. Claro defensor da opção beligerante, o executivo criado após a demissão de Pimenta de Castro da presidência do Ministério e de Manuel de Arriaga da presidência da República orientará uma estratégia política que visava forçar a Inglaterra a convocar Portugal para intervir na guerra ao abrigo da aliança e a Alemanha a declarar guerra a Portugal. Inicialmente frustrados os esforços do governo de José de Castro, será o governo presidido por Afonso Costa a alcançar tais desideratos, aproveitando a necessidade urgente da Inglaterra e da França de utilizar os navios alemães fundeados nos portos portugueses. Após demoradas negociações, o governo português conseguiu a garantia do *Foreign Office* de que a Inglaterra invocaria a aliança em caso de requisição nos navios. No dia 23 de fevereiro de 1916, a armada

---

<sup>302</sup> Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, texto n.º 103 [O sentido do sidonismo], ed. cit., pp. 251-252.

<sup>303</sup> Cf. *Livro Branco: Portugal no conflito europeu*, Parte I: *Negociações até à declaração da guerra*, documentos n.º 1-5, Lisboa, Imprensa Nacional, 1920. Em carta dirigida a Teixeira Gomes, sir Eyre Crowe informa que «o Governo de Sua Majestade pede com instância ao Governo Português para se obstar por agora de publicar qualquer declaração de neutralidade» (documento n.º 5, p. 5).

portuguesa tomou os navios alemães fundeados no Tejo e em 9 de março de 1916 a Alemanha declarou guerra a Portugal.<sup>304</sup>

No período que antecedeu a eclosão bélica, a aliança anglo-lusa ganhou uma nova atualidade e suscitou reflexões sobre a sua validade. É o caso do opúsculo publicado no início ano de 1914 pela Livraria Clássica Editora, de cujo autor apenas conhecemos o primeiro nome, Viriato. Com o título *A Aliança Inglesa*, o autor examina as vantagens da aliança para a Inglaterra e para Portugal<sup>305</sup> e conclui ser chegada a hora de melhor se definirem as suas obrigações recíprocas. Num contexto de guerra iminente, o mesmo autor expressa o sentimento dominante de que a opção pela salvaguarda da aliança inglesa, não sendo a única, «afigura-se-nos a política mais indicada»<sup>306</sup>. Para o comum português, que desconhece os meandros das estratégias políticas e que, analfabeto e/ou desinteressado, apenas tem conhecimento das notícias que circulam de boca em boca, a razão de Portugal intervir na Grande Guerra não estava numa inimizade com a Alemanha, mas no respeito por um secular compromisso assumido com a Inglaterra. Em 1914, o poeta e publicista Armando de Almeida de Sousa Araújo dava voz poética a este sentimento, num longo poema dirigido ao imperador Guilherme II, com o título *Portugal na Guerra da Europa*:

Nós somos aliados da Inglaterra,  
Aliança secular não desmentida!  
Porém, se nos quiser levar à guerra,  
Com ela a nossa gente irá unida.

<sup>304</sup> Cf. *ibidem*, documento n.º 354.

<sup>305</sup> O escritor indica as seguintes vantagens da aliança para a Inglaterra: «torna impossível uma aliança de Portugal com Espanha», porque poria em causa a política internacional da Grã-Bretanha; «a aliança obsta a que os nossos portos continentais e as nossas ilhas do atlântico sirvam de bases estratégicas para qualquer grande potência»; «a aliança dá à Inglaterra uma influência política preponderante em Portugal»; em caso de guerra, a localização geográfica de Portugal e das suas ilhas atlânticas servirá as necessidades da Inglaterra. Quanto a Portugal, salienta as seguintes vantagens: a aliança «constitui uma sólida garantia da nossa independência»; «garante a integridade do nosso património colonial»; o apoio diplomático, ao abrigo da longa aliança, poderá revelar-se de grande utilidade em negociações de Portugal com outros países. Cf. Viriato, *A Aliança Inglesa*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914, pp. 13-24.

<sup>306</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 38.

Portugal é cansado, exangue e pobre,  
 Ela melhor que nós sabe-o talvez,  
 Mas Portugal é sempre altivo e nobre  
 Não pode desmentir a sua altivez!

Ela porém que sabe o que convém,  
 Na grave situação deste momento,  
 Claramente dirá se quer alguém,  
 E se o nosso esforço é... do seu contento!

Depois, e só depois! Almas serenas!  
 Não será tanto anseio assim posticho,  
 Que quando mais não fosse o era apenas  
 D'honrar o nosso velho compromisso!<sup>307</sup>

Se a opção beligerante foi entendida como fundamental para o reconhecimento de Portugal no concerto europeu, para atalhar possíveis ambições espanholas, para a segurança dos territórios coloniais e para a consolidação da aliança anglo-lusa e do próprio regime republicano, na verdade daí não advieram os benefícios esperados: além das vidas ceifadas e da crise política, social e financeira cada vez mais acentuada, Portugal não recolheu as compensações de guerra esperadas, vendo-se praticamente marginalizado pela Conferência de Paz que encerrou o conflito e ignorado pelo Tratado de Versalhes.<sup>308</sup> Acresce, a estas circunstâncias, o fosso que se cria entre a República e as Forças Armadas, não só pela falta de condições a que o corpo de oficiais foi submetido aquando da participação na Guerra mas também pela significativa queda do nível de vida no pós-guerra. Apesar de Portugal ser contado entre os vencedores da Primeira Guerra Mundial, a República e

---

<sup>307</sup> Armando d'Araújo, *Portugal na guerra da Europa (ao imperador da Alemanha)*, Lisboa, s. n., 1914, pp. 23-23.

<sup>308</sup> Conforme Pedro Aires Oliveira, «o montante das reparações reclamado à Alemanha por Afonso Costa foi visto como extravagante, as pretensões de engrandecimento territorial em África foram ignoradas, o mesmo sucedendo à ambição portuguesa de um lugar não-permanente no Conselho Executivo da SDN, na qualidade de representante do mundo ibero-americano» (Pedro Aires Oliveira, «Relações com a Inglaterra», in Maria Fernanda Rollo (coord. geral), *op. cit.*, vol. III, p. 551).

o republicanismo foram os grandes derrotados, com o fracasso do seu plano de valorização nacional.

Se o golpe sidonista de dezembro de 1917 pode ser tido como reação aos fracassos dos governos republicanos, particularmente da sua ala democrática, a situação de Portugal no contexto pós-guerra iria pôr em causa o modelo político liberal-republicano e, a médio prazo, pôr fim à Primeira República. À semelhança de 1910, o ano de 1926 marcará uma profunda transformação política, com o início da Ditadura Militar; mas a secular aliança permanecerá firme e continuará a assumir uma posição fulcral no âmbito das relações e políticas internacionais.

### 2.4.3. O culto dos «melhores amigos»: a aliança inglesa segundo o Estado Novo

A aliança com a Inglaterra constituiu um dos eixos da estratégia política, externa e interna, dirigida por Salazar. Não obstante alguns desentendimentos entre os gabinetes de Lisboa e de Londres, nomeadamente a respeito da política defendida pelo governo britânico de não-intervenção na Guerra Civil de Espanha, do fornecimento português de matéria-prima à Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial, da ocupação de Timor pelas forças aliadas em 1941 e das dificuldades decorrentes da política colonial portuguesa em oposição à política da autodeterminação seguida pela Inglaterra, de uma forma geral a aliança anglo-lusa mostrou-se bastante maleável ao longo do regime do Estado Novo.<sup>309</sup>

Os discursos de Salazar demonstram o aproveitamento que o regime fez da aliança para efeitos de autovalorização e conservação do poder, transmitindo a ideia de que Portugal não estava isolado no contexto europeu e, sobretudo, que o Estado Novo era bem aceite por um regime parlamentar e que as relações entre ambos assentavam em reciprocidade de interesses, ou seja, desconstruindo o mito da autonomia nacional dependente da aliança inglesa. O discurso proferido em 6 de julho de 1937 é bem expressivo quanto a esta matéria, ao afirmar que o conhecimento das «qualidades do povo inglês, os

---

<sup>309</sup> Cf. José Medeiros Ferreira, «Aliança Luso-Britânica», in Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (dir.), *Dicionário de História do Estado Novo*, vol. I (A-L), Venda Nova, Bertrand Editora, 1996, p. 35.

textos que exprimem as relações, as discussões ou discordâncias incidentais» e dos próprios tratados comerciais, decorrente das «luzes dos meus modestos conhecimentos de finanças e de economia», inferem o erro daquele postulado.<sup>310</sup> Procedendo a uma revisão dos momentos em que a aliança se revelou eficaz para ambos nos últimos cem anos, conclui que independentemente de algumas divergências, a aliança mantém-se intacta: «nem a Inglaterra nem nós mudámos de casa e os interesses comuns são ainda como no princípio.»<sup>311</sup> Em diversas ocasiões, é recorrente o uso de expressões que acentuam as boas relações entre Portugal e a Inglaterra, como «secular aliança», «secular amizade», «tradicional amizade»<sup>312</sup>. No discurso de 19 de outubro de 1936, assinala «a tradicional amizade luso-britânica a que Sua Majestade o Rei Eduardo VIII ainda há pouco se referia em termos penhorantes»<sup>313</sup> e no em 22 de maio de 1939 refere-se a Portugal e a Inglaterra como os «melhores amigos»<sup>314</sup>. Nos anos 40, estas expressões dão lugar a uma acentuação da relevância da aliança luso-britânica no quadro do Ocidente europeu, naquilo que nos parece ser uma tentativa de impelir o reconhecimento internacional de Portugal que, embora neutral, acabou por desempenhar um papel da maior importância na condução da Segunda Guerra Mundial ao conceder facilidades nos Açores, ao abrigo da aliança.<sup>315</sup>

Verifica-se, portanto, um esforço permanente de Salazar em, sobretudo nos potenciais momentos de ameaça à estabilidade do regime, cultivar uma imagem de amizade inviolável entre Portugal e a Inglaterra. O que explica por que, até 1936, não se assinalam especiais referências à aliança e porque

---

<sup>310</sup> Oliveira Salazar, «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha», [6 de julho de 1937], in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, Coimbra, Coimbra Editora, 2015, pp. 304-305.

<sup>311</sup> Idem, *ibidem*, p. 306.

<sup>312</sup> Cf. Oliveira Salazar, «Os problemas do exército e as guerras religiosas do nosso tempo», [19 de outubro de 1936], «Portugal e a guerra de Espanha», [nota oficiosa do Ministério dos Negócios Estrangeiros de 20 de fevereiro de 1937], «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha», [6 de julho de 1937], in *ibidem*, pp. 272, 292 e 305.

<sup>313</sup> Oliveira Salazar, «Os problemas do exército e as guerras religiosas do nosso tempo», [19 de outubro de 1936], in *ibidem*, p. 272.

<sup>314</sup> Oliveira Salazar, «A crise política europeia e a situação externa de Portugal», [22 de maio de 1939], in *ibidem*, p. 404.

<sup>315</sup> Oliveira Salazar, «Concessão de facilidades nos Açores — a situação das possessões portuguesas no extremo oriente», [23 de julho de 1942], in *ibidem*, pp. 519-522.

estas ganham maior expressividade nos discursos proferidos nos contextos da Guerra Civil de Espanha e da Segunda Guerra Mundial. Por outro lado, é preciso notar, coexistiu da parte britânica uma preocupação em manter as boas relações com o governo português, devido ao elevado investimento aplicado em Portugal e nas colónias mas também aos interesses económicos em África que a aliança continuava a assegurar.<sup>316</sup>

A afirmação da neutralidade de Portugal no conflito europeu, já prevista em discurso de 27 de outubro de 1938 e confirmada em nota oficiosa de 1 de setembro de 1939, inaugurou uma viragem nas relações seculares entre Portugal e Inglaterra ao colocar em primeiro plano os próprios interesses nacionais sem ceder aos desígnios britânicos em matéria de política externa. É com este sentido que Salazar afirma, na referida nota de 1 de setembro de 1939, que «os deveres da nossa Aliança com a Inglaterra, que não queremos eximir-nos a confirmar em momento tão grave, não nos obrigam a abandonar neste emergência a situação de neutralidade.»<sup>317</sup>

Este culto estratégico das boas relações com a Inglaterra é reproduzido pelos historiadores mais próximos do regime, como Alfredo Pimenta e João Ameal, através de uma mitigação dos episódios históricos mais detratores da Inglaterra. Em todo o caso, é o enaltecimento de Portugal que é o objetivo desta historiografia, o que também explica certas omissões, nomeadamente sobre o papel dos ingleses (e de outros povos) no processo de fundação da nacionalidade e na expulsão dos franceses durante as invasões napoleónicas. Quanto a esta matéria, é revelador o que Alfredo Pimenta, em *Elementos de história de Portugal* (1934), nos deixa sobre a ação do general Beresford em Portugal, depois da vitória sobre os franceses. Contrariando a tradição histo-

---

<sup>316</sup> Fernando Rosas, com base em documentação diplomática, demonstra como a consolidação do regime foi devedora do apoio do Governo britânico, traduzido, por exemplo, na intervenção inglesa na revolta na ilha da Madeira, na condecoração de Carmona por Jorge VI com a Ordem do Banho e em pareceres abonatórios emitidos pela embaixada britânica, na pessoa de *sir* Claud Russel, ao Foreign Office, que o historiador cita. Cf. Fernando Rosas, «O salazarismo sob a sombra tutelar da «velha aliança», in *O salazarismo e a aliança luso-britânica. Estudos sobre a política externa do Estado novo nos anos 30 e 40*, [s. l.], Fragmentos, 1998, pp. 13-29.

<sup>317</sup> Oliveira Salazar, Neutralidade portuguesa no conflito europeu» [1 de setembro de 1939], in *op. cit.*, p. 411. Sobre a política de neutralidade dirigida por Salazar, veja-se Fernando Rosas, «Seis teses sobre a política de neutralidade na Segunda Guerra Mundial», in *op. cit.*, pp. 131-146.

riográfica liberal que fizera de Beresford o anti-herói da Revolução, Alfredo Pimenta justifica a sua ação nos seguintes termos:

A sua cooperação na expulsão de Sault; a sua acção durante a invasão de Massena; a transformação que, mercê dos seus esforços, o Exército Português sofrera — tudo isso lhe ciou uma situação privilegiada, de que êle talvez abusasse, mas que não pode ser considerada como indigna ou como injusta.<sup>318</sup>

Também a respeito do *ultimatum* de 1890 o autor procede a uma atenuação dos factos, ao explicar que o governo britânico fora mal informado pelas autoridades em África.<sup>319</sup> Na *História de Portugal* de João Ameal, publicada no mesmo ano da celebração dos 800 anos da fundação da nacionalidade e dos 300 anos da sua independência, apesar da tendência geral de «esquecimento» ou de lenitivo, não deixam de ser apontadas algumas críticas mais cerradas à Inglaterra e aos ingleses. Estes são chamados «nórdicos selvagens e brutais» pela forma como se comportaram no contexto do apoio da Inglaterra à causa do Mestre de Avis, em 1383: «Os nossos aliados procedem como bárbaros conquistadores: assassinam violam, saqueiam ferozmente.»<sup>320</sup> E no que concerne ao *ultimatum*, descreve-o como um «acto de violência, que se segue a muitos outros, de usurpação e de hostilidade»<sup>321</sup>, gerador de um sentimento «mais que justificável, admirável», embora lamente que «a honesta cólera» tivesse sido erradamente conduzida pelos republicanos. Mas é sobretudo a respeito do Tratado de Methuen que João Ameal deixa transparecer uma certa parcialidade, ao negar que as suas disposições e consequências tivessem sido desvantajosas para Portugal: «nem impede que, a-par da cultura da vinha (fonte, aliás, de riqueza para a Nação) se intensifiquem outras.»<sup>322</sup> Na verdade, muito diferente de acusar atos mais violentos praticados pelos ingleses é censurar os tratados que estão na base das relações entre Portugal e a Inglaterra. Neste sentido, não podemos concluir que existisse uma veneração da Inglaterra, uma

<sup>318</sup> Alfredo Pimenta, *Elementos de história de Portugal, para uso do Ensino Secundário, absolutamente de acordo com o respetivo programa*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1934, p. 487.

<sup>319</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 546.

<sup>320</sup> João Ameal, *História de Portugal*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1940, p. 148.

<sup>321</sup> Idem, *ibidem*, p. 272.

<sup>322</sup> Idem, *ibidem*, 1940, p. 492.

anglomania, mas que existe uma anglofilia estratégica enquanto valorização da aliança inglesa. De facto, consideramos, a este respeito, muito expressiva a publicação de várias obras, durante os anos 30 e 40, sobre a «velha aliança»: António Oliveira Salazar, *Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha* (1937), Augusto da Costa, *Portugal-Inglaterra: fragmento de história futura sobre a aliança inglesa* (1938), *Portugal e Inglaterra: textos principais dos tratados de aliança* [1940], Alfredo Pimenta, *Para a história das relações entre Portugal e a Inglaterra. Dois documentos inéditos publicados e anotados* (1942), Rafael Marçal, *A primeira aliança portuguesa: resumo histórico da aliança entre Portugal e a Inglaterra* (1943).

Esta anglofilia não significa que no Estado Novo se tivesse ultrapassado o ressentimento antibritânico que caracterizou certos discursos do século XIX — não dispomos de dados concretos que o afirmem ou que o contradigam —, tão somente colocou-se o interesse nacional à sua frente, à semelhança do que, nos finais do mesmo século XIX, Antero de Quental e Eça de Queirós advogaram.<sup>323</sup>

No discurso de 25 de maio de 1944, Salazar reflete sobre a pertinência da aliança com a Inglaterra no contexto europeu pós-guerra, concluindo que, embora seja um problema a ser discutido, e considerando a redução da aliança a um «entendimento mútuo e permanente numa certa posição peninsular e colonial, quanto a nós, de certa soma de serviços e seguranças que estas mesmas posições garantem, quanto à Inglaterra», enquanto a aliança servir Portugal, serve a Inglaterra e, portanto, o Ocidente europeu.<sup>324</sup> Ou seja, sugere que a conservação da aliança luso-britânica deve ser entendida num plano mais globalizante e não como um mero entendimento entre dois países, não devendo por isso ser incompatibilizada com os novos alinhamentos e estruturas que viriam a ser formadas no pós-guerra, como a Organização das Nações Unidas (1945), a Organização do Tratado do Atlântico Norte (1949), a Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (1952) e a Associação Europeia de Comércio Livre (1960).<sup>325</sup> Efetivamente, a aliança com a Inglaterra

---

<sup>323</sup> Cf. Antero de Quental, «Discurso lido na sessão de 7 de março da Liga Patriótica do Norte pelo seu presidente Antero de Quental», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., pp. 455-460; e Eça de Queirós, «O Ultimato», in *Cartas inéditas a Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Lello & Irmão, 1929, p. 279.

<sup>324</sup> Oliveira Salazar, «Preparação nacional para o pós guerra», [25 de maio de 1944], in *op. cit.*, p. 482.

<sup>325</sup> Sobre o processo de integração de Portugal na Europa após a Segunda Guerra Mundial, vejam-se as entradas «Comunidade Europeia do Carvão e do Aço», de Alice Cunha, «Adesão de Portugal à EFTA», de Alice Santos Silva, «Integração Europeia», de Carlos Gaspar, e «Salazarismo

continuou a vigorar, mantendo-se como a mais antiga aliança firmada entre dois estados europeus, embora numa perspectiva mais simbólica, dado que a entrada de Portugal na Comunidade Económica Europeia ditaria o seu fim prático. Todavia, os acontecimento mais recentes, nomeadamente a saída da Grã-Bretanha da União Europeia (*Brexit*), deixam em aberto o futuro das relações lusobritânicas.

---

e construção europeia», de Maria Fernanda Rollo, em João Ferreira do Amaral, José Maria Brandão de Brito e Maria Fernanda Rollo (coord.), *Portugal e a Europa — Dicionário*, Lisboa, Tinta-da-China, 2011, pp. 115a-221b, 230b-236b, 366b-380b e 737a-763b, respetivamente.

## CAPÍTULO 3

### Entre o ressentimento e a sedução: a França

*Lisboa não seas francesa  
Com toda a certeza  
Não vais ser feliz  
Lisboa, que ideia daninha  
Vaidosa, alfacinha,  
Casar com Paris  
Lisboa, tens cá namorados  
Que dizem, coitados,  
Com as almas na voz  
Lisboa, não seas francesa  
Tu és portuguesa  
Tu és só pra nós*  
(AMÁLIA RODRIGUES)<sup>1</sup>

*Pelos caminhos de ferro, que tinham aberto a Península, rompiam cada dia,  
descendo de França e da Alemanha (através da França), torrentes de coisas  
novas, ideias, sistemas, estéticas, formas, sentimentos, interesses humanitários.*  
(EÇA DE QUEIRÓS)<sup>2</sup>

É indiscutível o fascínio que a França e a sua capital têm exercido sobre os portugueses e a cultura portuguesa. Qual sucessora da Grécia na missão civilizadora do Ocidente, Paris assoma como o *omphalos* dessa mesma Europa, donde irradiam as luzes de uma cultura e de uma civilização superiores. Ao mesmo tempo, como uma força centrípeta irresistível, tende a atrair para o

---

<sup>1</sup> Amália Rodrigues, «Lisboa não seas francesa», letra do compositor Raul Ferrão.

<sup>2</sup> Eça de Queirós, «Antero de Quental», in *Notas contemporâneas*, Porto, Livraria Chardron, 1909, pp. 353-354.

seu núcleo qualquer ponto de luz — saber ou inteligência — gerado nos países vizinhos, conservando assim uma longa hegemonia cultural. Paradoxalmente, a própria «sedução» francesa fará germinar anticorpos que combaterão de forma tenaz a sua supremacia, gerando discursos de reação ao que se virá a chamar «afrancesamento» da cultura nacional. Esta ambiguidade está especialmente presente entre os autores cujos escritos e pensamento denotam uma admiração pelo modelo francês e, ao mesmo tempo, ensaiam uma tentativa de autonomia cultural através da libertação das influências estrangeiras — um objetivo de árdua concretização, se tivermos em conta a peculiaridade da cultura portuguesa na sua relação complexa com as culturas castelhana/espanhola, francesa e inglesa. A França é, assim, alvo de uma dupla mitificação, enquanto pátria da cultura, da liberdade e da democracia e enquanto corruptora da cultura nacional e difusora de ideias perniciosas e ilusórias. Estas imagens conflitantes encontram paralelo na receção coeva das invasões napoleónicas, entendidas por uns, os chamados «afrancesados», como uma oportunidade de abertura de Portugal aos ideais da Revolução Francesa e de progresso civilizacional e, por outros, como uma ameaça à independência nacional. Trata-se de uma ambivalência que encontra expressão em autores do século XIX, período durante o qual se desenvolveu particularmente o «francesismo»<sup>3</sup> e, em simultâneo, a sua crítica — por vezes ressentida —, razão por que lhes será dada primazia no capítulo que ora inauguramos.

Entendendo por *aculturação* a «adaptação de um indivíduo a uma cultura diferente com a qual está em contacto directo e contínuo» ou o «conjunto dos fenómenos resultantes do contacto directo entre grupos de pessoas de culturas diferentes»<sup>4</sup>, pretendemos traçar brevemente, num primeiro momento, os primórdios da influência francesa na cultura portuguesa até ao momento em que essa influência se transformou em representação imagética sob a forma de «francesismo», ou seja, até ao século XVIII e, chegados ao «Século das Luzes», atenderemos às representações da França pela pena dos «Estrangeirados». Um segundo momento será consagrado ao tema das invasões francesas — não

---

<sup>3</sup> O uso do termo «francesismo» decorre da leitura do texto de Álvaro Manuel Machado, *O «francesismo» na literatura portuguesa*, que servirá de importante base teórica importante para o nosso estudo.

<sup>4</sup> Academia das Ciências de Lisboa, «Aculturação», *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, vol. I (A-F), ed. cit., p. 75.

só as napoleónicas, mas também das novas ideias oriundas da Revolução, bem como da própria cultura francesa — e à forma como estas foram negativamente rececionadas. A terceira parte deste capítulo será dedicada à imagem da França enquanto modelo, traçada pela elite intelectual portuguesa.

### 3.1. Das relações dinásticas ao fenómeno de aculturação

As relações mais estreitas entre Portugal e a França remontam ao processo de reconquista aos muçulmanos daquele que viria a constituir o território português, pela importante participação de cavaleiros francos. Fator igualmente relevante foi a fundação de mosteiros cluniacenses e cisterciacenses ou de sua influência, cujo papel na organização do território no qual se implementaram revelou-se fundamental para a respetiva estabilidade administrativa.<sup>5</sup> No entanto, foi o casamento de D. Teresa de Leão com Henrique de Borgonha e a doação a este do condado de Portucale por Afonso VI de Leão e Castela a razão por que se considera a origem francesa da primeira dinastia portuguesa, por isso denominada de Dinastia de Borgonha.

Também fundamental para o alargamento do reino foi a obra de povoamento, para a qual concorreu a chegada de ordens religiosas, com a fundação de mosteiros à medida da conquista do território, e o estabelecimento de ordens militares, como foram os casos das ordens de Cluny, de Cister, do Templo e do Hospital, de origem francesa. Quanto à obra de povoamento, existe notícia, facultada por Joaquim Veríssimo Serrão na sua *História de Portugal*, da doação de certos territórios a franceses depois da conquista de Lisboa, como foram os casos de Atouguia (entre Óbidos e a Lourinhã), Vila Verde (perto de Alenquer) e Sesimbra.<sup>6</sup> O elemento francês está assim muito

<sup>5</sup> Cf. José Varandas, «Cluniacenses», in José Eduardo Franco (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens, Institutos Religiosos e Outras Formas de Vida Consagrada Católica em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 2010, p. 128. Sobre a relação entre as ordens de Cluny e de Cister e o processo de reconquista da Península Ibérica e a formação de Portugal, cf. José Mattoso, *Cluny, Crúzios e Cistercienses na formação de Portugal*, sept. do volume V das Atas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada, Guimarães, s. n., 1982. E sobre o seu papel na difusão da cultura francesa no mesmo período de formação de Portugal, veja-se José Mattoso, *Monges e clérigos portadores da cultura francesa em Portugal (séculos XI e XII)*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.

<sup>6</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. I: *Estado, Pátria e Nação (1080-1415)*, ed. cit., pp. 190-191.

presente na origem e consolidação do reino de Portugal, como nos apresenta Yves Renouard: «É lícito afirmar que, no momento em que a conquista do Algarve (1249) dá a Portugal as suas dimensões definitivas, uma grande parte das suas vida religiosa, vida militar, vida económica e vida artística era mais ou menos directamente de inspiração francesa»<sup>7</sup>. A isto poderíamos contrapor a forte presença do elemento inglês, também ele participante no processo de reconquista, nomeadamente na tomada de Lisboa (1147) e de Silves (1191), demonstrando assim que a influência francesa em Portugal não teve origem exclusiva nestes episódios. Concorreram eles, no entanto, para a formação da ideia que António Sérgio irá defender, segundo a qual «a criação de Portugal [...] foi obra do *estrangeirismo*»<sup>8</sup>.

Também José Leite de Vasconcelos, na sua *Etnografia portuguesa*, discorre sobre a forte presença do elemento francês nas origens da nacionalidade, através do estabelecimento de uma colónia francesa no norte de Portugal, sob o patrocínio de D. Henrique, e cujos habitantes eram por isso chamados «francígenas»:

Na sua qualidade de Francês atraiu o conde D. Henrique (séc. XI) para a sua corte de Guimarães povos de França, ou *Francigenae*, aos quais deu um bairro para se estabelecerem. O bairro ficava perto do paço e de uma rua já chamada de *Francis*. Parece que vestígios desta gente se encontram em nomes de pessoas nas Inquirições de 1220, como de *Rocheta*, *Rodelim*, *Bespin*, ainda que há a par de *Frison* e *Tibaldus*. [...] Num documento de 1139, da terra de Panóias (Trás-os-Montes), menciona-se um *palacium franciscum*, «obra talvez de algum dos aventureiros franceses que com o conde D. Henrique vieram a Portugal».<sup>9</sup>

O mesmo etnólogo dá notícia da «origem hierosolimitano-francesa»<sup>10</sup> das próprias ordens religiosas militares que se estabeleceram no território, nomeadamente as ordens do Templo e do Hospital, já mencionadas. Esta informação dialoga com a avançada por Teófilo Braga. O autor da *História*

<sup>7</sup> Yves Renouard, «França, relações com», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, ed. cit., p. 64a.

<sup>8</sup> António Sérgio, *Considerações histórico-pedagógicas*, ed. cit., p. 9.

<sup>9</sup> José Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, Lisboa, INCM, 2007, p. 28.

<sup>10</sup> Idem, *ibidem*, pp. 28-29; e, em pormenor, vol. II, Lisboa, INCM, 1995, pp. 503 e 508.

da *Literatura Portuguesa* sublinha o elemento francês na formação da nacionalidade e a influência francesa na língua portuguesa nos seguintes termos:

Tomando conta do condado portugalense, o cavaleiro borgonhês fixou no território os homens de armas que o acompanharam, deu franquias às colónias que chamou do seu país, e para as dioceses vieram bispos franceses, como S. Geraldo, D. Maurício, D. Hugo, D. Bernardo. Havia uma causa permanente para que o francês influísse na nossa língua nacional; desde o século XII era a língua francesa a vulgarizadora de todas as tradições poéticas da Idade Média. [...] Os portugueses iam estudar a França, como D. João Peculiar, Gil Rodrigues; as lendas e gestas carolíngias formavam a *nova mestria*, vulgarizada pelos jograis. A corrente francesa continuou na época das lutas dos fidalgos contra D. Sancho II, refugiando-se os emigrados na corte de S. Luís, donde acompanharam depois para Portugal D. Afonso III, que depôs o irmão. D. Dinis foi educado pelo francês Aymeric d'Ebrard, de Cahors, e nas canções dos trovadores portugueses há, além de dois versos franceses, alusões aos poemas mais queridos da *matéria de França* e de *Bretanha*. Seguindo as primeiras composições literárias em português este prestígio universal dos poemas franceses, a língua receberia uma influência que se contrabalançava com a latinização forçada dos eruditos eclesiásticos. A civilização ocidental tinha achado o seu novo centro hegemónico, suscitando o desenvolvimento da língua portuguesa na expressão da literatura.<sup>11</sup>

Também elementos fundamentais para as relações entre Portugal e França e propiciadores da receção da cultura francesa foram as próprias relações dinásticas através de casamentos reais ou pela educação francesa ministrada aos príncipes.<sup>12</sup>

Num sentido geral, o diálogo entre Portugal e França manteve-se próspero durante a dinastia de Borgonha, tendo, contudo, sofrido um revés após a morte de D. Fernando I e na sequência da tentativa castelhana de tomada do poder. Em tais circunstâncias, ocorridas enquanto deflagrava a Guerra dos Cem Anos, a França uniu-se-á à causa de Castela, da mesma forma que o Mestre

<sup>11</sup> Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., pp. 95-96.

<sup>12</sup> Referimo-nos especificamente aos casamentos de D. Afonso Henriques com D. Mafalda de Saboia e de D. Sancho I com D. Dulce, da Provença, bem como à educação de D. Afonso III na corte de França.

de Avis obterá o apoio da Inglaterra na defesa dos seus interesses. Os eixos de alianças formados por esta ocasião (Portugal-Inglaterra vs. Castela-França) não só estarão na base da futura política externa dos reinos peninsulares como modelarão as relações entre os quatro reinos nos séculos vindouros, apenas se alterando sobremaneira no quadro das invasões peninsulares pelas tropas napoleónicas e, já no século XX, aquando da Primeira Grande Guerra.

Uma vez terminada a Guerra dos Cem Anos, as relações comerciais entre Portugal e a França serão retomadas, apesar da supremacia que a Inglaterra assumirá neste assunto. A partir de finais do século XV, no plano cultural, não obstante o notório e indiscutível predomínio do humanismo italiano, coexistirá uma influência da cultura francesa<sup>13</sup>, que se tornará cada vez mais predominante com a restauração da independência em 1640 e a partir dos finais do século XVII, quer sob a autoridade de Bossuet — mas também de Descartes e de Pascal, embora num plano diverso e com maior impacto no século XVIII —, quer através da Academia dos Generosos ou ainda das Conferências Discretas e Eruditas organizadas pelo conde de Ericeira, D. Francisco Xavier de Meneses. Este fenómeno, associado à emergência de Paris como polo cultural europeu por excelência e ao crescente interesse de eruditos franceses pela história de Portugal, conforme assinala Joaquim Veríssimo Serrão,<sup>14</sup> intensificará o intercâmbio entre os dois reinos.

No quadro das relações políticas e diplomáticas, é notória uma aproximação entre Portugal e França durante e na sequência das guerras da Restauração. Além do suposto apoio do cardeal Richelieu à causa de D. João IV, já no reinado de D. Afonso VI foi promovida uma aproximação entre as duas

---

<sup>13</sup> Nomeadamente em Garcia de Resende, conforme enuncia António José Saraiva ao revelar pontos de contacto entre o cronista português e o congénere francês Georges Chastelain (cf. *Para a história da cultura portuguesa*, vol. I, Lisboa, Gradiva, 1996, pp. 238-243), mas também na novelística portuguesa, segundo Álvaro Manuel Machado (*op. cit.*, p. 18). O autor aponta, para corroborar a influência francesa na novelística portuguesa, para os estudos de especialidade de Ettore Finazzi-Agrò, *A novelística portuguesa do século XVI* (Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, col. Biblioteca Breve, 1978) e de João Palma Ferreira, *Novelistas e contistas portugueses do século XVI* (Lisboa, INCM, 1982).

<sup>14</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. V: *A restauração da monarquia absoluta (1640-1750)*, ed. cit., p. 410. Este interesse refletiu-se na publicação de obras como a *Histoire Générale de Portugal* (1700) de Lequien de la Neufville, a *Histoire Générale de Portugal* (1735) de La Clède, e *Les Révolutions du Portugal* (1729) do abade Vertot.

coroas através do casamento do monarca português com D. Maria Francisca de Sabóia, mediante um pacto com Luís XIV de França. Esta união, associada ao casamento de D. Catarina de Bragança com Carlos II de Inglaterra, pode ser entendida como uma estratégia de reforço das relações com as coroas francesa e inglesa com vista à formação de alianças que contrariassem e repelisses a influência castelhana em Portugal. Estando Portugal militar e comercialmente vinculado à Inglaterra em virtude dos tratados celebrados, a aproximação à França acabou por se refletir, sobretudo, no plano cultural, como evocam Álvaro Manuel Machado e Daniel-Henri Pageaux:

[...] após a predominância da influência castelhana, a cultura francesa retoma o seu lugar de preponderância no século XVII: é então que, voltando-se para a França, Portugal pretende libertar-se do jugo castelhano sob o peso do qual vive, ou melhor, sobrevive, desde 1580. Com a restauração, o pensamento francês passa a desempenhar um papel importante: a política de Luís XIV, as ligações económicas, o afrancesamento da corte de Pedro II são outros elementos que favorecem a difusão da civilização francesa [...].<sup>15</sup>

A par da predileção pela cultura, a própria língua francesa assumiria a função de barreira contra a influência da língua e cultura castelhanas em Portugal, tornando-se o francês a língua oficial da diplomacia.

Será principalmente durante o reinado de D. João V que nascerá um certo fascínio pela França e pelo seu «rei-Sol», cuja grandiosidade o monarca português procurou imitar, não só quanto à moda, mas também no próprio modelo político, de cariz absolutista, com a adoção da fórmula «L'état c'est moi» atribuída a Luís XIV. No reinado seguinte, terão fortes repercussões as teses jansenistas e galicanas, de formação de uma Igreja nacional, anti-ultramontana, que Sebastião José de Carvalho e Melo irá abraçar. Assim, no chamado Século das Luzes, as «luzes de França» terão uma difusão particular em Portugal, pela ação quer dos «estrangeirados», quer dos estrangeiros contratados para ensinarem na Universidade de Coimbra, quer ainda da Arcádia Lusitana (1756), difusora do classicismo francês em Portugal.<sup>16</sup> No entanto, se é certo que a data da restauração da independência portuguesa marca a

<sup>15</sup> Álvaro Manuel Machado, Daniel-Henri Pageaux, *op. cit.*, p. 16.

<sup>16</sup> Cf. António José Saraiva e Óscar Lopes, *op. cit.*, pp. 593-603; Pedro Calafate, «Retórica e padrões do gosto: o neoclacissismo», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico*

retoma da influência da cultura francesa, essa influência não se traduz, ainda, em representações imagéticas. Estas surgirão da pena de intelectuais que, deslocados no espaço e de certa forma no tempo, proporão uma renovação mental de Portugal através da adoção do modelo do iluminismo francês e pela transmissão do conhecimento que se produzia numa Europa tida como mais avançada e da qual Paris era a representação simbólica. A partir dos escritos desses intelectuais, os «estrangeirados», emergirá uma ideia, ou imagem, da França que impregnará de forma indelével a cultura portuguesa.

### 3.1.1. Representações da França entre os «Estrangeirados»

Não sendo possível datar com precisão o início do «francesismo» enquanto projeção de uma imagem da França na cultura portuguesa, é no entanto no século XVIII que este se forma, impulsionado pelo brilho da corte de Luís XIV, pelo pensamento iluminista que se desenvolve na França de Setecentos e donde se propagará para a restante Europa e pelo desejo de superação da influência cultural espanhola e de aproximação às demais potências europeias. De facto, no século XVIII português, a França e a sua capital são sinónimos de progresso, sendo essa a imagem que perpassa nos escritos de certos intelectuais que encetaram um trabalho teórico de reforma de Portugal, como Luís António Verney, D. Luís da Cunha e António Nunes Ribeiro Sanches, tidos como representativos deste «movimento reformador» de Setecentos.

Na sua proposta de renovação da mentalidade através da educação, Verney recorre aos exemplos estrangeiros, particularmente franceses e italianos. Encontramos, assim, no *Verdadeiro método de estudar* (1746), um enaltecimento das práticas francesas quanto ao método de ensino da língua nacional, à reforma ortográfica ou ao ensino do grego e do hebraico. Por outro lado, e como forma prática e eficaz de colmatar a inexistência de obras de pensamento ou produção científica em Portugal, defende o mesmo autor a aprendizagem da língua francesa (e italiana), «para poder ler as maravilhosas obras que nestas línguas se tem composto em todas as ciências».

D. Luís da Cunha, no seu *Testamento político* (1747-1749), que é uma «carta de conselhos» ao futuro rei D. José, escrita em Paris, elogia a organização

militar, o comércio interno, a agricultura e as infraestruturas francesas. Da admiração votada pelo ilustre diplomata à França é indicativa a expressão: «assim se pratica em todas as grandes cidades da França»<sup>17</sup>. No entanto, mais indicativa é a acusação que lhe foi dirigida, de acordo com António Coimbra Martins, de se ter «*co-naturalizado* com ideias francesas» ou de ser «quase mais parisiense do que português»<sup>18</sup>. Inspirado em Fénelon, D. Luís da Cunha denuncia o estado presente de degeneração de Portugal e propõe vias de solução, a que chama «remédios». No plano político e ideológico, a principal figura estrangeira de referência para o nosso diplomata talvez seja Jean-Baptiste Colbert, com a sua política intervencionista e reformista da sociedade e do Estado, conforme aduz Abílio Diniz Silva.<sup>19</sup>

Também o autor de *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), Ribeiro Sanches, aproximando-se, em alguns aspetos, das propostas de Verney e de D. Luís da Cunha, aponta, amiúde, as práticas francesas como exemplos a serem seguidos em Portugal, nomeadamente no que concerne à aposta no desenvolvimento industrial como estratégia de autonomia comercial, ou, num plano diverso, na instituição de um colégio militar; e defende não só o estudo da língua francesa mas também o próprio estudo em França, porque não bastará conhecer o que se pensa ou se produz lá, é preciso experienciá-lo e aprender *in loco*, como o próprio o fez. Assim, acredita nas potencialidades do envio de estudantes para universidades estrangeiras (nomeadamente francesas), por um período de cerca de cinco anos, nas quais adquiririam os conhecimentos necessários para serem, depois, ministrados em Portugal, considerando que lá «existem hoje as humanidades, o perfeito conhecimento das Línguas doutas, a Ciência da Física geral, as Matemáticas, a Jurisprudência universal, a Filosofia e a Medicina, e que só nas suas Escolas e Universidades se tem achado o melhor método de aprender e de ensinar estas ciências.»<sup>20</sup> Em *Christãos Novos*

<sup>17</sup> D. Luís da Cunha, *Testamento político ou carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., p. 101.

<sup>18</sup> António Coimbra Martins, «Estrangeirados», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, ed. cit., p. 470a.

<sup>19</sup> Cf. Abílio Diniz Silva, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., pp. 37 e 51-52. Outros políticos franceses que exerceram influência no pensamento de D. Luís da Cunha foram os cardeais Richelieu, Mazarin e Fleury.

<sup>20</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a educação da mocidade*, nova ed. revista e prefaciada por Maximiano de Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, pp. 143-144.

e *Christãos Velhos em Portugal* (1748), a França é convocada como exemplo a seguir a respeito da «questão judaica», o que explica o êxodo de judeus e cristãos-novos portugueses para este país. Tendo vivido ininterruptamente em Paris durante cerca de metade da sua vida, onde privou com os chamados «enciclopedistas», Ribeiro Sanches afigura-nos como o mais abalizado dos três eruditos referenciados para aquilatar o paradigma francês e o seu significado possível num projeto de europeização de Portugal.

Indestrinçável deste projeto, que virá a ser assumido por Sebastião José de Carvalho e Melo, é a luta titânica entre «regalistas» e «ultramontanistas», na qual também estes «estrangeirados» participaram ao defenderem a restrição da autoridade espiritual nos assuntos temporais, particularmente no domínio da educação. Para o efeito, muito contribuiu o exemplo das doutrinas galicanas desenvolvidas por Bossuet, através da *Declaration du clergé de France* (1682), mas também o aceso debate suscitado pelos jansenistas de Port-Royal, particularmente por Antoine Arnauld e Blaise Pascal, e continuado por Pasquier Quesnel.<sup>21</sup> De facto, encontramos eco destas teses no pensamento de Verney, D. Luís da Cunha e Ribeiro Sanches, sobretudo pelo que elas significaram no quadro de uma discussão que então se iniciava quanto às causas da degenerescência nacional e que veio a ter expressão no antiultramontanismo, particularizado no antijesuitismo que dominará todo o ministério pombalino.

Se é certo que as imagens da França na cultura portuguesa começam a ser esboçadas no século XVIII pela pena de «estrangeirados», também se deve considerar que no mesmo período foram dados os primeiros passos de um «antifrancesismo» como reação à adoção de modelos franceses e ao «afrancesamento» da língua e dos costumes portugueses, mas também contra os horrores da Revolução Francesa. Encontramos a sua particular expressão na poesia pré-romântica dos nossos árcades, como é o caso da poesia do Abade de Jazente (Paulino António Cabral), de Filinto Elísio (Francisco Manuel do Nascimento), e de Elmano Sadino (Manuel Maria Barbosa du Bocage), nos

---

<sup>21</sup> A este respeito, veja-se o ponto «Um regalismo poliédrico: febronianismo, galicanismo e jansenismo», no capítulo dedicado às representações do antiultramontanismo, «A Igreja ultramontana: do regalismo ao laicismo», pp. 401-414.

quais encontramos uma crítica dos costumes franceses e do uso de galicismos.<sup>22</sup> Não obstante, as notas de «antifrancesismo» ou de «antigalicismo» deste século não foram suficientes para velar a crescente imagem da França como modelo que, com o impulso da Revolução Francesa, arvorará em mito no século seguinte. Neste sentido, o século XVIII, no que aos discursos e imagens da França diz respeito, pode ser considerado um século de transição, na medida em que nele não se fixa, ainda, uma mitificação da França. Esta ocorrerá na centúria seguinte, como resultado de uma tripla «invasão francesa», que assaltará o «corpo» e a «mente» nacionais, suscitando receções e interpretações díspares que se prolongarão no século seguinte: as invasões napoleónicas, a invasão ideológica e a invasão cultural.

### 3.2. As «Invasões Francesas» no longo século XIX – formação e consolidação do antifrancesismo

As representações da França na literatura portuguesa setecentista está muito dependente das ideias iluministas que, mesmo com um apertado cerco censório, não deixaram de transpor as fronteiras de Portugal e de percorrer os meios culturais de então. Todavia, quando, em agosto de 1789, eclodiu a Revolução Francesa, e apesar da expectativa gerada, foram sobretudo os seus aspetos mais negativos, ligados aos acontecimentos imediatamente posteriores, ou seja, a sua versão sangrenta — o Terror —, que foram rececionados em Portugal. De facto, como elucida Luís Reis Torgal num estudo muito esclarecedor sobre o lugar da Revolução Francesa no ensino e na historiografia portuguesa, a sua interpretação coeva enquanto «fenómeno fundamental na história, como acontecimento libertador, difusor dos ideais liberais e,

---

<sup>22</sup> Bocage parece-nos representar, precisamente, a transição que se opera nos últimos anos de Setecentos, pois a sua poesia conjuga as características de um pré-romantismo com um esboço de uma imagem mitificada da França. De facto, impressionado pela Revolução Francesa, Bocage exalta os seus ideais no soneto «Liberdade, onde está? Quem te demora?», mas também critica os seus excessos, mostrando-se, por exemplo, assombrado pelo terror suscitado pela morte na guilhotina de Maria Antonieta na elegia «À trágica morte da Rainha de França» (Bocage, *Obra completa*, ed. de Daniel Pires, vol. III, Porto, Edições Caixotim, 2004, pp. 210-213). Por outro lado, e como já foi mencionado, encontramos na sua poesia uma crítica ao uso excessivo de galicismos, uma característica nos nossos árcades que já preconiza aquilo que será o Romantismo português no que diz respeito ao «desportuguesamento» de Portugal.

assim, positivamente transformativo da estrutura dos estados», só ocorre em Portugal «em concepções marginais».<sup>23</sup> Pelo contrário, a leitura negativa da Revolução de 1789 terá uma receção oficial em Portugal, em particular pela pena e voz de José Agostinho de Macedo, mas também de José Acúrsio das Neves. É importante notar, a este respeito, a forte impressão que causara entre as monarquias europeias a execução de Luís XVI, em janeiro de 1793, a que ficou inevitavelmente associado o ato revolucionário. Por esta razão, enaltecer os ideais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade emanados da revolução significava condescender com o terror praticado em nome dos mesmos — seria incorrer, em última instância, em crime de lesa-majestade —, o que explica a perseguição movida pela Intendência Geral de Polícia contra os «homens vendidos a França»<sup>24</sup>.

Outra das razões que justifica as imagens negativas da França revolucionária prende-se, necessariamente, com o espírito nacionalista e imperialista dela provindo e que estará por detrás das sucessivas invasões de Portugal pelos exércitos napoleónicos entre 1807-1811. Nestas circunstâncias, a França será objeto de uma diabolização na literatura contrarrevolucionária e antinapoleónica concebida naquele período, mas também em literatura posterior, de cariz marcadamente nacionalista, antiliberal e antirrepublicana, formulada contra o estrangeiro invasor.

### 3.2.1. As invasões napoleónicas: o mito negro de Napoleão como expressão de antifrancesismo

Se no momento da sua eclosão a Revolução Francesa não gerou especiais sobressaltos entre os governos das monarquias europeias,<sup>25</sup> a direção que esta

<sup>23</sup> Luís Reis Torgal, *História e ideologia*, ed. cit., p. 143.

<sup>24</sup> ANTT, *Ministério do Reino: Intendência Geral da Polícia*, mc. 457, cx. 572, apud José Augusto dos Santos Alves, *A Revolução Francesa e o seu eco em Portugal nos arquivos da Intendência Geral da Polícia em finais do século XVIII e princípios do século XIX*, Lisboa, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, 2004, p. 124. Importa também referir que, apesar da forma relativamente passiva com que a Revolução Francesa foi recebida na esfera governativa portuguesa, no mesmo ano de 1789 foram proibidas notícias da Revolução na *Gazeta de Lisboa* (cf. Álvaro Arranja, *Bocage, a Liberdade e a Revolução Francesa*, Setúbal, Centro de Estudos Bocageanos, 2003, p. 29).

<sup>25</sup> Cf. António Pedro Vicente, *Espanha e Portugal. Do antigo ao novo regime: similitudes e alternativas no acesso ao Liberalismo*, sept. das 1.<sup>as</sup> Jornadas Académicas de História da Espanha e de Portugal, Lisboa,

tomou, particularmente com a declaração de guerra à Monarquia de Habsburgo (1792) e com a deposição (1792) e execução de Luís XVI e de Maria Antonieta (1793), suscitou desde logo a apreensão geral e a reação contra o espírito revolucionário. Como consequência, logo nos primeiros meses de 1793 a França declarou guerra à Holanda, à Inglaterra e à Espanha.

Coube principalmente à Inglaterra dirigir a formação de alianças diplomáticas entre as monarquias europeias diretamente ameaçadas pela França — note-se que estava em causa o equilíbrio europeu e a hegemonia comercial britânica. Neste sentido, celebraram-se no mesmo ano de 1793 tratados que envolveram praticamente toda a Europa. Portugal, inicialmente neutro, por força da velha aliança com a Inglaterra e da aproximação com a Espanha promovida pela política diplomática de D. Maria I, firmará em 15 de julho de 1793 um acordo que o levará a participar na malograda campanha do Rossilhão (1793-1795) com o envio de um corpo expedicionário.<sup>26</sup>

A derrota das forças luso-espanholas na Batalha da Montanha Negra, em novembro de 1794, e a celebração do Tratado de Basileia, em 22 julho de 1795, seguido do Tratado de Santo Ildefonso, em 16 de agosto 1796, firmando ambos, respetivamente, a paz entre a França e a Espanha e a sua aliança defensiva e ofensiva contra a Inglaterra, significaram uma profunda alteração na política espanhola com importantes consequências para o destino de Portugal. Na verdade, colocado entre a Inglaterra e a França-Espanha, Portugal procurará defender o seu estatuto de neutralidade e de potência auxiliar e, ao mesmo tempo, mediar o restabelecimento da paz entre a Espanha e a Inglaterra, embora sem sucesso.<sup>27</sup> Do ponto de vista francês, interessava o cessação da

---

Academia Portuguesa da História, 1990, pp. 185-186. De facto, a Constituição francesa de 1791 assumia uma posição pacifista ao afirmar que «La Nation française renonce à entreprendre aucune guerre dans la vue de faire des conquêtes, et n'emploiera jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple» (Constitution de 1791, Titre VI, disponível em <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-de-1791.5082.html>, consultado em 14 de dezembro de 2016).

<sup>26</sup> Cf. António Pedro Vicente, *Campanhas do Rossilhão e da Catalunha (1793-1795)*, col. «Batalhas da História de Portugal», coord. de Manuela Mendonça, Academia Portuguesa da História, Matosinhos, Lisboa, Quidnovi, [2006].

<sup>27</sup> Sobre as relações atribuladas e incertas entre os eixos Portugal-Inglaterra e Espanha-França, no período que mediou a campanha do Rossilhão e a Guerra das Laranjas, veja-se António Ventura, «Portugal e Espanha em vésperas da Guerra das Laranjas. As questões militares», in Comissão

aliança anglo-lusa e o bloqueio dos navios ingleses em portos portugueses, em ordem a uma neutralização do poderio britânico e o subsequente controlo francês sobre o Atlântico. Para o efeito, contava o Diretório com a mediação espanhola, dirigida pelo «Príncipe da Paz» Manuel Godoy.

O período que mediou a Paz de Basileia e a Guerra das Laranjas foi caracterizado, quanto à estratégia diplomática portuguesa orientada pelo ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra Luís Pinto de Sousa Coutinho, por um esforço intenso de conciliar a aliança com a Inglaterra e a paz com a França, concretizado numa política indefinida pela qual se pretendia agradar «a gregos e a troianos». O preço pela mesma revelar-se-ia, contudo, elevado. Na verdade, ao 18 de Brumário e à ascensão de Napoleão Bonaparte a líder político da França seguiu-se o reforço das pretensões expansionistas francesas e uma atitude de intransigência face à indeterminação do governo português, escudado na aliança com a Inglaterra. Como reflexo desta direção tomada por Napoleão surge o tratado de Madrid, celebrado em 29 de janeiro de 1801 entre a França e a Espanha, impondo a Portugal, sob ameaça de declaração de guerra e de invasão conjunta do território português, os seguintes termos:

1.º á abandonar enteramente alianza de la Inglaterra; 2.º á abrir por consecuencia todos sus puertos á los buques de la España y de Francia, y cerrarlos á los de Inglaterra; 3.º á entregar á su Majestad católica una ó varias de sus provincias que compongan el cuarto de la poblacion de sus estados de Europa, para que sirvan de garantía á la restitucion de la Trinidad, de Mahon y de Malta; 4.º á indemnizar ademas los súbditos de su Majestad católica de los daños sufridos por ellos, y á fijar definitivamente sus limites con la España; 5.º en fin á indemnizar á Francia conforme á las demandas que se indicarán por su plenipotenciario al tiempo de las negociaciones.<sup>28</sup>

---

Portuguesa de História Militar, *Portugal e os abalos político-militares da Revolução Francesa no mundo*, Atas do IX Colóquio, Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2001, pp. 129-164.

<sup>28</sup> Artigo 4.º do «Tratado de alianza para la invasion del Portugal á efecto de obligarle á separarse de la Inglaterra; concluído en Madrid entre España y la republica francesa el 29 enero de 1801», in *Tratados, convênios y declaraciones de paz y de comercio que han hecho con las potencias extranjeras los monarcas españoles de la casa de Borbon. Desde ela ño de 1700 hasta el dia. Puestos en órden é ilustrados muchos con la historia de sus respectivas negociaciones. Por Don Alejandro del Cantillo, oficial que ha sido en la primera Secretaría de Estado y del Despacho*, Madrid, Imprenta de Alegria y Charlain, 1843, p. 694.

Perante a recusa do governo português em anuir ao ultimato, em 28 de fevereiro a Espanha declarou guerra a Portugal, dando início, assim, à breve Guerra das Laranjas.<sup>29</sup> No dia 6 de junho do mesmo ano assinou-se, em Badajoz, a rendição portuguesa em dois tratados de paz e amizade firmados, respetivamente, entre as coroas portuguesa e espanhola e entre a coroa portuguesa e a República Francesa, com mediação da coroa espanhola;<sup>30</sup> e em 27 de março de 1802 é celebrada a paz definitiva entre a Espanha e a França de um lado e a Inglaterra de outro, em Amiens. Tanto o Tratado de Badajoz quanto o Tratado de Madrid acordaram, pelos seus segundos artigos, o encerramento dos portos portugueses aos navios britânicos — e, no caso do Tratado de Madrid, a sua abertura aos navios franceses — enquanto não se fizesse paz com a Inglaterra. Uma vez firmada a paz entre esta, a Espanha e a República Francesa, Portugal deu continuidade à sua política de neutralidade, até ao momento em que, depois da rutura da Paz de Amiens, Napoleão, em 21 de novembro de 1806, decreta, em Berlim, o Bloqueio Continental, proibindo todo o comércio com a Inglaterra.<sup>31</sup> Como os navios ingleses continuassem

---

<sup>29</sup> Para uma melhor perceção as circunstâncias que envolveram a Guerra das Laranjas, vejam-se os estudos de António Ventura, *A Guerra das Laranjas: 1801*, Matosinhos, QuidNovi, 2006; e *A Guerra das Laranjas — A perda de Olivença*, Lisboa, Prefácio, 2004; e os estudos de António Pedro Vicente, «Napoleão e a primeira invasão de Portugal (1801): os planos de Godoy», in Comissão Portuguesa de História Militar, *op. cit.*, pp. 93-94; e «Godoy e Portugal — uma leitura das suas “Memórias”», in *O tempo de Napoleão em Portugal: estudos históricos*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2000.

<sup>30</sup> As negociações para a paz, com início em 28 de maio, só foram concluídas a 29 de setembro, em Madrid, em virtude de Napoleão ter rejeitado os termos negociados em Badajoz. Cf. «Tratado de paz e amizade entre o Príncipe Regente o Senhor Dom João e Dom Carlos IV Rei de Hespanha, assignado em Badajoz a 6 de Junho de 1801, e ratificado por parte de Portugal em 14, e pela de Hespanha em 11 do dito mez e anno», «Tratado de paz, feito por mediação de Sua Magestade Catholica, entre o Príncipe Regente o Senhor Dom João e a Republica Franceza, assignado em Badajoz a 6 de Junho de 1801» e «Tratado de paz, feito por mediação de Sua Magestade Catholica, entre o Príncipe Regente o Senhor Dom João e a Republica Franceza, assignado em Madrid a 29 de Setembro de 1801», in *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. IV, pp. 128-132, 134-143 e 144-151, respetivamente. Pelos tratados de paz celebrados com a Espanha e com a França consumara-se a perda definitiva, para Portugal, de Olivença e da Guiana.

<sup>31</sup> Veja-se, sobre este tema e, particularmente sobre as motivações económicas e comerciais que orientaram esta imposição do Imperador francês, o estudo de Jorge Borges de Macedo, *O Bloqueio*

a fundear em Portugal, em 17 de julho de 1807 o Imperador francês intimou o governo português a fechar-lhes os portos, a deter os súbditos ingleses em Portugal e a confiscar os respetivos bens até ao final de agosto — ou seja, a cortar de forma definitiva as relações com a Grã-Bretanha. Em caso de não cumprimento deste ultimato, um exército francês invadiria Portugal, o que ocorreu em novembro seguinte, depois de, pelo Tratado Secreto de Fontainebleau de 27 de outubro de 1807, a Espanha e a França planearem a partilha de Portugal.<sup>32</sup> Na verdade, quando Portugal aceitou aderir ao Bloqueio Continental em 25 de setembro — adesão oficializada em 20 de outubro, através de uma ordem régia — já um corpo militar formado por tropas francesas e espanholas se dirigiam à fronteira portuguesa. Todavia, em 22 de outubro de 1807, era celebrada uma convenção secreta entre Portugal e a Grã-Bretanha, pela qual se acordava a transferência da Família Real portuguesa para o Brasil e a ocupação da Madeira pelas forças inglesas, no caso de uma invasão de Portugal — mantinha-se a aliança.<sup>33</sup>

No dia 25 de novembro, depois de o exército francês comandado por Junot ter atravessado a fronteira, reunido o Conselho de Estado, decidia-se o embarque da Família Real e da corte para o Rio de Janeiro e a constituição

---

*Continental: economia e guerra peninsular*, ed. cit. Segundo este historiador, a estratégia de Napoleão, ao decretar o Bloqueio Continental, passava por «suscitar a desorganização deste país [a Inglaterra], cuja prosperidade assentava no envio, para diferentes regiões, da sua produção, realizada em excelentes condições técnicas e distribuída por um aparelho comercial também de excepcional valor», esperando que daí adviesse «uma crise grave, com problemas sociais e económicos insolúveis» que levasse a Inglaterra «à paz e à submissão perante a França imperial» (p. 23).

<sup>32</sup> Veja-se o «Tratado entre Dom Carlos IV Rei de Hespanha e Napoleão I Imperador dos Francezes, para a desmembração e adjudicação dos Estados Portuguezes, assignada em Fontainebleau, a 27 de Outubro de 1807» e «Convenção particular entrei Dom Carlos IV Rei de Hespanha e Napoleão I Imperados dos Francezes para a ocupação de Portugal, assignada em Fontainebleau a 27 de Outubro de 1807», in *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. IV, pp. 528-530 e 531-532, respetivamente.

<sup>33</sup> Veja-se a «Convenção Secreta entre o Príncipe Regente o Senhor Dom João e Jorge III Rei da Gran-Bretanha, sobre a transferencia para o Brazil da sede da Monarchia Portugueza, e ocupação temporaria da Ilha da Madeira pelas tropas británicas, assignado em Londres a 22 de Outubro de 1807, e ratificado por parte de Portugal em 8 de Novembro e pela de Gran-Bretanha em 19 de Dezembro do dito anno», in *Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, ed. cit., t. IV, pp. 236-253.

de um Conselho de Regência. Quando o general francês entrou em Lisboa, no dia 30 de novembro, não encontrou resistência, conforme as orientações deixadas pelo príncipe regente em Decreto de 26 de novembro.<sup>34</sup> Encontramos uma clara expressão destas instruções numa pastoral do Cardeal Patriarca, com a data de 6 de dezembro de 1807, na qual convoca a população a confiar em «Napoleão o Grande» e a respeitar as suas determinações, apresentando-o como um «homem prodigioso», que «derramará sobre nós as felicidades da paz»<sup>35</sup>. O estado de obediência aos desígnios napoleónicos generalizara-se entre as altas hierarquias, mas não entre o povo, o «real país», segundo o historiador Joaquim Veríssimo Serrão, «humilhado com a ocupação e vergado ao peso do tributo imposto por Junot».<sup>36</sup> As medidas desde logo tomadas pelo general francês, como a dissolução da Regência, a substituição da bandeira portuguesa no Castelo de S. Jorge e nas guarnições de Lisboa pela francesa, o aumento de impostos (sob a forma de uma contribuição extraordinária de guerra), a redução do exército português e a constituição da Legião Portuguesa, enviada para França para ser incorporada no exército francês, ou a

---

<sup>34</sup> Em anexo ao «Decreto do Príncipe Regente de Portugal, pelo qual declara a sua intenção de mudar a Côrte para o Brasil e erige uma Regencia para governar em sua auzencia», com a data de 26 de novembro de 1807, o príncipe regente instrui os governadores a procurarem «quanto possível for, conservar em paz este reino; e que as Tropas do Imperador dos Franceses e Rei de Itália sejam bem aquarteladas e assistidas de tudo que lhes for preciso, em quanto se detiverem neste Reino, evitando todo e qualquer insulto, que se possa perpetuar, e castigando-o rigorosamente, quando aconteça [...]». Cf. «Instruções a que se refere o Real Decreto de 26 de Nov. 1807» in Joaquim José Ferreira de Freitas, *op. cit.*, pp. 36-37. Atendendo a tais instruções, a atitude de colaboracionismo quer do Conselho de Regência quer das altas dignidades da Igreja ou ainda da Intendência Geral de Polícia não devem ser exclusivamente definidas como expressão de afrancesamento, mas de obediência ao seu soberano. Como assinala Ana Cristina Araújo, «O colaboracionismo foi, pois, o meio mais eficaz de proteger e manter actuaentes as instituições do “antigo regime”» (Ana Cristina Araújo, *Revoltas e ideologias durante as invasões francesas*, sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. 7, Coimbra, Faculdade de Letras, 1985, p. 21).

<sup>35</sup> «Pastoral do Cardeal Patriarca de Lisboa», in Joaquim José Ferreira de Freitas, *op. cit.*, p. 61.

<sup>36</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., p. 38. Acrescenta o historiador que «Por toda a parte se faziam sentir os prenúncios da revolta contra o invasor. Só a nível oficial a reação seria diferente, pelas cerimónias religiosas e profanas que ocorreram em muitas cidades e vilas.»

proibição de «ajuntamento de qualquer natureza»<sup>37</sup>, não foram bem acolhidas pela população. Por outro lado, os termos da proclamação que Junot dirigiu aos portugueses em fevereiro de 1808, anunciando Napoleão como protetor de Portugal e a deposição da Casa de Bragança<sup>38</sup>, também não terão agradado ao príncipe regente, que, com a data de 1 de maio de 1808, despacha um manifesto no qual expõe as razões que o levaram a transferir a corte para o Brasil e a conduta de Napoleão e seus representantes em ordem ao domínio de Portugal e da Europa. Perante tais circunstâncias, no mesmo manifesto D. João não só declara a rutura de relações com a França como autoriza os portugueses «a fazer guerra por Terra, e Mar aos Vassallos do Imperador dos Francezes» e ainda revoga «todos os tratados, que o Imperador dos Francezes o obrigou a assignar, e particularmente os de Badajoz, e de Madrid em 1801, e o de neutralidade de 1804; pois que ele nunca os respeitou».<sup>39</sup>

Pela parte popular, e ainda sem o conhecimento deste Manifesto, a insurreição mais inflamada começaria logo em junho de 1808, no Porto, para o que certamente terão convergido a revolta popular do 2 de maio, em Madrid, contra as forças napoleónicas comandadas pelo general Murat, o massacre do dia seguinte, como represália, e o levantamento geral que este instigara e que levava à derrota francesa em Bailén. Esta revolta iniciada no Norte do país e que depressa se estendeu ao Algarve foi na sua essência popular, como denota Vasco Pulido Valente, «partira da gente baixa», que não pretendia somente

---

<sup>37</sup> «Decreto do General Junot proibindo ajuntamento», in Joaquim José Ferreira de Freitas, *op. cit.*, p. 66.

<sup>38</sup> «Proclamação do general Junot á Naçam Portuguesa, declarando a protecçam em que a tomava o Imperador Napoleam», in Idem, *ibidem*, pp. 82-84. Merece ser posto em relevo o principal argumento utilizado por Junot para justificar que «Napoleão o Grande» tomasse Portugal «debaixo da sua onipotente protecçam». Segundo aquele general, «O Principe do Brasil, abandonando Portugal, renunciou todos os seus direitos á soberania deste Reino». Nestas circunstâncias, continua, «A Casa de Bragança acabou de reinar em Portugal. O Imperador Napoleam quer que este bello paiz seja administrado, e governado todo inteiro em seu nome, e pelo General em Chefe do seu Exercito» (p. 82).

<sup>39</sup> «Manifesto, ou Exposiçam Fundada e Justificativa do procedimento da Corte de Portugal a respeito da França desde o principio da Revoluçam até á época da invasam de Portugal; e dos motivos, que a obrigáram a declarar a Guerra ao Imperador dos Francezes, pelo facto da invasam, e da subsequente declaração de Guerra feita em consequência do Relatorio do Ministro das relaçoens exteriores», in Idem, *ibidem*, p. 114.

derrotar as forças invasoras, mas reconquistar o domínio do território.<sup>40</sup> O conjunto de revoltas populares arrogava, assim, na sua génese, uma natureza política, contra o invasor, e social, contra a ordem estabelecida, que em vários momentos se traduziu em excessos contra os senhores, genericamente considerados «afrancesados» .<sup>41</sup>

A forma como Junot lidou com as revoltas, menosprezando-as, e a violência com que o general Loison respondeu às investidas populares, ordenando o massacre de povoações e permitindo o assalto a igrejas e conventos, foram determinantes para o fracasso da primeira investida napoleónica em Portugal. Quando, no dia 1 de agosto de 1808, o corpo expedicionário britânico desembarcou na foz do Mondego, já os «guerrilheiros portugueses» haviam libertado uma parte significativa do país do jugo francês. Depois da vitória luso-britânica nas batalhas da Roliça (17 de agosto) e do Vimeiro (21 de agosto), no dia 30 daquele mês assinava-se a Convenção de Sintra, que colocava fim à primeira invasão francesa.

As duas invasões seguintes, dirigidas pelos generais Soult (1809) e Massena (1810-1811), pelos contínuos excessos, violências e roubos praticados pelos soldados de Napoleão, tiveram o efeito de amplificar o sentimento antinapoleónico e antifrancês entre a população, unida com o fito de expulsar o

---

<sup>40</sup> Vasco Pulido Valente, *Ir pró maneta*, Lisboa, Alêtheia, 2007, p. 6. Veja-se, também a este respeito, e do mesmo autor, o texto «O povo em armas: a revolta nacional de 1808-1809», in *Tentar perceber*, Lisboa, INCM, 1983, pp. 13-89.

<sup>41</sup> Vasco Pulido Valente, apoiando-se na *História geral das invasões* de José Acúrsio das Neves, constata que «Logo de início a perseguição aos franceses e “afrancesados” forneceu o pretexto para o assalto, busca e saque de centenas de casas, onde se supunha o inimigo escondido pelo simples facto de pertencerem aos ricos e poderosos. A seguir, o conceito de “afrancesado” alargou-se de maneira a incluir toda a espécie de “bons, leais e respeitáveis cidadãos”. Qualquer contacto com o ocupante anterior ao levantamento, por inocente que tivesse sido, foi promovido a colaboracionismo e devidamente castigado. Nas áreas em que não havia, e nunca houvera, franceses, o “povo” acusou os senhores locais que em especial detestava de estarem “em correspondência” com eles, crime impalpável (e, por conseguinte, irrefutável) de que passou imediatamente a procurar provas na residência dos suspeitos. Por último, nas terras do interior, as massas camponesas atacaram os pequenos comerciantes, que as abasteciam, sob pretexto de que eles eram “judeus” (decerto uma velha alegação) e de que, nessa qualidade, “protegiam” os invasores e os seus “partidaristas» (Vasco Pulido Valente, *Tentar perceber*, ed. cit., pp. 26-27) Cf. Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, t. IV, ed. cit., pp. 185-190.

inimigo comum.<sup>42</sup> Foi a associação do clero a esta empresa popular que lhe conferiu um conteúdo ideológico, tornando-a numa luta pelo Trono e pelo Altar, numa «guerra religiosa» contra o francês, o jacobino, o pedreiro-livre ou o «afrancesado», que assomavam como inimigos de Deus e do rei. A revolta assumia, assim, um sentido duplamente imperativo: além da defesa da religião, pressupunha a defesa de uma monarquia de direito divino, logo, sagrada. Esta nova orientação, de lastro essencialmente ultramontano,<sup>43</sup> daria um poder particular ao clero, nomeadamente aos seus dignitários, outrora colaboracionistas, que se tornaram as únicas autoridades com competência reconhecida pelo povo para liderar a resistência nacional, conforme reconhece Acúrsio das Neves:

Os clérigos, e os religiosos faziam uma parte considerável desta expedição, e deve-se-lhes muito, não só pelo valor, e atividade, que despregavam, mas também pelo entusiasmo que sabiam inspirar aos povos. Hum religioso autorizado, e resoluto, um abade, ou mesmo um cura à frente do seu povo, valia por um General: as suas ordens eram obedecidas, sem réplica.<sup>44</sup>

Esta participação do clero na insurreição popular, ao promover uma identificação da causa patriótica e religiosa com o sistema político e social tradicional (o «antigo regime») e ao transformar uma revolta de contornos sociais (contra as classes dominantes) num combate contra o estrangeiro invasor, associada à conservação da Casa de Bragança e à inexistência de uma burguesia capaz de explorar as consequências sociais da Revolução, explicarão por que um regime liberal-constitucional não se impôs de forma imediata em

---

<sup>42</sup> Mário Carvalho Cardoso, «Portugal e as Invasões Francesas. Aproximação à anatomia de um medo», in Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, *Portugal no século XVIII de D. João V à Revolução Francesa*, coord. de Maria Helena Carvalho dos Santos, Comunicações apresentadas ao Congresso Internacional realizado em Lisboa, na Biblioteca Nacional de Portugal, de 20 a 24 de novembro de 1990, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 1991, pp. 621-629.

<sup>43</sup> Para a relação entre as teses ultramontanas e a revolta pela libertação nacional no contexto das invasões napoleónicas, veja-se o estudo de Ana Cristiana Araújo, *Revoltas e ideologias durante as invasões francesas*, ed. cit. (em particular o capítulo «O clero e a ideologia da Restauração», pp. 51-61).

<sup>44</sup> José Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, t. III, ed. cit., pp. 242-243.

Portugal.<sup>45</sup> Note-se, também, que a feição religiosa da guerra contra o invasor será um dos motes da propaganda antinapoleónica, talvez o mais eficaz. Esta, ao representar Napoleão como ateu, como o Demónio ou o Anticristo<sup>46</sup>, estaria a agregar num mesmo núcleo semântico, conferindo-lhe conteúdo diabólico, as ideias promovidas pela Revolução Francesa e, associadas a estas, os conceitos de jacobinismo, maçonismo, ateísmo, livre-pensamento, liberalismo, entre outros que serão estigmatizados pela literatura contrarrevolucionária.

Entre os anos de 1807 e 1814, mas com maior incidência até 1811, foram publicados, em Portugal, centenas de escritos antifranceses ou antinapoleónicos, quer sob a forma de panfletos ou folhetos quer de poemas, epístolas, discursos, entre outros, que constituíram uma arma eficaz de mobilização para o combate ao invasor.<sup>47</sup> Supõe-se que Londres tivesse sido o ponto de partida desta intensa literatura antinapoleónica, favorecida pela liberdade de imprensa praticada naquela cidade, e que fora através de Portugal que esta penetrara no continente europeu.<sup>48</sup> Da mesma forma, terá sido a propaganda inglesa contra Napoleão a fornecer à congénere portuguesa os tópicos e estereótipos que a enformarão e que serão replicados na intensa literatura difundida por uma atividade editorial inusitada, não só em Portugal como na Espanha.

Não sendo este o lugar para uma inventariação e perscrutação dos panfletos antinapoleónicos, embora o seu estudo careça de sistematização — não obstante o trabalho desenvolvido neste campo por António Pedro Vicente e

---

<sup>45</sup> Cf. Vasco Pulido Valente, *Tentar perceber*, ed. cit., pp. 36-60.

<sup>46</sup> Sobre a questão do Anticristo, existe uma abundante bibliografia que estuda a identificação desta figura mítica e fantástica com diferentes personalidades históricas, de que referimos a seguir: Jean-Paul Clébert, *História do fim do mundo*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1995; José Eduardo Franco e José Manuel Fernandes, *O Mito do Milénio*, Lisboa, Edições Paulinas, 1999; e Bernard McGinn, *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, New York, Harper San Francisco, 1994.

<sup>47</sup> António Pedro Vicente estima que o número de panfletos públicos em Portugal tenha atingido os 1200 a 1400. Cf. António Pedro Vicente, «José Acúrsio das Neves — panfletário antinapoleónico», in *O tempo de Napoleão: estudos históricos*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2000.

<sup>48</sup> Cf. António Pedro Vicente, *Panfletos antinapoleónicos durante a guerra peninsular. Atividade editorial da Real Imprensa da Universidade*, ed. cit., p. 103. O historiador apoia-se no estudo realizado por Jean Tulard na obra *L'anti Napoleão, la legende noire de l'Empereur* (Paris, 1965).

por António de Oliveira Santos —<sup>49</sup>, invocaremos no entanto alguns títulos, para nos determos naquela que consideramos a obra basilar da literatura coeva antinapoleónica e antifrancesa, a *História geral da invasão dos franceses, e da restauração de Portugal*, de José Acúrsio das Neves, e nas suas «obras patrióticas», das quais pretendemos extrair as imagens que dão forma ao mito negro do Imperador francês ou dos generais franceses, metonimicamente representantes da França revolucionária.

Como exemplo dos títulos tão sugestivos vindos à estampa naquele período de 1807-1811, sendo alguns originais e outros traduções de escritos espanhóis ou ingleses, assinalamos a seguinte mostra: *Inventario dos roubos feitos pelos francezes em os paizes invadidos pelos seus exercitos* (1808)<sup>50</sup>, *Fala dirigida a toda a nação portuguesa, por hum dos seus mais verdadeiros patriotas* (1808)<sup>51</sup>, *Como se pensa em França de Bonaparte ou noticias particulares da vida deste homem* (1808)<sup>52</sup>, *Discurso aos francezes, dirigido a esta suprema Junta de Valença desde Cadis, para sua publicação* (1808)<sup>53</sup>, *Representação dirigida ao ex-intendente Lagarde* (1808)<sup>54</sup>, *Dialogo entre as principaes personagens francezas, no banquete dado a bordo d'Amavel*

---

<sup>49</sup> Além dos estudos já referidos de António Pedro Vicente, cf. A. P. de Oliveira Santos, «A reação popular às invasões francesas, através da “literatura de cordel” (1808-1815). Contribuição para o estudo da mentalidade portuguesa no início do século XIX», *Revista de História Económica e Social*, n.º 2, 1978, pp. 75-89.

<sup>50</sup> F. I. J. C., *Inventario dos roubos feitos pelos francezes em os paizes invadidos pelos seus exercitos, traduzido de hum papel inglez intitulado Cartas d'Alfredo para o idioma hespanhol, e deste para o portuguez*, Lisboa, Na Oficina de João Rodrigues Neves, 1808. O autor é identificado, em letra manuscrita, pelo nome de Felisberto Ignácio Januário Cordeiro.

<sup>51</sup> *Fala dirigida a toda a nação portuguesa, por hum dos seus mais verdadeiros patriotas*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.

<sup>52</sup> *Como se pensa em França de Bonaparte ou noticias particulares da vida deste homem, escritas por hum viajante hespanhol a hum seu amigo de Madrid*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.

<sup>53</sup> *Discurso aos francezes, dirigido a esta suprema Junta de Valença desde Cadis, para sua publicação*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.

<sup>54</sup> *Representação dirigida ao ex-intendente Lagarde, feita pelo Podengo, letrado, que os cães nomearão, para obterem contramandado á pena geral de morte que tiveram*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

por Junot, no dia 27 de setembro de 1808 (1808)<sup>55</sup>, *Bonaparte sem mascara* (1808)<sup>56</sup>, *Protecção á francesa* (1808)<sup>57</sup>, *Relação circunstanciada dos exércitos francezes, que entrarão em Hespanha, e Portugal* (1808)<sup>58</sup>, *Proclamação que o General em Chefe do Exercito de Portugal dirigiu aos portugueses em consequência da sublevação do Algarve e resposta à mesma* (1808)<sup>59</sup>, *Exposição dos factos, e maquinações, com que se preparou a usurpação da Coroa de Hespanha, e dos meios que o imperador dos francezes tem posto em pratica para realiza-la* (1808)<sup>60</sup>, *Evora no seu abatimento, gloriosamente exaltada: ou narração historica do combate, saque, e crueldades praticadas pelos francezes em 29. 30. e 31. de julho de 1808. Na cidade de Evora, com huma breve exposição das suas antecedenias, e consequencias, para maior clareza da historia* (1808)<sup>61</sup>, *Mentor da moda, ou educação á franceza em forma de catecismo* (1808)<sup>62</sup>, *Perfidia, ou politica infernal. Dialogo entre Lucifer, e Bonaparte* (1808)<sup>63</sup>,

<sup>55</sup> L. S. O., *Dialogo entre as principaes personagens francezas, no banquete dado a bordo d'Amavel por Junot, no dia 27 de setembro de 1808*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>56</sup> *Bonaparte sem mascara*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.

<sup>57</sup> José Daniel Rodrigues da Costa, *Protecção á franceza*, 2 partes, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808. A segunda parte tem o título de *Embarque dos apaixonados dos francezes, ou segunda parte da Protecção á franceza*.

<sup>58</sup> A. M. M., *Relação circunstanciada dos exércitos francezes, que entrarão em Hespanha, e Portugal, em o anno passado de 1807, e acabarão no de 1808, examinados por pessoa fidedigna, que os vio passar*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808. No frontispício surgem ainda a seguinte informação: «O Animo do ímpio Bonaparte foi ocultar o número de seu Exercito, por não dar lugar a suspeita de sua grande maldade, e aleivosia».

<sup>59</sup> *Proclamação que o General em Chefe do Exercito de Portugal dirigiu aos portugueses em consequência da sublevação do Algarve e resposta à mesma*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.

<sup>60</sup> D. Pedro Cevallos, *Exposição dos factos, e maquinações, com que se preparou a usurpação da Coroa de Hespanha, e dos meios que o imperador dos francezes tem posto em pratica para realiza-la*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808. No frontispício surge, ainda, a seguinte informação: «Traduzida em portuguez, e publicada para desengano da Nação, e conhecimrnto da detestável Protecção Franceza».

<sup>61</sup> António Mexia Fouto Galvão Pereira, *Evora no seu abatimento, gloriosamente exaltada: ou narração historica do combate, saque, e crueldades praticadas pelos francezes em 29. 30. e 31. de julho de 1808. Na cidade de Evora, com huma breve exposição das suas antecedenias, e consequencias, para maior clareza da historia*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>62</sup> M. V. M., *Mentor da moda, ou educação á franceza em forma de catecismo, para conhecimento do desorientado systema da França nestes últimos dias*, II partes, Lisboa, Na Impressão de Alcobia, 1808-1809.

<sup>63</sup> *Perfidia, ou politica infernal. Dialogo entre Lucifer, e Bonaparte*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

*Bonaparte arguido pela Fortuna* (1808)<sup>64</sup>, *Carta de despedida ao resto do exercito francez*<sup>65</sup> (1808), *Cartilha napoleonica, ou instrucções machiavelico-vandalicas* (1808)<sup>66</sup>, *Chalaça de Napoleão* (1808), *Correio do outro mundo. Dialogo entre um druida e um moderno francez* (1808)<sup>67</sup>, *Napoleada ou sentimento dos povos da Catalunha* (1808)<sup>68</sup>, *Chalaça de Napoleão* (1808)<sup>69</sup>, *Catecismo civil* (1808)<sup>70</sup>, *A besta de sete cabeças e dez cornos: visão do evangelista e apóstolo S. João* (1809)<sup>71</sup>, *Pintura horrivel da França, publicada em Inglaterra para servir de admoestação tremenda, e de aviso instructivo a todas as nações do mundo civilizado* (1809)<sup>72</sup>, *Memorias da Villa de Chaves, na sua gloriosa revolução contra a perfidia do tyrano da Europa*<sup>73</sup> (1809), *Manifesto da nação*

<sup>64</sup> Felisberto Ignacio Januario Cordeiro, *Bonaparte arguido pela Fortuna*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>65</sup> *Carta de despedida ao resto do exercito francez, pelos fiéis, e honrados portugueses*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.

<sup>66</sup> *Cartilha napoleonica, ou instrucções machiavelico-vandalicas. Dialogo entre Napoleão, e hum mouro Saletino, offerecido a huma grande personagem portuguesa por hum portuguez de todos os quatro costados*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Rodrigues, 1808.

<sup>67</sup> *Correio do outro mundo. Dialogo entre um druida e um moderno francez*, trad. do espanhol, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.

<sup>68</sup> *Napoleada ou sentimento dos povos da Catalunha*, trad. do espanhol, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.

<sup>69</sup> A. P., *Chalaça de Napoleão, ou proteção universal. Oferecida aos apaixonados dos francezes*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1808.

<sup>70</sup> *Catecismo civil e breve compendio das obrigações do hespanhol; comentário pratico da sua liberdade, e explicação de seu inimigo: mui util nas actuaes circunstancias; posto em forma de dialogo*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>71</sup> *A besta de sete cabeças, e dez cornos, ou Napoleão, imperador dos francezes. Exposição literal do capitulo XIII do apocalypse, por um presbytero andaluz, vizinho da cidade de Malaga*, Lisboa, Na Oficina de Joaquim Tomás de Aquino Bulhões, 1809. Este panfleto conheceu diferentes edições, com ligeira variação no título, como é o caso da seguinte: *A besta de sete cabeças e dez cornos: visão do evangelista e apóstolo S. João exposta no XIII, capitulo de seu apocalypse, com hum commentario literal, e applicação ás scenas do muno presente*, por um presbytero andaluz, vizinho da cidade de Malaga, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1909. O panfleto termina com a identificação do nome de Napoleão com o número da besta, 666.

<sup>72</sup> *Pintura horrivel da França, publicada em Inglaterra para servir de admoestação tremenda, e de aviso instructivo a todas as nações do mundo civilizado*, [Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809].

<sup>73</sup> *Memorias da Villa de Chaves, na sua gloriosa revolução contra a perfidia do tyrano da Europa, por hum amante da verdade, da Religião, do Principe, e dos Vassallos mais dignos do reconhecimento público*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1809.

*hespanhola á Europa* (1809)<sup>74</sup>, *A religião ofendida pelos seus chamados protectores ou manifesto das injúrias que o governo francez intruso em Portugal há feito á religião catholica romana, e aos seus ministros* (1809)<sup>75</sup>, *O heroísmo do general Francisco da Silveira Pinto da Fonseca, proclamado a toda a nação portuguesa* (1809)<sup>76</sup>, *Confissão de Napoleão ou satisfação que toma o Diabo, pela pouca ventura que tem concedido ás suas armas* (1809)<sup>77</sup>, *Horóscopo de Napoleão* (1809)<sup>78</sup>, *Desengano proveitoso, que hum amigo da Patria se propõem dar a seus concidadãos* (1809)<sup>79</sup>, *Discurso sobre a ruina de Portugal traçada pelos francezes* (1809)<sup>80</sup>, *A voz do patriotismo, da honra, e do dever, sahida da boca, e do espírito de huma dama de Lisboa, amante da Patria, e da Nação, e fiel ao seu Principe* (1809)<sup>81</sup>, *Dialogos entre dous mortos, ou entretenimento entre dous soldados que morrerão na batalha do Bussaco, um inglez, e outro francez, e enterrados no mesmo lugar* (1810)<sup>82</sup>, *Trombeta da verdade métrico-analytica, contra os planos, e imposturas de Napoleão, e seus satélites* (1811)<sup>83</sup>, *Na festejada morte do*

<sup>74</sup> *Manifesto da nação hespanhola á Europa*, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1809.

<sup>75</sup> F. F., *A religião ofendida pelos seus chamados protectores ou manifesto das injúrias que o governo francez intruso em Portugal há feito á religião catholica romana, e aos seus ministros*, Coimbra, Na Real Imprensa da Universidade, 1809.

<sup>76</sup> F. F. de S. B., *O heroísmo do general Francisco da Silveira Pinto da Fonseca, proclamado a toda a nação portuguesa*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809.

<sup>77</sup> *Confissão de Napoleão ou satisfação que toma o Diabo, pela pouca ventura que tem concedido ás suas armas*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809. No frontispício podemos, ainda ler que «Nesta obra se vê que he Napoleão, e sua Consorte desde os seus principios; e as grandes perdas, ou victorias, que tem alcançado no tempo todo, em que tem governado a França, e enganado as nações europeias».

<sup>78</sup> *Horóscopo de Napoleão, ou prognostico da queda do tyranno do século xix: e ruina do seu império. Traduzido d'um authógrafo francez, composto por hum amigo da nação, e inimigo do tyranno no mez de fevereiro de 1808*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1809.

<sup>79</sup> *Desengano proveitoso, que hum amigo da Patria se propõem dar a seus concidadãos*, Porto, Na Tipografia de António Alvarez Ribeiro, 1809.

<sup>80</sup> *Discurso sobre a ruina de Portugal traçada pelos francezes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809. O texto vem acompanhado de uns «Prognosticos deduzidos da violenta crise, em que actualmente se acha a Europa pelas intrigas de Bonaparte».

<sup>81</sup> *A voz do patriotismo, da honra, e do dever, sahida da boca, e do espírito de huma dama de Lisboa, amante da Patria, e da Nação, e fiel ao seu Principe*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809.

<sup>82</sup> M. V. M., *Dialogos entre dous mortos, ou entretenimento entre dous soldados que morrerão na batalha do Bussaco, um inglez, e outro francez, e enterrados no mesmo lugar. Acontecimento verdadeiríssimo achado n'uma casa de campo que ocupou Massena*, 3 partes, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1810-1911.

<sup>83</sup> Marfiro Candido, *Trombeta da verdade métrico-analytica, contra os planos, e imposturas de Napoleão, e seus satélites*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1811.

*General Marmont, que Deos tem não sei aonde, e na derrota do exercito francez, que fugio com os diabos* (1812)<sup>84</sup>, *Testamento que fez o D. Quixote da França, antes de partir para a sonhada conquista da Russia* (1813)<sup>85</sup>. Quanto aos escritos contra os afrancesados, surgem títulos como: *Demonstração do erro, e demencia dos partidistas do Governo Francez* (1808)<sup>86</sup>, *O defensor dos francezes. Diálogo jocoso, e irónico entre pai, e filho* (1808)<sup>87</sup>, *Partidista contra partidista, e jacobinos preguejados. Dialogo entre hum partidista, e um verdadeiro amigo* (1809)<sup>88</sup>, *Voz do verdadeiro patriotismo aos egoístas* (1809)<sup>89</sup>, *Dialogos entre hum literario honrado, e hum impostor cabeleireiro* (1809)<sup>90</sup>, *A glória de Portugal* (1809)<sup>91</sup>, *O francezismo desmascarado* (1811)<sup>92</sup>. A estes escritos, podemos juntar os sermões do padre José Agostinho de Macedo, nos quais encontramos, num estilo eloquente mas truculento, uma condenação acintosa de Napoleão (o «atrocíssimo Corso»<sup>93</sup>), das invasões francesas e, sobretudo, do «monstro que se chama Revolução»<sup>94</sup> e daqueles

---

<sup>84</sup> António Joaquim de Carvalho, *Na festejada morte do General Marmont, que Deos tem não sei aonde, e na derrota do exercito francez, que fugio com os diabos*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1812.

<sup>85</sup> José Daniel Rodrigues da Costa, *Testamento que fez o D. Quixote da França, antes de partir para a sonhada conquista da Russia*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1813.

<sup>86</sup> José António da Silva Freire, *Demonstração do erro, e demencia dos partidistas do Governo Francez; oferecida aos verdadeiros Portuguezes*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>87</sup> António Joaquim de Carvalho, *O defensor dos francezes. Diálogo jocoso, e irónico entre pai, e filho*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

<sup>88</sup> José Daniel Rodrigues da Costa, *Partidista contra partidista, e jacobinos preguejados. Dialogo entre hum partidista, e um verdadeiro amigo*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>89</sup> L. F. C. S., *A voz do verdadeiro patriotismo aos egoístas, a fim de destruir toda a irresolução, que possa ainda haver em alguns restos da Nação Portuguesa, na prompta, e constante determinação de correr ás armas contra o tyranno do universo*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1809.

<sup>90</sup> *Dialogos entre hum literario honrado, e hum impostor cabeleireiro, presenciados, e escriptos por hum hóspede do primeiro, assás inteligente, e de credito*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1809.

<sup>91</sup> *A glória de Portugal*, II partes, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>92</sup> *O francezismo desmascarado, ou exame das formas de que ultimamente se revestio aquella manhosa seita*, Lisboa, Na Oficina de Joaquim Rodrigues d'Andrade, 1811.

<sup>93</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Real Casa de Santo António, na grande festividade que o illustrissimo e excellentissimo Senado da Câmara de Lisboa fez pela Restauração deste Reino a 28 de Setembro de 1808*, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1809, p. 23.

<sup>94</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão sobre o espirito de seita dominante no século XIX*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1811, p. 9.

que professam as ideias revolucionárias, em particular a «pedreirada»<sup>95</sup>. A título de exemplo, referimos o sermão proferido no dia 28 de setembro de 1808, pela restauração do reino e pela retirada das tropas de Junot, no qual demoniza o imperador francês, que qualifica de «monstro», «descarado usurpador», «mesquinho mortal» « vaidoso, e miserável mortal, tão digno de odio, e desprezo publico, quanto he soberbo»<sup>96</sup>; o sermão proferido nas mesmas circunstâncias em 23 de novembro de 1808, na Igreja de Nossa Senhora dos Mártires, no qual designa como «Napolianismo» «o systema atrocissimo da opressão, e rapina pública, esta política peculiar, e privativa a hum Tyranno, que he o ultimo refinamento do Machiavelismo»<sup>97</sup>; o sermão dirigido ao clero português contra o «espírito de seita» dos «apaixonado[s] dos franceses»<sup>98</sup>, no qual encontramos condensado o sentimento antifrancês na expressão «mostrai-lhes hum só Francez, mostrai-lhes o inferno, e ouvir-lhe-heis dizer tranquilos, e barbaramente estúpidos, que tudo he preciso para se ultimar a paz marítima; que o bem da causa continental traz consigo estes ligeiros males» e uma aversão aos chamados «partidistas», «Monstros vomitados pelo Inferno, deshonra da espécie humana, e eterno opróbrio do nosso perseguido Imperio», bem expressa na afirmação «Vêde, e observai bem de perto hum apaixonado dos Francezes; seria honrallo muito dizer que he hum Antropophago; se Satanaz se torna visível, eu não sei quem seja mais o seu retrato»<sup>99</sup>; e o sermão de teor apocalíptico proferido no dia 31 de agosto

<sup>95</sup> A maçonaria é especialmente visada por este autor, em textos como *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres, e illuminados, e sua influencia na fatal Revolução Franceza* (1810) e *Sermão sobre o espirito da seita dominante* (1811). Do antimacçonismo de José Agostinho de Macedo ocupar-nos-emos em capítulo posterior, no ponto «José Agostinho de Macedo: apóstolo antimacçonico», pp. 594-601.

<sup>96</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Real Casa de Santo António, na grande festividade que o illustrissimo e excellentissimo Senado da Câmara de Lisboa fez pela Restauração deste Reino a 28 de Setembro de 1808*, ed. cit., pp. 27-31.

<sup>97</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino*, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1809, p. 6.

<sup>98</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão sobre o espirito de seita dominante no século XIX*, ed. cit., pp. 53-54. Este sermão é um autêntico «catecismo antinapoleónico», onde encontramos reunidas todas as acusações possíveis dirigidas a Napoleão (cf. pp. 55-62).

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*, pp. 36-37. Este é, também, um dos temas explorados no *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808* (cf. ed. cit., pp. 22-24, 37, 44-45, 48-60).

de 1811, por ocasião da invasão liderada pelo general Massena, onde podemos ler que «esta terceira, e tão barbara invasão he um manifesto sinal» da ira de Deus», à qual se seguirão «sem nenhuma detença as murmurações, os espetáculos profanos, a fraude, a violência, a injustiça, a vingança, a perfídia, e em muitos ímpios, a quem superficial sciencia da política Napoleonica enfatua, a conspiração abominável contra o Throno, e contra o Altar [...]».<sup>100</sup>

Na sua generalidade, do conjunto dos escritos consultados sobressaem como temas predominantes a exaltação patriótica, a glorificação da Inglaterra, na figura do general Arthur Wellesley, a reprovação do espírito da Revolução Francesa e a condenação mais increpada de Napoleão, dos generais Junot, Soult e Massena e, nalguns casos, do general Loison e do intendente Lagarde. Esta condenação constrói-se com recurso a alegorias, a imagens exageradas e apocalípticas, a linguagem subversiva, à sátira, à caricatura e à estereotipia. Assim, se Napoleão é associado ao Anticristo ou à besta do apocalipse — imagens favorecidas pela sua excomunhão pelo papa Pio VII, em 10 de junho de 1809 —, o general Loison, por exemplo, passa para a história como «maneta», a ele se devendo a expressão, que ficou gravada na memória, «ir pró maneta». Importa também reter que, de uma forma geral, as composições oscilam entre o insulto e as manifestações de ódio por um lado e a literatura mais erudita por outro, dependendo do público-alvo.<sup>101</sup>

É no âmbito desta literatura erudita que adscrevemos os panfletos antinapoleónicos de José Acúrsio das Neves, de que conhecemos 12 títulos, todos com data anterior à publicação da sua *História geral da invasão dos franceses* (1810-1811), a saber: *Voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*

---

<sup>100</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão de preces pelo bom sucesso das nossas armas, contra as do tyranno Bonaparte, na terceira invasão deste reino, pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 31 de Agosto á noite, na entrada da solemne procissão de penitencia, que fez a exemplar Irmandade de N. Senhora de Jesus*, Lisboa, Na Tipografia Rolandiana, 1814, pp. 50-51.

<sup>101</sup> A este respeito, veja-se a classificação da literatura de cordel produzida neste período, proposta por A. P. de Oliveira Santos, no já referido estudo «A reação popular às invasões francesas, através da “literatura de cordel” (1808-1815). Contribuição para o estudo da mentalidade portuguesa no início do século XIX», *op. cit.*, pp. 75-89.

(1808)<sup>102</sup>, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas* (1808)<sup>103</sup>, *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley e os generaes francezes* (1809)<sup>104</sup> *Tres peças patrioticas* (1809)<sup>105</sup>, *Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes* (1809)<sup>106</sup>, *Discurso sobre os principaes successos da campanha do Douro, offerecido aos illustres guerreiros que nella tanto se distinguirão* (1809)<sup>107</sup>, *Paraphrase ao capitulo XIV do livro de Isaías* (1809)<sup>108</sup>, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade* (1808)<sup>109</sup> e *Post-Scriptum ao Despertador dos soberanos e dos povos* (1809)<sup>110</sup>, *A salvação da patria* (1809)<sup>111</sup>, *Reflexões sobre a invasão dos Francezes em Portugal* (1809)<sup>112</sup>, *Elogio funebre do marquez de la Romana* (1811)<sup>113</sup>.

Do exame destes panfletos, retiramos algum do vocabulário mais incisivo utilizado para rotular os invasores, que surgem assim apodados de «sacrílegos abomináveis» «excrementos da natureza», «tiranos da Europa»,

<sup>102</sup> José Acúrsio das Neves, *Voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.

<sup>103</sup> José Acúrsio das Neves, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos*, ed. cit.

<sup>104</sup> José Acúrsio das Neves, *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley, e os generaes francezes*, ed. cit.

<sup>105</sup> José Acúrsio das Neves, *Tres peças patrioticas. I. Proclamação aos habitantes da peninsula hespanhola. II. O grande Gustavo. III. O marquez de la Romana, ou a retirada dos dez mil hespanhoes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>106</sup> José Acúrsio das Neves, *Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>107</sup> José Acúrsio das Neves, *Discurso sobre os principaes successos da campanha do Douro, offerecido aos illustres guerreiros que nella tanto se distinguirão*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>108</sup> José Acúrsio das Neves, *Paraphrase ao capitulo XIV do livro de Isaías*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>109</sup> José Acúrsio das Neves, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade*, ed. cit., 1808.

<sup>110</sup> José Acúrsio das Neves, *Post-Scriptum ao Despertador dos soberanos e dos povos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>111</sup> José Acúrsio das Neves, *A salvação da patria. Proclamação aos portuguezes sobre a sua honra, e o seu dever nas actuaes circunstancias da Monarquia*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>112</sup> José Acúrsio das Neves, *Reflexões sobre a invasão dos Francezes em Portugal*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

<sup>113</sup> José Acúrsio das Neves, *Elogio funebre do marquez de la Romana, D. Pedro Caro de Sureda, recitado na assemblea ordinária da Academia das Sciencias de Lisboa de 23 de fevereiro de 1811*, Lisboa, Na Tipografia da Academia das Ciências de Lisboa, 1811.

«ímpios», «hereges», «impostor[es]», «hipócrita[s]», «ladroes de estrada», «cobarde[s]», «bando infame», «monstros mais ávidos de sangue», «mais implacáveis, que as fúrias», «cruéis», «bárbaros», «fantasma», «perversos sequazes», «rebanho de escravos», «assassinos» (*Discurso sobre os principaes successos da campanha do Douro offerecido aos illustres guerreiros que nella tanto se distinguirão*)<sup>114</sup>; «ladroes», «algozes», «harpías esfaimadas» (*Manifesto da razão contra as usurpações francezas*)<sup>115</sup>; «harpías disfarçadas de águias» (*Voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*)<sup>116</sup>; «pérfidos» (*A salvação da patria*)<sup>117</sup>; «gente devastadora» (*O despertador dos soberanos, e dos povos*)<sup>118</sup>; «enxames de depredadores, de malvados, de cruéis assassinos», «sanguessugas» (*Post-Scriptum ao Despertador dos soberanos e dos povos*);<sup>119</sup> «hospedes deshumanos» (*Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes*)<sup>120</sup>; e «aves de rapina» (*Elogio fúnebre do Marquez de la Romana*)<sup>121</sup>. Os afrancesados são, para Acúrsio das Neves, «Portugueses degenerados, ou antes hunos vís excrementos da Natureza, sem Patria, sem Religião, sem costumes»<sup>122</sup>. E Napoleão é qualificado de «Verdugo da Humanidade, flagelo do Mundo», «impostor, temerario», «desprezível bicho da terra», «fraco», «ímpio mortal», «Cruel assassino, depredador infame» (*Paraphrase ao capitulo XIV do livro de Isaías*)<sup>123</sup>; e «Destruidor das Monarquias, e das Républicas» (*Manifesto da razão*

<sup>114</sup> José Acúrsio das Neves, *Discurso sobre os principaes successos da campanha do Douro offerecido aos illustres guerreiros que nella tanto se distinguirão*, ed. cit., pp. 16-26.

<sup>115</sup> José Acúrsio das Neves, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portugueza, aos soberanos, e aos povos*, ed. cit., p. 26.

<sup>116</sup> José Acúrsio das Neves, *Voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*, ed. cit., p. 16.

<sup>117</sup> José Acúrsio das Neves, *A salvação da patria. Proclamação aos portuguezes sobre a sua honra, e o seu dever nas actuaes circunstancias da Monarquia*, ed. cit., pp. 7-8.

<sup>118</sup> José Acúrsio das Neves, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade*, ed. cit., p. 3.

<sup>119</sup> José Acúrsio das Neves, *Post-Scriptum ao Despertador dos soberanos e dos povos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809, pp. 4 e 20.

<sup>120</sup> José Acúrsio das Neves, *Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes*, ed. cit., p. 5.

<sup>121</sup> José Acúrsio das Neves, *Elogio funebre do marquez de la Romana [...]*, ed. cit., p. 12.

<sup>122</sup> José Acúrsio das Neves, *Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes*, ed. cit., pp. 14-15.

<sup>123</sup> José Acúrsio das Neves, *Paraphrase ao capitulo XIV do livro de Isaías*, ed. cit., pp. 7, 10 e 12.

contra as usurpações francezas)<sup>124</sup>. Os adjetivos/substantivos tirano, usurpador e monstro, associados a Napoleão, são comuns a todos os panfletos, assim como a comparação, por oposição, com a Inglaterra e os ingleses, particularmente com o general Arthur Wellesley, elevado a herói, libertador e vingador de Portugal. Esta adjetivação, por sua vez, terá eco na *História Geral da invasão dos franceses*.<sup>125</sup>

Coeva do período em que Portugal se viu pela terceira vez invadido pelas tropas napoleónicas, a *História Geral da invasão dos franceses em Portugal e da Restauração deste Reino* (1810-1811) constitui-se como monumento do antifrancesismo oitocentista. Composta com o objetivo de «inflamar os povos para sacudir o jugo estrangeiro»<sup>126</sup>, nela, o autor apresenta Napoleão como o «usurpador», o inimigo contra o qual todos os portugueses deveriam combater. Acúrsio das Neves também não poupa aqueles que demonstraram subserviência a Junot, como o Inquisidor Geral ou o Patriarca de Lisboa, e muito menos aqueles a que chama «portugueses degenerados» e que associa aos «Pedreiros-Livres», «infiéis ao soberano e à pátria [que] se apressaram a oferecer os seus infames serviços ao satélite do usurpador»<sup>127</sup>, Junot.

Para José Acúrsio das Neves, a Revolução Francesa é responsável pelo estado de calamidade vivido em toda a Europa, sendo Napoleão um produto da mesma Revolução. Os próprios princípios revolucionários são condenados pelo escritor, que os considera «hostis e insociais»<sup>128</sup>, uma ilusão, um engodo para uma mais fácil subjugação dos povos. Quanto ao tema principal desta

<sup>124</sup> José Acúrsio das Neves, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portuguesa, aos soberanos, e aos povos*, ed. cit., p. 26.

José Acúrsio das Neves, *Voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*, ed. cit., p. 42.

<sup>125</sup> Uma análise mais elaborada dos panfletos antinapoleónicos de José Acúrsio das Neves de deve a António Pedro Vicente, em «José Acúrsio das Neves — panfletário antinapoleónico», in *O tempo de Napoleão: estudos históricos*, ed. cit.

<sup>126</sup> António Almodovar, «O pensamento político-económico de José Acúrsio das Neves: uma proposta de leitura» in José Acúrsio das Neves, *Obras completas de José Acúrsio das Neves*, vol. 1: *História geral das invasões dos franceses em Portugal, e a restauração deste Reino*, Porto, Edições Afrontamento, [s. d.], p. 10.

<sup>127</sup> José Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos franceses em Portugal, e da restauração deste reino*, t. 1, ed. cit., p. 206.

<sup>128</sup> Idem, *ibidem*, p. 20.

sua obra, as invasões de Portugal pelas tropas napoleónicas, este obedece a um programa que o autor apresenta na «Introdução» nos seguintes termos:

Procurarei seguir a marcha dos invasores, desde que puseram os pés no território Português; os seus hostis procedimentos para com um Soberano, e uma nação, que os não provocaram; a partida do Príncipe Regente, e de toda a Real Família para o Brasil; o modo, e os meios, de que se serviram, para ocuparem, e domarem o reino; os principais actos de opressão, e espoliação, que praticaram em Portugal; fazendo especial menção dos insultos cometidos contra a religião, e seus ministros; o recíproco comportamento das tropas Francesas e Espanholas [...].

Passarei depois a referir os principais acontecimentos da restauração do reino, consequência imediata dos sucessos da Espanha, e da fermentação, em que se achava o povo Português pela sua natural adesão ao antigo governo, e à Família Reinante, pela lembrança da sua felicidade pretérita, e pelo sentimento das suas desgraças presentes.<sup>129</sup>

Assim, ao longo de cinco tomos, são reveladas as atrocidades cometidas pelos franceses, ordenadas pelos seus generais e apoiadas pelos chamados afrancesados, ou partidistas, em nome de um imperador estrangeiro. A imagens que deles Acúrsio das Neves traça é, à semelhança do que sucede nos seus panfletos, negativa e reveladora de um profundo desprezo, dela emanando o que podemos chamar «mito negro de Napoleão». Para tal concorre o uso reiterado de terminologia e de expressões que visam concitar a opinião pública contra os invasores e alimentar o sentimento patriótico do povo. Afinal, como o próprio afirma, «a luta dura ainda»<sup>130</sup>. De facto, vocábulos como «usurpador» ou «usurpadores»; «intruso» ou «intrusa», «tirano», «tiranos», «tirânico» ou «tirania»; «inimigo» ou «inimigos»; «roubo», «ladrão», «ladrões» ou «espoliação»; «pérfido», «pérfidos» ou «perfidia»; «assassinos» ou «assassinio», «bárbaro», «bárbaros» ou «barbaridade» aparecem amiudadamente no conjunto da obra para nomear ou classificar Napoleão e/ou os seus associados e as respetivas ações. Entre aqueles utilizados de forma mais espaçada, constam os seguintes (e respetivos derivados): «ímpios», «aves de rapina», «infames», «cobardes», «malvados», «destruidores», «devastadores», «canibais», «hipócritas»,

<sup>129</sup> Idem, *ibidem*, pp. 12-13.

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*, p. 13.

«violento», «rudez», «crueldade», «avareza», «monstro». Aos chamados «partidistas» surgem associadas as palavras «traição», «cúmplice», «induzidor» e «espião», sendo aqueles apresentados pelo escritor nos seguintes termos: «alguns Portugueses degenerados, pela maior parte Pedreiros-livres, que infiéis ao Soberano, e à pátria, se apresentaram a oferecer os seus infames serviços ao satélite do Imperador»<sup>131</sup>; também aqueles que integraram a Legião Portuguesa ao serviço de Napoleão são censurados por Acúrsio das Neves, que os acusa de «prostituir os seus braços ao usurpador da Europa, em lugar de os reservarem para o serviço da pátria»<sup>132</sup>.

A imagem negra de Napoleão e seus sequazes que os textos de Acúrsio das Neves revelam estende-se à Revolução Francesa, aos ideais dela emanados e, por metonímia, à França e a todos os franceses. Neste sentido, os princípios revolucionários assumem, nos seus escritos, uma natureza estrangeira perante aquela que é a tradição nacional, pelo que a luta contra os invasores franceses não constitui apenas uma luta pela independência nacional mas, em última instância, pela conservação de um *statu quo* que conferia identidade a Portugal. Todavia, o combate contra o francês abre, também, as portas a uma consciencialização política e ideológica que irá marcar o período que antecede a Revolução Liberal. Então, o tipo de literatura que entre 1807-1811 estava orientada para um mesmo propósito, a expulsão dos franceses, segue, a partir de 1811, vias divergentes, conforme a orientação absolutista ou liberal que assume. Um aparente paradoxo que se explica pelo germinar das sementes das ideias novas deixadas pelas invasões. De facto, já em 1811, finda a terceira invasão, profetizava a *Gazeta de Lisboa* que «A memória desta gente detestável durará mais tempo do que os estragos que nos fizeram»<sup>133</sup>. Também a este respeito, conclui António Pedro Vicente que «[a]pós a saída dos franceses ficara o rancor e o ódio ao opressor mas também muito do seu credo político. Os que escreviam nessas folhas aproveitaram os hábitos do período invasor para conjugarem esforços na substituição das instituições seculares da nação.»<sup>134</sup> Tais esforços iriam, por sua vez, suscitar uma propaganda

<sup>131</sup> Idem, *ibidem*, p. 206.

<sup>132</sup> Idem, *ibidem*, t. II p. 134.

<sup>133</sup> *Gazeta de Lisboa*, n.º 96, 23 de abril de 1811.

<sup>134</sup> António Pedro Vicente, *Panfletos antinapoléonicos durante a guerra peninsular. Atividade editorial da Real Imprensa da Universidade*, ed. cit., p. 124.

contrarrevolucionária, delatora das «quiméricas»<sup>135</sup> ideias francesas, que muitas vezes complementa, e se confunde, com a propaganda antinapoleónica e antifrancesa, comprovando a construção de um mito negro de Napoleão.

### 3.2.2. A «invasão mental»: as «quiméricas» ideias francesas

Se é certo que as invasões napoleónicas marcaram de forma traumática a vida dos portugueses no início de Oitocentos, maior impacto causaram as invasões das ideias revolucionárias francesas, pela sua ação penetrante no tecido nacional, suscitando pareceres negativos e detraentes do legado da Revolução de 1789, a chamada «trindade maldita»<sup>136</sup>, particularmente no quadro do pensamento contrarrevolucionário, donde resultam também representações negativas da França.

Considerando a noção de «abstração» (*versus* «concretude») um dos tópicos argumentativos da reação contra os princípios emanados de 1789, indagaremos as suas representações à luz do pensamento de autores emblemáticos como José Agostinho de Macedo, José Acúrsio das Neves e, para demonstrar a vitalidade e continuidade desse pensamento, António Sardinha, Quirino de Jesus, Alfredo Pimenta e João Ameal. Não pretendemos dar conta do que foi o movimento contrarrevolucionário nas suas diversas fases, nem dos princípios e valores por si postulados, mas tão só evidenciar a sua posição quanto ao significado das chamadas ideias francesas, ou ideias revolucionárias, tidas como estranhas à realidade e à tradição nacionais.

Importa, antes de mais, sublinhar que o pensamento português, com produção teórica, formulado contra a Revolução Francesa não foi suscitado pelas invasões napoleónicas, tendo-lhes sido anterior. De facto, se no plano prático sobrevém a ação vigilante e combativa levada a cabo, de forma implacável, pelo intendente geral Pina Manique contra qualquer suspeito de simpatizante da Revolução e das suas máximas e contra a circulação de livros considerados

---

<sup>135</sup> Trata-se de um adjetivo muito recorrente entre os escritores contrarrevolucionários para qualificar os princípios outorgados pela Revolução Francesa de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, por eles considerados abstratos e de realização impossível (utópicos, portanto).

<sup>136</sup> Expressão utilizada por António Pedro Mesquita referindo-se à divisa revolucionária de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, em *O pensamento político português no século XIX*, Lisboa, INCM, 2006, p. 301.

perigosos e subversivos,<sup>137</sup> no plano teórico, e independentemente da sua qualidade, encontramos na *Dissertação a favor da Monarquia* (1799), do marquês de Penalva, a primeira crítica aos ideais abstratos da Revolução, conforme as seguintes linhas atestam:<sup>138</sup>

Qual é pois esta igualdade, que não ofende a justiça, a natureza, e a ordem pública? Consiste especialmente na sujeição às leis, na justa distribuição do prémio, e castigo, e na igualdade de direito que cada um tem à sua fama, à sua vida e aos seus bens. Toda a outra igualdade é quimérica, e injusta [...].<sup>139</sup>

Nesta perspetiva crítica, o que estava em causa não era o valor dos ideais defendidos pelos revolucionários, mas a sua absolutização, tornando-os utópicos. Pelo contrário, o pensamento contrarrevolucionário apoiava-se no sentido real, factual, concreto e limitado desses mesmos valores, considerando que, de outra forma, a liberdade resvalaria em anarquia e a igualdade em

---

<sup>137</sup> Os documentos da Intendência Geral da Polícia dão conta de uma verdadeira cruzada antifrancesa (e anti-simpatizantes dos ideais da Revolução), com uma longa lista de presos e de denúncias. A este respeito, escreve José Augusto dos Santos Alves, em *A Revolução Francesa e o seu eco em Portugal nos arquivos da Intendência Geral da Polícia em finais do século XVIII e princípios do século XIX* (ed. cit.) que «A raça, a religião, a fortuna, a profissão, a hospitalidade, a solidariedade, a nacionalidade ou o lazer podem ser pretexto para uma insólita, infundada e, eventualmente, teleguiada incriminação, desde que pretensiosamente associados a suspeitos credos políticos ou a pensamentos de sediciosos odores, incompatíveis com o pensamento oficial» (pp. 131-132). Quanto às medidas tomadas pelo intendente Pina Manique na sequência da Revolução Francesa, veja-se o estudo de Luís A. de Oliveira Ramos, «Os agentes da introdução do ideário da Revolução Francesa em Portugal e as alavancas da repressão», in AA.VV., *Portugal da Revolução Francesa ao Liberalismo*, Atas do Colóquio, Braga, Universidade do Minho, [1988], p. 23.

<sup>138</sup> António Pedro Mesquita, cuja lição seguimos, situa o marquês de Penalva naquela que considera ser a primeira fase do pensamento reacionário (até 1820) e que se caracteriza por uma «resistência contra as novas ideias» (*op. cit.*, p. 289). Quanto à *Dissertação a favor da Monarquia*, considera-a um texto «argumentativamente frágil, ideologicamente nebuloso, confuso e híbrido, acabando por expressar mais a resistência conservadora de uma classe ameaçada do que a defesa consistente das virtudes do Antigo Regime, ou a justificação do ideário absolutista», não deixando, contudo, de ser a «primeira apologia do governo tradicional perante as transformações produzidas pela Revolução Francesa» (*ibidem*, pp. 371-372).

<sup>139</sup> Marquês de Penalva, *Dissertação a favor da Monarquia, onde se prova pela razão, autoridade, e experiência ser este o melhor, e mais justo de todos os Governos; e que os nossos reis são os mais absolutos, e legítimos senhores de seus reinos*, Lisboa, Na Régia Oficina Tipográfica, 1799, p. 82.

injustiça. Uma vez que essa concretude se realizava na Tradição, compreende-se o anátema das chamadas «ideias inovadoras» e da própria ideia de revolução.<sup>140</sup> Além destas premissas, estava também em cima da mesa a condenação do filosofismo e do enciclopedismo, bem como dos jacobinos e pedreiros-livres, tidos, os primeiros, como a escola da Revolução e os segundos como os seus agentes realizadores e difusores. Embora o pensamento contrarrevolucionário não se condense nestas observações sumária e simplistamente apresentadas, é indubitável a presença persistente da crítica às ideias «quiméricas» defendidas pelos ideólogos da Revolução Francesa e a sua associação a valores considerados contrários a um verdadeiro patriotismo. Uma conceção que é válida para o pensamento contrarrevolucionário pré-liberal, liberal, mas também republicano.<sup>141</sup>

No período anterior à Revolução Liberal destaca-se a figura singular e desconcertante de José Agostinho de Macedo. Usando o púlpito e a pena, impregnou os seus sermões de notas propagandísticas contra a Revolução, contra Napoleão e as invasões, contra o filosofismo e enciclopedismo e contra a maçonaria, que viriam a ser retomadas em escritos posteriores à Vila-Francada.<sup>142</sup> Por ora, como objeto de estudo das representações da

---

<sup>140</sup> Cf. Ernesto Castro Leal, «Antiliberalismo», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, pp. 500-508.

<sup>141</sup> António Pedro Mesquita divide o pensamento contrarrevolucionário em três momentos: o primeiro, correspondente à «resistência contra as novas ideias», até à Revolução Liberal de 1820, e representado pelo marquês de Penalva; o segundo, situado entre 1820 e 1834, pautado por um «combate contra o novo regime», com os contributos de José Acúrsio das Neves, José Agostinho de Macedo, Frei Fortunato de São Boaventura. Faustino da Madre de Deus e Castro Mendonça; e o terceiro, iniciado após o afastamento definitivo de D. Miguel em 1834, a que o historiador chama «diplomacia, doutrinação e propaganda» e no qual se distinguiram António Ribeiro Saraiva e José da Gama e Castro. Cf. António Pedro Mesquita, *op. cit.*, pp. 289-290.

<sup>142</sup> António Pedro Mesquita identifica três fases do pensamento de José Agostinho de Macedo: a primeira é a da «militância antimacónica» — a que acrescentamos a antinapoleónica —, com expressão nas obras *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres, e illuminados, e sua influencia na fatal Revolução Franceza* (3 vols., Lisboa, Impressão Régia, 1810-1816) e *Refutação dos principios metaphysicos, e morais dos pedreiros livres illuminados* (Lisboa, Impressão Régia, 1816); a segunda, balizada entre 1820 e 1823, é caracterizada por uma «colagem ao novo regime», conforme certificam os textos *Parecer sobre a maneira mais fácil, simples e exequível da convocação das cortes geraes do reino no actual systema político da Monarchia representativa, e constitucional* (Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1820), *Considerações politicas sobre o estado de decadência de Portugal,*

França e das chamadas «ideias francesas» na literatura contrarrevolucionária, cingir-nos-emos a três sermões proferidos entre 1808 e 1811: o *Sermão pregado na Real Casa de Santo António, na grande festividade que o Ilustríssimo e Excelentíssimo Senado da Câmara de Lisboa fez pela Restauração deste Reino a 28 de setembro de 1808*, o *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Mártires a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino* e o *Sermão contra o filosofismo do século XIX, pregado na Igreja de S. Julião de Lisboa na Quinta Domingo de Quaresma do ano de 1811*.

No primeiro destes sermões, já referenciado no âmbito dos discursos antinapoleónicos, a «filosofia» revolucionária é apontada como «origem de tantas desgraças», ao iludir os homens com promessas de uma «inrealizável igualdade»<sup>143</sup>. Está presente, neste sermão, a ideia de que a liberdade utópica defendida pelos revolucionários é anunciadora da anarquia e incompatível com a prosperidade e a conservação da sociedade. O próprio vocabulário utilizado pelo autor não é inócuo: ao associar a ideia de liberdade ao «caos», à «obscuridade» e às «trevas»<sup>144</sup>, está não só a dotá-la de conteúdo semântico negativo como a contrariar a noção de os princípios revolucionários descenderem diretamente das Luzes. Outro tema caro a Agostinho de Macedo e com presença neste sermão é o da cegueira daqueles que se deixaram iludir por falsas promessas de liberdade e de igualdade:

Portuguezes, chegámos ao momento em que a venda se rasgou, venda de ilusão, que a muitos tapava os olhos; os que mais presumião de ilustrados, serão os que mais crassamente permanecerão iludidos. [...] Quizerão fazer

---

*e absoluta necessidade do seu remédio, trazido pela nova ordem do presente governo supremo* (Lisboa, Impressão Régia, 1820) e *Manifesto á Nação ou ultimas palavras impressas de José Agostinho de Macedo* (Lisboa, Tipografia de António Rodrigues, 1822); e a terceira fase, situada logo após a Vila-Francada, é a do «panfletário da contra-evolução», de que é representativa a obra *Bazes eternas da constituição política achadas na cartilha do Mestre Ignacio* (Lisboa, Impressão da Rua Formosa, 1824), mas também os títulos *Mania das constituições* (Lisboa, Tipografia Maignense, 1823), *A tripa virada* (Lisboa, Oficina da Horrorosa Conspiração, 1923), *A voz da justiça ou o desaforo punido* (Lisboa, Impressão Régia, 1827), entre outros, embora de feição essencialmente antimaçónica. Cf. António Pedro Mesquita, *op. cit.*, pp. 389-396.

<sup>143</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Real Casa de Santo António, na grande festividade que o illustrissimo e excellentissimo Senado da Câmara de Lisboa fez pela Restauração deste Reino a 28 de Setembro de 1808*, ed. cit., p. 33.

<sup>144</sup> *Idem, ibidem*, p. 33.

conhecer ao homem cidadão quaes erão os direitos, que o constituíão livre e o fizeram mais escravo confundindo, e aniquilando as Jerarchias, que o mérito, e os séculos tinham formado [...]. Querendo estabelecer a fantástica igualdade moral, derão á Europa hum Despota, que sem respeitar o direito divino, e humano, tem por talentos a rapina, e por estudo a força.<sup>145</sup>

No sermão pregado no dia 23 de novembro de 1808 na Igreja de Nossa Senhora dos Mártires, é essencialmente evidenciado o carácter onírico dos princípios da Revolução, «sonhos de febricitantes, Igualdade, Liberdade, Fraternidade, nomes, e só nomes existirão no ar, ferirão por hum pouco os ouvidos, e, desvanecendo-se, só deixarão no coração o fel, a amargura, e o remorso.»<sup>146</sup> À pergunta «Onde está esta Republica, onde existem estes homens livres, e iguaes diante da Lei? Onde jazem estes direitos respeitados no homem Cidadão?», responde Agostinho de Macedo: «Findou-se, ou nunca existio esta tão preconizada Republica huma, e indivisivel.»<sup>147</sup> A mesma conceção aparece no *Sermão contra o filosofismo do século XIX*, no contexto de uma defesa do uso da razão natural, contra as «sofisticas idéas de igualdade, e de liberdade» geradoras do «caos em que afundarão todas as Jerarquias, todas as Classes, todas as Instituições, todas as Leis [...]».<sup>148</sup>

Estes sermões de Agostinho de Macedo, preparados, proferidos e publicados no calor da ocupação de Portugal pelos exércitos napoleónicos, não contêm em si uma teoria contrarrevolucionária. No entanto, cumpriam em pleno o objetivo de convocar sentimentos contra o gérmen das invasões francesas — a Revolução de 1789, o filosofismo e o maçonismo. Considerando a teoria da «causalidade diabólica», o estado calamitoso em que Portugal se encontrava naquele primeiro decénio de Oitocentos devia-se à ação «pérfida» dos enciclopedistas e iluminados que estiveram por detrás da Revolução Francesa e da difusão das «sofisticas ideias de igualdade, e de liberdade» com que pretenderam iludir os homens.

<sup>145</sup> Idem, *ibidem*, pp. 63-64.

<sup>146</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino*, ed. cit., 1809, pp. 9-10.

<sup>147</sup> Idem, *ibidem*, p. 17.

<sup>148</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão contra o filosofismo do século XIX, pregado na Igreja de S. Julião de Lisboa na Quinta Domingo de Quaresma do ano de 1811*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Impressão de Eugénio Augusto, 1828, pp. 69-70.

Será, sobretudo, depois da Vila-Francada que Agostinho de Macedo advogará a causa contrarrevolucionária de forma mais enérgica, sustentando um combate contra a ideologia revolucionária liberal e em defesa da corrente legitimista. Não tem lugar, no entanto, nesta fase da sua atividade, a condenação direta do ideário revolucionário francês — embora nela encontremos, naturalmente, uma condenação indireta, considerando que a Revolução Francesa é tida como causa primordial da Revolução Liberal, orquestrada pelos pedreiros-livres, conceção que transcorre a obra de Agostinho de Macedo produzida depois de 1823.<sup>149</sup> Existe, todavia, um tema que percorre os seus escritos contrarrevolucionários, formando um elo entre a primeira e a terceira fases do seu pensamento: a condenação do «traidor», que é tido como um corpo «estranho» no seio na Nação e contra o qual esta tende, instintivamente, a resistir, sendo o traidor o «partidista» ou o «afrancesado», que encontramos amiúde nos seus sermões coevos das invasões francesas, ou o liberal, que mais tarde será pejorativamente apelidado de «estrangeirado»<sup>150</sup>. A este respeito, afirmou Agostinho de Macedo, em texto publicado no n.º 25 do *Desengano*: «Há certa coisa inexplicável em a Nação Portuguesa, que a torna invencível. Há certo princípio, que se não destrói, e que tem em si o

---

<sup>149</sup> A título de exemplo, citamos uma carta de Agostinho de Macedo dirigida ao amigo Joaquim José Pedro Lopes, com a data de setembro de 1827: «O maior mal, ou a maior desgraça, que póde sobrevir a qualquer Nação he o transtorno político, que lhe intentão fazer os inovadores, que á cara descoberta apparecêrão no Mundo para lhe dar a seu arbítrio nova face. Não pode haver maior desgraça para o estado social que obrigarem-se os homens, que por muitos séculos se governarão de huma maneira, que repentinamente se governem de outra, conforme o arbítrio, e fantasia de poucos. Isto se vio no horrendo abalo da França, quando o Estado-Monarchico, por que se tinha governado desde o quinto Seculo até ao décimo oitavo, a quizerão fazer passar para o Estado-Republicano; nós sabemos quaes forão as mãos, que lhe derão este impulso. Annos, e não poucos, antes da fatal Revolução appareceu huma Seita de homens, seja qual fôr a sua denominação, a quem invadio a ambição de dominarem exclusivamente sobre os outros homens: enfronhados, e muito superficialmente, na Historia das Republicas Gregas, sempre vacilantes, e nunca duradouras, levados dos princípios de alguns Sofistas da mesma Nação, sobre direitos do homem em sociedade, architectarão o fantasma Republicano, que lisongea a multidão incauta com as lisonjeiras esperanças de liberdade, e de igualdade, para que os Povos venhão depois a ser dominados, não só por hum, mas por muitos Tyrannos, o que na verdade se experimenta no Estado Democratico» (José Agostinho de Macedo, *Carta 22.ª de José Agostinho de Macedo a seu amigo J. J. P. L.*, Lisboa, Impressão Régia, 1827, p. 2).

<sup>150</sup> Cf. Oliveira Martins, *Portugal contemporaneo*, t. I, ed. cit., pp. 61 e 242.

gérmen da conservação. É um resultado do carácter português, que é como uma barreira insuperável à dominação estranha, e às traições domésticas»<sup>151</sup>.

Como representante do movimento contrarrevolucionário vintista elegemos José Acúrsio das Neves. Será, efetivamente, com a Revolução de 24 de agosto de 1820, e sobretudo depois de ser afastado dos cargos que ocupava, que Acúrsio das Neves inicia formalmente a sua luta política e ideológica, com expressão nos escritos *Manifesto em que o desembargador José Acúrsio das Neves expõe e analisa os procedimentos contra ele praticados pelos ex-Regentes do Reino e os seus fundamentos* (1822) e *Cartas de um português aos seus concidadãos* (1822). Fonte indispensável para a história do fenómeno antinapoleónico, mas também da reação contra os princípios da Revolução Francesa, é a já mencionada *História Geral da invasão dos franceses em Portugal e da Restauração deste Reino* (1810-1811), em cujas páginas iniciais encontramos os elementos que enformarão o seu pensamento contrarrevolucionários consequente da Revolução Liberal:

A Revolução Francesa ainda se achava no berço já ameaçava a tranquillidade de todos os povos, e a existência de todos os governos, pelas máximas de subversão geral, que annunciavam as declamações violentas, e o espirito de intolerância, a que os revolucionários se entregavam, sem medida, nem reboço. Não tratavão aos Reis, senão de tyrannos, e aos povos de escravos; e querendo obrigar a estes a que recebessem por força o barrete da liberdade, se propuseram desde logo a levar a todo o mundo as suas reformas Filosóficas, isto he, a envolverem todo o mundo nas suas ruinas. Não contentes com a aberta profissão de máximas tão hostís, e insociais, elles chegaram a reduzillas a huma lei escrita no decreto da Convenção nacional de 19 de Novembro de 1792, em que declaravão que a nação Francesa concederia fraternidade, e socorro a todos os povos que quizessem recobrar a sua liberdade: ás palavras seguirão-se as obras, ou o ataque geral, não só ás Monarquias, mas igualmente a todos os governos mixtos, e a todas as Républicas da Europa, e desde então devia conhecer-se, quais erão a fra-

---

<sup>151</sup> José Agostinho de Macedo, *O Desengano, Periodico Politico, e Moral*, n.º 23, Lisboa, Na Impressão Régia, 1831, pp. 9-10.

ternidade, e a liberdade que os Francezes revolucionados querião levar a todos os póvos.<sup>152</sup>

Na prática, o discurso de Acúrsio das Neves concernente às «ideias francesas» é muito similar ao de Agostinho de Macedo, na medida em que também ele releva o carácter abstrato, utópico e, por isso, nocivo daquelas. Dizer que José Acúrsio das Neves foi um arauto do movimento contrarrevolucionário não significa que fosse contrário ao valores da Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Quanto a isto, é muito claro o seu pensamento, exposto no já referido *Manifesto da razão contra as usurpações francesas* (1808):

A liberdade e a igualdade, estas vozes tão agradáveis, mas por desgraça tão mal entendidas, seduziram os espíritos de uma nação poderosa, cujo exemplo arrastou consigo os de uma grande parte da Europa. O abuso que se fez de palavras tão doces e agradáveis tornou os homens em animais ferozes, que despedaçando as entranhas dos seus semelhantes e os seus próprios corações, se foram precipitando de Constituição em Constituição, até caírem nos atoleiros da anarquia, onde bem depressa deviam ser manietados com as cadeias do despotismo. Abraçaram a nuvem em lugar de Juno, e quando se julgavam livres acharam-se sepultados na mais horrorosa escravidão.

Como também, mais tarde, em *Cartas de um português aos seus concidadãos sobre diferentes objectos de utilidade geral e individual* (1822), tidas pelo escritor integralista Fernando Campos como o «padrão glorioso do Pensamento contra-revolucionário»<sup>153</sup>:

A liberdade e a igualdade bem definidas são direitos preciosos da humanidade, e perdem-se pelo excesso, com que se pretendem gozar. A liberdade, e a igualdade mal definidas são o maior dos flagelos, com que se atormenta a espécie humana. Lede a história da revolução Francesa, ficareis bem convencidos desta verdade: os factos persuadem mais do que os discursos.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> José Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, t. I, ed. cit., pp. 19-21.

<sup>153</sup> Fernando Campos, *O pensamento contra-revolucionário em Portugal (século XIX)*, Lisboa, Edição de José Fernandes Júnior, 1931, p. 156.

<sup>154</sup> José Acúrsio das Neves, *Cartas de hum português aos seus concidadãos, sobre diferentes objectos de utilidade geral e individual*, Lisboa, Tipografia de Simão Tadeu Ferreira, 1822, p. 48.

Quanto aos princípios revolucionários «mal definidos», a sua opinião segue a mesma linha daquela formulada quer pelo marquês de Penalva quer por José Agostinho de Macedo, conforme certifica o seguinte exemplo, a respeito do princípio de Liberdade: «Desde que os Reformadores de 1789 poderão pôr em pratica o seu infernal systema, eles não tem cessado de enganar, e concitar os povos com o simulacro desta divindade quimérica.»<sup>155</sup> Mantém-se, portanto, como argumentação contrarrevolucionária, a contestação das ideias «quiméricas» da Revolução Francesa, a partir do uso recorrente de vocábulos ou expressões como «vãs teorias», «abstração», «ilusão», «falsos princípios». Verifica-se, assim, que o discurso de Acúrsio das Neves de refutação do liberalismo revolucionário é formulado tendo como pano de fundo a precedente revolução de 1789 e os acontecimentos a ela diretamente associados:

A revolução, ou a dirigissem as Assembleas Constituinte, ou Legislativa, ou cahisse no poder das facções, da Convenção Nacional, e do Direito Executivo, que também erão facções, ou se concentrasse nas mãos de Buonaparte foi sempre a mesma. As mesmas serão também todas as revoluções que se fundarem nos mesmos princípios.<sup>156</sup>

O mesmo viria a suceder, por exemplo, no *Portugal contemporâneo* (1881) de Oliveira Martins, com acentuada expressão na nota explicativa que introduz a sua segunda edição (1983), na qual o historiador releva a «influência deprimente e desorganizadora» da Revolução Francesa como uma das causas das «misérias da nossa história contemporânea», considerando que as doutrinas do «indefinível liberalismo [...] vieram terminar afinal no materialismo prático» de que a Regeneração e a sua política de «melhoramentos materiais» foi expressão.<sup>157</sup>

De uma forma geral, as mesmas conceções acerca destas «ideias francesas» estão presentes no pensamento de António Sardinha, uma das principais referências doutrinárias do Integralismo Lusitano.<sup>158</sup> Não sendo, ao contrário dos anteriores, um autor contemporâneo da Revolução Francesa ou das

<sup>155</sup> Idem, *ibidem*, p. 45.

<sup>156</sup> Idem, *ibidem*, p. 55.

<sup>157</sup> Oliveira Martins, *Portugal contemporâneo*, t. I., ed. cit., p. VII.

<sup>158</sup> Na verdade, ideologicamente contestatário da República que se instaurara em 1910, o movimento integralista bebera a sua argumentação nos discursos contrarrevolucionários do século anterior, particularmente de José Agostinho de Macedo e de José Acúrsio das Neves,

Invasões Francesas, as suas fortes convicções tradicionalistas e nacionalistas-deterministas levaram-no a buscar nos princípios exalados pela Revolução de 1789 uma das causas da decadência nacional porque, ao estarem inscritos como matriz da Revolução de 1820, preconizaram «o homem-abstracto», promoveram o individualismo económico, «filho dos *Direitos do Homem* e fonte perene de deperecimento e espoliação»<sup>159</sup>, e pretenderam anular a «diferenciação das fronteiras e o instinto bem vivo de raça» com vista à formação da «Nação-Humanidade» — razão por que Sardinha considera a «Revolução» o negativo de «Pátria».<sup>160</sup> É sobretudo o princípio de Liberdade idealizado em 1789 o foco de crítica do autor, que a considera uma «superstição», uma «miragem inimiga»<sup>161</sup> e uma «cantiga mágica»<sup>162</sup>. O mesmo entende acerca do «homem abstracto», «o Homem impossível da célebre declaração de 89»<sup>163</sup>, apresentando esta como «uma peça de retórica» para iludir as mentes. No quadro de um discurso nacionalista, destaca a origem estrangeira destes princípios, classificando-os como «quimeras exóticas que deturpam a visão da realidade pátria com ideologias saídas de outra conformação ideológica»<sup>164</sup>, como «inovações hostis trazidas pelo vento da revolução»<sup>165</sup>. E no âmbito de um tradicionalismo assente numa revalorização da Idade Média, de inspiração herculaniana, proclama: «nós repelimos a Liberdade de maiúscula solene, para reabilitarmos as velhas liberdades de algum dia [...]»<sup>166</sup>. Outros momentos há em que o autor estabelece uma estreita e dependente relação entre o ideário revolucionário de 1789 e a sua implementação em Portugal em 1820 e 1910 pela ação conspiracionista da maçonaria, conforme consideraremos na segunda parte deste estudo.<sup>167</sup>

---

conforme nos elucida Ernesto Castro Leal no texto «Antiliberalismo», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 502.

<sup>159</sup> António Sardinha, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. XVI.

<sup>160</sup> Idem, *ibidem*, p. 127

<sup>161</sup> Idem, *ibidem*, p. XX.

<sup>162</sup> Idem, *ibidem*, p. 55.

<sup>163</sup> Idem, *ibidem*, pp. XXII-XXIV.

<sup>164</sup> Idem, *ibidem*, p. 107. Noutro momento, utiliza a expressão «quimera estrangeira» para definir o princípio e Liberdade (p. 146).

<sup>165</sup> Idem, *ibidem*, p. 131.

<sup>166</sup> Idem, *ibidem*, p. 151.

<sup>167</sup> Veja-se, no sétimo capítulo do presente estudo («A ameaça do desconhecido: a maçonaria»), o ponto «António Sardinha contra o “estrangeiro do interior”», pp. 601-604.

Esta valorização da Tradição, a crítica à origem estrangeira aos ideais revolucionários e a sua relação com a decadência nacional (não só política e social, mas também moral) serão temas recorrentes do pensamento nacionalista que se imporá no século XX. A obra *Nacionalismo português* (1932), de Quirino de Jesus<sup>168</sup>, dá-nos disso testemunho, ao evidenciar o carácter estrangeiro do liberalismo português:

O primeiro liberalismo português é o da França de 89 espalhado nas invasões e lutas napoleónicas e nas propagandas das sociedades secretas. Inspirou a conspiração de Gomes Freire e logo depois a revolução de 1820. Rompera jacobino, livre-pensador, em oposição às ideias tradicionais do trono, do altar e da nobreza. Consagrou-se em parte com D. João VI e foi vencido pela reacção absolutista de 23-24. Misturava-se inicialmente com a tensão revoltosa contra o domínio de Beresford e os males da crise financeira e económica, mas era em toda a sua pureza um estrangeirismo político e jurídico.<sup>169</sup>

Na mesma linha situamos os *Elementos de História de Portugal* (1935), de Alfredo Pimenta, um manual de história dirigido à quarta e à quinta classes que obedece aos requisitos próprios de uma historiografia oficial do Estado Novo: nacionalista, tradicionalista, contrarrevolucionária, enaltecadora dos feitos gloriosos do passado e crítica da presença ou influência de certos

---

<sup>168</sup> Para uma biografia de Quirino de Jesus, e conhecimento do seu pensamento e da sua atividade política, veja-se Ernesto Castro Leal, *Quirino Avelino de Jesus, um católico «pragmático»: notas para o estudo crítico da relação existente entre publicismo e política (1894-1926)*, sept. de *Lusitania Sacra*, 2.ª Série, n.º 6, 1994, pp. 355-389.

<sup>169</sup> Quirino de Jesus, *Nacionalismo português*, Porto, Empresa Industrial Gráfica do Porto, 1932, p. 49. Esta feição estrangeira atribuída ao liberalismo é também transposta para a República, assinalando o autor as suas «origens forasteiras» (Idem, *ibidem*). Pelo contrário, o ideário nacionalista «promovido pela Ditadura» diferia de qualquer nacionalismo estrangeiro: «Não é inspirado pela doutrina de Maurras e de l'Action Française», «Não é igual ao fascismo italiano», «Não se parece com o *socialismo nacional* da Alemanha e da Áustria» (Idem, *ibidem*, pp. 121-122). Note-se, como expressão de um pensamento comum na época, como também num breve estudo sobre o pensamento contrarrevolucionário português, publicado em 1931, Fernando Campos, nacionalista inveterado, identifica os princípios e doutrinas revolucionárias com «grosseiras superstições» de origem estrangeira, «ameaçando a integridade das instituições seculares a cuja sombra a nacionalidade se informara e consolidara» (Fernando Campos, *op. cit.*, p. XI).

elementos estrangeiros na história portuguesa. Alfredo Pimenta entende, na linha do pensamento contrarrevolucionário, que a Revolução Francesa esteve na origem da «desportugalização» de Portugal, através da difusão do seu ideário por intermédio dos exércitos napoleónicos, «horda de bárbaros»<sup>170</sup>, e da maçonaria: «A semente espalhada no solo português pelas invasões francesas pegara, e de degrau em degrau — 1817, 1829, 1891, conquista o espírito público. A Monarquia liberal não era mais do que a antecâmara, o prólogo da República democrática.»<sup>171</sup> Segundo este autor, a Revolução de 1789 é identificada pelo período do Terror e é caracterizada pelo paganismo do Directório, Napoleão é definido como «autocrata» e os soldados franceses como criminosos.<sup>172</sup>

Em outra ocasião, num pequeno texto de temática anticomunista, ao aludir ao avanço do comunismo na Europa, Alfredo Pimenta afirma que esta «onda sangüinária» teve origem na «liberdade dos povos, do Direito, da Justiça, da Moral, da Pessoa humana e de quantos palavrões a Revolução satânica inventou»<sup>173</sup>. Apesar de a argumentação do discurso contrarrevolucionário deste período continuar a beber, no essencial, nos congéneres da centúria anterior, particularmente no que diz respeito à receção da Revolução Francesa, será no entanto dotado de um novo elemento: a sua feição anticomunista. De facto, se em Oitocentos a recusa das «ideias quiméricas» da Revolução Francesa se confunde com a condenação do maçonismo, tido como responsável pela difusão das mesmas ideias e sua fixação em Portugal, no século XX essa função será transferida para o comunismo, considerado como um prolongamento da Revolução de 1789.<sup>174</sup> Já em 1919, o integralista Alberto Monsaraz, na sua *Cartilha do operário*, responsabilizara o individualismo extremado e a «anarquia económica», apoiada no lema de Guizot lançado à burguesia — «Enrichissez-vous!» —, ambos gerados na Revolução Francesa, pela miséria do operariado e pela consequente luta de classes.<sup>175</sup> A mesma causalidade será invocada por

---

<sup>170</sup> Alfredo Pimenta, *Elementos de História de Portugal*, ed. cit., 1935, p. 473.

<sup>171</sup> Idem, *ibidem*, p. 550.

<sup>172</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 463-473.

<sup>173</sup> Alfredo Pimenta, *O comunismo, inimigo n.º 1*, Porto, Enciclopédia Portuguesa, 1941, p. 4.

<sup>174</sup> Cf. Quirino de Jesus, *op. cit.*, p. 5.

<sup>175</sup> Alberto Monsaraz, *Cartilha do Operário*, Lisboa, Tipografia Soares & Guedes, 1919, pp. 7-9.

Oliveira Salazar, em discurso proferido em 15 de abril de 1937, quando afirma que «A Rússia herdou a estrela da França de 89»<sup>176</sup>.

Mas é a *História de Portugal* (1940) de João Ameal que mais elementos nos fornece para a história das representações da Revolução Francesa e dos princípios dela herdados no período do Estado Novo. Esses elementos, encontramos-os imediatamente no prefácio da obra, quando identifica a recepção em Portugal do ideário de 1789 com o início da decadência nacional,<sup>177</sup> e na própria intitulação dos capítulos concernentes à Revolução Francesa e seus efeitos em Portugal, à Revolução Liberal e à Revolução Republicana: «Maus ventos sopram de França», «O Diabo à solta» e «“Balbúrdia Sanguinolenta”», respetivamente.

Verificamos que a condenação da Revolução de 1789 e das chamadas «ideias francesas» ao longo do regime do Estado Novo serve-se da tradição contrarrevolucionária de Oitocentos e do primeiro vinténio de Novecentos, dotando-a de um elemento novo que acabará por superá-la: o anticomunismo. Na ótica de uma «causalidade diabólica», a Revolução e os seus princípios são identificados como a origem de uma decadência política, social e moral contra a qual o regime fundado em 1933 se impunha. Neste sentido, o Portugal liberal e o Portugal republicano herdeiros de 1789 são representados como uma «contra-imagem» do Portugal novo que o Estado Novo pretendia conceber.

### 3.2.3. A «invasão cultural»: críticas a uma atitude de subserviência ou a um sinal de provincianismo

Além dos discursos antinapoleónicos, da propaganda contra a presença francesa em Portugal no decurso das invasões e da condenação dos princípios recebidos direta ou indiretamente da Revolução Francesa, coexistiu em Portugal um sentimento de dependência quanto à cultura e costumes franceses que suscitou uma reação literária profícua.

A cultura francesa apresentou-se-nos, desde muito cedo, como um modelo a seguir. Foi, no dizer de Eduardo Lourenço, «A maior máquina cultural da

---

<sup>176</sup> Oliveira Salazar, «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa», [15 de abril de 1937], in *op. cit.*, p. 295.

<sup>177</sup> Cf. João Ameal, *op. cit.*, p. XIII.

Europa»<sup>178</sup>. Mas, mais do que isso, serviu-nos de barreira defensiva contra uma absorção da cultura castelhana mais visível durante o período de dominação filipina, conforme nos ensina Jacinto do Prado Coelho, ao afirmar que «um dos modos de se diferenciar da vizinha Espanha — mais propriamente de Castela — foi, no plano cultural, dar primazia à França»<sup>179</sup>. O abraço da cultura e dos modelos franceses e da sua própria língua constituiu, assim, uma forma de reação anticastelhana, logo, e de forma algo paradoxal, um símbolo de afirmação nacional e de superação de um estado de dependência.

Vimos como os nossos poetas árcades alertaram para a presença excessiva de galicismos e para a observação estreita dos costumes franceses, apontando já para o desvirtuamento da língua e dos costumes nacionais. A preparação, no início século XIX, de um *Glossario das palavras e frases da lingua francesa, que por descuido, ignorancia ou necessidade se tem introduzido na locução portuguesa moderna*, pelo Fr. Francisco de S. Luís, é expressão da mesma preocupação perante uma adulteração da língua portuguesa.<sup>180</sup> Para combater a contaminação da língua pelo uso de galicismos, propôs Agostinho de Macedo que se lessem «todos os dias, ao levantar da cama huma, ou duas paginas dos nossos

---

<sup>178</sup> Eduardo Lourenço, *Portugal-França ou a comunicação assimétrica*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983, p. 14.

<sup>179</sup> Jacinto do Prado Coelho, *op. cit.*, p. 39. Esta tese já aparecera esboçada por Teófilo Braga, na sua *História da literatura portuguesa*, ao sugerir que Portugal se libertara do domínio castelhano pela influência francesa (Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. III: *Os seiscentistas*, ed. cit., p. 14; e vol. IV: *Os Árcades*, ed. cit., p. 12), e será apoiada por Álvaro Manuel Machado e Daniel-Henri Pageaux, *op. cit.*, p. 16.

<sup>180</sup> Fr. Francisco de S. Luís, *Glossario das palavras e frases da lingua francesa, que por descuido, ignorancia ou necessidade se tem introduzido na locução portuguesa moderna*, Lisboa, Tipografia da Academia Real das Ciências, 1827. É no prefácio do *Glossário* que surge a informação de que este começara a ser preparado em 1810, com o título de *Glossario, ou catalogo de palavras e frases, em que se mostre com toda a individuação as que são próprias da lingua franceza, e que por descuido ou ignorância se tem introduzido na locução portuguesa moderna, contra o antigo e bom uso, e principalmente as que forem contra o génio da nossa língua, e como taes inadaptaveis nella*. O mesmo texto introdutório dá-nos conta da existência de «numerosos [...] termos e expressões francezas, com que se acha desfigurada a natural formusura da nossa linguagem» (pp. V-VI) e de uma inquietação quanto a «hum certo pensar francez» que «ainda mais que os vocabulos ou frases individualmente consideradas, altera a forma original do idioma, e lhe dá hum colorido estrangeiro, e alheio da sua natureza» (p. VIII).

bons Livros Portuguezes, unico preservativo contra a peste Franceza.»<sup>181</sup> Este tema continuará a ser abordado no decorrer do século XIX, particularmente entre a nossa primeira geração romântica, da qual constituem representantes Almeida Garrett e Alexandre Herculano.<sup>182</sup> Mas pertence a Eça de Queirós o texto que de forma lapidar contesta a presença dominante da França no universo cultural português, *O «francesismo»* (1887-1888)<sup>183</sup>, embora encontremos noutros escritos já esboçada uma crítica à exaltação desmedida de Paris como sintoma de um certo «excesso de civilização» e que, ao mesmo tempo, aponta para um sinal de provincianismo, julgamento que será retomado e relevado por Fernando Pessoa, já na centúria seguinte.

No que diz respeito às representações da França na obra de Almeida Garrett, é preciso ter em consideração as suas convicções políticas, por um lado, e as pedagógicas e literárias, por outro. Se as primeiras ligam-se diretamente à sua experiência liberal, donde emerge uma imagem positiva da França enquanto «nação que ousa querer, e fortemente sabe querer ser livre»<sup>184</sup>; as segundas enquadram-se numa valorização da nacionalidade dentro do Romantismo literário a que está vinculado e encontram expressão em textos como *Bosquejo da história da poesia e língua portuguesa* (1826) e *Da educação* (1829). No primeiro texto, Garrett critica asperamente o uso de galicismos, considerando-o

---

<sup>181</sup> José Agostinho de Macedo, *Os frades ou reflexões philosophicas sobre as corporações regulares*, Lisboa, Impressão Régia, 1830, p. 63.

<sup>182</sup> No quadro do Romantismo português, também Fialho de Almeida se mostrou preocupado pelas implicações da excessiva influência dos modelos e costumes franceses na cultura portuguesa. A este respeito, veja-se o estudo de Vítor Manuel Aguiar e Silva, *Fialho de Almeida e o problema sociocultural do francesismo*, sept. de *Les rapports culturels et litteraires entre le Portugal et la France*, ed. cit., [pp. 411-422].

<sup>183</sup> Esta datação é proposta por João Medina, no artigo «À margem dum ensaio de Eça de Queirós» reunido em *Eça político*, com base em informação dada por Eça em *O «francesismo»*: «Nunca se intentou, sequer, pelo menos em nosso conhecimento, situar cronologicamente esse texto, quando uma simples leitura do mesmo bastava, aliás, para o fixara entre duas datas: — 1887 e 1888» (João Medina, *Eça político*, Lisboa, Seara Nova, 1974 p. 73). De facto, Eça de Queirós, ao fazer menção à publicação de *La Terre* (1887) de Emile Zola, bem como à publicação, «ha dous ou tres annos», de uma obra poética de Jean Richepin, intitulada *Les Blasphèmes* (saída em 1884), está ele próprio a situar a redação de *O «francesismo»* em 1887 ou, eventualmente, 1888. Eça de Queirós, «O “francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., pp. 484-485.

<sup>184</sup> Almeida Garrett, *Portugal na balança da Europa*, ed. cit., p. VIII.

promotor da decadência da língua portuguesa e, conseqüentemente, da sua literatura, um «mal terrível [...] que veio a tornar-se quase indestrutível»:

Este mal foi o *gallo-mania*, que sôbre perverter o character da nação, de todo perdeu e acabou com a ja combalida linguagem: phrases barbaras repugnantes á indole do idioma, termos hybridos, locuções arrastadas, sem elegancia, formaram algaravia da moda, e prestes invadiram todas as províncias das letras.<sup>185</sup>

As mesmas considerações são retomadas no tratado *Da educação*, enquadradas numa defesa e afirmação da língua portuguesa enquanto símbolo da nacionalidade e da própria independência nacional. Segundo Fernando Augusto Machado, a proteção da língua contra a tendência «galomaníaca» e a promoção de uma educação « eminentemente nacional »<sup>186</sup> obedeciam a uma « estratégia ideológica com claros objectivos sociais, políticos e civilizacionais »<sup>187</sup>, que passava pela formação do cidadão enquanto « membro útil e feliz da sociedade »<sup>188</sup>, segundo expressão do próprio Garrett.

Destinadas « a uma Senhora ilustre encarregada da educação de uma jovem Soberana »<sup>189</sup>, D. Maria II, as cartas que compõem *Da educação* não postulam uma educação estritamente tradicional e nacionalista, mas uma educação adaptada à realidade nacional e não decalcada dos modelos estrangeiros. Garrett é o próprio a admitir a necessidade de, para fazer face à inexistência de determinadas obras em Portugal e língua portuguesa, se imitarem determinados modelos estrangeiros — bons modelos, entenda-se. Da mesma forma, reconhece a importância da aprendizagem de línguas estrangeiras, particularmente da inglesa, francesa e alemã,<sup>190</sup> evitando-se desta forma o restrito conhecimento das obras escritas nestas línguas através de traduções,

<sup>185</sup> Almeida Garrett, « Bosquejo da história da literatura portuguesa », in *op. cit.*, p. XLIX.

<sup>186</sup> Almeida Garrett, *Da educação*, ed. cit., 1829, p. X.

<sup>187</sup> Fernando Augusto Machado, « Introdução » a Almeida Garrett, *Da educação*, ed. crítica de Fernando Augusto Machado, Lisboa, INCM, 2009, p. 24.

<sup>188</sup> Almeida Garrett, *Da educação*, Londres, Sustainance & Strech, 1829, p. 8.

<sup>189</sup> Idem, *ibidem*, p. I.

<sup>190</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 30.

nem sempre fiéis<sup>191</sup>. Da mesma forma, reconhece o proveito das viagens ao estrangeiro, embora somente como complemento educativo:

Devêmos examinar as escolhas, estudar os systemas de educação dos países mais civilizados, não para mandar a ellas nossos filhos, — que os não queremos para Francezes, Inglezes ou Allemães, senão para Portuguezes — mas para melhorarmos e aperfeiçoarmos nossas escolhas por essas. De tantos centos de mancebos que de Portugal vieram educar a França e Inglaterra, quantos grandes varões teem sahido? De tantos homens que teem ilustrado a nação portuguesa, quantos foram educados fôa do reino? As viagens fazem parte da boa e nobre educação, mas so no fim e complemento d'ella: os rudimentos, as bases hão de ser nacionais.<sup>192</sup>

O problema que Almeida Garrett coloca é, portanto, o do «estrangeiramento» da língua e da cultura portuguesas por via da educação, sendo a influência da França nestes campos a que mais se denota e a que impregna de forma mais intensa o tecido nacional. Neste sentido, propõe para toda a cultura nacional o mesmo método que aplicou na preparação deste tratado: «Tratei pois de reunir nesta obra, como em um quadro, o melhor do que por tantos volumes anda disperso, juntei-lhe minhas próprias observações, e arranjei-o à portuguesa e para Portugueses.»<sup>193</sup>

«Adaptação» afigura-se, assim, como a palavra-chave deste texto, tal como será, também, de diversos escritos de Alexandre Herculano sobre matéria similar, como sucede no opúsculo *Instrução pública* (1841), que compila uma série de artigos publicados em *O Constitucional*, entre setembro e novembro de 1841, sob o mote *Instrução Nacional*. Neste texto, Herculano defende um ensino de carácter nacional, que respeite as características e particularidades próprias de Portugal e sem se limitar à cópia de modelos estrangeiros, particularmente do inglês e do francês. Considerando que «a instrução pública [...] tem por alvo o individuo e a sociedade, o beneficio do cidadão e a utilidade

---

<sup>191</sup> A este respeito, são elucidativas as considerações de Garrett, a respeito de obras estrangeiras destinadas à educação de crianças: «Rara vez uma tradução enriquece a literatura nacional; e obras d'éstas não se traduzem, imitam-se. A traduzir estamos nós Portuguezes ha século e meio, e desde então ainda não temos um livro» (Idem, *ibidem*, pp. 128-129 [nota em rodapé]).

<sup>192</sup> Idem, *ibidem*, pp. X-XI.

<sup>193</sup> Idem, *ibidem*, p. XII.

da república»<sup>194</sup> e que um «systema alheio [...] pode ser excelente em uma localidade mas inaplicável a outra», apresenta exemplos de países «onde a ilustração se acha mais derramada entre o povo»<sup>195</sup>, como a Prússia, a Áustria, a Suíça e a Dinamarca, cujo sistema de ensino não só difere entre si como difere dos sistemas inglês e francês. Conclui, neste sentido, que «se ha paiz, onde seja necessário atender constantemente ás circunstâncias particulares do seu estado material, é este em que vivemos»<sup>196</sup>.

Uma crítica muito análoga está presente no texto *Mousinho da Silveira ou La Révolution Française* (1858), no qual Herculano critica o mero decalque das correntes políticas francesas, sem capacidade de adaptação à realidade portuguesa:

Personne ne deteste plus cordialement que moi la manie qui nous possède d'imiter la France dans toutes ses idées de gouvernement, et dans toutes ses institution. Je deplore profondement cette abdication honteuse de la raison nationale. [...] J'aime le passé de mon pays, et ses traditions primitives.<sup>197</sup>

Num outro opúsculo, *Theatro — Moral — Censura* (1841), reprova o seguidismo cego do que se pratica em França.<sup>198</sup> Mas é em *Galicismos*, texto publicado pela primeira vez em 17 de junho de 1837, no n.º 7 d'O *Panorama*, que recusa a moda do francesismo, considerando-o causa da corrupção da língua portuguesa e, ao mesmo tempo, causa de um «fechamento» da cultura portuguesa a outras culturas que não a francesa e, também por esta razão, de um isolamento de Portugal face à Europa. O excerto que a seguir transcre-

<sup>194</sup> Alexandre Herculano, «Instrucção publica (1841)», in *Opusculos*, t. VIII: *Questões publicas*, ed. cit., p. 145.

<sup>195</sup> Idem, *ibidem*, pp. 142-143.

<sup>196</sup> Idem, *ibidem*, p. 143.

<sup>197</sup> Alexandre Herculano, «Mousinho da Silveira ou La Revolution Portugaise (1858)», in *Opusculos*, t. II: *Questões publicas*, ed. cit., pp. 215-216.

<sup>198</sup> Cf. Alexandre Herculano, «Theatro — Moral — Censura» (1841)», in *Opusculos*, t. I: *Questões publicas*, Lisboa, Viúva Bertrand, 1873, p. 129: «É um dos argumentos mais triviais e mais lastimosos que se fazem a favor desta monstruosidade inutilíssima o exemplo da França. D'antes, em Portugal, para fazer uma lei, o que se indagava era se ella convinha ao paiz. Ha anos a esta parte endendemos que era mais judicioso ver se convinha aos outros povos. Esta abnegação completa da inteligencia nacional poderá conduzir-nos ao céu pelo caminho da humildade; mas tem-nos arrastado cá na terra a muita vergonha legal.»

vemos, sendo bastante elucidativo do pensamento de Alexandre Herculano quanto a este assunto, exime qualquer interpretação nossa:

A leitura frequente dos livros francezes tem corrompido a nossa linguagem por tal maneira, que já hoje é impossível desinça-la dos gallicismos, nomeadamente dos de phrase, em que abunda; se isto em alguns casos é danoso ou útil para a grammatica ideologica, isto é, se algumas construcções daquella lingua, extremamente regular, serão boas de aggeitar ao nosso idioma, não o podemos aqui dizer: mas o que não padece dúvida é que essa lição de auctores francezes poz em esquecimento os portuguezes [...]. O que muito tem manuseado os livros francezes, não só não gosta de ler os portuguezes, mas nem os inglezes, nem os alemães, nem os italianos, nem os de outra qualquer língua; porque cada nação, pensando a seu geito, tem por consequências as suas idéas particulares, e o seu modo de as exprimir, e o espirito habituado ao que é especial desta ou daquella, não se afaz levemente ao que é de qualquer outra.<sup>199</sup>

Este pequeno texto, redigido e publicado em 1837, partilha certas ideias expostas por Almeida Garrett alguns anos antes. O que é compreensível se atendermos às afinidades de ambos no duplo contexto liberalismo-romantismo em que se inserem.<sup>200</sup> É, pois, nesta conjuntura que devem ser interpretadas as suas críticas a uma «francodependência» cultural, que atinge não só a literatura e os costumes nacionais, mas a própria língua portuguesa, tida como o alicerce da nacionalidade porque manifestação da independência nacional. Almeida Garrett e Alexandre Herculano refletem, neste sentido, o que Eduardo Lourenço designa como «Kulturkampf», entendido como «revolta e resistência [...] contra a hegemonia cultural da França [...] convertida em arma ideológica e mesmo política»<sup>201</sup>. Esta «revolta e resistência» pode ser entendida, pois, como um primeiro indício de tomadas de posição que, de

<sup>199</sup> *O Panorama*, vol. I, n.º 7, de 17 de junho de 1837, p. 52. Este texto está integrado no volume V dos *Opúsculos*, publicados pela Editorial Presença (1982).

<sup>200</sup> Note-se que Garrett publicara, entre 1825 e 1826, aqueles que são considerados os textos fundadores do romantismo português, os poemas *Camões* e *D. Branca*. Quanto a Alexandre Herculano, a manifestação literária do romantismo sucederá na década seguinte, com expressão na fundação da revista *O Panorama*, em 1837, e na coletânea *A harpa do crente*, publicada em 1838.

<sup>201</sup> Eduardo Lourenço, *Portugal-França ou a comunicação assimétrica*, sept. de *Les rapports culturels et litteraires entre le Portugal et la France*, ed. cit., p. 17.

uma forma geral, marcarão a literatura e o pensamento português posteriores, encorpados estes de uma postura nacionalista e de oposição ao estrangeiro.

Será particularmente com a Geração de 70 que a França, representada pela sua cidade capital, assomará como mito enquanto símbolo da civilização europeia. Tende-se, então, a projetar uma imagem de Portugal a partir da imagem mitificada da França, o que dará lugar à afirmação de um outro mito, o da decadência nacional, pela constatação do atraso de Portugal relativamente à Europa dita culta e modernizada. Daqui nasce um sentimento contraditório pela França, pautado quer por um fascínio pela sua cultura superior quer por um desejo de superação desse fascínio — ou seja, um sentimento e um ressentimento. Para Antero de Quental, já no final da vida, «Portugal, literariamente, é quase uma província da França»<sup>202</sup> e o «mais afrancesado» dos países da Europa, depois da Bélgica.<sup>203</sup> Também Oliveira Martins chamou a atenção para a desnacionalização da cultura portuguesa por via francesa:

Eu vejo — não vêm todos? — uma decadencia no character e uma desnacionalização na cultura. [...] E se hoje se levanta sporadicamente alguma excepção, o facto é que se cindiu a tradição intellectual, que se perdeu o habito de pensar, que apenas se escreve, por arte ou por industria, n'uma linguagem mascavada, o que vem cosinhado e requentado de Paris.<sup>204</sup>

Por outro lado, a constatação da incapacidade de Portugal se desligar da influência francesa estará por detrás de uma atitude algo derrotista expressa num desencantamento por Paris e na crítica contra o excesso de civilização que ameaça a integridade nacional, que encontramos traduzida no romance

---

<sup>202</sup> Antero de Quental, «A Tommaso Cannizzaro. Vila do Conde, 20 de Maio [de 1888]» in *Cartas*, leitura, org., pref. e notas de Ana Maria Almeida Martins, vol. III: *1886 a 1891*, Lisboa, INCM, 2009, p. 157.

<sup>203</sup> Antero de Quental, «A Tommaso Cannizzaro. Vila do Conde, 22 de Dezembro [de 1888]» in *ibidem*, p. 200. Antero acrescenta que considera o interesse praticamente exclusivo pelos autores e obras francesas, em Portugal, se já fora vantajoso, parecia-lhe, naquele momento, nocivo, não só pelas correntes dominantes na França de fim de século mas também porque não havia margem para a divulgação e conhecimento de obras e autores que não os franceses.

<sup>204</sup> Cf. Oliveira Martins, *Portugal contemporaneo*, t. I, ed. cit., p. IX.

*A cidade e as serras* (1901), última tentativa queirosiana de quebrar os grilhões do francesismo.<sup>205</sup>

A pretensa conciliação entre a tradição e a modernidade, entre uma afirmação nacionalista e o desejo de europeização, entre o amor patriótico e a consciência da supremacia do estrangeiro é atributo da geração finissecular e criadora de um conflito íntimo e de tonalidade trágica, dando ensejo a representações polarizadas do estrangeiro, em particular da França. É, pois, à luz destas tensões, paradoxais na sua aparência, que interpretamos o texto *O «francesismo»* de Eça de Queirós. A asserção que introduz o texto, «*Portugal é um paiz traduzido do francez em calão*»<sup>206</sup>, aparece-nos desde logo como uma constatação e uma provocação. Constatação, porque traduz uma ideia e um sentimento partilhados naquela época a respeito da influência cultural francesa em Portugal; provocação porque ninguém ousara afirmar, nestes termos, que Portugal não só era uma tradução da França, como era uma tradução de nível inferior. As páginas seguintes oferecem uma explicação quer para o estado de subserviência cultural perante a cultura francesa quer para a impossibilidade de superar tal condição, colocando o ónus do problema na educação ministrada em Portugal desde a infância. Eça de Queirós apresenta-se-nos, simultaneamente, como agente e como vítima deste afrancesamento, como se procurasse a absolvição de um pecado de que se considera inocente — o de ser «*estrangeirado, afrancesado, e de concorrer, pela pena e pelo exemplo, para desportuguesar Portugal*»<sup>207</sup> Assim, num primeiro momento, o escritor começa por apontar, diacronicamente, todas as etapas do seu afrancesamento pela educação: «Apenas nasci, apenas dei os primeiros passos, ainda com sapatinhos de crochet, eu comecei a respirar a França»; «Depois ensinaram-me a lêr: e o Estado [...] meteu-me nas mãos um volume traduzido do francez»; «E desde então nunca mais sahi do francez».<sup>208</sup> De seguida, traça o retrato da sociedade portuguesa (lisboeta), na qual o próprio se integrara, para demonstrar que

<sup>205</sup> São, quanto a este assunto, bastante ilustrativas as palavras que Eça de Queirós dita, pela boca de José Fernandes: «Pois adeusinho, até nunca mais! Na lama do teu vício e na poeira da tua vaidade, outra vez não me pilhas! O que tens de bom, que é o teu genio elegante e claro, lá o receberei na Serra pelo correio. Adeusinho!» (Eça de Queirós, *A cidade e as serras*, Porto, Livraria Chardron, 1901, p. 377).

<sup>206</sup> Eça de Queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., p. 467.

<sup>207</sup> Idem, *ibidem*, p. 468.

<sup>208</sup> Idem, *ibidem*, pp. 469-472.

«Era outra vez a França, sempre a França» e que em parte alguma restava nada de Portugal. Só havia arremedos baratos da França.»<sup>209</sup> Fica, assim, justificado por que ele e a sua geração se tornaram «fatalmente francezes no meio d'uma sociedade que se afrancesava e que, por toda a parte, desde as criações do Estado até ao gosto dos indivíduos, rompera com a tradição nacional, despindo-se de todo o traje portuguez, para se cobrir — pensando, legislando, escrevendo, ensinando, vivendo, cozinhando — de trapos vindos de França.»<sup>210</sup> Depois de tomar consciência do seu «fatal afrancesamento», que não é só seu porque atinge, em maior ou menor grau, toda a sociedade, e depois de demonstrar como Portugal é uma cópia da França, Eça passa a explicar porque é que a cultura portuguesa nunca retirou bons frutos da imitação da francesa, continuando, pelo contrário, a decair: porque «não há similitude alguma de temperamento, de feitio moral entre nós e a França», porque «nada mais diferente d'um francez do que um portuguez»<sup>211</sup>. Ou seja, porque, como afirmara Alexandre Herculano, um «systema alheio [...] pode ser excelente em uma localidade mas inaplicável a outra»<sup>212</sup>. No entanto, compreendemos que para o autor de *O «francesismo»* o problema não está tanto na imitação de «um systema alheio» mas na imitação do sistema francês, que considera já esgotado e em decadência, pelo que Portugal, como «parasita prudente» terá de buscar um novo «corpo» onde se alimentar.<sup>213</sup>

As considerações de Eça de Queirós a respeito da dependência de Portugal quanto à cultura francesa não estão limitadas a este pequeno mas expressivo texto. Também na introdução à *Correspondência de Fradique Mendes* (1900) está patente uma crítica à imitação portuguesa de Paris, «essa saloia macaqueação»<sup>214</sup>. Transpondo para o pensamento e escrita de Fradique Mendes as suas próprias apreciações, Eça acusa e denuncia uma postura provinciana dos portugueses que, à força de quererem parecer civilizados, elevam Paris a modelo superior sem respeito pelas tradições e costumes do «velho Portugal»

<sup>209</sup> Idem, *ibidem*, pp. 477-478.

<sup>210</sup> Idem, *ibidem*, p. 480.

<sup>211</sup> Idem, *ibidem*, p. 488.

<sup>212</sup> Alexandre Herculano, «Instrucção publica (1841)», in *Opusculos*, t. VIII: *Questões publicas*, ed. cit., pp. 142-143.

<sup>213</sup> Eça de Queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., pp. 490-491.

<sup>214</sup> Eça de Queirós, *A correspondência de Fradique Mendes (memórias e notas)*, Porto, Livraria Chardron, 1900, p. 86.

que constituíam, a seu ver, expressão de uma originalidade.<sup>215</sup> Estas notas, publicadas em 1900, davam conta de uma certa mágoa pela incapacidade de Portugal se evidenciar culturalmente e cingir-se a uma ação mimética, sem esforço de originalidade;<sup>216</sup> uma mágoa que Eça vertera com mestria em sátira, ridicularizando a provinciana idolatria por França-Paris, como sucede em dado momento n' *Os Maias*, através da personagem Dâmaso Salcêde:

Pois eu, assim que posso, é direitinho para Paris! Aquilo é que é terra! Isto aqui é um chiqueiro... Eu, em não indo lá todos os annos, acredite v. ex.<sup>a</sup>, até começo a andar doente. Aquelle *boulevardinho*, hem!... Ai, que goso aquillo!... E sei gosar, sei gosar, que eu conheço aquillo a palmo... Tenho até um tio em Paris.<sup>217</sup>

Trata-se, esta, de uma crítica da qual o próprio Eça de Queirós será vítima, pela pena de Fernando Pessoa.

Efetivamente, a admiração e a cópia da França enquanto traço de provincianismo é um tema recorrente nos escritos de Fernando Pessoa, em particular naqueles de crítica e sociologia política. Educado na África do Sul em ambiente linguístico e cultural inglês, é comum encontrar em textos seus notas depreciativas acerca do culto votado em Portugal à França. É o que sucede, por exemplo, em texto não datado, reunido no volume organizado pelo historiador Joel Serrão *Da República (1910-1935)* e identificado nesta edição com o número 113, no qual Pessoa acusa a «mania» portuguesa de tudo copiar da França, reconhecendo neste um traço característico de provincianismo:

A hipnose do estrangeiro é um dos característicos distintivos das nações que não são senão províncias. A hipnose das cidades é outro fenómeno de provincianismo. Tudo que se faz em Paris, por estúpido que seja, é motivo de gesto igual para os macacos da Europa.

<sup>215</sup> Idem, *ibidem*, pp. 86-98.

<sup>216</sup> Uma mágoa que Eduardo Lourenço traduz por «detestação virulenta, quase ressentida, por essa Pátria não ser *civilizada* quando ele mesmo mitificava *A Civilização* e esse Paris “onde mais que em parte alguma bate o coração da humanidade”» (Eduardo Lourenço, *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, ed. cit., p. 102).

<sup>217</sup> Eça de Queirós, *Os Maias: episódios da vida romântica*, vol. I, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1888, p. 211.

Quando foi da guerra, como em França se constituísse uma coisa a que se chamou Union Sacrée, logo que os idiotas de cá simularam a mesma atitude não puderam deixar de simular também o mesmo nome — chamaram-lhe União Sagrada. Não tiveram invenção para mais.<sup>218</sup>

A mesma crítica está espelhada em texto igualmente não datado e publicado em volume intitulado *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*. Neste, Fernando Pessoa, ao enumerar e descrever as três espécies de portugueses coexistentes em Portugal, refere que a segunda «é o português que o não é», ou seja, o português que, «completamente divorciado do país» é, ou pretende ser, parisiense e que, por isso, «é estúpido».<sup>219</sup> Mas é num artigo publicado no n.º 9 do *Notícias Ilustrado* (série II) de 12 de agosto de 1928 com o título «O provincianismo português»<sup>220</sup> que tece mais francamente as suas considerações sobre este tema, desde logo decifradas na proposição o provincianismo é «um mal superior português»<sup>221</sup>. E indagando nós o que entende Fernando Pessoa por «provincianismo», encontramos a resposta na seguinte definição oferecida pelo próprio: «O provincianismo consiste em pertencer a uma civilização sem tomar parte no desenvolvimento superior dela — em segui-la pois nitidamente, com uma subordinação inconsciente e feliz.»<sup>222</sup> Segue-se a identificação das características distintivas do provinciano: o fascínio pelas

<sup>218</sup> Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, texto n.º 113, ed. cit., p. 356. O escritor prossegue a sua crítica acintosa com a identificação de outros exemplos que ilustram a tendência portuguesa de imitar a França, concluindo em tom mordaz que «Com razão repugna à ciência a descrição teológica do homem como “animal racional”. Para a maioria dos homens o cérebro é uma nova espécie de intestino cego, inútil salvo para custarem caras as operações da apendicite» (p. 357).

<sup>219</sup> Fernando Pessoa, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, texto n.º 6, ed. cit., pp. 82-83. É importante salientar que a «catalogação» estabelecida por Pessoa apenas contempla, como não poderia deixar de ser, «grande parte das classes médias superiores, certa parte do povo, e quase toda a gente das classes dirigentes)», que é aquela que dirige o país.

<sup>220</sup> O texto «O provincianismo português» integra o volume de *Textos de crítica e de intervenção*, cuja edição de 1980 é por nós seguida.

<sup>221</sup> Fernando Pessoa, *Textos de crítica e de intervenção*, Lisboa, Ática, 1890, p. 159. Num outro texto publicado no n.º 1 de *Fama*, em 30 de novembro de 1932, intitulado «O caso mental português», também incluído no volume *Textos de crítica e de intervenção*, Fernando Pessoa assevera que «Se fosse preciso usar de uma só palavra para com ela definir o estado presente da mentalidade portuguesa, a palavra seria “provincianismo”» (Idem, *ibidem*, p. 165).

<sup>222</sup> Idem, *ibidem*, p. 159.

grandes cidades — pois só o sente quem delas não faz parte; a admiração pelo progresso e pela modernidade — porque também só os admira quem neles não participa; e a incapacidade de ironia — ou provincianismo mental —, porquanto esta exige uma «cultura intensa», «o poder de afastar-se de si mesmo, de dividir-se em dois», um «desenvolvimento de largueza de consciência», traços que um provinciano não partilha.<sup>223</sup> É, pois, com base nestes sinais, que Fernando Pessoa deduz que «caso mais flagrante do provincianismo português é Eça de Queirós [...] porque foi o escritor português que mais se preocupou (como todos os provincianos) em ser civilizado.»<sup>224</sup>

Existe, neste texto em apreço, uma clara identificação do francesismo com o provincianismo. Importa reter, para melhor compreender o pensamento de Fernando Pessoa quanto a esta matéria, que na perspetiva pessoana o homem verdadeiramente civilizado é cosmopolita, de vocação universal, devendo, para tal, ser necessariamente plural, ou seja, conter em si todas as civilizações. É neste sentido que «adorar» apenas a França implica ser-se provinciano, uma conceção que encontramos perfeitamente esboçada nestas breves linhas:

Tem-se confundido a influência de uma nação estrangeira com a influência de muitas. O conflito cultural é que produz civilização. Estamos estagnados porque somos escravos — temos sido escravos de uma nação estrangeira *de cada vez*. Se tivéssemos recebido de cada vez correntes várias do estrangeiro ter-nos-íamos libertado. É preciso não eliminar a cultura francesa que nos escraviza, mas acrescentar-lhe outra cultura, em conflito com ela — cultura alemã ou inglesa, pouco importa.<sup>225</sup>

Está patente nos escritos citados uma certa desconsideração pela França, qual «galo depenado com a pele pintada de penas», conforme descreve Álvaro de Campos.<sup>226</sup> Apontada como a principal nação inimiga da Ibéria, a França

<sup>223</sup> Idem, *ibidem*, pp. 159-160.

<sup>224</sup> Idem, *ibidem*, p. 161.

<sup>225</sup> Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, texto n.º 92, ed. cit., p. 224.

<sup>226</sup> Álvaro de Campos, *Ultimatum*, sept. de *Portugal Futurista*, Lisboa, Fernando Pessoa, 1917. Texto incluído no volume de Fernando Pessoa, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, ed. cit., pp. 113-130. Joel Serrão, em nota introdutória ao *Ultimatum*, releva a «consonância entre os pontos de vista do Álvaro de Campos-político e os do «sociólogo» Fernando Pessoa. Podemos aduzir que um desses pontos de vista concordantes prende-se com a imagem da França, «sempre pérfida e interesseira» para o primeiro e corruptora da «civilização ibérica» para o segundo

é acusada de corromper o «espírito romano-árabe» das populações ibéricas, razão por que a afirmação de Portugal e da Espanha no quadro de uma aliança ibérica deverá passar por recusar e combater a influência francesa.<sup>227</sup> Fernando Pessoa associa, assim, a decadência do espírito ibérico ao processo de desnacionalização veiculado pelo elemento francês culturalmente dominante.<sup>228</sup>

Apesar destas (des)considerações, não é possível negar o conhecimento de Pessoa da cultura francesa. A este respeito, chama a atenção Arnaldo Saraiva para o registo num diário de 1903 de várias referências a obras e a autores franceses, tendo, inclusive, escrito poemas em francês,<sup>229</sup> concluindo que «está por fazer o estudo sistemático da presença francesa na obra do autor do *Livro do Desassossego*, e na dos outros modernistas», e esclarecendo que «essa presença pode medir-se em citações, epígrafes, títulos, ou referências explícitas [...], ou pode medir-se na exploração de temas e motivos tipicamente decadentistas, simbolistas, futuristas; mas pode medir-se também no uso da língua»<sup>230</sup>.

Assim, se é inegável a presença francesa em Pessoa, a questão que se coloca prende-se com a razão de ser de tal desconsideração pela França. A explicação poderá estar na oposta valorização da cultura inglesa, que Pessoa considera claramente superior,<sup>231</sup> e num ressentimento pelo facto de «o único país realmente civilizado na Europa» não ser reconhecido como tal no ambiente cultural português. Assim se compreende, também, a acusação de provincianismo dirigida a quem admira a cultura francesa e a entende como expressão de modernidade e de civilização, como espaço cultural por excelência. Todavia, ao apontar estas características como traço de provincianismo e, sobretudo, ao fazê-lo contrapondo a cultura francesa à superior cultura inglesa, ou ao

---

(cf. Fernando Pessoa, *ibidem*, pp. 130 [texto n.º 2, publicado na revista *Athena*, n.º 2, Lisboa, 1924] e 165 [texto n.º 12], respetivamente).

<sup>227</sup> Cf. Idem *ibidem*, textos n.º 12 [Problema ibérico] e n.º 15 [A Aliança Ibérica], pp. 165 e 175, respetivamente.

<sup>228</sup> Cf. Idem, *ibidem*, texto n.º 21 [Problema ibérico], p. 186.

<sup>229</sup> Cf. Arnaldo Saraiva, *Incidências francesas no modernismo português*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, ed. cit., pp. 548-549.

<sup>230</sup> Idem, *ibidem*, p. 551. Embora não se trate de um estudo aprofundado, Eduardo Prado Coelho assinala a presença e influência da cultura francesa no *Livro do Desassossego* em Pessoa/Soares e a cultura em língua francesa, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, ed. cit.

<sup>231</sup> Cf. Fernando Pessoa, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, textos n.º 16 [Ibéria] e 23 [Ibéria], ed. cit., pp. 178 e 187-188, respetivamente.

elogiar a educação adquirida no estrangeiro em detrimento daquela recebida em Portugal em moldes franceses, está ele próprio a adotar a atitude provinciana que censurara.

Também de provincianismo nos fala Miguel Torga, embora as razões por detrás das suas crítica difiram das de Fernando Pessoa: não estava já em causa a rivalidade entre a cultura francesa e a inglesa ou a defesa de um pluralismo cultural mas a crítica a um falso cosmopolitismo, a censura do olhar fascinado português para a cultura francesa e a defesa da produção de uma cultura original capaz de concorrer com as culturas alheias. É conhecida a narração, no seu *Diário*, do seguinte episódio:

Dizia-me ontem um amigo francês esta tristeza: — de Camilo em diante, parece que os escritores portugueses têm as raízes fora de Portugal! E é verdade. Por desgraça, somos todos, em mísero, Anatoles, Prousts, Morgans, Valéry, ou outros igualmente grandes e igualmente alheios.<sup>232</sup>

Esta consciência de Torga, que nesta matéria se aproxima do autor de *O «Francesismo»*, revela a sua angústia por uma realidade difícil de superar: a intensa subordinação dos escritores portugueses aos modelos franceses. Também à semelhança do Eça de Queirós finissecular, em Miguel Torga se afigura um certo ressentimento em relação à cultura estrangeira-francesa.<sup>233</sup> É o que transparece nos registos de 10 de fevereiro de 1936 e de 11 de janeiro de 1938 do seu *Diário*. No primeiro, as palavras de Miguel Torga transparecem uma revolta, que é ao mesmo tempo frustração e resignação, pela dificuldade de um escritor português, pelo simples facto de ser português, se destacar no universo literário dominado por Paris, como se estivesse, logo à nascença, condenado à mediocridade:

Põe-se a gente a ler estes Gides, estes Munthes, estes Malraux. E é sempre a mesma sensação de plenitude. Sempre a mesma sensação de que, depois daquilo, não vale a pena escrever uma palavra [...]... Mas depois vem a re-

<sup>232</sup> Miguel Torga, «Coimbra, 11 de Novembro [de 1942]», in *Diário*, vol. II, ed. cit., p. 77.

<sup>233</sup> Eduardo Lourenço aponta a existência de «ressentimento» em relação à cultura francesa, particularmente presente na geração da Presença, nomeadamente em Miguel Torga e José Régio. Cf. Eduardo Lourenço, *Portugal-França ou a comunicação assimétrica*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, ed. cit., p. 25.

volta. Esta impotente revolta de todo o verdadeiro escritor português que começou por nascer atrás duma fraga e acaba por gastar a vida em Paio Pires, amanuense de secretaria. Metessem no braço dum Gide uma manga de alcaca, e eu queria ver... então um homem nasce em Paris ou numa terra lavada da Suécia, tanto faz, mestres logo à beira do bêrço, tôdas as civilizações na biblioteca do pai, uma vida inteira pelo mundo além, e aqueles neurónios, e aqueles sentidos não hão-de reagir?? [...]

... E a gente não tem outro remédio senão gastar as horas a fabricar esta proa travada, mais circunlóquio menos circunlóquio, esta prosa pêrra e ôca que chega a meter nojo aos cães.<sup>234</sup>

A «revolta» de 10 de fevereiro de 1936 dá lugar, em 11 de janeiro de 1938, a uma rejeição de Paris como centro civilizacional, como «capital do mundo», e a uma valorização do espaço de nascimento ou da cultura de origem:

É claro que o mundo nem é um gigantesco país, nem tem uma capital. [...] Se me obrigassem a pagar aqui outro imposto que não fôsse este dum cartão de livre trânsito por tantos dias, — morria. Se tivesse que ser nestes Campos Elíseos qualquer coisa que me secasse a saudade da minha avenida da Liberdade de Lisboa, — morria. Se tivesse de escrever aqui um poema sem o jeito da língua que mamei, — morria.

Paris, capital do mundo!

Dos franceses, e é preciso que eles já estejam um todo nada desenraizados como eu.<sup>235</sup>

Redigidas em Paris, podem estas linhas ser interpretadas como expressão de ressentimento, mas também como crítica de um excesso de civilização que desvirtua a personalidade do indivíduo, tornando-o vazio. Daí que Miguel Torga termine este registo diário com a constatação de que «a capital do mundo de meu Pai é S. Martinho de Anta»<sup>236</sup>, que é o seu espaço de origem.

Não podemos falar, na verdade, de antifrancesismo estrito em Miguel Torga. Pelo contrário, encontramos na sua escrita íntima uma sincera admiração pela cultura produzida em França, sobretudo pelo seu carácter

<sup>234</sup> Miguel Torga, «10 de Fevereiro [de 1936]», in *Diário*, vol. I, ed. cit., 1941, pp. 21-22.

<sup>235</sup> Miguel Torga, «Paris, 11 de Janeiro [de 1938]», in *ibidem*, p. 60.

<sup>236</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 61.

universal<sup>237</sup> — que é o que ele desejava para a cultura portuguesa, sem que isso significasse uma perda de identidade. Afinal, como o próprio escreveria em 1942, «as ideias são como as plantas: têm o seu clima e a sua terra»<sup>238</sup>. A lição de Miguel Torga, na senda de Miguel de Unamuno, é que não basta conhecer e seguir modelos estrangeiros; importa «finçar primeiro, com amor e com fôrça, os pés na terra esbrazeada da Ibéria»<sup>239</sup>, considerando que só assim a literatura será, ao mesmo tempo, nacional e universal.<sup>240</sup>

O fascínio pelos modelos estrangeiros, nomeadamente franceses, foi sempre objeto de censura por quem, no quadro de um pensamento nacionalista, o associava ao estado de decadência de Portugal pelo facto de perverter os caracteres e costumes nacionais; mas também por quem, indo mais além, pretendia chamar a atenção para o foco do problema, que era a própria cultura portuguesa e a sua incapacidade de emulação, ou seja, de exceder os modelos que seguia. Por esta razão, e sobretudo no que diz respeito às imagens da França a partir do nosso Romantismo, dificilmente se pode falar de um autêntico antifrancesismo, na medida em que não existe propriamente uma reação contra a França. Trata-se antes, no nosso entender, de um *antifrancesismo de pretexto*, ou melhor, de um *antifrancesismo ressentido*, em que a crítica da França serve de subterfúgio para uma autocrítica, dado que, como viria a escrever Eduardo Lourenço, é mais fácil «bater as nossas culpas no peito do próximo»<sup>241</sup>.

---

<sup>237</sup> No seu entender, o facto de a literatura portuguesa não ter projeção internacional deve-se, precisamente, à «falta de universalidade». No entanto, a apologia de uma literatura que seja universal não implica o seu desenraizamento pátrio. As grandes criações literárias devem ser, na perspetiva torguiana, «filh[a]s da pátria dos seus criadores» e ao mesmo tempo «cidad[ã]s do mundo». Miguel Torga, «Coimbra, 28 de Junho [de 1941]», in *ibidem*, p. 187.

<sup>238</sup> Miguel Torga, «Coimbra, 11 de Novembro [de 1942]», in *Diário*, vol. II, ed. cit., p. 76.

<sup>239</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 77.

<sup>240</sup> Uma visão mais abrangente da presença da cultura francesa no *Diário* de Miguel Torga é facultada por Daniel-Henri Pageaux no texto «Miguel Torga et la France (images de la culture française dans le *Diário*)», in Otilia Pires Martins (coord.), *op. cit.*, pp. 113-125.

<sup>241</sup> Eduardo Lourenço, «A “Chaga do Lado” da cultura portuguesa», in *Destroços. O gibão do Mestre Gil e outros ensaios*, ed. cit., p. 107.

### 3.3. A sedução francesa nos séculos XIX e XX

Apesar da longa história de receção das influências francesas em Portugal, com especial incidência a partir da restauração da independência em 1640, será um acontecimento devastador, as invasões napoleónicas, que irá estimular o processo de mitificação ideológica e cultural da França em Portugal. De facto, com as tropas francesas entraram não só as ideias revolucionárias, que serão recebidas com forte oposição por uns mas também com bom acolhimento por outros, como também a literatura, os costumes e as modas francesas. A Revolução de 1820, ao instituir o princípio da liberdade de imprensa — embora com as limitações conhecidas —, franqueou as fronteiras à entrada e ao trânsito das novidades estrangeiras, particularmente parisienses. Paris foi, a este tempo, cidade de exílio de alguns dos maiores vultos do nosso liberalismo, como o foram Almeida Garrett e Alexandre Herculano. Mas muitos foram aqueles que, ao longo do século XIX, tendo vivido ou passado por Paris, trouxeram na sua bagagem uma cultura europeia assimilada em França. A Regeneração e a sua política de melhoramentos materiais, com a multiplicação dos caminhos de ferro que atravessavam o país e o ligavam à Europa, permitiu uma mais fácil e rápida circulação de pessoas e bens e incrementou a difusão das ideias, da cultura e dos costumes franceses, de tal forma que em dados círculos se temeu pela desnacionalização de Portugal. Os próprios acontecimento políticos e sociais franceses eram seguidos de perto em Portugal.<sup>242</sup> Sem negar a influência dos modelos ingleses e, sobretudo

---

<sup>242</sup> Referimo-nos em particular à instauração da Segunda República Francesa (1848), ao golpe de Estado dirigido por Luís Napoleão Bonaparte (1851) e a consequente proclamação do Segundo Império (1852) — um período turbulento com forte impacto na Europa mas que em Portugal, inversamente, corresponde à fase de consolidação da Monarquia Constitucional —, à proclamação da Terceira República (1870), na sequência da guerra franco-prussiana, e à formação e queda da Comuna de Paris (1870-1871). Os sucessos de 1870-1871 tiveram uma particular repercussão em Portugal, como se verifica pela produção literária sobre esta matéria, de que César Oliveira, numa breve antologia com o título *A Comuna de Paris e os socialistas portugueses*, nos dá conta. Cf. César Oliveira, *A Comuna de Paris e os socialistas portugueses*, Porto, Brasília Editora, [1971]. Mais tarde, viria a escrever Urbano Tavares Rodrigues que «A Comuna de Paris deslumbrou e comoveu gente como Antero, como Eça de Queiroz, e inflamou a mocidade coimbrã» (Urbano Tavares Rodrigues, «O mito de Paris na literatura portuguesa», in *Tradição e ruptura — Ensaios*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 58).

para Geração de 70, alemães, era ainda maioritariamente pela via francesa que estes nos chegavam.<sup>243</sup>

Não obstante as críticas à influência nociva da França e ao excesso de civilização deturpador dos caracteres nacionais, a França, através de Paris, continuou a exercer um fascínio sedutor e a ser, ao longo dos séculos XIX e XX, símbolo civilizacional e modelo literário por excelência, de tal forma que é, ainda, essa a imagem que a memória retém. Tal imagem é devedora de dois níveis de ação discursiva, sendo o primeiro de cariz ideológico e responsável pela mitificação da Revolução Francesa e pela consagração de Napoleão como herói e o segundo de natureza essencialmente cultural e civilizacional, a que se ligam os conceitos de progresso e de decadência. Para a sua consolidação, revelou-se fundamental o papel daqueles que, de alguma forma, expressaram a sua admiração pela cultura francesa ou que transmitiram uma imagem idealizada de Paris ou da França, alguns dos quais pejorativamente identificados como «afrancesados».

### 3.3.1. Os «afrancesados» – breves apontamentos para uma definição

Luís A. de Oliveira Ramos define «afrancesados» como aqueles que «mostravam declarada simpatia pelas transformações e pelos modelos institucionais experimentados em França, ou sob a égide da França implantados na Europa depois da eclosão da Revolução» e que, descrentes do regime e do príncipe, «sonhavam com uma regeneração governativa, ou até com a criação de um Estado constitucional»<sup>244</sup>. Além destes, que podemos chamar «afrancesados ideológicos», podemos considerar, também, os «afrancesados por interesse», ou seja, aqueles que esperavam receber ou manter privilégios pelo seu apoio à causa napoleónica; e ainda os «afrancesados por necessidade», ou seja, aqueles que se viram forçados a colaborar com o invasor como garantia de

<sup>243</sup> É conhecida a constatação de Eça de Queirós, colocada em epígrafe a este capítulo, de que «pelos caminhos de ferro, que tinham aberto a Península, rompiam cada dia, descendo de França e da Alemanha (através da França), torrentes de coisas novas, ideias, sistemas, estéticas, formas, sentimentos, interesses humanitários» (Eça de Queirós, «Antero de Quental», in *Notas contemporâneas*, ed. cit., pp. 353-354).

<sup>244</sup> Luís A. de Oliveira Ramos, *Os afrancesados do Porto*, sept. da *Revista de História*, vol. III, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1982, pp. 5-6.

sobrevivência, como foi o caso, por exemplo, dos oficiais que integraram a Legião Portuguesa ao serviço de Napoleão e que se viram impossibilitados de regressar a Portugal em virtude de terem sido declarados traidores e condenados ao degredo ou à morte.<sup>245</sup>

Também chamados «partidistas» ou «colaboracionistas», os «afrancesados ideológicos» não formaram um grupo homogêneo, que partilhasse das mesmas ideias. Ainda segundo Luís A. de Oliveira Ramos, uns defendiam a entrega do trono a Junot (ou, em 1809, a Soult), outros pediam uma constituição para Portugal, outros ainda mostravam-se adeptos de modelos republicanos.<sup>246</sup> De uma forma geral, perante a ausência do príncipe regente e num contexto em que já se sentia um estado de decadência por oposição a um passado fulgurante, todos desejavam uma mudança para Portugal e viam em Napoleão o inspirador dessa mudança. É neste contexto que surge o projeto para uma Constituição de Portugal, atribuído ao juiz do povo José Abreu de Campos, dirigido a Napoleão em 1808, na forma de súplica.<sup>247</sup> Segundo Luís Miguel Sardica, esta proposta visava ditar Portugal de uma «lei fundamental que emparelhasse o país com as nações que já haviam feito o seu trânsito da velha ordem absolutista para a nova ordem liberal»<sup>248</sup>. Não sendo nosso objetivo comentar o teor da proposta propriamente dita, pretendemos no entanto apresentar a imagem da França e de Napoleão que o texto projeta. Para o efeito, torna-se imperativa a sua transcrição parcial:

Lembrando-se os portugueses que são de raça franceza, como descendentes dos que conquistaram este bello paiz aos mouros em 1148, e que devem á França, sua mai-patria, o beneficio da independencia, que recobramos como nação em 1640, sollicitos recorrem, cheios de respeito, á paternal pro-

---

<sup>245</sup> Apesar dos avanços de Luís A. de Oliveira Ramos, está por fazer uma história dos afrancesados em Portugal, no contexto das Invasões Francesas, que apure uma diferenciação entre as suas diversas tipologias, à semelhança dos estudos feitos por Miguel Artola, *Los afrancesados* (Madrid, Alianza Editorial, 1989) e Hans Juretschke, *Los afrancesados en la Guerra de la Independencia* (Madrid, Ediciones Rialp, 1962), ambos aplicados à Espanha.

<sup>246</sup> Luís A. de Oliveira Ramos, *Os afrancesados do Porto*, ed. cit., pp. 12-13.

<sup>247</sup> Cf. José Miguel Sardica, «A Carta Constitucional Portuguesa de 1826», *História Constitucional*, n.º 13, 2012, pp. 531-533, disponível em <http://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional-/article-/view/342/306> (último acesso em 21 de fevereiro de 2017).

<sup>248</sup> *Idem*, *ibidem*.

tecção, que o maior dos monarcas ha por bem outorgar-lhes. Dignando-se o immortal Napoleão patentear-nos a sua vontade por órgão dos nossos deputados, quer que sejamos livres, e que nos liguemos com indissoluveis laços ao systema continental da família europea: quer que as nações, que compõem esta grande família vivam unidas, e que prestes possam gozar das delicias de uma prolongada paz, á sombra de sabios governos, fundados nas grandes bazes da legislação e da liberdade marítima e comercial. É por tanto do nosso peculiar interesse, assim como dos outros povos confederados que a nossa deputação continue a ser junto de S. M. I. e real o interprete dos nossos unanimes votos, e que lhe diga: —

Senhor! Desejamos ser ainda mais do que eramos, quando abrimos o Oceano a todo o universo:

Pedimos uma constituição, e um rei constitucional, que seja principe de sangue da vossa real família.

Darnos-hemos por felizes, se tivermos uma constituição em tudo semelhante á que V. M. I. e real houve por bem outorgar ao grão-ducado da Varsóvia, com a única differença de que os representantes da nação sejam eleitos pelas câmaras municipaes, a fim de nos conformarmos com os nossos antigos usos: [...]

Era sem duvida inutil lembrar esta medida de equidade ao grande Napoleão; mas como S. M. I. e Real quer conhecer a nossa opinião em tudo o que nos convem, evidentemente nos prova que é mais pai do que soberano nosso, signando-se consultar seus filhos, e prestar-lhes os meios para serem felizes. *Viva o Imperador.*<sup>249</sup>

Ressalta, das linhas citadas, a imagem da França como «mãe-pátria» de Portugal, fazendo alusão ao papel dos franceses no processo de reconquista do território português aos mouros e à sua participação nas lutas pela independência de Portugal no contexto da dominação filipina. Quanto a Napoleão, no mesmo período em que inúmeros panfletos o qualificavam de «monstro» ou «usurpador», esta súplica eleva-o a figura paternal, a herói imortal, protetor e libertador. Embora a proposta não tivesse vingado, apresenta-se-nos como

---

<sup>249</sup> «Projecto para a Constituição de Portugal», in *Historia d'El Rei D. João Sexto. Em que se referem os principaes actos, occurrencias do seu governo; bem como algumas particularidades da sua vida privada, vertida do francês pelo tradutor da Cartilha de bom cidadão*, Lisboa, Tipografia Patriótica de C. J. da Silva e Comp.<sup>a</sup>, 1838, pp. 179-181.

documento expressivo de uma orientação afrancesada no que ela significa de «pró-napoleónica». O mesmo se dirá a respeito do texto a seguir apresentado, revelação da sacralização da Revolução Francesa e de Napoleão:

Creio na república francesa, uma e individual ou indivisível criadora da liberdade, e no general Bonaparte, nosso único defensor, o que foi concebido de grande espírito, nasceu de mãe virtuosíssima, padeceu por montes e vales, foi pelos tiranos vilipendiado, morto e sepultado, ressurgiu ao terceiro dia em Itália, entrou em Mântua, e agora está assentado à mão direita de Viena de Áustria, onde há-de julgar Príncipes e potestades aristocráticas; creio no espírito da generosidade francesa, na destruição dos emigrantes, na omissão da tirania, na futura paz, liberdade, e igualdade e humanidade eterna, amen.<sup>250</sup>

Uma vez definitivamente repelidas as forças francesas de Portugal e estabelecida a paz com a assinatura do Tratado de Paris, e perante a prolongada estada da família real no Brasil e o conseqüente domínio de Beresford, a aversão natural ao elemento francês vai dar lugar a um desejo mais generalizado de mudança e a uma reação ao regime vigente. Verifica-se, então, uma transmutação de papéis, em que o invasor (francês) passa a representar o libertador e o libertador (inglês) torna-se o elemento invasor. Esta mudança também se opera na imagem religiosa de Bonaparte, que de Anticristo passa a messias salvador. Por outro lado, o contacto dos portugueses integrados nas legiões que combatiam ao lado das tropas imperiais com a ideologia liberal tornou-os portadores de uma nova mentalidade dita afrancesada porque simpatizante dos princípios emanados da Revolução Francesa.<sup>251</sup>

Durante as guerras intestinas que opuseram liberais e absolutistas, o termo «afrancesado» foi usado com conotação negativa enquanto sinónimo de jacobino. No trânsito do vintismo para a consolidação constitucional, o sentido de «afrancesado» vai perdendo o valor ideológico que o definia e adquire uma significação mais generalizada, passando a qualificar todos quantos nutriam profunda admiração pela cultura e pelos costumes franceses, considerando-os superiores e exemplares. O texto já mencionado de Eça de

<sup>250</sup> ANTT, *Ministério do reino: Intendência Geral de Polícia*, 1810, mc. 458, cx. 574, apud José Augusto dos Santos Alves, *op. cit.*, pp. 144-145.

<sup>251</sup> Cf. António Pedro Vicente, *Espanha e Portugal. Do antigo ao novo regime: similitudes e alternativas no acesso ao Liberalismo*, ed. cit., p. 191.

Queirós, *O «francesismo»*, transmite uma imagem muito precisa do que é ser afrancesado na segunda metade do século XIX: alguém que durante toda a vida, mesmo que passada em Portugal, apenas «respirou» a França.<sup>252</sup> A mesma ideia já vem expressa numa carta dirigida a Oliveira Martins, com a data de 10 de maio de 1884, quando afirma:

Os meus romances no fundo são franceses, como eu sou em quase tudo um francês. [...] Nem podia ser de outro modo: já no pátio da Universidade, já no largo do Rossio eu fui educado, e eduquei-me a mim mesmo, com livros franceses, ideias francesas, modos de dizer franceses, sentimentos franceses, e ideais franceses.<sup>253</sup>

A tentativa de definir o que é ser «afrancesado», sobretudo atendendo à história na sua longa duração, revela-se improdutivo na medida que se propende, inevitavelmente, a associar o ser «afrancesado» com o admirar a França, seus costumes, modas, cultura, instituições. Mas, se assim o entendermos, então uma parte significativa da *intelligentzia* nacional dos séculos XIX e XX deverá ser tida como «afrancesada». Trata-se, todavia, de uma dedução que se revela redutora tendo em conta a ambivalência das representações da França na literatura portuguesa, uma vez que o olhar fascinado para a França é acompanhado, em muitos casos, de um olhar crítico (ou autocrítico) e ressentido, à semelhança do que sucede, sobretudo no período finissecular, em relação à Inglaterra.

### 3.3.2. A França como modelo, ou Paris como «capital do espírito»<sup>254</sup>

Quando, em 1789, eclode a Revolução Francesa, não são apenas as estruturas da sociedade francesa que são abaladas. As sementes sopradas pela Revolução vingarão nos solos férteis de uma Europa aberta a novos valores e cada vez mais crente nas possibilidades do Homem. Também em Portugal a Revolução se fez sentir, do que são provas as medidas tomadas pelo Governo

<sup>252</sup> Cf. Eça de Queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., p. 469.

<sup>253</sup> Eça de Queirós, *Correspondência*, vol. I, ed. cit., 2008.

<sup>254</sup> Expressão que dá título a uma obra de Luiz Forjaz Trigueiros, publicada em 1939 pela Tipografia da Empresa Nacional de Publicidade, e que reúne um conjunto de entrevistas a escritores franceses.

no sentido de interditar a entrada das «novidades estrangeiras» e de impedir a difusão das ideias revolucionárias. Não obstante a repressão sustentada pelo intendente Pina Manique, um certo «contrabando ideológico» permitiu que os ideais da Revolução penetrassem em solo nacional e florescessem. Manuel Barbosa du Bocage foi um dos espíritos abertos aos princípios revolucionários, o que determinou a sua prisão no Limoeiro em agosto de 1797.<sup>255</sup> Sintomático da admiração pelos sucessos alcançados pela França é o soneto bocageano «A prole de Atenor degenerada», no qual Napoleão é celebrado como o «Curso excelso», o «redentor da Natureza» que em 1797 libertou a Itália do «jugo vil de aspérrimos tiranos».<sup>256</sup> Mesmo no decurso das invasões francesas e no meio de uma avalanche de panfletos antinapoleónicos, não deixaram de ocorrer situações de exaltação da Revolução Francesa e de Napoleão, como demonstrado no ponto anterior.

Ao contrário do que sucedeu após a experiência traumática da dominação castelhana, o período de ocupação napoleónica do território português não suscitou um corte com a cultura francesa nem uma recusa da sua influência. Para além do influxo da Revolução Francesa no pensamento liberal, a cultura francesa foi adquirindo uma crescente primazia em Portugal, de que muitos textos da época nos dão conta. De uma forma geral, são elogiados o génio francês, o espírito cartesiano, a elegância da língua e do modo de estar, o requinte, a universalidade.<sup>257</sup> Sem atender a questões ou contextos político-ideológicos e sem considerar a influência direta de correntes, autores e obras francesas na literatura portuguesa, focaremos a nossa atenção na imagem luminosa que alguns dos escritores mais renomados da nossa literatura traçaram da França (ou de Paris), representando-a como modelo civilizacional.

---

<sup>255</sup> Indicamos, como exemplos da sua produção poética evocativa da Liberdade, os sonetos «Liberdade onde estás? Quem te demora?» e «Liberdade querida e suspirada», ambos publicados postumamente. Cf. Bocage, *Obra completa*, vol. I: *Sonetos*, ed. cit., pp. 161 e 274, respetivamente. Sobre a prisão de Bocage e sobre o processo contra ele movido pela Intendência Geral de Polícia, veja-se Álvaro Arranja, *op. cit.*, pp. 18-23 e 31-34.

<sup>256</sup> Bocage, «A prole de Atenor degenerada», in *Obra completa*, vol. I: *Sonetos*, ed. cit., p. 173.

<sup>257</sup> Cf. Ana Paula Coutinho Mendes, *Das relações literárias Portugal-França: António Ramos Rosa — mediação crítica e criação poética*, Dissertação para Doutoramento em Letras, especialidade em Literatura Comparada, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1998, pp. 151-152.

Almeida Garrett, em texto introdutório a *Portugal na balança da Europa* (1830), exorta os portugueses a imitarem o povo francês, o «grande-povo», o «povo modelo dos outros povos», para descobrirem, através do seu exemplo, «quanto pôde a so, desajudada e desarmada força de uma nação que ousa querer, e fortemente sabe querer ser livre»<sup>258</sup>. Liberal convicto, o mesmo autor de *Da educação* (1829) retrata agora a França como «Generosa e imortal nação, primeira nação da terra, nobre propugnadora dos direitos dos povos»<sup>259</sup>, o que confirma a ambivalência das imagens da França na sua obra. Se Garrett celebra os princípios liberais outorgados pela Revolução Francesa, Guerra Junqueiro canta, em 1870, a III República Francesa, também herdeira dos sucessos de 1789 e de 1792, e a própria França, «Altar da Liberdade», através do poema *Victoria da França* (1870), donde extraímos alguns dos versos que consideramos mais significativos:

França venceste emfim! por sobre os teus canhões  
Lá vóa em vez da águia a pomba, a liberdade...  
De jubilo tremei, ó livres corações!  
Venceu a França, a ideia, a luz, a humanidade.

.....

Rompeu a liberdade a grande voz de França!  
E a França quando é França os reis são para ella  
Como um juguete vão em braços de criança,  
Como a criança emfim nas garras da procela.

Lá está 92, a esplendida epopea  
Escrepta por um povo à luz de cem batalhas,  
Lá esa 92 para provar que a ideia  
Não morre com metralhas!

.....

Agora, como então, a humanidade inteira  
Contempla no horisonte a grande claridade:

<sup>258</sup> Almeida Garrett, *Portugal na balança da Europa*, ed. cit., p. VIII.

<sup>259</sup> Idem, *ibidem*, p. 272.

Já paira pelo ar a tricolor bandeira,  
Mortalha da realeza e manto da igualdade.

.....

Senhor! Que seja este o derradeiro exemplo!  
Que o espirito do bem possa dizer: Emfim!  
Não pesa já na terra o crime de Caim:  
O homem é um irmão, a humanidade um templo.<sup>260</sup>

Para Teófilo Braga, também republicano, a França desempenhara um papel decisivo, pelo influxo das suas ideias, na história de Portugal. Além de apontar a intervenção francesa na restauração da independência de Portugal contra o domínio castelhano, a sua *História das ideias republicanas* (1880) acentua a influência da França quer na direção política tomada pelo Marquês de Pombal, quer no triunfo das ideias liberais ou ainda na origem e evolução do movimento republicano português.<sup>261</sup>

De natureza mais cultural são as considerações de Eça de Queirós. Acompanhámos, em ponto precedente, a sua crítica ao afrancesamento de Portugal. Atentaremos, agora, à outra face, aquela que revela a rendição do autor a França ou a Paris. Assim, em carta dirigida a Ramalho Ortigão, escrita em Montreal em 20 de julho de 1873, afirma Eça que «Há mais civilização num beco de Paris que em toda a vasta New York»<sup>262</sup>, o que evidencia ser a capital francesa o seu ponto de partida para uma comparação com outras cidades estrangeiras — Lisboa não tem aqui lugar. Mais tarde, por ocasião da morte de Victor Hugo, de quem se assume discípulo, escreve a partir de Bristol um texto em homenagem ao autor de *Os miseráveis*, nele declarando que «Ninguém mais do que a França tem contribuído para fazer do rude bárbaro do século VI o homem culto do século XIX. [...] Ninguém como ella deu ao mundo a

<sup>260</sup> Guerra Junqueiro, *Victoria da França: 4 de setembro de 1870*, Porto, Chardron, 1905, pp. 8-10. Em nota final à 2.<sup>a</sup> ed. (1905), sob a forma de *post scriptum*, Guerra Junqueiro faz o seguinte reparo, em tom desiludido: «As tres poesias precedentes foram escriptas em 8 de setembro, poucos dias depois da proclamação da republica em França. Supuz n'esse momento que a França, depois de desoito anos de despotismo, faminta de justiça, ébria de liberdade e entusiasmo não só não seria vencida, mas seria invencível. Acontece o contrario. [...]».

<sup>261</sup> Cf. Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, ed. cit.

<sup>262</sup> Eça de Queirós, *Correspondência*, vol. I, ed. cit., p. 86.

grande lição da igualdade; e a igualdade é de certo a maior evidencia de civilização.»<sup>263</sup> E pela mesma altura em que escreve *O «Francesismo»* (1887-1888), admite ser a França «a nossa mãe latina, segunda pátria de todo o espírito bem nascido»<sup>264</sup>. E mesmo quando os seus escritos revelam o decaimento civilizacional da França, como sucede nos textos jornalísticos reunidos sob o título *Ecos de Paris* (1905), não deixam de prestar tributo à cultura francesa:

A França realmente estava sempre na possibilidade de ser desdenhada ou brutalizada. Com todos os seus pergaminhos, que datam de Clovis, com os seus três milhões de soldados, politicamente, na Europa, ella estava de fora, á porta. E só se desforrava d'esta humilhação por aquella sua outra influencia, que é inobscurecível e invencível, a da literatura e da arte.<sup>265</sup>

Apesar de, para o cosmopolita Eça de Queirós, a Inglaterra ser, neste período finissecular, paradigma civilizacional<sup>266</sup>, de a Itália ser a «mãe venerável das nações»<sup>267</sup> e a Espanha «a última nação heroica»<sup>268</sup>, é a França que mais o seduz. No mesmo texto ««Alliança Franco-Russa», Eça afirma ser Paris «um resumo da Europa»<sup>269</sup>. Semelhante constatação é aduzida por Augusto Fuschini, quando afirma, em *O presente e o futuro de Portugal* (1899), que «Houve tempo, todo o século XVIII e o princípio do atual, em que a história da França foi a história da Europa. E como a Europa então concentrava em si a vida intellectual e scientifica [...], a história da França, n'esse periodo brilhante, foi, sem contestação, a história da humanidade.»<sup>270</sup> Ao longo do primeiro capítulo da sua obra, Fuschini releva o papel fulcral da França na defesa do princípio da Liberdade, enaltecendo a Revolução de 1789 e o seu

<sup>263</sup> Eça de Queirós, «Victor Hugo» [Bristol, 20 de julho de 1885], in *Notas contemporâneas*, ed. cit., p. 125.

<sup>264</sup> Eça de Queirós, «Europa» [1888], in *ibidem*, p. 206.

<sup>265</sup> Eça de Queirós, «Alliança Franco-Russa», in *Ecos de Paris*, Porto, Livraria Chardron, 1905, p. 100.

<sup>266</sup> Cf. Carta de Eça de Queirós a Mariano Pina, escrita em Bristol em 7 de junho de 1885, in Eça de Queirós, *Correspondência*, vol. I, ed. cit., p. 367; e Eça de Queirós, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, ed. cit., p. 487.

<sup>267</sup> Eça de Queirós, «As eleições — A Itália e a França», in *Ecos de Paris*, ed. cit., p. 96.

<sup>268</sup> Eça de Queirós, «A Hespanha — O heroísmo hespanhol — A questão das Carolinas — Os acontecimentos de Marrocos», in *ibidem*, p. 121.

<sup>269</sup> Eça de Queirós, «Alliança Franco-Russa», in *ibidem*, p. 97.

<sup>270</sup> Augusto Fuschini, *O presente e o futuro de Portugal*, ed. cit., p. 3.

eco ao longo do século XIX, «trabalho colossal» que obliterara da memória dos homens a «epopeia napoleónica»<sup>271</sup>.

Em registo próximo de *O «Francesismo»* de Eça de Queirós estão certas considerações de Ramalho Ortigão relativas à França, embora com foco muito diverso. De facto, é com um certo deleite antibritânico que ao autor d'*As farpas* afirma que, embora económica, comercial e industrialmente dependentes da Inglaterra, os portugueses são, quanto às ideias, opiniões e princípios, «educados no espírito francês», pois «é pelos livros francezes, pelos jornaes francezes, pelas revistas francezas que nós nos educamos, que nos achamos em contacto com o progresso e com a civilização.»<sup>272</sup> Não está, portanto, aqui patente, como em Eça de Queirós, uma crítica ao afrancesamento de Portugal. A «farpa» de Ramalho dirige-se à Inglaterra, para evidenciar a superioridade da França em relação àquela.

O estado de decadência da França é retomado por Sampaio Bruno em *Portugal e a guerra das nações* (1906) para salientar que se trata de uma condição que abarca toda a Europa e que o facto de a maior parte dos escritores apenas atentar no caso francês é revelador da grandeza desta nação. Ainda a este respeito, o autor compreende a existência de duas França: a França decaída, porque «nacionalista e militarista, catholica e clerical», e a França revolucionária, fiel aos princípios revolucionários, «pacífica, republicana, socialista [...] que representa o Progresso, e que constitui a gloria e a esperança da Humanidade»<sup>273</sup>. A primeira foi a França que perdeu Alsácia e Lorena; a segunda a única capaz de as readquirir. Sampaio Bruno reflete, igualmente, sobre a influência cultural da França, embora colocando a tónica no desconhecimento geral que Portugal tem da cultura espanhola, para concluir que «As nossas atenções convergem, não preferentemente, mas exclusivamente para a França; a grande sedução de Paris deslumbra-nos e somos injustos, por esquecimento, indiferença e ignorância»<sup>274</sup>.

Na altura em que Sampaio Bruno publica esta obra, com a qual pretendia dar continuidade ao *Portugal na balança da Europa*, de Almeida Garrett, França

<sup>271</sup> Idem, *ibidem*, p. 4.

<sup>272</sup> Ramalho Ortigão, *As farpas*, t. II: *As epístolas*, Lisboa, Companhia Nacional Editora, 1887, pp. 105-106.

<sup>273</sup> Sampaio Bruno, *Portugal e a guerra das nações*, Porto, Livraria Chardron, 1906, pp. 188-189.

<sup>274</sup> Idem, *ibidem*, p. 490.

era sentida, ainda, como a capital da cultura e, apesar do decaimento da imagem luminosa de Paris, esta cidade estava associada a um certo modo de ser e de estar superior, razão por que continuava a ser local de passagem obrigatória pelos nossos intelectuais, como Mário de Sá-Carneiro, Almada Negreiros, Raul Leal, os artistas Amadeo de Souza Cardoso, José Pacheco, Santa Rita Pintor.<sup>275</sup> Comprovam-no estes versos de Mário de Sá Carneiro, escritos em 1915:

Justo. Um quarto de hospital, higiênico, todo branco, moderno e tranquilo;  
Em Paris, é preferível, por causa da legenda...  
De aqui a vinte anos a minha literatura talvez se entenda;  
E depois, estar malquinho em Paris fica bem, tem certo estilo...

A presença da França entre os nossos modernistas obedece mais a fatores estéticos do que ideológicos ou históricos, conforme assevera Álvaro Manuel Machado. No que concerne especificamente a Mário de Sá Carneiro, explica o autor de *O «francesismo» na literatura portuguesa* que «Paris, para lá do óbvio fascínio que exercia como centro de criação cultural e estética de vanguarda, exerceu nele [Mário de Sá Carneiro] uma espécie de fascínio psíquico e mesmo físico», funcionando como «um prolongamento íntimo do seu eu, quase um corpo»<sup>276</sup>. Não obstante a dissolução das representações da França na cultura portuguesa em considerações essencialmente estetizantes, perdeu a imagem de uma França culturalmente superior, local de exílio e de formação mental da *intelligentzia* nacional, e de Paris como lugar de passagem obrigatória para escritores e artistas, sendo elevada «grande capital de todos os povos»<sup>277</sup>. Agostinho da Silva e Adolfo Casais Monteiro figuram como representantes de uma geração que ainda observa a França com um olhar seduzido, mas não são casos singulares. Em «Da imitação da França» (1930), numa estreita relação com o seu pensamento europeísta, Agostinho da Silva censura, com fina ironia, os «puristas zelosos dos nossos hábitos e da nossa língua» que protestam «contra a invasão crescente das coisas horríveis que vêm de além

<sup>275</sup> Cf. Arnaldo Saraiva, *op. cit.*, pp. 547-548.

<sup>276</sup> Álvaro Manuel Machado, *op. cit.*, p. 96.

<sup>277</sup> Expressão de Arnaldo Saraiva, *op. cit.*, p. 547.

Pirenéus»<sup>278</sup>. Adotando uma atitude diversa, Agostinho da Silva entende que é pelo conhecimento das literaturas estrangeiras, pela modernização da língua e do discurso escrito — donde resultará a modernização do próprio pensamento — que Portugal se elevará a nação civilizada. E considera que a França, que conserva ainda o espírito grego («Platão, se vivesse hoje, falaria francês»<sup>279</sup>) e o tem ligado ao espírito moderno, deve ser aceite como condutora de Portugal na viagem que o liga à Europa. O ensaio termina, assim, com a seguinte exortação que resume todo um pensamento e todo um desejo:

Imitemos a França, imitemo-la inteiramente, ela nos ensinará o gosto pela composição, a erudição discreta, o amor à Vida, o sentido da Beleza [...]; e por todas estas qualidades os eruditos portugueses se tornarão *humaniores*, mais humanos; e quando for profunda a nossa ciência, ampla a concepção e elegante a maneira de expor — então Portugal será Europeu.<sup>280</sup>

Encontramos num pequeno texto de Fernando Emygdio da Silva, antigo professor da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, ideias muito semelhantes a estas expostas por Agostinho da Silva. Na verdade, também o texto *Cultura francesa: excelente pão do espírito* (1939) é uma apologia à cultura francesa, cuja natureza humanista e universalista a tornam superior: «A cultura francesa é das mais perfeitas e equilibradas criações do espírito. [...] Cultura francesa: luz forte e clara que foi feita para alumiar o mundo. Cultura francesa: saboroso pão do espírito.»<sup>281</sup>

No mesmo ano de 1939, publicou Luiz Forjaz Trigueiros uma coletânea de entrevistas com escritores franceses sob o título *Capital do espírito*. Na sua introdução, recupera a imagem da França como «mãe latina», já usada por Eça de Queirós<sup>282</sup>, e recusa a ideia de decadência da França, opondo a esta

---

<sup>278</sup> Agostinho da Silva, «Da imitação da França», in *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, Lisboa, Âncora Editora, 2000, p. 173. Este texto foi primeiramente publicado no n.º 197 da *Seara Nova* (23 de janeiro de 1930).

<sup>279</sup> Idem, *ibidem*, p. 176.

<sup>280</sup> Idem, *ibidem*, p. 179.

<sup>281</sup> Fernando Emygdio da Silva, *Cultura francesa: excelente pão do espírito*, Lisbonne, Institut Français au Portugal, 1939, p. 9.

<sup>282</sup> Eça de Queirós, «Europa» [1888], in *Notas contemporâneas*, ed. cit., p. 206.

a ideia de imortalidade do génio francês.<sup>283</sup> E, à semelhança de Agostinho da Silva, considera que é através da França que Portugal poderá «reentrar no grémio Europeu», «acertar o passo com o velho continente».<sup>284</sup> Sublinhando o indispensável contributo da França para a elevação cultural e civilizacional da Europa, o jornalista conclui ser ainda aquela «uma das raras nações que pensam para viver e que vivem para ensinar as outras a pensar»<sup>285</sup>. Adolfo Casais Monteiro, «estrangeiro definitivo»<sup>286</sup>, em texto publicado na *Seara Nova*, no seu n.º 1108 de 2 de abril de 1959, afirma o seu francesismo, entendido como atributo de uma natureza universalista que lhe é intrínseca mas que só em Paris pode verdadeiramente experienciar: «a descoberta de Paris vale sobretudo como o regresso a uma terra natal que nunca se vira, mas que o nosso sangue estivesse pronto a reconhecer [...]. Ali saberás o que é ser cidadão do Mundo, e poderás repetir, sem irrisão, a famosa sentença do velho filósofo grego.»<sup>287</sup>

Compreendemos que a presença da França na cultura literária portuguesa sustenta-se essencialmente em duas bases discursivas diferenciadas e que originam, cada uma, representações ambivalentes: uma de natureza ideológica, com a condenação ou louvor dos princípios emanados da Revolução de 1789; outra de cariz cultural, quer acusando quer apoiando a influência da cultura francesa em Portugal. Em todos os casos, observa-se uma atitude de *mania* em relação à França, ou seja, uma «galomania»<sup>288</sup>, que está dependente das relações — políticas, económicas ou culturais — de Portugal com a Inglaterra e com a Espanha, porquanto a França surge, em diversas ocasiões, como «ponto de fuga», ou seja, como alternativa à influência inglesa e espanhola. Neste sentido, a construção de uma imagem positiva da França, ou a mitificação positiva da França, é coincidente com os discursos negativos produzidos contra a Inglaterra ou a Espanha: politicamente, para fugir à tutela britânica,

<sup>283</sup> Luiz Forjaz Trigueiros, *Capital do espírito*, Lisboa, Tipografia da Empresa Nacional de Publicidade, 1939, p. 24.

<sup>284</sup> Idem, *ibidem*, p. 9. A mesma ideia é retomada à frente, quando exorta a «Que o nosso renascimento espiritual coincida com um regresso à França!» (p. 23).

<sup>285</sup> Idem, *ibidem*, p. 30.

<sup>286</sup> Trata-se de uma expressão que dá título a uma obra que reúne os poemas de Adolfo Casais Monteiro escritos entre 1954 e 1969. Cf. Adolfo Casais Monteiro, *Poesias completas*, Lisboa, Portugalíia, 1969, pp. 281-318.

<sup>287</sup> Arnaldo Saraiva, *op. cit.*, p. 550.

<sup>288</sup> Álvaro Manuel Machado, Daniel-Henri Pageaux, *op. cit.*, pp. 62-63.

tenta-se uma aproximação à França; culturalmente, para fugir a uma absorção castelhana, adotam-se os modelos culturais franceses. Nesta perspetiva, a presença francesa na cultura portuguesa constitui-se como instrumento da luta permanente pela autonomia e emancipação nacionais, mas também de aproximação à Europa. Mas são, também, estes mesmos fins que justificam uma reação «maníaca» contra a França, com maior ênfase entre aqueles que se consideram os defensores da tradição nacional e para quem a França é ícone da decadência moral e institucional e motor da desnacionalização. No entanto, não deixa de ser interessante verificar que, apesar da experiência traumática das invasões francesas, que deixou cicatrizes profundas e duradouras no tecido nacional,<sup>289</sup> prevaleceu da França uma imagem positiva. De outra forma, como é que um povo, como o francês, que realizou a mais bárbara e destruidora devastação de Portugal pela guerra, conseguiu recolher uma admiração abençada e mesmo «devota» dos intelectuais portugueses? No nosso entender, tal poderá ser explicado pelo facto de terem vingado, em Portugal, as ideias oriundas da França revolucionária e da França republicana em detrimento do pensamento contrarrevolucionário. Um exemplo que nos parece sintomático é a biografia de Napoleão preparada por Teixeira de Pascoaes, na qual o republicano traça do imperador francês um perfil heroico.<sup>290</sup>

As bases discursivas identificadas, a partir das quais é traçada uma imagem dimórfica da França, dependem, ainda, de duas atitudes ou mundividências antagónicas, as mesmas que estão por detrás da tensão entre castiços e estrangeirados (ou afrancesados): uma mundividência conservadora, de cariz nacionalista, outra inovadora, de base europeísta.<sup>291</sup> Daqui se infere que

---

<sup>289</sup> Sobre o impacto das Invasões Francesas em Portugal, veja-se José Miguel Sardica, *A Europa napoleónica e Portugal — messianismo revolucionário, política, guerra e opinião pública*, ed. cit., pp. 337-361. Sobre o traumatismo das Invasões Francesas, veja-se Mendo Castro Henriques, *op. cit.*, pp. 171-176.

<sup>290</sup> Segundo Mendo Castro Henriques, o poeta descreve Napoleão como «uma figura épica, herói romântico, homem de génio, apóstolo da revolução, a baliza da liberdade» (Idem, *ibidem*, p. 175).

<sup>291</sup> Daí que para as correntes contrarrevolucionárias, legitimistas, nacionalistas e conservadoras ser portador de novidades significasse ser afrancesado, logo, maçom, liberal ou jacobino (Cf. António Pedro Vicente, «Portugal face à Revolução Francesa — atitudes contraditórias», in *O tempo de Napoleão: estudos históricos*, ed. cit., p. 126). De facto, e como atentaremos em capítulo posterior, as representações da França e da Revolução Francesa no século XX ligados àqueles movimentos confundem-se com as representações da maçonaria no mesmo período.

o mito da França, criado a partir das imagens ambivalentes reproduzidas na literatura nacional, incorpora em pleno o mito do estrangeiro, também dividido de dupla significação — o estrangeiro modelo, que deve ser imitado, e o estrangeiro inimigo, cuja influência deve ser neutralizada — e que por isso mesmo também é geradora de um ressentimento que, no caso da França, assume sobretudo um carácter cultural.

## CAPÍTULO 4

# Fraternidade, equilíbrio e desconfiança: a Espanha

*Mas Hespanhoes somos e de hespanhoes nos devemos prezar: Castelhanos nunca.*

ALMEIDA GARRETT<sup>1</sup>

*O que Portugal fez de maior no mundo não foi nem o desenvolvimento,  
nem a conquista, nem a formação de nações ultramarinas, foi ter resistido a  
Castela. O ter mantido através de sangue e fogo o princípio de independência  
dos territórios periféricos.*

AGOSTINHO DA SILVA<sup>2</sup>

*O meu Iberismo é um sonho platónico de harmonia peninsular de nações.*

*Todas irmãs e todas independentes.*

MIGUEL TORGA<sup>3</sup>

Circundada pelo mar na sua quase totalidade e apenas ligada à Europa por um istmo montanhoso, quis a vontade dos homens que na Península Ibérica se formassem dois estados independentes, Portugal e Espanha. O facto de Portugal se ter formado a partir do espaço ibérico já então dominado pelo Reino de Leão e Castela e ter conquistado a sua autonomia pela força das armas terá determinado o constante antagonismo que passou a caracterizar de forma genérica as suas relações com Castela, traduzidas em permanente precaução e

---

<sup>1</sup> Almeida Garrett, *Camões, poema*, Paris, Livraria Nacional e Estrangeira, 1825, p. 210.

<sup>2</sup> Agostinho da Silva, *Reflexões. A margem da literatura portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, s. d., pp. 31-32.

<sup>3</sup> Miguel Torga, «Verim, 13 de setembro de 1988», in *Diário*, vol. XV, ed. cit., p. 133.

concorrência. A perda da independência de Portugal entre 1580 e 1640 e as guerras de restauração levaram a que este sentimento se tornasse irreversível.

Afigura-se-nos representativa a imagem passada por António Borges Coelho de que a Espanha é o único país «para o qual se olha por cima do ombro, não vá o diabo tecê-las.»<sup>4</sup> Na verdade, é esta a mensagem que atravessa os escritos que estão na base do nosso estudo sobre as representações da Espanha/Castela na cultura portuguesa no período de 1750-1950.

É do conhecimento comum que o anticastelhanismo constitui um dos tópicos estruturantes da construção de uma identidade e consciência nacionais e que a cultura literária portuguesa está impregnada de elementos anticastelhanos que subsistem até aos nossos dias. O que não deixa de parecer paradoxal, é que os próprios projetos iberistas — de união, federação ou aliança entre as nações ibéricas — tinham subjacente um certo anticastelhanismo de prevenção, ou seja, traduziam a necessidade de assegurar a autonomia nacional face a um instinto absorvente e centralizador da Espanha. Neste sentido, podemos conceber a presença de duas imagens da Espanha na cultura portuguesa: a «Espanha-irmã», filha da mesma Hispânia donde nasceu Portugal e com a qual se pretende buscar o equilíbrio nas relações de Portugal com a Europa, e a Espanha-inimiga, associada a Castela, dominante e imperialista. Esta dimorfia está bem representada na nota de Almeida Garrett no poema *Camões*, que colocámos em epígrafe a este capítulo: «Mas Hespanhoes somos e de hespanhoes nos devemos prezar: Castelhanos nunca»<sup>5</sup>.

A estruturação deste capítulo pretende espelhar esta representação janiforme da Espanha. Dividido em duas partes, a primeira atenderá ao ideário iberista desenvolvido na segunda metade do século XIX e espriado, embora com outros contornos, no século XX; e a segunda focar-se-á no generalizado e dominante sentimento anticastelhano. Compreender-se-á que, ao lado de uma Espanha-Castela imponente, constituiu estratégia nacional a busca do equilíbrio ibérico capaz de assegurar o lugar de Portugal não só no espaço peninsular mas também europeu e, em simultâneo, a própria independência nacional.

---

<sup>4</sup> António Borges Coelho, *Questionar a História*, vol. IV: *Cristãos-novos judeus e os novos argonautas*, Lisboa, Editorial Caminhos, 1998, p. 230.

<sup>5</sup> Almeida Garrett, *Camões, poema*, ed. cit., p. 210.

#### 4.1. Fraternidade e equilíbrio: o ideário iberista

A chamada «questão ibérica» é um dos temas estruturantes da segunda metade do século XIX e está ligado ao intenso debate acerca da decadência nacional, as suas causas e as formas de a superar.<sup>6</sup> Mas relaciona-se também com a teoria das grandes nacionalidades, que vinha ganhando terreno ao longo da mesma centúria, com a autonomização de novas nações,<sup>7</sup> com o princípio da perfectibilidade humana herdado do Iluminismo e com a indagação sobre a possibilidade e capacidade de sobrevivência de Portugal enquanto pequena nação, de fraca modernização e industrialização, poucos recursos económicos e elevado índice de analfabetismo.<sup>8</sup> A este respeito, são conhecidos os pareceres de Antero de Quental, Oliveira Martins e Ramalho Ortigão, representativos de um estado de desalento perante a incapacidade de Portugal superar uma prolongada crise e dar resposta aos desafios impostos pela lei do progresso: Antero de Quental considera, em 1868, que «em nossas actuaes circumstancias, o unico acto possivel e logico de verdadeiro patriotismo consiste em *renegar a nacionalidade*»<sup>9</sup>; Ramalho Ortigão conclui, em 1878, que «parámos por esta simples razão: não sabemos para onde ir. [...] Estamos juntos por acaso.»<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Sobre o sentimento português de decadência nacional, veja-se Sérgio Campos Matos, *Memória e nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, Texto policopiado, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995, pp. 439-465.

<sup>7</sup> Cf. Fernando Catroga, *Nacionalismo e ecumenismo. A questão ibérica na segunda metade do século XIX*, sept. de *Revista Cultura História e Filosofia*, vol. IV, Lisboa, Centro de História da Universidade Nova de Lisboa, s. d., p. 3.

<sup>8</sup> Para a preparação deste subcapítulo, seguimos, nas suas linhas teóricas, a lição de Sérgio Campos Matos, *Iberismo e identidade nacional (1851-1910)*, sept. de *CLIO — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, n.º 14, 2006; *Conceitos de iberismo em Portugal*, sept. de *Revista de História das Ideias*, vol. 28, Coimbra, Faculdade de Letras, 2007; e *Memória e Nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, ed. cit., pp. 351-394. Apoiamo-nos também na tese de doutoramento de Maria da Conceição Meireles, *A questão ibérica: imprensa e opinião (1850-1870)*, Dissertação para Doutoramento em História Moderna e Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, [Texto policopiado], 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.

<sup>9</sup> Antero de Quental, *Portugal perante a revolução de Hespanha. Considerações sobre o futuro da política portugueza sob o ponto de vista da democracia iberica*, Lisboa, Tipografia Portuguesa, 1868, p. 39.

<sup>10</sup> Ramalho Ortigão, «Folhetim da Gazeta de Notícias. Cartas portuguesas», *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 2 de janeiro de 1878, p. 2.

Por sua vez, Oliveira Martins questiona, em 1894, se «Há ou não há recursos bastantes, intelectuais, morais, sobretudo económicos, para subsistir como povo autónomo, dentro das estreitas fronteiras portuguesas»<sup>11</sup>. Estava, então, na ordem do dia a discussão sobre a viabilidade de uma união ou federação ibérica como forma de superação da crise.

O iberismo, definido como «sistema que propugna a união de todos os territórios da Península Ibérica»<sup>12</sup> e percebido por Sérgio Campos Matos como «aspiração à integração das nações peninsulares numa unidade política e económica mais vasta, ibérica, sob a forma unitária ou federal, monárquica ou republicana»<sup>13</sup>, pode ser tido como expressão de uma consciência hispânica. Mas é também expressão de um sentimento, partilhado por portugueses e espanhóis, de debilidade face à França e à Inglaterra. Nesta perspetiva, parece-nos válida a hipótese, defendida pelo mesmo historiador, de que o iberismo é uma forma de nacionalismo.<sup>14</sup> Atendendo à origem comum e às afinidades históricas e culturais entre Portugal e Espanha,<sup>15</sup> a sua união, independentemente do formato, visava a sua afirmação no quadro europeu e mundial, o desenvolvimento económico, a libertação de tutelas estrangeiras (inglesa e francesa) e a recuperação da glória passada. Uma das realizações do ideário iberista passava pela formação de uma unidade económica-política, através de uma aliança aduaneira correspondente ao *Zollverein* dos estados

---

<sup>11</sup> Para efeitos de citação da nota introdutória à terceira edição de *Portugal contemporâneo*, seguimos a sua quarta edição, de 1906 (Lisboa, António Maria Pereira, p. VIII).

<sup>12</sup> Domingos Maurício, «Iberismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 15, Lisboa, São Paulo, Editorial Verbo, 2000, p. 270.

<sup>13</sup> Sérgio Campos Matos, *Conceitos de iberismo em Portugal*, ed. cit., p. 170.

<sup>14</sup> Idem, *ibidem*, p. 169.

<sup>15</sup> Veja-se, quanto a esta matéria, os estudos de António Pedro Vicente, em *Espanha e Portugal. Do antigo ao novo regime: similitudes e alternativas no acesso ao Liberalismo*, ed. cit.; *Portugal e Espanha: similitudes históricas e rejeições culturais*, sept. de *Conferência Portugal-Espanha*, Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1997; e *Intercâmbio cultural entre Portugal y España; la Universidad de Salamanca fator decisivo de esa cooperación*, sept. de *Actas I reunión sobre potenciación de la investigación en Humanidades dependiente de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986; e Maria Manuela Tavares Ribeiro, «Portugal e Espanha — estados liberais: singularidades e afinidades», *Revista População e Sociedade*, n.º 8, Porto, CEPESE, Edições Afrontamento, 2002, pp. 203-212, disponível em <http://www.cepesepublicacoes.pt/portal/pt/obras/populacao-e-sociedade/revista-populacao-e-sociedade-no-8/portugal-e-espanha-2013-estados-liberais-singularidades-e-afinidades>, último acesso em 12 de abril de 2017.

alemães.<sup>16</sup> Neste sentido, o ideário iberista liga-se indubitavelmente ao projeto de regeneração nacional, adquirindo uma dimensão utópica.

De inspiração liberal, humanitarista e universalista, herdeiro dos projetos federalistas e pacifistas do século das Luzes, com destaque para aqueles apresentados por Kant, Rousseau ou Saint Pierre, bem como dos princípios da Revolução Francesa, o ideário iberista foi especialmente acolhido por republicanos, embora não exclusivamente.<sup>17</sup> A sua difusão mais intensiva coincidiu com momentos de crise, nomeadamente os períodos de 1868-1871 e 1890-1892, como se, conforme aduz Sérgio Campos Matos, «da integração ou, pelo menos, da aproximação política e diplomática com a Espanha pudesse resultar a solução para essas graves crises»<sup>18</sup>. Note-se que além da crise financeira portuguesa de 1868-1871, também a revolução (*La Gloriosa*) que em Espanha antecedeu o Sexénio Revolucionário (1868-1874) deu uma nova pulsão à questão ibérica, por ocasião da crise dinástica suscitada pela deposição da rainha Isabel II. Surge, neste contexto, a proposta de D. Fernando II ou de D. Luís ocuparem o trono espanhol, procedendo-se, desta forma, à união

---

<sup>16</sup> Segundo Fernando Catroga, o projeto de formação de uma aliança aduaneira entre Portugal e Espanha foi especialmente desenvolvido pela Liga Hispano-Lusitana fundada em 1855 com o objetivo de reforçar a economia peninsular, libertando-a da dependência económica da Inglaterra e da França. Ainda de acordo com o mesmo historiador, a sua realização passava pela «unificação de pesos e medidas, o fomento de associações agrícolas, industriais, de socorros mútuos, a criação de redes de estradas e de caminhos-de-ferro a ligarem toda a Península, a implantação de correios e telégrafos, o aumento da navegabilidade dos rios» (Fernando Catroga, *op. cit.*, p. 7).

<sup>17</sup> Segundo Sérgio Campos Matos, o debate iberista «mobilizou todas as correntes políticas» e atravessou profissões e grupos sociais diversos, o que revela a importância que o tema adquiriu naquele período. Sérgio Campos Matos, *Memória e nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, ed. cit., p. 351.

<sup>18</sup> Sérgio Campos Matos, *Iberismo e identidade nacional (1851-1910)*, ed. cit., p. 355. O autor procedeu a um levantamento bibliográfico sobre a questão ibérica, bastante indicativo da importância que este tema assumiu, em Portugal, na segunda metade do século XIX, reunindo cerca de 60 títulos (Idem, *ibidem*, pp. 373-376). Mais completo é o trabalho de investigação levado a efeito por Maria da Conceição Meireles Pereira, que procedeu ao levantamento exaustivo de escritos e de um leque significativo de variados periódicos nos quais o debate iberista e anti-iberista teve presença. Cf. Maria da Conceição Meireles Pereira, *A questão ibérica. Imprensa e opinião (1850-1870)*, vol. I, Dissertação para Doutoramento em História Moderna e Contemporânea, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1995, pp. 7-55.

das coroas ibéricas. O projeto acabaria, contudo, por sair gorado. No início da década de 90, foi a crise suscitada pelo *ultimatum* inglês e pelo colapso do sistema bancário que reacendeu a questão ibérica, dando particular alento ao ideário iberista na sua fórmula federalista, apoiado pelo Partido Republicano, embora uma vez mais sem concretização prática.

O ideário iberista congregou propostas variadas e díspares e esteve sujeito a uma permanente evolução que explica a aparente falta de homogeneidade e de conformidade da argumentação empregada a seu favor. O ponto que a seguir se inicia pretende fazer uma síntese das diferentes orientações do iberismo em Portugal, para de seguida nos focarmos em duas das fórmulas que consideramos mais representativas, atendendo ao seu significado no âmbito da perceção da decadência e da construção de uma consciência nacional: a federação ibérica como fator de regeneração e como tentativa de superação do anticastelhanismo através das noções de ibericidade e de consciência hispânica. Veremos como estas propostas refletem uma imagem da Espanha radicada na mentalidade.

#### 4.1.1. As propostas iberistas: tendências dominantes

Se fizermos depender o conceito de iberismo das repetidas tentativas de unificação dos reinos peninsulares verificadas desde a primeira autonomização de Portugal, então concluiremos, na esteira de Maria da Conceição Meireles Pereira, que a questão ibérica remonta à origem de Portugal<sup>19</sup>, ou, conforme Fernando Catroga, «é velha de séculos»<sup>20</sup>. No entanto, o polemismo a ela associado teve contornos mais significativos somente na segunda metade do século XIX, particularmente a partir da publicação da obra de Sinibaldo de Más, *A Ibéria*. A sua tese, de defesa de uma união ibérica sob uma única coroa — embora sem descartar a opção federativa —, teve difusão em Portugal, particularmente por ação de Latino Coelho, seu tradutor, e influenciou o ideário iberista português. Segundo Maria Conceição Meireles Pereira,

o autor evocava a história comum dos países ibéricos, salientava a fraternidade, igualdade e união entre portugueses e espanhóis, desmistificava

<sup>19</sup> Cf. Maria da Conceição Meireles Pereira, *op. cit.*, pp. 1-2.

<sup>20</sup> Fernando Catroga, *op. cit.*, p. 1; Fernando Catroga, «Nacionalistas e iberistas», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., p. 563.

a preponderância de Castela na monarquia espanhola explicando detalhadamente a diversificada proveniência dos seus quadros políticos, administrativos e militares, e sobretudo, enunciava as vantagens da união que se deveria alcançar através do casamento do jovem príncipe D. Pedro com a ainda mais jovem princesa das Astúrias, escolhendo Santarém para capital da nação ibérica.<sup>21</sup>

Não obstante, tratava-se de uma possibilidade já levantada aquando da ocupação da Península Ibérica pelos exércitos napoleónicos e, posteriormente, no contexto das agitações liberais, assumiu alguma centralidade entre os exilados portugueses e espanhóis.<sup>22</sup> Em ambos os contextos, o que estava em causa já não era tanto uma questão de poder, como o fora nos séculos anteriores, mas de sobrevivência, a partir da consciência das similitudes entre Portugal e Espanha.

A nova estratégia de política externa adotada após o afastamento do Marquês de Pombal da direção do país (a «Viradeira») e os acontecimentos decorrentes da Revolução Francesa determinaram uma aproximação à Espanha que as invasões peninsulares vieram a intensificar. De facto, a sublevação dos espanhóis contra a presença dos exércitos napoleónicos, iniciada com a revolta popular de 2 de maio de 1808, em Madrid, teve um forte impacto em Portugal, da mesma forma que os panfletos antinapoleónicos publicados em Espanha tiveram ampla difusão e emulação no nosso país. Inicialmente

---

<sup>21</sup> Maria Conceição Meireles Pereira, *op. cit.*, p. 126. *A Ibéria*, de Sinibaldo de Más, conheceu três edições em Portugal, entre 1852 e 1855, embora só na sua terceira edição figurasse o nome do autor e do tradutor. Sobre o pensamento iberista de Sinibaldo de Más e a sua receção em Portugal, veja-se Maria Conceição Meireles Pereira, «Sinibaldo de Más: a difusão da *Ibéria* em Portugal e do iberismo no oriente», *Revista População e Sociedade*, n.º 8, Porto, CEPESE, Edições Afrontamento, 2002, pp. 213-230, disponível em <http://www.cepesepublicacoes.pt/portal/pt/obras/populacao-e-sociedade/revista-populacao-e-sociedade-no-8/sinibaldo-de-mas-a-difusao-da-iberia-em-portugal-e-do-iberismo-no-oriente>, último acesso em 12 de abril de 2017.

<sup>22</sup> Na sequência da revolução liberal espanhola de 1820, da perda de colónias na América do Sul e do restabelecimento do absolutismo em 1823, alguns exilados liberais espanhóis entenderam que caberia a D. Pedro, então imperador do Brasil, a direção de uma monarquia ibérica. Cf. Isabel Nobre Vargues e Luís Reis Torgal, «Da revolução à contra-revolução: vintismo, cartismo, absolutismo. O exílio político», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., pp. 85-86; Sérgio Campos Matos, *Memória e nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, ed. cit., p. 352.

situados em campos opostos — a Espanha como aliada da França e Portugal da Inglaterra —, perante a eminente perda de independência os dois países aliaram-se contra o inimigo comum, derrotando-o.<sup>23</sup> Verificou-se, neste contexto de crise, o que António Pedro Vicente chama «comunidade de sentimentos entre os habitantes dos dois países, como jamais existira no historial do seu relacionamento»<sup>24</sup>. José Acúrsio das Neves, reconhecido pelos seus escritos antinapoleónicos, incorpora este «sentimento de comunidade» ao exaltar a unidade peninsular na luta pela sua independência e contra a usurpação francesa e ao apresentar Portugal e Espanha como uma só nação e os espanhóis como «irmãos primogénitos»:

[...] com perfidias as mais horrorosas tens [Napoleão] revoltado huma Nação que ainda depois dos golpes que lhe tens feito sentir he grande e poderosa; huma Nação que se estende desde os Pyreneos até os Cabos de S. Vicente e *finis terra*; porque Portuguezes e Hespanhoes todos somos huns [...].

[...] Portuguezes e Hespanhoes todos somos huns: do antigo, e ditoso tronco de Affonso VI de Leão procedem ambas as monarquias em que hoje se divide a península. Os generosos Hespanhoes não são Usurpadores, que atentem contra a independencia dos portuguezes: são os seus verdadeiros *irmãos primogenitos*, que com elles de acordo tratam a grande causa da sua verdadeira liberdade, que he a causa da Europa, e do Mundo inteiro. Acabaram as antigas rivalidades nacionaes: os laços de sangue, e de amizade que existem entre as Dynastias Reinantes, e entre os Vassallos de huma e outra Potencia ainda mais que os Tratados, tem estreitado entre ambas huma firme alliança, que a identidade do interesse, e o perigo commum, que as cercava, fazem agora inabalavel.<sup>25</sup>

Não podemos afirmar que Acúrsio das Neves fosse um iberista, mas identificamos nos seus textos uma consciência hispânica, de fraternidade entre Portugal e Espanha, que estará na base dos discursos iberistas da segunda

<sup>23</sup> Sobre a relevância dos acontecimentos de 2 de maio de 1808, veja-se José Miguel Sardica, *A Europa napoleónica e Portugal — messianismo revolucionário, política, guerra e opinião pública*, ed. cit., pp. 131-135.

<sup>24</sup> António Pedro Vicente, *Portugal e Espanha: similitudes históricas e rejeições culturais*, sept. de Conferência Portugal-Espanha, Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1997, p. 250.

<sup>25</sup> José Acúrsio das Neves, *A voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808, pp. 10-20.

metade do século. Não obstante, é possível que a experiência traumática de três invasões francesas em território peninsular tenha despertando, entre espanhóis e portugueses, o desejo de união ou aliança entre as duas coroas, sobretudo atendendo à situação de «abandono» de Portugal pela Família Real, residente no Rio de Janeiro.<sup>26</sup> Os testemunhos iberistas são, contudo, ainda parcos e sem real influência. Mesmo quando, após a Revolução de 1820 e a contrarrevolução que lhe sucedeu, surgem manifestações iberistas entre os liberais exilados, em momento algum se pode dizer que a sua posição tivesse tomado preponderância na esfera pública portuguesa. Ficou, contudo, inscrita na história do pensamento iberista (federalista) a solução final apontada por Almeida Garrett para a recolocação de Portugal no xadrez europeu e para a garantia de independência e liberdade, ou seja, da sua existência.<sup>27</sup> Na célebre obra *Portugal na balança da Europa*, editada em Londres no ano de 1830, à pergunta sobre como «[nos devemos] constituir nação entre as nações, e entrar no novo systema político do mundo?»<sup>28</sup>, responde Garrett serem únicas vias possíveis «ou continuar a ser potencia independente mas independente devéras, — ou voltar a ser provincia de Hespanha.»<sup>29</sup> Atendendo a que a primeira opção, se não for devidamente alcançada através da constituição de «instituições prudentes e justas»<sup>30</sup> e que sejam garantes da Liberdade, implica que Portugal permaneça sob a tutela britânica, a segunda opção implica a renúncia da independência. Em tais circunstâncias, uma terceira alternativa poderia ser equacionada, «Talvez uma federação...»<sup>31</sup>, possibilidade que o

<sup>26</sup> António Pedro Vicente informa-nos da existência de um pensamento iberista após 1812, testemunhado por José Sebastião de Oliveira e Daun em Cádiz: «afirma ter ouvido em 1813, em Cadiz e Sevilha “não só no salão das Cortes como em sociedades, nas ruas e até ao real alcazar de Sevilha [...] estabelecer o princípio de que era não só necessário mas também político abandonar as colónias e fazer da Península Espanhola um só reino que com a sua população e ilhas e por sua posição continuaria sendo uma das potências de primeira ordem na Europa [...].”» (António Pedro Vicente, *Espanha e Portugal. Do antigo ao novo regime: similitudes e alternativas no acesso ao Liberalismo*, ed. cit., p. 197).

<sup>27</sup> Sobre a hipótese federalista em Almeida Garret, veja-se António Teixeira Fernandes, *Nacionalismo e federalismo em Portugal*, Porto, Edições Afrontamento, 2008, pp. 101-103.

<sup>28</sup> Almeida Garrett, *Portugal na balança da Europa*, ed. cit., p. 282.

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*, p. 282.

<sup>30</sup> Idem, *ibidem*, p. 291.

<sup>31</sup> Idem, *ibidem*, p. 320.

autor não desenvolve. Embora lhe pareça abominável a ideia de uma união ou fusão com Espanha, tendo em conta o elogio dirigido ao sistema americano suspeitamos que a Garrett não repugnaria a opção federativa, «essa “pedra filosofal” das republicas, — essa federação maravilhosa, que, assim como no interior divide o Estado em menores porções, com o que mais facilmente obsta á usurpação de qualquer ambicioso; assim no exterior o apresenta regular e magnífico edifício, cuja fortaleza e formosura é o terror de inimigos, inveja de vizinhos e admiração de todos.»<sup>32</sup> Esta abertura de Almeida Garrett à via federativa não implica, também, que o escritor figurasse entre os prosélitos do federalismo ibérico. Iberista ou não, o que retiramos das suas afirmações e das opções apresentadas é que naquele tempo já se discutia a forma mais conveniente de se realizar uma união entre as nações peninsulares, com a identificação dos seus «prós e contras»<sup>33</sup> — a questão ibérica.

À medida que as teses iberistas foram ganhando terreno — o que aconteceu a partir de 1848, ano da chamada «Primavera dos Povos»,<sup>34</sup> coincidindo com o debate sobre a formação de grandes nacionalidades e a sobrevivência das pequenas nações, mas sobretudo depois da Revolução de Espanha, em 1868 —, foram de igual modo surgindo novas vias atinentes à sua realização, dependentes quer das sensibilidades políticas, culturais e filosóficas dos seus proponentes quer dos objetivos que pretendiam cumprir. Daqui advém a dificuldade de delimitar e definir de forma concreta as diferentes propostas iberistas, caracterizadas no seu conjunto pelo seu sincretismo e ausência de homogeneidade e de conformidade vocabular. Assim, mais abreviadamente, podemos determinar duas fórmulas predominantes com vista à realização do ideário iberista: a unitária e a federalista. A primeira, centralista, tenden-

<sup>32</sup> Idem, *ibidem*, p. 28.

<sup>33</sup> Idem, *ibidem*, p. 290.

<sup>34</sup> A comprovar este fenómeno está a imprensa periódica, clandestina, de cariz republicano, surgida em 1848. No entanto, a maior profusão de artigos de teor iberista verifica-se a partir da Regeneração. Cf. Maria da Conceição Meireles Pereira, *A questão ibérica: imprensa e opinião (1850-1870)*, 2 vols., ed. cit. Sobre a «Primavera dos Povos», veja-se Maria Manuela Tavares Ribeiro, *Portugal e a revolução de 1848*, Coimbra, Livraria Minerva, 1990. No entanto, se Inocêncio Silva aponta que entre 1852 e 1867 foram publicadas 45 obras de temática iberista, para o quadriénio de 1867-1871 regista a publicação de 58 títulos sobre esta temática, o que testemunha o impacto da Revolução de 1868 em Portugal. Cf. Inocêncio Silva, *Dicionário bibliográfico português*, t. X, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883, pp. 47-48.

cialmente integrada num regime monárquico e realizada através de enlacedinásticos, teve em Latino Coelho o seu mais reputado promotor e difusor e, em termos muito genéricos, recuperava as antigas pretensões de união ibérica adaptando-as ao novos contextos sociais e político-económicos;<sup>35</sup> a segunda, municipalista e herdeira da tradição iluminista e do historicismo romântico, foi, na sua primeira fase, proposta por Henriques Nogueira e, na sua «fase republicanizada», defendida por Teófilo Braga e difundida por Sebastião de Magalhães Lima. Ambos os modelos estavam em concordância quanto aos propósitos pacifistas e regeneradores, embora divergissem quanto à forma de concretização. Ainda no caso da opção unitarista, apesar da preocupação em assegurar a sua realização mediante adesão voluntária, demandava ao mesmo tempo uma uniformização política, económica e administrativa que punha em causa a autonomia da nação mais pequena ou menos forte, Portugal.

Além destas orientações dominantes, coexistiram outras, mitigadas, mais voltadas para uma aliança diplomática, cultural, económica ou ainda espiritual. Oliveira Martins e António Sardinha, por exemplo, podem ser colocados entre aqueles que apoiavam uma aproximação diplomática e cultural entre Portugal e Espanha, fundamentada na sua ancestralidade comum e na ideia de civilização hispânica. A noção martiniana de «génio peninsular» viria a ter elevada repercussão no século XX, entre uma elite intelectual que sentia a cultura portuguesa integrada num todo ibérico ou hispânico. Contudo, a complexidade do ideário iberista não se cinge às diferentes direções com vista à sua concretização. O mesmo problema coloca-se em relação a alguns dos seus prosélitos, cujo itinerário político e ideológico torna mais difícil fixar o seu pensamento numa orientação unívoca. É o caso de Antero de Quental. Entusiasta da Revolução de 1868 e discípulo assumido de Proudhon, o autor de *Portugal perante a Revolução de Espanha* manifestou-se adepto, na sua juventude, das ideias iberistas, conforme expressa na célebre carta autobiográfica dirigida a Wilhelm Storck, com a data de 14 de maio de 1887: «ao mesmo tempo que conspirava a favor da União Ibérica, fundava com a

---

<sup>35</sup> A tese iberista defendida por Latino Coelho encontra-se plasmada no seu prólogo às edições portuguesas de *La Iberia*, de Sinibaldo de Más. Nele, o português chega a preconizar a adoção, em toda a península, «de uma só moeda, um só sistema métrico, uma só legislação comercial, assim como uma tarifa ou pauta comum» (Latino Coelho, «Prólogo», in Sinibaldo de Más, *A Ibéria. Memória sobre a conveniência da união pacífica e legal de Portugal e Espanha* (trad. portuguesa), Lisboa, Tipografia do Progresso, 1953, p. 44).

outra mão sociedades operárias e introduzia, adepto de Marx e de Engels, em Portugal a Associação Internacional dos Trabalhadores»<sup>36</sup>. Todavia, na mesma carta, dando conta da evolução e revisão do seu pensamento, revela o abandono daquelas ideias (e das ideias republicanas): «Era uma grande ilusão, da qual porém só desisti (como de muitas outras desse tempo) à força de golpes brutais e repetidos da experiência. Tanto custa a corrigir um certo idealismo nas cousas da sociedade!»<sup>37</sup>. O mesmo sucede com Oliveira Martins. Num momento adepto das teses federalistas, viria mais tarde a distanciar-se destas, ao mesmo tempo que abandonava as ideias republicanas para abraçar o socialismo: «O atomismo político, o federalismo à americana, contraria o nosso carácter e não sai da nossa história: por isso todas as tentativas que as nações latinas fizeram nesse sentido caíram fatal e necessariamente no abismo que a Espanha ia vendo abrir-se-lhe sob os pés [...]. Foi em má hora que Proudhon escreveu o seu livro *Du principe fédératif*, livro que é em grande parte o responsável da revolução federalista espanhola.»<sup>38</sup> Permanece no entanto devoto de uma aliança diplomática e cultural entre as nações peninsulares, como solução para arrostar o domínio britânico.

Das várias direções que o ideário iberista tomou, consideramos que se tornaram dominantes as suas variantes político-federativa e cultural, a primeira porque associada ao republicanismo, tendo beneficiado da sua máquina propagandística, e a segunda porque, não tendo uma natureza política, foi a que teve continuidade, derivando nas noções de consciência hispânica e de ibericidade. Tendo emergido como um dos tópicos mobilizadores da Regeneração, o ideário iberista granjeou os seus prosélitos entre a elite intelectual de então, sem contudo ter exercido significativa influência social. Na verdade, persistiu essencialmente na esfera teórica, sem nunca ter surtido

---

<sup>36</sup> Antero de Quental, «Carta n.º 558 — A Wilhelm Storck, Ponta Delgada, 14 de Maio de 1887» in *Cartas*, vol. III: 1886 a 1891, ed. cit., p. 93.

<sup>37</sup> Idem, *ibidem*, p. 95.

<sup>38</sup> Oliveira Martins, «Socialismo e democracia [1874]», in *Política e História*, vol. I: 1868-1878, Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1957, pp. 204-205. Sobre o pensamento político e social de Antero de Quental e Oliveira Martins, veja-se Fernando Catroga, «O problema político em Antero de Quental — um confronto com Oliveira Martins», *Revista de História das Ideias*, vol. 3, 1981, pp. 341-520. Sobre a questão ibérica em Antero de Quental, veja-se o artigo homónimo de Fernando Pereira Marques, «A questão ibérica em Antero de Quental», *Res-Publica — Revista Lusófona de Ciência Política e Relações Internacionais*, n.º 5/6, 2007, pp. 73-80.

a oportunidade de ser colocado em prática. Por outro lado, seria de esperar que a vitória do republicanismo acarretasse a realização do projeto federativo. No entanto, como explica Fernando Catroga, na sequência das comemorações do tricentenário da morte de Camões e do *Ultimatum* de 1890, «os republicanos moldaram o seu iluminismo cientificista às exigências de um nacionalismo crescentemente enraizado na consciência popular», o que explica a razão por que o 1.º de Dezembro foi o único feriado nacional transportado da Monarquia para a República sem alteração significativa do seu significado original enquanto dia consagrado à independência nacional.<sup>39</sup> Assim, após a implantação do regime republicano, a questão ibérica, na sua fórmula política, praticamente deixou de se colocar, persistindo, no entanto, uma consciência hispânica, traduzida nos conceitos de hispanismo e peninsularismo recorrentes em António Sardinha e Fidelino de Figueiredo e devedora do iberismo ou hispanismo cultural proposto por Oliveira Martins.

#### 4.1.2. A federação ibérica como fator de autonomia nacional: Henriques Nogueira e Teófilo Braga

A Henriques Nogueira se deve a primeira doutrina do federalismo ibérico. Consciente, como toda a sua geração, do estado de decadência de Portugal, do seu atraso relativamente às potências europeias e da sua dependência face à Inglaterra, considerou que só pela federação com os outros povos peninsulares Portugal se afirmaria, política e economicamente, perante a Europa e granjearia verdadeira independência e liberdade.<sup>40</sup> Sem nos demormos em considerações sobre o valor da sua obra, deter-nos-emos nos seus *Estudos sobre a reforma em Portugal* (2 vols., 1851-1855), obra na qual encontramos

---

<sup>39</sup> Fernando Catroga, *Nacionalismo e ecumenismo. A questão ibérica na segunda metade do século XIX*, ed. cit., p. 37. Apesar de também os dias 1 de janeiro e 25 de dezembro terem permanecido como feriados, verificou-se no entanto a sua laicização: assim, no dia 1 de janeiro passou a comemorar-se o Dia da Fraternidade Universal e no dia 25 de dezembro celebrava-se o Dia da Família. Cf. Luís Oliveira Andrade e Luís Reis Torgal, *Feridos em Portugal. Tempos de memória e de sociabilidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 67-68.

<sup>40</sup> Cf. José Esteves Pereira, «Henriques Nogueira e a conjuntura portuguesa (1846-1851)», *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 159-178.

de forma mais sistematizada a primeira teorização sobre a constituição de uma federação ibérica.<sup>41</sup>

Atento à evolução dos acontecimentos na Europa e em particular ao desenvolvimento dos princípios das nacionalidades, Henriques Nogueira procurou equacionar a situação de Portugal, atendendo ao contexto europeu e às suas relações com as potências tendencialmente hegemónicas. Herdeiro do cosmopolitismo iluminista, mas também do patriotismo e do nacionalismo sustentados pelo movimento romântico, encontrou no sistema federativo a compatibilização entre estas duas tendências aparentemente contraditórias.<sup>42</sup>

O iberismo professado por Henriques Nogueira, na forma federalista, municipalista e republicana, fundamentava-se nos princípios da justa igualdade de direitos e deveres, consumava-se pela via contratualista e voluntarista e arrogava a independência dos povos federados, distanciando-se das propostas de união das nações peninsulares numa unidade política, que recusava:

Nós queremos a federação; mas repellimos a fusão. Aquella conserva todos os beneficios da independencia, e traz os mais que lhe são proprios. Esta obriga cada povo a perder a sua individualidade, e mui raro compensa este prejuizo. A federação liga os povos para se protegerem mutuamente, conservando todavia um governo seu, é sempre um contracto nobre, equitativo, vantajoso. A fusão, entrega de um povo a outro povo sem condições, sem garantias, sem liberdade de negociar de igual para igual, é por via de regra um acto degradante, pouco honroso para quem o promove e para quem o aceita, e sujeito, finalmente, aos tardios arrependimentos do fraco e aos usuaes vexames do forte.<sup>43</sup>

Na verdade, consciente da tendência centralista e imperialista de Castela e da ameaça que esta representaria para a autonomia de Portugal e das demais regiões peninsulares, a sua proposta federalista implicava a fragmentação

---

<sup>41</sup> Além deste, encontramos plasmado o seu pensamento federalista noutros textos, nomeadamente na obra *O município no século XIX em Portugal* (1856) e nalguns textos integrados nas edições de 1853, 1854 e 1855 do *Almanaque democrático*, como «O futuro da península» (1853), «A Ibéria» (1854) e «Federação ibérica» (1855).

<sup>42</sup> Cf. Fernando Catroga, *Nacionalismo e ecumenismo. A questão ibérica na segunda metade do século XIX*, ed. cit., pp. 5-6.

<sup>43</sup> Henriques Nogueira, *Estudos sobre a reforma em Portugal*, vol. II, Lisboa, Tipografia Social, 1951, pp. 266-267.

da Espanha numa pluralidade de estados autonomizados: Galiza, Astúrias, Biscaia, Navarra, Catalunha, Aragão, Valência, Múrcia, Granada, Andaluzia, Estremadura, Castela-a-Nova, Castela-a-Velha, Leão.<sup>44</sup> Esta solução, além de pretender respeitar uma «divisão histórica e provincial»<sup>45</sup> dos povos ibéricos mantendo ou readquirindo a sua independência, derruía em simultâneo a hegemonia política de Castela. Da mesma forma, a aplicação da fórmula federativa à Europa destruiria a hegemonia política das suas potências, nomeadamente da Inglaterra, da França, da Áustria e da Rússia.

A solução federalista proposta para a Península Ibérica surge, assim, enquadrada num projeto mais alargado de federação europeia, por sua vez com vista à formação de uma República Universal regulada pelos princípios da fraternidade, da liberdade, da igualdade, da tolerância e da justiça, ou seja, que fosse uma consumação secularizada dos valores cristãos.<sup>46</sup> A influência do ideário pacifista de Kant é manifesta. Note-se que no opúsculo *A paz perpétua* (1795) o filósofo de Königsberg professara a concretização da paz universal pela federação dos povos num regime republicano:

[...] tem, portanto, de existir uma federação de tipo especial, a que se pode dar o nome de federação da paz (*foedus pacificum*), que se distinguiria do pacto de paz (*pactum pacis*), uma vez que este procuraria acabar com uma guerra, ao passo que aquele procuraria pôr fim a todas as guerras e para sempre. Esta federação não se propõe obter o poder do Estado, mas simplesmente manter e garantir a paz de um Estado para si mesmo e, ao mesmo tempo, a dos outros Estados federados [...]. [A federação] deve estender-se paulatinamente a todos os Estados e assim conduz à paz perpétua. Pois se a sorte dispõe que um povo forte e ilustrado possa formar uma república (que segundo a sua natureza, deve render para a paz perpétua), esta pode constituir o centro da associação federativa para que todos os outros Estados se

<sup>44</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 267.

<sup>45</sup> Victor Neto, «Iberismo e municipalismo em J. F. Henriques Nogueira», *Revista de História das Ideias*, vol. 10, 1988, p. 756.

<sup>46</sup> O projeto de federação das nações, na forma de uma República Universal, obedecia a uma hierarquia que tinha como elemento-base o indivíduo. Pressupunha, assim, um movimento do particular para o geral segundo esta fórmula: uma federação de indivíduos forma uma família, uma federação de famílias forma um lugar ou povoado, uma federação de povoados forma um município, uma federação de municípios forma um povo ou nação, uma federação de nações possibilita a paz universal. Cf. Henriques Nogueira, *op. cit.*, pp. 268-269.

reúnam à sua volta e assim assegurem o estado de liberdade dos Estados conforme à ideia do direito das gentes e estendendo-se sempre mais mediante outras nações.<sup>47</sup>

Os argumentos utilizados por Henriques Nogueira para fundamentar a solução federativa têm subjacentes as afinidades entre os povos peninsulares, «irmãos em crenças, em costumes, em origem histórica, em grades feitos, em grandeza e infortúnio, em interesses, em inspiração literária e artística, e quase em linguagem»<sup>48</sup>, o arraigado instinto de independência que os caracteriza e a desejada libertação da «tutela de interesseiros e refalsados *amigos*»<sup>49</sup>. Como aspiração da federação dos povos peninsulares, o autor aponta a liberdade, a paz, a felicidade e a riqueza, aspetos que viabilizarão a sua «natural elevação a potencia de primeira ordem»<sup>50</sup>. Finalmente, o ideário federalista proposto pelo autor dos *Estudos sobre a reforma em Portugal* estava ainda imbuído de uma dimensão de fundo messiânico, na medida em que transferia para a Ibéria, federada, a missão superior de liderar o processo de regeneração europeia:

Accorda, terra de heroes, levanta o glorioso estandarte de teus antgos Estados e municipalidades; remata-o com um symbolo nacional da *federação*, unico que concilia os fóros e liberdades de cada povo com as altas vantagens da unidade politica — e tu serás, ó illustre Iberia, o magnifico portico da Europa regenerada, a formosa princeza de suas nações!<sup>51</sup>

Esboçado, em traços gerais, o ideário iberista de José Félix Henriques Nogueira, importa reter o cuidado que teve em assegurar que o projeto federalista por ele proposto não é incompatível com um sentimento patriótico nem põe em causa ou limita sequer a autonomia e a independência nacional. Daí que o capítulo «Federação» dos seus *Estudos sobre a reforma em Portugal* inicie com uma definição de federação como «união de diversos povos independentes

<sup>47</sup> Immanuel Kant, *A paz perpétua e outros opúsculos*, trad. de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 2009, pp. 145-146. A conceção kantiana de paz perpétua revela um otimismo quanto ao progresso humano cujo fim é o da perfectibilidade do Homem. Outro não é o fim das teses federalistas de Oitocentos. Cf. António Teixeira Fernandes, *op. cit.*, pp. 11-14.

<sup>48</sup> Henriques Nogueira, *op. cit.*, p. 264.

<sup>49</sup> Idem, *ibidem*, p. 271.

<sup>50</sup> Idem, *ibidem*, p. 265.

<sup>51</sup> Idem, *ibidem*, pp. 273-274.

em corpo nacional»<sup>52</sup>. Esta preocupação, que está por detrás da necessidade de distinguir federalismo de união ibérica e de, assim, contrariar possíveis acusações de antipatriotismo, estará igualmente presente em Teófilo Braga:

[...] existe entre nós uma phrase rhetorica, com que o jornalismo explora a emoção publica, é a *união ibérica*. Esta phrase significa a absorção da nacionalidade portugueza pela Hespanha, convertendo este territorio independente em uma provincia. Mas como este facto se deu uma vez mais sob o regimen catholico-monarchico, em 1580, ninguem entre nós comprehende a *união ibérica* em outras quaesquer condições, e portanto faz-se da palavra *iberismo* o synonymo de traição á patria e emprega-se como meio de annulação para qualquer individuo.<sup>53</sup>

Na sua *História das ideias republicanas* (1880), Teófilo Braga recupera a proposta de Henriques Nogueira formulada nos *Estudo sobre a reforma em Portugal*. No essencial, a aparelhagem argumentativa não se altera sobremaneira, realçando Teófilo as afinidades e a influência recíproca entre Portugal e Espanha ao longo da sua história — para concluir que também «a república espanhola tem de refletir-se inevitavelmente em Portugal»<sup>54</sup> —, a necessidade de Portugal repelir «o degradante protectorado inglez»<sup>55</sup> e a tendência independentista dos estados peninsulares<sup>56</sup>. Também na linha de Henriques Nogueira, para Teófilo a realização dos «Estados Unidos Peninsulares» dependia de um controlo da propensão centralista de Castela, o que se alcançaria através da divisão da Espanha em diversos estados independentes e republicanos,<sup>57</sup> consagrando-se por esta via «o seu futuro, a sua paz, segurança e progresso».<sup>58</sup>

Podemos afirmar que o federalismo de Teófilo Braga era, além de previsivelmente antimonárquico — sob a fórmula de que só a República era compatível com o princípio federativo —, anticastelhano e antibritânico. Embora estes elementos tivessem presença nos *Estudos* de Henriques Nogueira e fossem

<sup>52</sup> Idem, *ibidem*, 1851, p. 263.

<sup>53</sup> Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas*, ed. cit., pp. 349-350.

<sup>54</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 145-148 e 165.

<sup>55</sup> Idem, *ibidem*, p. 147

<sup>56</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 129 e 383.

<sup>57</sup> Idem, *ibidem*, pp. 119 e 352-353.

<sup>58</sup> Idem, *ibidem*, p. 120.

partilhados pela generalidade dos ideólogos iberistas, em Teófilo Braga assumem uma carga mais combativa. O federalismo anticastelhano compreende-se pela ameaça do que podemos chamar «espírito imperialista» de Espanha; o federalismo antibritânico justifica-se pela urgência de superar a tutela do «vampiro da Europa», a Inglaterra, que, no seu parecer, tem explorado convenientemente o «terror castelhano» para mais facilmente impor a sua «absorvente aliança».<sup>59</sup> Não por acaso, Teófilo Braga termina a sua *História das ideias republicanas* afirmando que, uma vez ultrapassada a questão monárquica, a federação peninsular apenas «achará de frente um inimigo directo — a Inglaterra; a Inglaterra porque ella sentirá que deixamos de ser a sua feitoria, porque apresentará que não tem mais tratados a fazer para nos despojar do que é nosso.»<sup>60</sup>

#### 4.1.3. A aliança ibérica contra o inimigo comum, segundo Oliveira Martins

Na passagem do século XIX para o século XX, o iberismo político, quer na forma unitária quer federativa, perdera a sua influência, dando lugar a um iberismo cultural e moral que Oliveira Martins vinha advogando desde os anos 70. O historiador, embora na sua fase de entusiasta republicano tivesse apoiado as teses federativas como forma de resistir ao instinto centralista castelhano e à hegemonia das potências europeias,<sup>61</sup> abandonou-as no contexto da decepcionante experiência republicana de Espanha, derrubada em 1874,<sup>62</sup> e quando, influenciado pela cultura romântica alemã (pela via francesa), encetou uma interpretação da história de Portugal e da Espanha com base no conceito de génio peninsular.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Idem, *ibidem*, p. 350.

<sup>60</sup> Idem, *ibidem*, p. 384.

<sup>61</sup> Oliveira Martins defende com entusiasmo a federação ibérica, por exemplo, no romance histórico *Fébo Moniz* (1867) e em *Teoria do socialismo* (1872). Cf. Maria da Conceição Meireles Pereira, *A questão ibérica: imprensa e opinião (1850-1870)*, vol. 2., ed. cit., pp. 17-18; e Sérgio Campos Matos, «Oliveira Martins e o federalismo oitocentista», in Ernesto Castro Leal (coord.), *O federalismo europeu — história, política e utopia*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, pp. 95-98.

<sup>62</sup> Cf. Sérgio Campos Matos, «Oliveira Martins e o federalismo oitocentista», in Idem, *ibidem*, pp. 89-105.

<sup>63</sup> Cf. Álvaro Manuel Machado, «O iberismo e a França como cultura intermediária em Oliveira Martins», *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, n.º 2, 1988, pp. 89-95.

Em 1875, fundou a *Revista Ocidental*, que se propunha a «provocar a reunião dos elementos da nova renascença intellectual da península, e a formação das novas escholas hespanhola e portugueza»<sup>64</sup>, na qual publicou o ensaio «Os povos peninsulares e a civilização moderna». As ideias aqui expostas seriam replicadas na sua *História da civilização ibérica* (1879). Aqui, ao desenvolver uma interpretação global da história de Portugal e Espanha, Oliveira Martins lança as bases para o conceito de hispanismo e de peninsularismo que será empregado no século XX. Distante dos ideais federalistas, que considerava «um devaneio romântico»<sup>65</sup>, e do republicanismo, Oliveira Martins tornou-se defensor de uma ação concertada entre os dois estados peninsulares mediante uma aliança cultural, diplomática e moral que respeitasse a sua autonomia política e substituísse a tradicional aliança lusobritânica. Essa aliança cultural fundava-se nos traços comuns aos povos peninsulares, tais como os heroísmo, a religiosidade, o idealismo, o misticismo, que determinam uma reciprocidade que não existia na aliança com a Inglaterra. À semelhança das teses iberistas, a aliança ibérica permitiria a Portugal e a Espanha colocarem-se ao lado das potências europeias e conquistar o seu respeito. Estes princípios encontram-se plasmados num pequeno texto com a data significativa de 1890, «Alianças»:

Para nós, incontestavelmente, não há senão uma aliança possível, que é a espanhola. nenhuns interesses, nenhuma simpatias, nenhuns conflitos, nas relações externas dos dois povos peninsulares, lhes separam a orientação política; pelo contrário, une-nos a antipatia comum pela Inglaterra. É a aliança espanhola, por muitos outros motivos, além dos motivos fundamentais da identidade dos interesses étnicos, da comunidade de génio e de história. É a aliança espanhola, porque só aliados os dois povos peninsulares, a Espanha e Portugal, podem contar nos conselhos europeus como uma grande potencia, capaz de infundir respeito ou medo, protegendo assim o grande império colonial latino, isto é, luso-hispânico, espalhado por todos os continentes do mundo.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Oliveira Martins, «Os povos peninsulares e a civilização moderna», *Revista Ocidental*, t. 1, fasc. 1 (15 de fevereiro), Lisboa, Tipografia de Cristóvão Augusto Rodrigues, 1875, p. 5.

<sup>65</sup> Oliveira Martins, «Alianças» [1890], in *Política e História*, vol. II: 1884-1893, ed. cit., p. 265.

<sup>66</sup> Idem, *ibidem*, p. 265.

Escrito em 1890, este texto explora o sentimento antibritânico suscitado pelo *Ultimatum* para justificar a necessidade de Portugal e Espanha retomarem o caminho interrompido em 1580, enquanto monarquias aliadas, irmãs. O movimento independentista iniciado em 1640 foi, no seu parecer, arditamente aproveitado pela Inglaterra para enfraquecer Portugal e Espanha e consumir a hegemonia comercial britânica: «explorando a nossa fraqueza, [...] como um vampiro, sugou-nos de vários modos» e «tinha aqui em Portugal sempre aberto um campo de operações contra a Espanha»<sup>67</sup>. Oliveira Martins remata afirmando que «É para a Espanha que havemos de voltar-nos. É com ela que devemos outra vez aliar as nossas forças no propósito de uma defesa comum, porque só com ela temos identidade de interesses, relações progressivamente mais entranhadas, afinidade de tradições, comunidade de alma e irmandade de história.»<sup>68</sup> E, revelando um otimismo que lhe é inusitado, prenuncia o regresso a um tempo glorioso, em que às nações peninsulares, aliadas, será devolvido «aquele papel que a natureza destinou para nossa intervenção no mundo»<sup>69</sup>. O tema é retomado em 1892, no texto «A liga ibérica», onde encontramos anunciado o projeto mais ambicioso — de que a aliança ibérica seria o primeiro passo — de formação de uma liga hispânica que unisse «todos os povos que falam castelhano e português», «todos os descendentes das nossas duas nações»<sup>70</sup>. Além da recuperação de uma glória perdida no passado, a realização deste projeto visava evitar a «saxonização» do império hispânico. Embora existam outros fatores subjacentes ao iberismo cultural propugnado por Oliveira Martins, o elemento antibritanicista tem presença fundamental no conjunto da sua obra e enforma uma certa consciência hispânica, construída em oposição a um inimigo comum. De resto, o pensamento iberista do autor de *A civilização ibérica*, consubstanciado nos conceitos de génio peninsular e de civilização ibérica, tornou-se uma referência, tendo influenciado o iberismo (hispanismo) cultural e espiritual do século XX.

---

<sup>67</sup> Idem, *ibidem*, p. 260.

<sup>68</sup> Idem, *ibidem*, p. 261.

<sup>69</sup> No epílogo à sua *História da civilização ibérica*, já Oliveira Martins preconizava uma «idade vindoura», em que a Espanha triunfará, «tão nobre e mais illustre do que a do século XVI» (Oliveira Martins, *Historia da civilização ibérica*, Lisboa, Viúva Bertrand, 1879, p. 283).

<sup>70</sup> Oliveira Martins, «A Liga Ibérica» [1892], in *Política e história*, vol. II: 1884-1893, ed. cit., pp. 301-303.

#### 4.1.4. O hispanismo de António Sardinha

Ao contrário de Oliveira Martins, António Sardinha nunca defendeu qualquer forma do ideário iberista político, tendo, inclusive, circulado entre os seus mais acérrimos opositores. O seu arreigado nacionalismo tradicionalista levaria-o, a um tempo, a combater qualquer tese que defendesse uma união entre Portugal e Espanha, «esse vizinho cobiçoso»<sup>71</sup>. No entanto, o seu exílio em Espanha (1919-1921) operaria uma transformação significativa nesta sua atitude, decorrente do profuso intercâmbio que então iniciara com intelectuais espanhóis e do conhecimento mais profundo da história e da cultura espanholas. António Sardinha, de anti-iberista arreigado, torna-se defensor de uma aliança cultural com a Espanha, mediante a adoção dos conceitos de peninsularismo, hispanismo e pan-hispanismo, que opõe ao conceito de iberismo enquanto projeto de união política, considerando-o um atentado à autonomia nacional:

Porque o sentimento de *unidade-hispânica*, acentuemo-lo desde já, não é a utopia aberrativa do *Iberismo*, negando a Portugal, como doutrina absorcionista, os direitos eternos da sua independência. É antes a confirmação da parte que aos portugueses pertence, como nação autónoma, dentro da história imortal da Península.<sup>72</sup>

[...] a *unidade-hispânica* exige, pelo contrario, que os dois povos se mantenham livres no seu governo interno, embora ligados militar e diplomaticamente para a defesa comum, por que comum, pensando bem, é o patrimonio que a ambos pertence.<sup>73</sup>

António Sardinha identifica, sem embaraço, Espanha com Castela e combate os preconceitos e mitos que têm enformado sentimentos anticastelhanistas, que considera a «tara mais grave do patriotismo português», na medida em que «parece instituir como condição basilar da nossa independência um odio fundo, — um odio cego, um odio irracional à Espanha.»<sup>74</sup> Na sua perspetiva,

<sup>71</sup> António Sardinha, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. III.

<sup>72</sup> António Sardinha, *A aliança peninsular. Antecedentes e precedentes*, Porto, Livraria Civilização, 1924, p. 6.

<sup>73</sup> Idem, *ibidem*, pp. 63-64.

<sup>74</sup> Idem, *ibidem*, p. I. O autor consagra um capítulo a este tema, sob o título «O que nos divide», procurando desconstruir o mito negro gerado em torno do governo dos Filipes (pp. 29-34 e 261-293).

não existem razões que justifiquem a subsistência de tal sentimento. Fazendo uma breve incursão por vários episódios da história de Portugal, demonstra como a própria história fundamenta a unidade hispânica:

Tamanha se revelava a reciprocidade das duas pátrias, identificadas, inclusivamente, na desgraça! Reciprocidade derivada dum largo passado comum, vái das Armas ás Letras, vai da Política à Arte [...]. Assim nós vemos a todo o instante os dois países — Portugal e a Espanha, por mais desavindos que andem, regressarem pela força dos acontecimentos a um princípio de colaboração e entendimento, que antigos factores de divisão não deixam depois consumir-se em consequencias duradouras e fecundas.<sup>75</sup>

Além das afinidades históricas, geográficas e culturais, das relações de parentesco entre as famílias reais, das alianças firmadas através de casamentos dinásticos ou do bilinguismo literário como expressão «do íntimo paralelismo social e cultural» entre Portugal e Espanha<sup>76</sup>, António Sardinha afirma que o período de maior prosperidade de Portugal corresponde, precisamente, àquele em que as relações com Espanha se pautaram por uma harmonia e concórdia.<sup>77</sup>

O autor de *O valor da raça* assume-se subsidiário do iberismo cultural de Oliveira Martins, embora recuse usar o termo «iberismo», substituindo-o por «hispanismo» ou «peninsularismo», conceitos que ganham relevância no seu pensamento. Sem pôr em causa a autonomia nacional, Sardinha acredita numa unidade hispânica assente em interesses comuns e que extravasa as respetivas fronteiras, abarcando as antigas colónias americanas.<sup>78</sup> Essa unidade hispânica, que o autor define como um «supernacionalismo», formada por meio de uma aliança, traria a Portugal e Espanha «a preponderancia que em direito lhes cabe» e às antigas colónias «o esplendor e a supremacia para que Deus as convocou». Na sua opinião, a «civilização hispânica», dirigida por Portugal e Espanha, estava destinada por Deus a fundar «uma nova idade do Mundo», a «Idade neo-christã, — idade restauradora do Espírito».<sup>79</sup> Assim, no quadro de um ideário messiânico, a aliança entre as nações peninsulares

<sup>75</sup> Idem, *ibidem*, pp. 21-23.

<sup>76</sup> Idem, *ibidem*, p. 39.

<sup>77</sup> Cf. António Sardinha, «O genio peninsular», *Nação Portuguesa*, 2.<sup>a</sup> Série, n.º 4, 1922, pp. 151-152.

<sup>78</sup> António Sardinha, *A aliança peninsular. Antecedentes e precedentes*, ed. cit., p. 261.

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*, pp. 443-444.

firmada através de um intercâmbio cultural surge como primeira etapa para uma confederação pan-hispânica, um império espiritual que significa o resgate do período glorioso de Quinhentos.

Em artigo publicado na *Nação Portuguesa*, António Sardinha afirma que «nós, portugueses, tais como somos, somos tão “hispânicos” como os “espanhóis” propriamente ditos.»<sup>80</sup> Mais tarde, em artigo publicado postumamente e que correspondia ao discurso pronunciado nos Jogos Florais realizados em Badajoz em outubro de 1924 no âmbito da Festa da Raça, António Sardinha insiste nas afinidades entre Portugal e Espanha, «ramos concordes da mesma árvore genealógica»<sup>81</sup>, para justificar a celebração da raça, não no seu sentido étnico, mas enquanto «“raiz” [...] no sentido de “cultura” e de “civilização”»<sup>82</sup>. É neste discurso em particular que Sardinha expõe a sua visão universalista, espiritual, cristã e salvífica do hispanismo:

Não nos esqueçamos nunca de que nós, os hispanos quando praticamos actos nacionais, praticamos invariavelmente actos universais. Isto desde o negrume mediavel, sustentando o europeísmo nas Navas de Tolosa e no Salado, — isto nas amuradas das naus da descoberta, — isto, ou detendo o Turco, que já avançava até Viena, ou evangelizando o Oriente, onde as espadas portuguesas rasgaram o caminho do zêlo e a ardência dos missionários. Não se enganou Oliveira Martins saudando a Península como salvadora da Europa. Precisamente o meu empenho consistiu todo em vos demonstrar que, na bancarrota evidente do industrialismo e do capitalismo, — ou seja da concepção materialista da Vida, só os povos de tronco ou antecedentes hispânicos, dispunham do capital de Espírito suficiente para reagirem eficazmente, desbaratando a animalização em que tombaram quasi sem remédio, a inteligência e o sentimento.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> António Sardinha, «O genio peninsular», *Nação Portuguesa*, 2.<sup>a</sup> Série, n.º 4, 1922, p. 150. Com base nesta ideia de pertença a uma unidade hispânica, que congrega portugueses e espanhóis, Sardinha evoca Camões e Garrett, vislumbrando nos seus escritos a corroboração da sua tese (pp. 150-154).

<sup>81</sup> António Sardinha, «Madre-Hispânia», *Nação Portuguesa*, 3.<sup>a</sup> Série, n.º 2, 1924, p. 99.

<sup>82</sup> Idem, *ibidem*, pp. 99-100.

<sup>83</sup> Idem, *ibidem*, p. 121.

#### 4.1.5. Manifestações de uma consciência hispânica no século xx: a herança de Oliveira Martins e de António Sardinha

Os discursos de defesa de uma unidade cultural e espiritual das nações peninsulares pressupõem, no nosso entender, a consciência de uma identidade ibérica, ou hispânica, ou seja, de uma «ibericidade». Retomando os conceitos de génio peninsular e de civilização ibérica de Oliveira Martins ou de hispanismo e peninsularismo de António Sardinha, outros intelectuais professaram a crença nas virtualidades de uma aliança apolítica entre Portugal e Espanha. Fernando Pessoa, por exemplo, considerava a existência de uma «alma ibérica» que seria o substrato de uma civilização futura, a civilização ibérica, formando um império cultural e espiritual:

Compenetremo-nos bem, nós todos, hespanhoes e portugueses, de que acima das nossas pátrias, que queremos distintas e independentes, ha a Iberia, a formação de uma formula ibérica de civilização a impôr á Europa, gasta já dos princípios emanados da França, da Italia, das gentes anglo-escandinavas e das próprias gentes civilizacionalmente germânicas.

Não é possível uma futura civilização espanhola, nem uma futura civilização portuguesa. O que é possível é uma futura civilização ibérica, formada pelos esforços da Espanha e de Portugal.<sup>84</sup>

Teixeira de Pascoaes, embora muito atento às diferenças entre Portugal e Espanha, considerava a existência de uma alma comum e de um destino igualmente comum.<sup>85</sup> Fidelino de Figueiredo apontava as diferenças e o antagonismo entre Portugal e Espanha como o motor da sua história<sup>86</sup> e, ao mesmo tempo, reconhecia a sua paridade: «os problemas de Portugal são os problemas da Hespanha. Refiro-me aos problemas fundamentaes da consciencia

<sup>84</sup> Fernando Pessoa, *Ibéria: introdução a um imperialismo futuro*, Lisboa, Ática/Babel, 2012, p. 119 [texto 35, de c. 1916]. Para uma a noção pessoana de civilização ibérica, consulte-se os respetivos prefácio, de Jerónimo Pizarro e Pablo Javier Pérez López, e posfácios, de Humberto Brito e Antonio Sáez (pp. 9-23 e 203-253).

<sup>85</sup> Cf. Teixeira de Pascoaes, «A alma ibérica», in *A saudade e o saudosismo (dispersos e opúsculos)*, comp., intr., fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Círculo de Leitores, 1990, pp. 278-288.

<sup>86</sup> Cf. Sérgio Campos Matos, *Conceitos de iberismo em Portugal*, ed. cit., pp. 187-188.

nacional, aos que imprimem caracter e definem rumos»<sup>87</sup>. Hipólito Raposo defendia uma aliança fundada numa «colaboração intelectual, amizade sincera, fraterna» que assegurasse os interesses de ambos os países sem pôr em causa a sua autonomia e que deveria concretizar-se na criação de um instituto de cultura interpeninsular: «Amigos, amigos, independência à parte, podemos nós dizer.»<sup>88</sup> Eugénio de Andrade, no artigo «A propósito da lírica espanhola contemporânea», reportando-se aos grandes poetas espanhóis e porventura dirigindo-se aos intelectuais ditos «francófilos» ou «francómanos», chama a atenção para «um povo ao qual estamos mais ligados, na grandeza e na desgraça, do que geralmente se pensa» e para a necessidade de abraçar a cultura espanhola, perante a qual um português «ver-se-á ao espelho, coisa que não acontece em França.»<sup>89</sup> Natália Correia, em *Somos todos hispanos* (1988) reprova «as ideias infectadas de hispanofobia»<sup>90</sup> que impedem a integração de Portugal «num espírito comum ibérico»<sup>91</sup>. E Eduardo Lourenço desvaloriza o antagonismo político entre Portugal e Espanha diante de uma unidade cultural, considerando que os seus destinos «foram sempre paralelos ou cruzados, nunca opostos enquanto culturas, pois [...] fazemos parte de uma única estrutura criada séculos antes que os povos que constituem a península se definissem como nação.»<sup>92</sup>

Os testemunhos de hispanismo acima expostos evidenciam uma consciência hispânica que, por sua vez, confere identidade. Esta noção de identidade está modelarmente presente na expressão de Natália Correia que dá título ao livro *Somos todos hispanos* e que traduz a noção de pertença a uma unidade que não é política, mas histórica, geográfica, cultural, moral, espiritual.

A ideia de união política foi influente entre determinadas esferas político-intelectuais na segunda metade do século XIX. Revelou-se, no entanto, ineficaz pelo facto de, conforme aduz Sérgio Campos Matos, a natureza abstrata da sua doutrina não ser «de molde a consubstanciar-se numa forma

---

<sup>87</sup> Fidelino de Figueiredo, «O despertar da península», in *Notas para um idearium português*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1929, p. 59.

<sup>88</sup> Hipólito Raposo, *Pátria morena*, Porto, Livraria Civilização, 1937, p. 307.

<sup>89</sup> *O Comércio do Porto*, 9 de dezembro de 1952, p. 5

<sup>90</sup> Natália Correia, *op. cit.*, p. 11.

<sup>91</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 7.

<sup>92</sup> Eduardo Lourenço, «A Espanha e Nós», in *Nós e a Europa e as duas razões*, ed. cit., p. 82.

de expressão popular nem a cativar largos sectores da sociedade portuguesa»<sup>93</sup>. Não granjeou, portanto, a influência social necessária para triunfar, ao contrário da reação movida contra as teses iberistas. Esta, ao estimular o sentimento anticastelhano e patriótico através de uma propaganda de cunho nacionalista que identificava Espanha com Castela e, portanto, com o inimigo, determinou a inviabilidade das teses iberistas e federalistas. A queda da República de Espanha, a fundação em 1861 da Comissão Central 1.º de Dezembro de 1640, as comemorações do tricentenário da morte de Camões, símbolo maior da identidade nacional que morreu no mesmo ano em que Portugal perdeu a sua independência, e do primeiro centenário da morte de Pombal, cuja política estatizante e centralista foi a antecessora direta do processo de identificação do estado com a nação, concorreram para que aquele ideário perdesse força. O ultimato britânico de 1890 e a reação patriótica e hipernacionalista que suscitou, particularmente no seio do partido republicano, até então empenhado numa federação ibérica, foi o golpe final.<sup>94</sup> No entanto, ao mesmo tempo que o ideário iberista (político) ia sucumbindo, o iberismo cultural foi ganhando terreno até confluir num hispanismo que foi cultivando adeptos entre as elites intelectuais, de diferentes sensibilidades político-ideológicas, ao longo de todo o século XX.

#### 4.2. Sob o signo da desconfiança: representações de anticastelhanismo na cultura portuguesa

Desde o momento em que Portugal foi reconhecido como reino independente e Afonso Henriques como rei *de iure* pela Bula *Manifestis probatum*, de 23 de maio de 1179, verificaram-se diversas tentativas de unificação peninsular. Governar o território ibérico foi uma aspiração assumida não só por monarcas castelhanos como por portugueses, apesar de a tradição nacional acentuar sobretudo as ambições de Castela. O facto de todas as tentativas terem sido

<sup>93</sup> Sérgio Campos Matos, *Memória e Nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, ed. cit., p. 378.

<sup>94</sup> Antes do Ultimato de 1890, foi o ideário iberista responsável pelo desencadear de uma campanha nacionalista e, segundo Fernando Catroga, pela «transformação do patriotismo em nacionalismo, isto é, para a nacionalização de uma sociedade liberal tida por estrangeirada pela propaganda reaccionária» (Fernando Catroga, *Nacionalismo e ecumenismo. A questão ibérica na segunda metade do século XIX*, ed. cit., p. 13).

goradas levou a que historiadores como Alexandre Herculano defendessem a tese do instinto de autonomia de Portugal.<sup>95</sup>

A longa tradição de literatura anticastelhana demonstra que o anticastelhanismo faz parte da memória nacional, tendo-se tornado um relevante elemento identitário e, em diversas ocasiões, um instrumento político e ideológico. No entanto, mais do que uma fortuita expressão de antagonismo, as manifestações anticastelhanas assumiram também uma dimensão defensiva, traduzida em permanente atitude de desconfiança que a experiência traumática da perda da independência depois do desastre de Alcácer Quibir tornaria irreversível.<sup>96</sup> De facto, ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, vemos o período de governo dos Filipes a ser sucessivamente eleito como causa da decadência nacional, servindo como justificação para uma postura preventiva perante a Espanha. O facto de não só no plano político como cultural a Espanha ser substituída por outras nações europeias, em particular a França e a Inglaterra, é demonstrativo de um desejo de distanciamento de Portugal em relação ao espaço peninsular, em direção ao espaço europeu, e, ao mesmo tempo, manifesta uma incapacidade de superação do passado, o que traduz uma manifestação de ressentimento.

#### 4.2.1. Anticastelhanismo preventivo e anti-hispanismo no século XVIII

A natureza centralista e estatizante da política dirigida por Sebastião José de Carvalho e Melo é tida como geradora de uma coesão nacional mediante uma identificação, que então se começa a vislumbrar, do Estado com a nação.

---

<sup>95</sup> Alexandre Herculano aponta, na *História de Portugal*, o instinto de autonomia já presente nas «populações aquém do Minho», em momento anterior à independência do Condado Portucalense, o que já prenunciava «a futura perseverança com que resistiram desde então até hoje a assimilar-se ao resto da Espanha e a incorporar-se nela» (Alexandre Herculano, *Historia de Portugal desde o começo da Monarchia até o fim do reinado de Affonso III*, 8.<sup>a</sup> ed., t. II, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud & Bertrand, [1875], p. 88).

<sup>96</sup> Cf. Martim de Albuquerque, *A consciência nacional portuguesa. Dos primórdios ao fim das guerras da Restauração. Ensaio de História das Ideias Políticas*, Lisboa, Verbo, 2016; Jaime Nogueira Pinto, *Portugal: ascensão e queda. Ideias políticas de uma nação singular*, 4.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2014, pp. 11-37; e António Borges Coelho, *op. cit.*, pp. 230-231.

Para tal identificação revelou-se determinante a eleição de inimigos coletivos, entre os quais a Espanha, metonimicamente representada por Castela.

Luís Reis Torgal evidencia o contributo fundamental do período pombalino para a «interpretação ideológica da história»<sup>97</sup>. As transformações políticas, sociais, económicas e religiosas que o pombalismo tentou impor implicaram um corte com o passado, que se traduziu numa campanha detratadora dos séculos imediatamente anteriores, os séculos XVI e XVII. O período de dominação filipina foi, neste contexto, instrumentalizado para fundamentar a propaganda antijesuítica — quer acusando os jesuítas de estarem conluiados com Filipe I de Castela quer denunciado a sua teoria do poder, tida como monarcómaca, que esteve por detrás do movimento da Restauração; mas foi também usado para consolidar uma certa imagem da Espanha, tida como uma ameaça constante à autonomia política portuguesa. Uma série de eventos ocorridos ao longo do século XVIII — a guerra da sucessão espanhola com a invasão de Portugal (1702-1713), os litígios em trono das fronteiras americanas e a guerra fantástica (1762) — fundamentariam essa imagem negativa.<sup>98</sup>

Este olhar atento e suspeitado para a Espanha está muito presente no *Testamento político* de D. Luís da Cunha. Este reconhecido diplomata, educado no rescaldo das lutas pela independência de Portugal, manifesta na obra citada o que chamamos «anticastelhanismo preventivo» e que se traduz numa suspeita quanto às ambições anexionistas da Espanha. Iniciada a sua redação em 1742<sup>99</sup>, quando já se antevia a morte de D. João V, o seu *Testamento* reúne uma série de conselhos, ou instruções, dirigidos ao príncipe D. José com vista a orientá-lo na tarefa que considerava fundamental de superar os males de que Portugal padecia, através de uma reforma geral de âmbito militar, económico e social. Uma das inquietações demonstradas pelo diplomata português prende-se, precisamente, com a ameaça castelhana. Segundo Abílio Diniz Silva, as funções diplomáticas de D. Luís da Cunha em Madrid, exercidas entre 1719 e 1720, permitiram-lhe «conhecer ao pormenor o ambiente político

---

<sup>97</sup> Luís Reis Torgal, *História e ideologia*, ed. cit., p. 46.

<sup>98</sup> Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., pp. 111-116.

<sup>99</sup> Aceitamos a tese de Abílio Diniz Silva segundo a qual D. Luís da Cunha terá iniciado a redação da obra quando D. João V adoeceu gravemente a ponto de nomear a rainha D. Maria Ana de Áustria regente. Cf. Abílio Diniz Silva, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., pp. 23-24.

da Corte de Madrid, as suas ambições e em particular os seus desígnios em relação a Portugal»<sup>100</sup>, levando-o a intentar uma aproximação entre as duas Coroas peninsulares. Não admira, portanto, que o primeiro conselho dirigido ao herdeiro da Coroa se relacionasse com a questão da sucessão ao trono: D. José não tinha nenhum filho varão e, dada a sua ligação por via matrimonial à casa real espanhola, era fundamental que desse continuidade à política matrimonial de D. João V e que cultivasse boas relações com os membros da família real, mas em particular com a esposa, D. Mariana Vitória.<sup>101</sup> Em causa estava a continuidade da dinastia bragantina no caso de se criar uma segunda linha dinástica por casamento da princesa herdeira, D. Maria, com um membro da família real de Espanha:

[...] que prejuízo se nos seguiria de termos em Portugal uma segunda e real linha? Eu não o considero, nem creio que haverá pessoa alguma que tenha o juízo em seu lugar, que o possa imaginar, principalmente se resolver na memória a posteridade que teve o senhor D. Manuel de gloriosa memória, pois lhe veio a faltar a segunda geração, quero dizer, no infelicíssimo senhor rei D. Sebastião, que se perdeu a si e a nós. Triste lembrança, senhor, para os portugueses que reflectem sobre as suas funestas consequências de que ainda hoje, depois de dois séculos, Portugal se ressentente.<sup>102</sup>

Confirma-se que estavam, ainda, muito presentes os sucessos que confluíram na perda da autonomia política de Portugal entre 1580 e 1640.

Outra questão para a qual D. Luís da Cunha chama a atenção, de ordem geopolítica e político-diplomática, prende-se com a posição geográfica de Portugal, tendo por único vizinho um reino «cuja inimizade está na massa do sangue»<sup>103</sup>, e com a definição das fronteiras do sul do Brasil, estando em causa a posse da colónia de Sacramento atribuída a Portugal pelo tratado de Utreque. O segundo aspeto estava a ser, naquele tempo, objeto de negociações; mas o

<sup>100</sup> Idem *ibidem*, p. 36.

<sup>101</sup> Idem, *ibidem*, p. 82.

<sup>102</sup> Idem, *ibidem*, p. 92. Antevendo esta questão, D. João V tinha em mente o casamento de D. Maria com o infante D. Pedro, seu tio, para o que pedira a devida dispensa matrimonial ao papa. Cf. Idem, *ibidem*, p. 91, nota 177. Segundo D. Luís da Cunha, importava que D. José concretizasse esta intenção de seu pai.

<sup>103</sup> Idem, *ibidem*, p. 95.

primeiro requeria outro tipo de medidas no sentido de minimizar possíveis implicações futuras — uma invasão e a consequente perda de independência. Tais medidas implicavam um reforço das forças militares portuguesas e, adicionalmente, das alianças com a França, a Inglaterra e a Holanda. A este respeito, D. Luís da Cunha estava ciente de que não interessava àquelas potências o domínio espanhol sobre Portugal e respetivas possessões, «porque se Espanha estivesse senhora da prata e ouro, e mais produtos de Portugal e da América, daria a lei a todas as potências da Europa, e esta razão de Estado é o nosso melhor garante»<sup>104</sup>.

As relações entre Portugal e Espanha na segunda metade do século XVIII não foram pacíficas. Além das negociações sobre os limites das colónias americanas, ultimadas no Tratado de Madrid, de 1750, que pretendia assim pôr fim a um longo litígio entre os dois reinos, sucedeu a Guerra Fantástica, com a invasão de Portugal por forças espanholas em 1762.<sup>105</sup> Estas circunstâncias explicam a afirmação do historiador Joaquim Veríssimo Serrão de que para o Marquês de Pombal «a maior desgraça que podia acontecer a Portugal era ser absorvido pela Espanha.»<sup>106</sup> Assim, o ato de olhar para a Espanha como uma ameaça permanente é o que justifica a participação desta na decadência nacional, ao lado dos jesuítas. É esta a mensagem que o ministro de D. José I faz passar no *Compêndio histórico da Universidade de Coimbra* (1771):

Concorreram ao mesmo tempo juntos naquela crítica conjuntura, por uma parte, o grande interesse que El-rei D. Filipe II tinha em sustentar na sua cabeça a Coroa de Portugal, que com todos aqueles estranhos factos havia usurpado, sem que neste Reino houvesse quem lha pudesse disputar, por outra parte, o segundo interesse, que os Jesuítas tinham em arruinar no mesmo Reino todas as pessoas que podiam nele arguilhos, e promover o castigo dos seus disformes atentados. Por outra parte, o terceiro interesse de aproveitarem os mesmos Jesuítas as maiores forças, que lhes acrescentava o grande poder daquele Monarca Espanhol com eles coligado, para prosseguirem e ultimarem o seu antecedente Plano de

<sup>104</sup> Idem, *ibidem*, p. 99.

<sup>105</sup> Sobre a Guerra Fantástica, veja-se o que escrevemos no ponto «A intervenção inglesa na Guerra Fantástica», inserido no capítulo «Entre a aliança e a desavença: a Inglaterra», pp. 174-176.

<sup>106</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., p. 111.

destruição das Letras de Portugal e da Universidade de Coimbra, onde elas tinham o seu estabelecimento.<sup>107</sup>

De acordo com este catecismo antijesuítico, a corrupção dos estudos da Universidade de Coimbra maquinada pela Companhia de Jesus sob o manto de Filipe II de Espanha antecedia o plano mais alto de mergulhar «a Monarquia Portuguesa nas trevas da ignorância»<sup>108</sup>. Em carta de 26 de janeiro de 1777, Sebastião José de Carvalho e Melo ainda afirmara que «a nossa decadência podia ser contada desde o tempo em que este Reino veyo a ser parte do Domínio da Espanha»<sup>109</sup>, uma interpretação que viria a ser retomada por Teófilo Braga, na sua *História da Literatura Portuguesa*.

O anticastelhanismo pombalino não pode, contudo, ser meramente entendido no quadro de uma interpretação da decadência nacional, antes se ligando ao projeto de afirmação de Portugal como estado uno e indivisível, de defesa das suas possessões marítimas e de aproximação à Europa. Assim, se o século XVIII português se pauta por uma busca estratégica de equilíbrio entre o Atlântico e a Europa, essa Europa não incluía a Espanha, que no século XVII perdera a sua posição hegemónica. Desta interrelação nos dá conta Oliveira Marques ao afirmar que «a partir do século XVIII Portugal deu-se conta de que o seu lugar entre as nações civilizadas do globo e a sua individualidade como nação europeia dependiam da sua reacção contra a Espanha.»<sup>110</sup> Esta reacção construiu-se politicamente através de um sistema de alianças com outras potências europeias e, culturalmente, pela substituição da influência espanhola pela francesa.<sup>111</sup> Neste sentido, podemos concluir que o

<sup>107</sup> Marquês de Pombal, Junta de Providência Literária, *Compêndio histórico da Universidade de Coimbra*, apres. de Manuel Ferreira Patrício, pref. de José Esteves Pereira, intr. e coord. de José Eduardo Franco, Porto, Campo das Letras, 2008, p. 116.

<sup>108</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

<sup>109</sup> BNP, col. Pombalina, cód. 470, fols. 5-5v, *apud* Joaquim Veríssimo Serrão, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, ed. cit., p. 115.

<sup>110</sup> A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II: *Do Renascimento às Revoluções Liberais*, Lisboa, Editorial Presença, 1998, p. 337.

<sup>111</sup> Embora a influência francesa tivesse sido dominante, não podemos negar o influxo cultural de outros países europeus, como a Inglaterra, a Itália, a Holanda, a Alemanha. Cf. António Paulo Duarte, *O equilíbrio ibérico: séc. XI-XX. História e fundamentos*, Lisboa, Edições Cosmos, Instituto de defesa Nacional, 2003, pp. 272-277. Luís António Verney, por exemplo, no *Verdadeiro método de estudar* (1746), coloca o foco do seu anticastelhanismo na corrupção da literatura

anticastelhanismo setecentista constituiu uma forma de anti-hispanismo, que identifica a Espanha como um espaço negativo, uma anti-Europa.

#### 4.2.2. A campanha anti-iberista de Oitocentos: a função mobilizadora da Comissão Central 1.º de Dezembro de 1640

Almeida Garrett, em *Portugal na Balança da Europa* (1830), já apontara para a existência de «projectos loucos e antinacionaes de alguns Portuguezes desvairados que, sem mais reflexão nem condições, pretendem suscitar e *nacionalizar*, se é lícita a repugnante expressão, a ideia da união com Hespanha.»<sup>112</sup> Aceitar essa união, para o autor do poema *Camões*, seria renunciar a toda uma história de resistência nacional contra a absorção castelhana, seria um ato «antinacional»<sup>113</sup>. É esta mesma posição que subjaz às manifestações anti-iberistas difundidas na segunda metade do século XIX, na sequência da proposta federalista apresentada por Henriques Nogueira em 1851 nos *Estudos sobre a reforma em Portugal* e, sobretudo, da publicação de *La Iberia* de Sinebaldo de Más em 1861.

O movimento anti-iberista, organizado e institucionalizado, teve início com a criação da Comissão Central 1.º de Dezembro de 1640, em 24 de maio de 1861. Propunha-se esta Comissão, conforme exposto na Circular (30 de setembro de 1861) que acompanhou o seu Manifesto (25 de agosto de 1861), celebrar nesse ano o *Te Deum* com máxima solenidade, erguer, em frente ao palácio dos condes de Almada, um padrão dedicado aos restauradores de 1640 e onde constasse, gravados, nomes dos «autores da gloriosa revolução de 1840» e publicar «um compêndio da história de tão patriótica e legítima revolução, para ser distribuído gratuitamente pelas escolas publicas do reino, e generalizado pelo povo, com o intuito de inflamar o amor e zelo

---

portuguesa ao insurgir-se contra a língua e cultura castelhanas cuja influência em Portugal considera responsável pela deturpação da língua portuguesa e por conseguinte das suas formas culturais. Em contrapartida, defende a elaboração de gramáticas e dicionários com vista à correta aprendizagem da língua portuguesa e o conhecimento de línguas estrangeiras, o francês e o italiano, «para poder ler as maravilhosas obras, que nestas linguas se-tem composto, em todas as Ciências» (Luís António Verney, *op. cit.*, p. 122).

<sup>112</sup> Almeida Garrett, *Portugal na balança da Europa*, ed. cit., p. 288.

<sup>113</sup> Idem, *ibidem*, p. 221.

da independência nacional»<sup>114</sup>. Quanto ao Manifesto, os seus subscritores, com Alexandre Herculano à cabeça, assinalaram a «servidão estranha» que «pezou duramente sobre uma nação ativa e generosa», os «sessenta anos de opressão» e de «cruéis padecimentos»; celebraram as «virtudes públicas» e os «brios heroicos de um povo de soldados [...] que lavrou com sangue o seu testamento político nos campos de batalha»; e declaram que perante a emergência das ideias iberistas, difundidas em Portugal pela imprensa espanhola e alimentadas pela imprensa francesa, «é ânimo e deliberação nossa, defender a integridade do território que possuímos, não aceitando agregações incongruentes com o carácter e tradições nacionais.»<sup>115</sup>

Ao potenciar as comemorações memorialistas da restauração da independência, a Comissão Central, dotada de uma essência anti-hispanista, foi o principal condutor da propaganda nacionalista anti-iberista.<sup>116</sup> Muitas das publicações de conteúdo anti-iberista dadas à estampa naquele período foram de autores ligados a esta Comissão ou por ela inspirados.<sup>117</sup> Na verdade,

---

<sup>114</sup> Encontrámos a Circular e o Manifesto reproduzidos na edição de 5 de novembro de 1861 do jornal carioca *Correio Mercantil*, na secção de notícias de Portugal, disponível em <http://memoria.bn.br/DOCREADER/-docreader.aspx?BIB=217280> (consultado em 4 de maio de 2017).

<sup>115</sup> *Ibidem*. Alexandre Herculano já advertira, no conjunto de textos publicanos no ano de 1853, no âmbito da polémica com Lopes de Mendonça», sobre a profusão de caminhos-de-ferro e a ligação de Lisboa a Badajoz, para perigo da «morte da nossa nacionalidade» pela absorção de Portugal pela Espanha. Cf. Alexandre Herculano, «Os caminhos-de-ferro e a política», *O Português*, 18 de abril de 1853, in Maria Filomena Mónica (org. e pref.), *A Europa e nós: Uma polémica de 1853. A Herculano contra A. P. Lopes de Mendonça*, Lisboa, Quetzal Editores, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1996, p. 25.

<sup>116</sup> Sobre a reabilitação da memória da Restauração e a fundação e atividade da Comissão Central 1.º de Dezembro, veja-se o estudo de Maria da Conceição Meireles Pereira, *O 1.º de Dezembro — memória e liturgia cívica na 2.ª metade de Oitocentos*, sept. da *Revista de Historia das Ideias*, vol. 28, 2007; e a tese de Paulo Bruno Rodrigues Ferreira, *Iberismo, hispanismo e os seus contrários (1908-1931)*, tese de doutoramento em História, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2016, pp. 127-181.

<sup>117</sup> A título exemplificativo, apontamos as seguintes obras: João Pinto Ribeiro, *Brado aos portugueses: opúsculo patriótico contra as ideias de união de Portugal com a Hespanha* (1860), Feliciano Castilho, *Da união ibérica, por um Português* (1861), J. A. C. de Vasconcellos, *Os Portugueses e a Iberia* (1861), Luciano Cordeiro, *Sim, resposta aos que perguntam se queremos continuar a ser portugueses. Opúsculo anti-ibérico* (1865), Francisco Gonçalves Lopes, *Propaganda patriótica-liberal contra a pretendida União Ibérica: lições de história e títulos de glória para o povo português* (1867), Luís Pires Mon-

sempre que o ideário iberista se manifestava com maior força, os membros ou simpatizantes da Comissão intensificavam a sua cruzada. Segundo Paulo Bruno Rodrigues Ferreira, não bastava ser anticastelhano e anti-iberista para ser membro da Comissão Central, era condição essencial ser-se absolutamente contra a Espanha, «anti-hispanholista», e qualquer membro que manifestasse alguma simpatia por uma aliança com a Espanha sujeitava-se ao seu afastamento do movimento.<sup>118</sup> A institucionalização do primeiro de dezembro como feriado nacional pela República não só valorizou a atividade da Comissão Central como atribuiu-lhe uma certa oficialidade que garantiu a sua permanência até à atualidade, sob a designação, desde 1927, de Sociedade Histórica da Independência de Portugal.

De uma forma geral, a propaganda anti-iberista focava a sua argumentação na experiência traumática do domínio castelhano durante a Monarquia Dual, identificando aquele como um tempo negro e responsabilizando-o pelo estado de decadência ainda persistente no Portugal de Oitocentos.<sup>119</sup> Além deste argumento, salientavam-se também as diferenças entre Portugal e Espanha, o facto de serem nações distintas, cada uma com a sua história e com caracteres próprios. Luciano Cordeiro, por exemplo, no opúsculo *Sim, resposta aos que perguntam se queremos continuar a ser portugueses. Opúsculo anti-ibérico* (1865), procedendo a uma desconstrução dos argumentos a favor da

---

teiro Bandeira, *Duas palavras sobre a União Ibérica* (1866), António Morais Leal, *Os contrabandistas oficiais e particulares* (1868), José Dionísio Melo e Faro, *Forças defensivas de Portugal: hoje e amanhã* (1868), Miguel Ferreira de Almeida, *Discurso patriótico contra a Ibéria* ([1868]), *A revolução em Espanha e a independência de Portugal* (1868), Bernardo José de Sena Freitas Júnior, *A República Ibérica. Carta-protesto de B. J. De Sena Freitas Junior à cartita dirigida aos portugueses pelo tribuno hespanhol Emilio Castellar* (1869), Visconde de Fonte Arcada, *Vozes leais ao povo português* (1869), Padre António Maria Belo, *Sermão em Acção de Graças pela Feliz Restauração em 1640 pregado na Sé Patriarcal de Lisboa no dia 1.º de Dezembro de 1870* (1870), Visconde Trancoso, *Apontamentos para a história da dominação castelhana em Portugal: opúsculo anti-iberico* (1870), A. A. de Andrade e Almeida, *Quadros da Independência Nacional* (1873), Joaquim Silva Serrano, *Discurso em aplauso à gloriosa Restauração de Portugal em 1640 — pregado na Sé de Lisboa em 1876 no Te Deum* (1876), Luís Augusto Palmeirim, *Portugal e os seus detractores: reflexões a propósito do livro do senhor Fernández de los Rios, intitulado «Mi Mission»* (1877), João António Vieira de Melo, *Sermão gratulatório do dia 1.º de Dezembro, publicado à custa da Comissão 1.º de Dezembro* (1879).

<sup>118</sup> Paulo Bruno Rodrigues Ferreira, *op. cit.*, p. 130.

<sup>119</sup> Cf. Sérgio Campos Matos, *Memória e Nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, ed. cit., p. 366.

união ou da federação ibérica, entende que nenhuma destas opções resgatará Portugal da situação de crise que atravessa, antes a intensificará, porquanto o progresso de Portugal depende inteiramente da sua independência política: «Pelo patriotismo vivemos e fomos grandes outr’ora, pelo patriotismo nos podemos reabilitar, e retomar o lugar que nos pertence, entre as potências europeias.»<sup>120</sup> Contra os argumentos fundados no poderio militar-defensivo de uma união ibérica ou na ideia de fraternidade dos povos concretizada pela solução federalista, contrapõe que a prosperidade das nações não depende da sua gradeza militar e que a fraternidade entre os povos não depende da sua federação.<sup>121</sup> Na sua opinião, qualquer solução iberista comprometeria a independência nacional porque implicava que uma das duas nações deixe de existir, a mais pequena:

União, fusão, confederação ibérica, são palavras, formas sedutoras. Trages attrahentes com que pretendem ocultar-nos a essencia das cousas. No passarmos a ser domínio de Hespanha é que ella está em toda a sua nudez. [...] Fundidos na Hespanha deixávamos de ter um nome no mappa das nações a par da França, da Inglaterra ou da Italia para fugurarmos humildemente na lista das províncias hespanholas, ao lado da Galisa ou da Biscaia.»<sup>122</sup>

A partir do exemplo da unificação italiana — uma unificação política de povos com vista à constituição de uma nação —, defende que «os povos podem fundir-se, nunca as nacionalidades.»<sup>123</sup> Sendo Portugal e Espanha duas nações já constituídas, a sua união seria para o primeiro um ato de suicídio, pelo que quem a propõe só pode ser tido como traidor. E tratando-se de duas nações tão distintas, sobretudo em tamanho e população, resultaria para Portugal o mesmo destino dos antigos povos hispânicos: a absorção por Castela-Espanha. Partindo do princípio de que a união política das nações peninsulares não traria quaisquer benefícios para Portugal, antes o contrário, Luciano Cordeiro conclui que apenas uma solução se impõe: «A nossa regeneração será esta. Reabilitar-nos-hemos para não morrermos, isto é para não pas-

<sup>120</sup> Luciano Cordeiro, *Sim, resposta aos que perguntam se queremos continuar a ser portugueses. Opúsculo anti-ibérico*, Lisboa, Tipografia Rua da Vinha, 1865, p. 67.

<sup>121</sup> *Idem, ibidem*, p. 44.

<sup>122</sup> *Idem, ibidem*, pp. 29-30.

<sup>123</sup> *Idem, ibidem*, pp. 54-55.

sarmos a ser hespanhoes, ingleses ou emfim domínio de qualquer estranho.»<sup>124</sup> Tal reabilitação dependia, pois, de uma consciência nacional formada em oposição ao estrangeiro, neste caso à Espanha.

Nem todos os anti-iberistas foram anti-hispanistas. Sob o mote garrettiano «Mas Hespanhoes somos e de hespanhoes nos devemos prezar: Castelhanos nunca»<sup>125</sup>, uma facção anti-iberista, de que Oliveira Martins e António Sardinha são representantes, defendia a aproximação entre Portugal e Espanha fundada numa unidade peninsular mas recusava a união política. Também os apoiantes da opção federalista se assumiam como anti-iberistas, porque igualmente adversos à ideia de união política, mas sobretudo anticastelhanistas, na medida em que a solução que propugnavam tinha subjacente a neutralização do centralismo castelhano, entendido como ameaça permanente à independência nacional. Teófilo Braga enquadra-se nesta facção.

#### 4.2.3. Teófilo Braga anticastelhano

Teófilo Braga está inscrito no conjunto dos intelectuais que tematizaram a decadência nacional e o desajustamento da Europa, buscando as suas causas e os meios de a superar. Como republicano e anticlerical, seria expectável que as suas considerações sobre a decadência nacional se focassem no regime monárquico e no catolicismo — o trono e o altar. Uma terceira causa emerge, contudo, da sua obra: o castelhanismo, ao qual Teófilo contrapõe, como solução para o combater, o federalismo.

Da esquematização levada a cabo na *História da Literatura Portuguesa* de 1870, resulta a identificação de três elementos sobre os quais assenta o quadro cultural português: os moçárabes, os asturo-leoneses e as colónias francesas e judaicas.<sup>126</sup> Teófilo reconhece no elemento moçárabe o substrato étnico nacional, a «matéria prima» da constituição da nacionalidade portuguesa: «era ela que estava no território da obliterada *Lusitânia*».<sup>127</sup> Este elemento rácico-cultural sustenta e intensifica a diferença étnica entre os lusitanos e os iberos, por si só já diferenciados. Ao afirmar que «o pequeno Portugal

<sup>124</sup> Idem, *ibidem*, p. 70.

<sup>125</sup> Almeida Garrett, *Camões, poema*, ed. cit., p. 210.

<sup>126</sup> Cf. João Palma-Ferreira, «Prefácio», in Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., p. 10.

<sup>127</sup> Teófilo Braga, *ibidem*, p. 71.

de hoje nunca perdeu a população *lusitana* que o ocupava», que «as diferenças do *Ibero* e do *Luso* ainda hoje se impõem à observação no antagonismo político, intelectual e moral», prevalecendo uma «imanente antinomia»<sup>128</sup> e que «o estado de pureza das tribos *Lusitanas* é que as fez resistir a outros invasores, conservando caracteres próprios», Teófilo está a lançar as bases do carácter resistente do luso/português face à tendência unificadora e absorvente do ibero/castelhano. Ao mesmo tempo, encontramos nesta identificação do elemento moçárabe com o génio criador nacional (que contrasta com o carácter imitativo do elemento asturo-leonês), na diferenciação étnica entre lusitanos e iberos, recusando a existência de um substrato comum, e na constatação da identificação dos lusitanos com os portugueses as bases fundamentais da argumentação anticastelhana presente no seu ideário federalista. Ou seja, remontando ao período anterior à formação da nacionalidade, Teófilo pretende salientar o espírito autonomista e separatista que caracteriza o génio nacional. Na *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)* (1909-1918), Teófilo demonstra como a literatura constitui plena expressão deste espírito, que por sua vez se traduz em resistência contra a «absorção ibérica»:

A história da formação da nacionalidade portuguesa, e das suas revoluções para manter a sua autonomia em 1380, 1640 e 1820, sintetiza-se na resistência da raça lusitana contra a absorção ibérica, sustentada pelo *castelhanismo*. A nacionalidade portuguesa constitui-se nos princípios do século XII como consequência da agitação separatista das quatro monarquias — Leão, Castela, Navarra e Aragão. Em 1109 é organizado o *condado portucalense*; em 1128 torna-se estado independente, sendo reconhecido como a Quinta Monarquia em 1143. [...] Desde o século XII o *Lusismo*, ou o génio da independência dos pequenos estados, achou-se em frente do *Iberismo* unitarista pelo pensamento imperial romano, germânico e pelo catolicismo; a história de Portugal concentra-se toda na resistência contra esta absorção *ibérica*.<sup>129</sup> [...] o *ibero* unificava em si todos os povos adventícios, alargando o seu poder e conformando-se com a unidade política fosse ela imposta pelos conquistadores romanos, germânicos e árabes, ou pela autoridade religiosa da intolerância católica em uma quase teocracia; o *luso*, sempre apoiado nas suas liberdades locais, nas garantias municipalistas, embora se enfraque-

<sup>128</sup> Idem, *ibidem*, pp. 63-64.

<sup>129</sup> Idem, *ibidem*, pp. 104-106.

cesse pelo isolamento, tirava da pureza da sua raça a resistência com que persistiu através de todas as invasões que sofreu a Espanha, conservando todos os seus caracteres étnicos.<sup>130</sup>

Teófilo aponta as circunstâncias que concorreram para o enfraquecimento do espírito de autonomia e resistência do elemento lusitano: as ambições de unificação ibérica partilhadas pelas duas coroas servindo-se de enlances dinásticos e o estabelecimento da Inquisição e da Companhia de Jesus em Portugal por ação de D. João III. São estas identificadas como as causas próximas da perda de autonomia política em 1580.<sup>131</sup> Apesar de «desnaturados intelectualmente» pela ação pedagógica dos jesuítas e de desnaturados politicamente pela incorporação castelhana, o «*ethos* lusitano» subsistiu, determinou a resistência ao domínio filipino e impôs-se pela independência nacional em 1640.<sup>132</sup> Depois da restauração da independência, prosseguiu a dinastia brigantina, conivente com os jesuítas, a obra de obliteração do «lusismo», quer dando continuidade à política de casamentos dinásticos, quer procurando apoios no estrangeiro.<sup>133</sup> Encontramos nesta interpretação da história nacional três eixos que regulam o pensamento de Teófilo Braga exposto na *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)*, obra que constitui, no nosso entender, a síntese do seu pensamento marcado pela filosofia positivista: «lusismo» versus «castelhanismo», laicismo versus catolicismo e republicanismo versus monarquismo. Estes três

---

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*, p. 137.

<sup>131</sup> Idem, *ibidem*, pp. 27-28 e 108.

<sup>132</sup> Teófilo Braga, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. II: *Renascença*, ed. cit., pp. 27-28.

<sup>133</sup> Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., p. 108; vol. III: *Os seiscentistas*, ed. cit. 456-457. A mesma crítica aparecera formulada na *História das ideias republicanas*, a respeito da intervenção estrangeira no contexto da Revolução de Setembro. «Depois da intervenção hespanhola, ingleza e franceza em Portugal em 1847, a nação portugueza morreu moralmente; desapareceu a inspiração da litteratura, a dignidade da politica e a moralidade dos governos [...]. É uma das grandes vergonhas da historia portugueza a reclamação do governo da rainha D. Maria II para a intervenção da Inglaterra, França e Hespanha nos negocios da politica interna [...]» (Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, ed. cit., p. 99). Para enfatizar a acusação, o autor cita as palavras irónicas de Edgar Quinet: «Abrir ao inimigo as portas do seu paiz, ha nada de mais honroso e convidativo da parte de um soberano? Out'ora chamava-se a isto o maior dos crimes e punia-se com a morte. Hoje fazemos d'isso a primeira das virtudes constitucionais» (Idem, *ibidem*, p. 97).

eixos, interconectados, têm presença na sua proposta federalista, realizada sob um regime republicano, naturalmente laico.

O anticastelhanismo de Teófilo Braga revela-se quando associa o catolicismo à unificação ibérica e acentua a origem espanhola dos fundadores dos Dominicanos e dos Jesuítas, conforme explicita em *A pátria portuguesa: o território e a raça*.<sup>134</sup> Mas está especialmente acentuado quando, em defesa do ideário federalista, acusa a «ideia vaporosa e fantasmagórica» da união ibérica e, citando Henriques Nogueira, mostra-se contra uma fusão que põe em causa a individualidade dos povos.<sup>135</sup> Considerando que a base do federalismo está «na diferenciação étnica, de raça e de território», fica assente que esta opção não periga nem sacrifica à Espanha a independência ou existência nacional.<sup>136</sup> Pelo mesmo motivo, defende que deverá a Espanha ser segmentada em estados federados. Além de considerar esta a única garantia de «paz perpétua na península», Teófilo entende que a própria unificação espanhola foi *contra naturam* e que nela está a causa da decadência dos povos peninsulares. Assim, pela federação dos estados peninsulares, divididos segundo os respetivos elementos étnicos, «terá sempre Portugal uma existência autónoma» e «acabarão para sempre os nossos receios de sermos conquistados pela Espanha».<sup>137</sup>

#### 4.2.4. A fase anti-hispanista de António Sardinha

Em abril de 1915, António Sardinha, com outros membros do recém-fundado Integralismo Lusitano, organizou as Conferências da Liga Naval Portuguesa, depois editadas e publicadas sob o título *A Questão Ibérica*.<sup>138</sup> O texto

---

<sup>134</sup> «Entre as coisas mais poderosas da unificação política da península hispânica cabe o primeiro lugar á influência do catholicismo; [...] uma vez dominante, essa religião veio a transformar-se pela influência do génio hespanhol. Basta recordar que essa ordem, ou horda sanguinária dos dominicanos, que tiveram o privilégio da Inquisição e dos queimadeiros, foi fundada por Domingos de Gusmão, e que a milícia espiritual dos Jesuitas, creada para anular a renascença científica da Europa no século XVI, foi fundada por Ignacio de Loyola; eram ambos espanhóis» Teófilo Braga, *A pátria portuguesa: O território e a raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Cardron, 1894, p. 20.

<sup>135</sup> Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, ed. cit., p. 119.

<sup>136</sup> Idem, *ibidem*, pp. 161-162.

<sup>137</sup> Idem, *ibidem*, pp. 349, 353 e 383.

<sup>138</sup> Além de António Sardinha («O território e a raça»), participaram nas conferências Hipólito Raposo («A língua e a arte»), Luís de Freitas Branco («Música e instrumentos»), Pequito Rebelo

preambular introduz o tema e a preocupação subjacente a estas conferências, resumida na frase «Os desvarios da República de Portugal alentam de novo a questão ibérica.»<sup>139</sup> Em causa estavam as aspirações fusionistas» da Espanha e do seu rei Afonso XIII, suscitadas pela proclamação da República em Portugal e pelo contexto da Primeira Grande Guerra, verificando-se a recuperação de um ideário federalista ou anexionista com renovada expressão em Espanha.<sup>140</sup>

António Sardinha, na conferência cujo título nos remete para Teófilo Braga, «O território e a raça», acusa o «estrangeiro do interior», a maçonaria, de obliterar o sentimento pátrio em nome «da trindade revolucionária — Liberdade, Igualdade, Fraternidade» e de abrir as portas à entrada da «doutrina suicida» do iberismo.<sup>141</sup> O autor afirma que está na natureza castelhana o desejo de absorver Portugal, da mesma forma que a resistência portuguesa «em frente ao desejo irreprimido de Castela» constituía já elemento característico da «da alma lusa», pelo que as tentativas de anexação não surpreendiam, antes estimulavam:

Castela cubiça-nos desde que é Castela. As suas aspirações nunca satisfeitas são naturaes, são consequentes, como um centro de gravitação procurando

---

(«Aspectos económicos»), Rui Ennes Ulrich («Colonizações ibéricas»), Adriano Xavier Cordeiro («Direito e instituições»), Vasco de Carvalho («Aspectos político-militares»), Luís de Almeida Braga («Lição dos factos») e Alberto Monsaraz («Diplomacia peninsular»).

<sup>139</sup> AA.VV., *A questão ibérica*, Lisboa, Almeida, Miranda & Sousa, 1916, [p. I].

<sup>140</sup> Os organizadores das conferências referem-se mais concretamente ao pensamento de D. Juán del Nido y Segalerva, defensor de uma «federação amigável», e de Vicente Gay, proponente de uma «anexação para nos salvar da ruína» (Idem, *ibidem*, [p. II]). Sobre o «perigo espanhol» no contexto da Primeira República e no quadro da política de alianças durante a Grande Guerra de 1814-1818, vejam-se José Medeiros Ferreira, *Um século de problemas: As relações luso-espanholas da União Ibérica à Comunidade Europeia*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, pp. 27-35; Filipe Ribeiro Meneses e Pedro Aires Oliveira (coord.), *A 1.ª República Portuguesa. Diplomacia, guerra e império*, Lisboa, Tinta-da-China, 2009; e Rui Ramos «As guerras da República», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. VI: *A segunda fundação (1890-1926)*, ed. cit., p. 496. As obras de Hipólito de la Torre Gomez, *Conspiração contra Portugal (1910-1912). As relações políticas entre Portugal e Espanha* (Lisboa, Livros Horizonte, 1978) e *Do «perigo espanhol» à amizade peninsular. Portugal-Espanha (1919-1930)* (Lisboa, Editorial Estampa, 1985) revelam-se de suma importância para uma compreensão dos condicionalismos que sustentaram durante a vigência da Primeira República uma atitude de reserva perante a Espanha.

<sup>141</sup> António Sardinha, «O território e a raça», in AA.VV., *A questão ibérica*, ed. cit., p. 14.

submeter a parte desgarrada do todo. Elas são tão velhas, pelo menos, como o nosso separatismo que sobe no negro das idades.<sup>142</sup>

O verdadeiro perigo irradiava, sim, da conspiração maçónica e da propagação da «teoria ao acaso» que recusa a origem diferenciada da raça lusitana, dando assim argumentos para a ascendência hispânica de Portugal e, consequentemente, para a fusão ibérica, perfilhada por «inteligências maçonzadas», «covardes de aspirações» e «ciganos de pensamento».<sup>143</sup> Pelo contrário, o autor de *O valor da raça*, à semelhança de Teófilo Braga,<sup>144</sup> entende que «a geografia e a antropologia, o Meio e a População, o Território e a Raça» determinam uma existência nacional separada da Espanha e impedem «a realização da miragem iberista»<sup>145</sup> Particularmente pelas diferenças étnicas, António Sardinha explica a tendência fusionista do Ibero e o individualismo do Lusitano, cuja predileção localista, de que as instituições municipais são expressão, o manteve incorrupto e homogéneo.<sup>146</sup> Assim, é também à luz deste particularismo que explica o sucesso da restauração da independência em 1640.<sup>147</sup>

As mesmas considerações são replicadas e desenvolvidas na obra que reputou António Sardinha como mestre do Integralismo Lusitano, *O valor da raça: introdução a uma campanha nacional* (1915). A sua posição quanto ao iberismo resume-se na constatação de que «é no sentimento constante duma diferença que o instinto de Pátria se origina.»<sup>148</sup> A partir desta afirmação, compreende-se a intransigência de Sardinha quanto à união política entre os estados peninsulares. Em texto publicado no livro *Durante a fogueira. Páginas de guerra* [1917-1918], sobre a ameaça de revolução social em Espanha, acusa a origem [maçónica] do ideário iberista enquanto etapa para a concretização do «mito absurdo da Nação-Humanidade», ou seja, da utopia da federação dos povos e do culto da Humanidade com vista à paz universal, de inspiração

<sup>142</sup> Idem, *ibidem*, p. 26. Também Teófilo Braga considerava a Espanha «o nosso grande estímulo político» (Teófilo Braga, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, ed. cit., p. 145).

<sup>143</sup> António Sardinha, «O território e a raça», in *A questão ibérica*, ed. cit., p. 36.

<sup>144</sup> «Eu avanço nas passadas de Teófilo Braga», confessa António Sardinha em *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. XVIII.

<sup>145</sup> António Sardinha, «O território e a raça», in AA.VV., *A questão ibérica*, ed. cit., p. 31-37 e 54-55.

<sup>146</sup> Idem, *ibidem*, p. 62.

<sup>147</sup> Cf. António Sardinha, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. 123.

<sup>148</sup> Idem, *ibidem*, p. XIX.

kantiana.<sup>149</sup> No momento em que escrevia estas considerações, António Sardinha não colocava, ainda, a hipótese de uma aliança peninsular baseada num intercâmbio cultural, em relações diplomáticas e na ideia de missão civilizadora conjunta, conforme viria a expressar na obra *A aliança peninsular. Antecedentes & possibilidades* (1924).

#### 4.2.5. O perigo espanhol pela propaganda do Estado Novo

Embora mais preocupado em consolidar a política social interna e o próprio regime, o governo do Estado Novo manteve-se especialmente atento, no âmbito da política externa, ao «perigo espanhol», o que determinou uma política centrada na defesa nacional mediante uma estratégia que passava por manter «amigáveis e cordiais relações com a Espanha»<sup>150</sup>.

Nos últimos anos de vigência da Primeira República em Portugal, assistira-se a um abrandamento da tensão que marcara as relações entre Portugal e Espanha na sequência da Revolução de 1910. Segundo Hipolito de la Torre Gomez, a esta transformação não foi estranha a política seguida pelo General Primo de Rivera, no poder desde 1923, de «maior respeito pela vida interna e pela personalidade nacional» de Portugal.<sup>151</sup> Também Afonso XIII adotaria uma atitude diferente perante Portugal, abandonando o anterior sonho de «passeio militar a Lisboa» e esforçando-se por um estreitamento das relações de amizade peninsular. O estabelecimento da República em Espanha, em abril de 1931, viria contudo a alterar o ambiente de boas relações peninsulares e a reacender em Portugal um sentimento de reserva perante o país vizinho. A situação política interna de Portugal e da Espanha invertera-se: Portugal era regido, desde 1926, por uma ditadura militar que derrubou a Primeira República e que foi substituída em 1933 pelo regime salazarista do Estado Novo; em Espanha, a ditadura de Primo de Rivera (1923-1930), apoiada pela monarquia espanhola, foi deposta e em seu lugar proclamou-se a Segunda República, a 14 de abril de 1931. Esta fora imediatamente sentida como uma

<sup>149</sup> António Sardinha, «Revolução em Espanha?», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, Lisboa, Livraria Universal, [1917-1918], p. 66.

<sup>150</sup> Oliveira Salazar, «O momento político. Grandes e pequenas questões da política portuguesa» [20 de setembro de 1935], in *op. cit.*, p. 223.

<sup>151</sup> Hipolito de la Torre Gomez, *Do «perigo espanhol» à amizade peninsular. Portugal-Espanha (1919-1930)* ed. cit., p. 11.

ameaça ao regime ditatorial português, também instabilizado pelas sublevações republicanas ocorridas na Madeira e nos Açores naquele mesmo ano.<sup>152</sup> Como consequência, recrudescem as manifestações anti-iberistas, instrumentalizadas pelo governo para influir nos portugueses o receio do «perigo espanhol» através da sua associação ao republicanismo e, por essa via, para consolidar o regime. O editorial do *Diário da Manhã* do dia 17 de abril, com o título «Portugal e Espanha. Lições de oito séculos», dá-nos conta desta estratégia:

As ligações de republicanos portugueses a espanhóis, quer nas evoluções contra D. Carlos e a presente Ditadura em Portugal quer na que se dirigiam contra a coroa de D. Afonso XIII, assinalaram-se por tendências para uma federação dos Estados peninsulares. A nação lusitana instintivamente considera traidores ou inimigos os figurantes de tais aproximações ou conluios.<sup>153</sup>

As relações entre Portugal e Espanha serenaram a partir do momento em que a CEDA (Confederação Espanhola das Direitas Autónomas) ganha posição no governo espanhol e se aproxima do poder. No entanto, a vitória da Frente Popular, que congregava os partidos da esquerda republicana, socialistas e comunistas,<sup>154</sup> contra a CEDA provocou novo retrocesso nas relações luso-espanholas. Em 18 de julho de 1936, um pronunciamento militar conspirado pela direita nacionalista sob o comando do General Franco contra o Governo republicano dá início à Guerra Civil de Espanha.

---

<sup>152</sup> Cf. César Oliveira, *Portugal e a II República de Espanha (1931-1936)*, Lisboa, Perspectivas & Realidades, s. d., pp. 87-131.

<sup>153</sup> «Portugal e Espanha. Lições de oito séculos», *Diário da Manhã — Jornal de Doutrina Política e de Grande Informação*, Ano I, n.º 14, Lisboa, sexta-feira, 17 de abril de 1931. Importa notar que este jornal, fundado em 1931, tornou-se porta-voz da União Nacional, estando por isso intimamente ligado ao regime.

<sup>154</sup> Esta coligação dos partidos de esquerda correspondia às orientações emanadas do VII Congresso da Internacional Comunista, em favor de uma aproximação entre comunistas e socialistas que fizesse frente aos regimes autoritários de direita. Segundo César Oliveira, a Internacional Comunista punha termo «a uma política baseada na radicalização das lutas de classes» e à «hostilidade permanente não apenas aos partidos democráticos burgueses mas, sobretudo aos socialistas e sociais-democratas» (César Oliveira, *Portugal e a II República de Espanha (1931-1936)*, ed. cit., pp. 245-247).

O período de guerra civil espanhola (1936-1939) foi fértil quanto à transmissão de uma imagem negativa da Espanha republicana, sobretudo através da imprensa, destacando-se nesta função os periódicos *A Voz*, o *Diário da Manhã* e *O Século*. A ameaça não vinha apenas das ambições iberistas ou federalistas, ou da oposição que alguns sectores espanhóis votavam ao regime estado-novista, era também o perigo comunista que espreitava. Daí que, apesar de assumir teoricamente uma posição neutral relativamente ao conflito em Espanha — para não pôr em causa a aliança com a Inglaterra, que adotara uma política de não-intervenção —, o Estado Novo se posicionasse discreta mas estrategicamente ao lado dos nacionalistas e contra os republicanos apoiados por anarquistas e comunistas e entre os quais se enfileiravam portugueses exilados.<sup>155</sup> Fazendo uso do que António Sardinha, em 1924, chamara de «tara mais grave do patriotismo português», ou seja, o «ódio irracional à Espanha»<sup>156</sup>, pretendia-se mobilizar a opinião pública contra «o problema espanhol». Para o efeito, o regime procedeu à exploração de certos temas, como o do iberismo, alertando para as ambições anexionistas dos espanhóis republicanos; a conspiração maçónica, explorando a ligação da maçonaria ao ideário republicano para justificar a situação interna da Espanha mediante uma identificação da democracia com o caos instalado; e o perigo comunista, que é associado ao iberismo e ao maçonismo.<sup>157</sup> O discurso proferido por Oliveira Salazar no dia 15 de abril de 1937 é, quanto a esta matéria, um exemplo, ao afirmar que a guerra civil de Espanha afetava em particular Portugal

---

<sup>155</sup> Cf. António Teixeira Fernandes, *op. cit.*, p. 230. Segundo o autor, as tropas nacionalistas foram autorizadas pelo governo de Salazar a usar o território português e a Rádio Clube Portuguesa foi o seu «principal posto de radiodifusão e de transmissão» (p. 230). E segundo César Oliveira, o Estado Novo ofereceu aos nacionalistas espanhóis «apoio logístico, informativo, diplomático, político e material» («Guerra Civil de Espanha», in Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (dir.), *op. cit.*, vol. I, p. 411). Os discursos de Salazar proferidos entre 1936-1939 manifestam o desagrado e não concordância do regime com a posição adotada pela Inglaterra e pela França perante a Guerra Civil de Espanha.

<sup>156</sup> António Sardinha, *A aliança peninsular. Antecedentes e precedentes*, ed. cit., p. I. O autor consagra um capítulo a este tema, sob o título «O que nos divide», procurando desconstruir o mito negro gerado em torno do governo dos Filipes (pp. 29-34 e 261-293).

<sup>157</sup> Cf. César Oliveira, *Salazar e a Guerra Civil de Espanha*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Edições «O Jornal», 1988, p. 83.

pela ameaça que representa para a sua independência, atendendo à ambição comunista de formação de uma república soviética ibérica.<sup>158</sup>

Após a vitória franquista, assinou-se em 17 de março de 1939 o Tratado de Amizade e Não-Agressão (Pacto Ibérico) entre Portugal e Espanha, formalizando-se um período de «amizade peninsular»<sup>159</sup> coroado pela visita oficial de Franco a Portugal, em outubro de 1949, para a atribuição de um doutoramento *Honoris Causa* pela Universidade de Coimbra. Trata-se no entanto de uma «amizade diplomática», na medida em que, no âmbito de um culto do passado nacional que perpassa o regime, a Espanha continuou a ser o adversário histórico de Portugal por excelência.<sup>160</sup> Esta é a mensagem que João Ameal transmite na sua *História de Portugal* (1940), quando se ocupa de forma mais demorada no período da Monarquia Dual. Após uma caracterização do domínio filipino e das suas consequências para Portugal,<sup>161</sup> conclui que a conquista da independência em 1640 foi unicamente o resultado do «irreprimível desejo de autonomia que exalta o clero, a nobreza e o povo de Portugal», pois «antes de tudo, há uma vontade portuguesa, um sentimento português!»<sup>162</sup> Apesar de identificar D. Filipe II como o «usurpador espanhol»<sup>163</sup>, considera que é durante o reinado de Filipe IV que a Monarquia Dual toma um carácter «absorcionista», decorrente do desejo de fusão dos dois reinos. Não obstante, «Portugal e Espanha mantêm-se lado a lado, vinculados pelo soberano comum, mas como dois Estados inconfundíveis.»

<sup>158</sup> Oliveira Salazar, «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa», [15 de abril de 1937], in *op. cit.*, p. 295.

<sup>159</sup> Luís Reis Torgal, *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. II, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, p. 287.

<sup>160</sup> Sérgio Campos, *Conceitos de iberismo em Portugal*, sept. de *Revista de História das Ideias*, vol. 28, Coimbra, Faculdade de Letras, 2007, p. 188. O estudo levado a efeito por Luís Reis Torgal sobre a «história contada às crianças» durante o regime do Estado Novo é bem ilustrativo deste fenómeno. Cf. Luís Reis Torgal, *História e ideologia*, ed. cit., pp. 204-218; e *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. II, ed. cit., p. 310.

<sup>161</sup> Para o historiador, a Espanha arrastara Portugal para a sua própria decadência: «Ligados à Espanha, satélites da Espanha — vamos sofrer terrivelmente das hostilidades implacáveis dos seus inimigos, tornados nossos inimigos» (p. 376). Assim, considera que depois da derrota da Armada Invencível, entra em ocaso o império dos Áustrias e, com ele, o império português» (João Ameal, *op. cit.*, pp. 377-381)

<sup>162</sup> João Ameal, *op. cit.*, p. 405.

<sup>163</sup> Idem, *ibidem*, p. 375.

<sup>164</sup> Ao afirmar que a independência de Portugal é um desígnio da própria Natureza, João Ameal salienta o carácter «antinatural» das teses iberistas em voga desde do século XIX e defendidas por maçons liberais e comunistas.

<sup>165</sup> A exploração do sentimento anticastelhano aparece-nos, assim, como um instrumento eficaz para o combate contra a oposição ao regime, tão eficaz que, em grande medida, a imagem que hoje temos da Espanha e de Castela é também devedora da literatura do Estado Novo.

Embora se considerem ultrapassadas as diferenças que no passado colocaram em confronto Portugal e Espanha, permanece na memória histórica o ressentimento pelos anos de domínio castelhano, de que é exemplo o adágio popular «De Espanha, nem bom vento nem bom casamento» e que justifica a busca por outros focos de influência política e cultural, como a França ou a Inglaterra. Segundo Oliveira Marques, a permeabilidade portuguesa a novas influências resulta de um anseio de «acertar passo com as mais avançadas novidades» que a aproximação com a Espanha retraía:

A partir do século XVIII, Portugal deu-se conta de que o seu lugar entre as nações civilizadas dependiam da sua reacção contra a Espanha. Pela primeira vez na História, e apesar de todas as lutas e afirmações culturais do passado, a unidade espiritual da Península Ibérica foi rompida; e com ela, a possibilidade de uma união política viável. O fosso entre os dois Estados ibéricos fora cavado para sempre. Portugal começou a considerar e a desprezar a Espanha como um obstáculo situado entre ele e o resto da Europa, qualquer coisa a obstruir o caminho, a impedi-lo de comunicar facilmente com a França e com os demais países.<sup>166</sup>

Daqui se infere que o ressentimento contra a Espanha não decorre somente das tentativas de unificação peninsular levadas a cabo desde a independência do reino de Portugal, ou seja, da permanente ameaça de absorção castelhana, mas também do facto de a Espanha ter arrastado Portugal para a sua própria decadência.

---

<sup>164</sup> Idem, *ibidem*, p. 411.

<sup>165</sup> Idem, *ibidem*, p. 613.

<sup>166</sup> A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. II: *Do Renascimento às Revoluções Liberais*, ed. cit., pp. 337-338.

Sampaio Bruno escrevera, n' *O encoberto* (1904), que o ódio ao espanhol é um dos «sentimentos fundamentais» dos portugueses e que o mesmo explica a recusa de qualquer aproximação política com Espanha.<sup>167</sup> Mas lamenta que o mesmo ódio também tivesse impedido uma aproximação cultural, apontando em *Portugal e a guerra das nações* (1906) para o desconhecimento português da «Espanha mental»<sup>168</sup>. A mesma constatação levou Ruy Belo a afirmar que Madrid é «uma das cidades do mundo mais distantes de Lisboa»<sup>169</sup>; e Natália Correia, em *Somos todos hispanos* (1988), a exortar a que «não empolemos o que nos separa, em detrimento do muito que nos aproxima»<sup>170</sup>. Estes literatos dão conta de um dissídio cultural entre Portugal e Espanha resultante de ódios e ressentimentos seculares. No entanto, parece-nos pertencer a Miguel Torga a expressão mais acabada do íntimo anticastelhanismo que persiste enraizado na mentalidade. Registando no seu *Diário*, a partir de Monfortinho, as impressões que retira da observação da paisagem fronteiriça, afirma:

Olho daqui. Vejo, de facto, serras com restólho de centeio e trigo, sobreiros com autêntica casca de cortiça, e um rebanho a caminhar, do meio do qual sai uma nuvem de poeira e de som. Mas é do lado de lá do ribeiro. E um inexplicável terror, uma imprecisa inquietação apoderam-se de mim. Sinto-me em relação a tudo aquilo como diante duma outra natureza. Uma natureza evidentemente de calhaus, de ervas, de sol, de gente, mas onde tudo diz D. Filipe, quando eu digo D. Sebastião.<sup>171</sup>

---

<sup>167</sup> Sampaio Bruno, *O encoberto*, vol. I, Porto, Livraria Moreira, 1904, p. 48.

<sup>168</sup> Sampaio Bruno, *Portugal e a guerra das nações*, ed. cit., p. 480.

<sup>169</sup> Ruy Belo, «Explicação que o autor houve por indispensável antepor a esta segunda edição [de 1972]», in *Aquele grande rio Eufrates*, 5.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1996.

<sup>170</sup> Natália Correia, *op. cit.*, p. 11.

<sup>171</sup> Miguel Torga, «Monfortinho, 14 de Setembro de 1941», in *Diário*, vol. II, ed. cit., pp. 11-12.





PARTE SEGUNDA

---

**O estrangeiro endógeno  
ou o bode expiatório**



## CAPÍTULO 5

### A Igreja ultramontana: do regalismo ao laicismo

*Mas a terra é que não pode já com o peso de tantos ódios! Verga sob o ruído  
espantoso destes combates! Anseia a paz — é mister dar-lha. Algum dos conten-  
dores há-de sair da arena, seja qual for, a Fé ou a Razão, mas há-de sair para  
que a terra tenha enfim uma hora de sossego!*

(ANTERO DE QUENTAL)<sup>1</sup>

*Lembremo-nos que a luta religiosa em Portugal é questão de vida ou de morte  
para a nossa nacionalidade.*

(TEÓFILO BRAGA)<sup>2</sup>

As relações entre os poderes temporal e espiritual foram sempre pautadas por uma interdependência e, em simultâneo, por uma certa tensão permanente, por um desequilíbrio e por uma necessidade constante de reavaliação e reajustamento.<sup>3</sup> Este desequilíbrio, por sua vez, manifestou-se na procura

---

<sup>1</sup> Antero de Quental, «Defesa da Carta Encíclica de Sua Santidade Pio IX contra a chamada opinião liberal. Considerações sobre este documento», in *Prosas Sócio-Políticas*, ed. cit., p. 191.

<sup>2</sup> Teófilo Braga, «A questão religiosa», *A Vanguarda*, ano II, n.º 61, 3 de julho de 1881, p. 1ª (citado por Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 225).

<sup>3</sup> Para a história geral das relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, cf. António Maria Pinheiro Torres, *Igreja e Estado. História de uma relação. 1143-1940*, Lisboa, EDIUAL, 2004. Jean-Claude Eslin, em *Deus e o Poder*, vai mais longe, ao percorrer as doutrinas que regularam as relações entre o poder político e a religião, no Ocidente, do Império Romano ao Concílio Vaticano II, sublinhando a importância das tensões entre ambos para a compreensão da história do Ocidente. Cf. Jean-Claude Eslin, *Deus e o poder. O Estado e a religião na história do Ocidente*,

incessante de afirmação ou de supremacia de um dos poderes sobre o outro, motivada, conforme Zília Osório de Castro afirma, por uma «indefinição dos respetivos campos de jurisdição»<sup>4</sup>. A problemática das suas relações atravessa toda a Idade Média, tendo atingido maiores proporções neste período com a chamada «questão das investiduras», ocorrida no contexto da reforma gregoriana, questão que, apesar das tentativas de «resolução» pela Concordata de Worms<sup>5</sup>, de 1122, e pelo Primeiro Concílio de Latrão, reunido no ano seguinte, derivou em futuras contendas que vieram a culminar, por sua vez, no posterior triunfo da laicidade. O desafio que a Reforma Protestante lançou à Igreja Católica constituiu a mais importante luta travada pelo catolicismo durante a Modernidade, tendo a resposta de Roma — a Contrarreforma — ficado inscrita, entre as vozes mais críticas, como o motor do obscurantismo religioso e, por esta via, como uma das causas da decadência das nações católicas. No entanto, é a partir do triunfo liberal, com a progressiva e acentuada secularização da sociedade e perante os novos desafios levantados pela modernidade filosófica e política, que a Igreja Católica enfrentará os momentos mais cruciais da sua História. Com promulgação consecutiva da encíclica *Inter multiplices* (1853), da bula *Quanta Cura* acompanhada do *Syllabus*

---

Lisboa, Âncora Editora, col. «Caminhos da História», 2000. José Pedro Paiva também nos dá uma visão clara sobre a inseparabilidade de ambas as esferas de poder em «A Igreja e poder», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II: *Humanismos e reformas*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000, pp. 135-182.

<sup>4</sup> Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, Lisboa, INIC, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1990, p. 588. A autora delinea, de forma sucinta mas bastante clara e precisa, a história das relações entre o poder político e a Igreja desde o reconhecimento da religião cristã pelo imperador Constantino em 313 a fim de esclarecer a necessidade constante de definição das competências de ambas as esferas (cf. *ibidem*, pp. 587-647). Veja-se, também a este respeito, Edward Gibbon, *History of the Decline of the Roman Empire*, vol. II, London, Henry G. Bohn, 1854, pp. 367-369 («Distinction of the Spiritual and Temporal Powers»).

<sup>5</sup> A Concordata de Worms, celebrada entre Calisto II e Henrique V, garantiu ao imperador o direito de presenciar a eleição canónica dos bispos e reconheceu ao papado o direito da investidura espiritual com os símbolos religiosos do anel e do báculo. Cf. Catia Di Girolano, «A luta pela investidura», in Umberto Eco (org.), *Idade Média*, vol. II: *Catedrais, cavaleiros e cidades*, Alfragide, Dom Quixote, 2013, pp. 29-30; e Girolamo Arnaldi, «Église et Papauté» in Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, [s. l.], Librairie Arthème Fayard, 1999, pp. 335-336.

e ainda da Constituição Dogmática *Pastor Aeternus* (1870), no contexto do Concílio Vaticano I, o papa Pio IX pretendeu dar resposta a tais desafios, acabando, todavia, por acentuar as clivagens entre a Fé e a Razão e dar ensejo a manifestações anticlericais e anticongregacionistas mais incitadas.

No exame que propomos das atitudes e discursos de oposição à Igreja Católica enquanto instituição estrangeira detentora de amplos poderes que extravasam os limites da sua competência espiritual, observaremos como os conceitos de infalibilidade pontifícia, ultramontanismo, papalismo, curialismo e jesuitismo se confundem e embatem contra as práticas regalistas que caracterizaram a política nacional quer quanto à relação do rei ou do Estado com a Igreja Católica quer quanto à definição dos limites dos poderes temporal e espiritual. Assim, partindo das noções acima identificadas e da perscrutação das práticas regalistas e laicistas, pretendemos expor os fundamentos teóricos que enformaram o antiultramontanismo para, de seguida, atentarmos às suas bases mais práticas estribadas num antijesuitismo, anticongregacionismo e anticlericalismo sistemáticos. Uma vez estruturada a conjuntura política e ideológica das relações entre os poderes temporal e espiritual e das divergências entre o Estado e a Igreja à luz das doutrinas regalistas e do ideário antiultramontano de afirmação nacionalista, cumpre assinalar as marcas antiultramontanas, nos seus diferentes matizes, no plano literário-discursivo.

O registo antiultramontano encontra-se disseminado por toda a cultura portuguesa fini-oitocentista e de inícios de Novecentos, mercê da ameaça que constituía a Igreja Católica na sua vertente internacionalista, enquanto influência estrangeira sobre o destino de Portugal. Sem negligenciar outras produções literárias, teremos em consideração, para o fim a que nos propomos, alguns dos textos considerados mais significativos e expressivos de diferentes ambientes político-ideológicos: as *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760) de António Nunes Ribeiro Sanches, nas quais o autor denuncia os malefícios de uma educação eclesiástica; os *Estatutos da Universidade de Coimbra* (1772), pelos quais esta instituição se regerá até 1911 e que por isso estarão na base do ensino administrado à elite intelectual nacional; alguns dos opúsculos de Alexandre Herculano mais representativos do seu antiultramontanismo, com especial incidência n' *A Reacção Ultramontana em Portugal ou a Concordata de 21 de Fevereiro* (1857); o texto da célebre conferência de Antero de Quental, *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos* (1871); alguns textos mais significativos do republicano Sebastião de Magalhães Lima,

nomeadamente *O Papa perante o século: refutação do ultramontanismo* (1874), bem como alguns dos seus artigos reunidos por Álvaro Neves em *A Vida dum Apóstolo* (1931); e, para uma representação do antiultramontanismo no Estado Novo, consideraremos essencialmente os documentos que preceituam as relações entre o Estado e a Igreja, nomeadamente a Constituição de 1933, a Concordata (1940) e o Acordo Missionário (1940). Outros autores e textos serão sumariamente apreciados para uma melhor ilustração das representações do antiultramontanismo na cultura portuguesa.

## 5.1. Ultramontanismo e conceitos subsidiários

### 5.1.1. Ultramontanismo

O termo «ultramontanismo» terá a sua origem no adjetivo francês *ultramontain*, que terá surgido pela primeira vez em 1690 para designar, no âmbito da História Religiosa, o partidário do poder absoluto do papa sobre a Igreja em França, por oposição ao galicanismo<sup>6</sup>. De acordo com o *Grande Dicionário da Língua Portuguesa* de António de Moraes Silva<sup>7</sup>, o adjetivo «ultramontano» reporta «às doutrinas teológicas ou peculiares à corte de Roma, quanto ao poder eclesiástico», qualificando também o «indivíduo que deseja que o poder temporal e espiritual do papa se torne mais extensivo»; quanto ao substantivo homónimo, significa «aquele que professa, defende ou propaga o absolutismo papal no ponto de vista temporal ou espiritual; aquele que segue o ultramontanismo».<sup>8</sup> O *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea* da Academia das Ciências de Lisboa apresenta o substantivo «ultramontanismo»

<sup>6</sup> Cf. *Le Trésor de la Langue Française Informatisé* (TLFi), disponível no portal do Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, em <http://www.cnrtl.fr/etymologie/ultramontain> (acedido a 23 de dezembro de 2016).

<sup>7</sup> É na primeira edição deste dicionário (1877) que surge primeiramente registado o adjetivo «ultramontano». Na sua primeira aceção, significa «aquele que está para além dos montes».

<sup>8</sup> «Ultramontano», in António Moraes da Silva, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa* (10.<sup>a</sup> ed., revista e aumentada), vol. 11, Lisboa, Editorial Confluência, 1958, p. 393b. Etimologicamente, «ultramontano» é aquele que «olha para além dos montes». Manuel Clemente esclarece que esse «olhar para além dos montes» significa olhar «para Roma, à espera de orientação papal» (Manuel Clemente, «Prefácio», in Manuel da Rocha Felício, *Portugal e a definição dogmática da infalibilidade pontifícia. Teologia, magistério, debate público*, Dissertação de Doutoramento em Teologia Histórica na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, [s. n.], 2000, p. 8)

como o «conjunto das doutrinas teológicas que, especialmente em França, são favoráveis à supremacia da Igreja Romana e ao poder absoluto do papa, nos domínios temporal e espiritual, em reação ao movimento galicano e outras correntes da época»; e o adjetivo «ultramontano» como «relativo ao movimento de obediência ao Papa ou que defende, de forma intransigente, a autoridade absoluta do Papa e a infalibilidade pontifícia».<sup>9</sup> Aos ultramontanos opõem-se os cismontanos — os que se situam para cá dos montes, permanecendo «fiéis aos catolicismo nacionalista de herança mais ou menos regalista»<sup>10</sup>. O substantivo «ultramontanismo» liga-se, portanto, à doutrina que defende a tese da infalibilidade pontifícia, consagrando a obediência e devoção ao papa nos campos doutrinário, jurisdicional, político e religioso; mas também a supremacia de Roma relativamente aos demais estados católicos;<sup>11</sup> e o «cismontanismo» à doutrina que se opõe à concentração do poder temporal e mesmo espiritual no Sumo Pontífice Romano, em defesa da prevalência dos bispos e dos concílios sobre aquele e da configuração de uma Igreja com controlo nacional. Segundo Vítor Neto, as origens do ultramontanismo em Portugal estão patentes em obra de Frei António de Jesus, *Analyse da Carta Constitucional da Monarchia Portugueza, decretada, e dada por D. Pedro Imperador do Brasil aos 29 de abril de 1826, nos artigos que tocam em religião*, publicada em 1863, na qual o autor refuta o princípio da soberania popular e defende uma conceção jusdivinista e teocrática do poder, sustentada pela antiga aliança entre o Trono e o Altar.<sup>12</sup> Daqui se depreende que o ultramontanismo, em Portugal, terá surgido como reação às práticas regalistas adotadas pelos governos liberais, na sequência da política pombalina e das novidades veiculadas pela Revolução Francesa. Joseph de Maistre terá sido o grande inspirador das

---

<sup>9</sup> Academia das Ciências de Lisboa, *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, vol. 2 (G-Z), ed. cit.

<sup>10</sup> Manuel Clemente, «Prefácio», in Manuel da Rocha Felício, *op. cit.*, p. 8.

<sup>11</sup> Cf. o verbete de José Arieiro, «Ultramontanismo» na *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 28, ed. cit., p. 1104. Para uma definição histórica de «Ultramontanismo», cf. *Enciclopédia Universal Ilustrada Europeia-Americana*, t. 65, Madrid, Espasa-Calpe S.A., 1989, pp. 902-904.

<sup>12</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 374-375. O editor da referida obra, Fr. João Baptista de Jesus, em nota de advertência informa que esta foi redigida no ano de 1828.

doutrinas ultramontanas, ao defender na obra *Du pape* (c. 1817) a autoridade absoluta e ilimitada do papa sobre a Igreja.<sup>13</sup>

Se associarmos o antiultramontanismo em Portugal às teses e práticas regalistas a favor da autonomia e independência nacionais contra o poder romano, então assumimos que aquele não surgiu como reação ao ultramontanismo, como o antepositivo «anti-» poderia supor, mas precedeu-o. Trata-se, portanto, de um movimento anacrônico, que, apoiando-se nas teses regalistas de inspiração galicana e jansenista<sup>14</sup>, assumirá uma feição essencialmente anticurialista e antijesuítica e progressivamente secularista e laicista.

### 5.1.2. Infallibilidade pontifícia

O dogma da infalibilidade pontifícia afirma como absolutamente infalíveis as deliberações do sumo pontífice proferidas *ex cathedra* em matéria de fé e de moral religiosas, tornando-as também dogmas da Igreja.

Remonta ao século XI a tese da supremacia do papa sobre os domínios espiritual e temporal exposta em *Dictatus Papae* (1075), um conjunto de 27 proposições atribuídas a Gregório VII.<sup>15</sup> Apesar de o tema da infalibilidade pontifícia ter sido objeto de discussão ao longo da história da Igreja,

---

<sup>13</sup> Cf. Manuel da Rocha Felício, *op. cit.*, pp. 372-373. A obra *Du pape* foi publicada em Portugal em 1845 (Lisboa, Tipografia de Lucas Evangelista), traduzida por Francisco de Mendonça e Mello.

<sup>14</sup> Como veremos, a fundamentação teórica do regalismo em Portugal sofreu uma influência decisiva da *Declaração do clero galicano* de 1682, cujos segundo e quarto artigos são manifestamente contra a infalibilidade do papa, e também da doutrina jansenista, nomeadamente no seu antijesuítismo.

<sup>15</sup> No *Dictatus papae* afirma-se a primazia absoluta do papa sobre a sociedade, não só religiosa como civil, pertencendo-lhe o direito, por exemplo, de depor os imperadores. As 27 proposições foram traduzidas e editadas por Ernest F. Henderson, em *Select Historical Documents of the Middle Ages* (London, George Bell and Sons, 1903, pp. 366-367), obra digitalizada pela Internet Archive em 2007 (<https://archive.org/details/selec-thistorical00hendiala>, consultado em 7 de abril de 2015). Klaus Schatz elaborou um interessante e completo estudo sobre as origens do primado de jurisdição e de infalibilidade pontifícia, em matéria de fé e de moral, e o debate produzido ao longo da história (até ao Concílio Vaticano II) sobre este tema fraturante que o autor considera carecer de verdadeira compreensão. A sua obra, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, faculta ainda importante informação documental relativa às diversas definições *ex cathedra* que atestam as teses sobre o primado do papa. Cf. Klaus Schatz, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1996.

apenas na segunda metade do século XIX, durante o pontificado de Pio IX, a doutrina ultramontana de defesa da autoridade absoluta do papa em matéria religiosa foi efetivamente definida e tornada dogma. Assim, com a encíclica *Inter multiplices*<sup>16</sup>, de 21 de Março de 1853, Pio IX chamara a atenção para os chamados «erros do tempo» e para a necessidade de defender a «Cátedra de Pedro» enquanto centro do catolicismo, cabeça e mestre de todas as Igrejas, à qual se deve toda a obediência e respeito. Iniciada com uma citação do Novo Testamento, da 2.<sup>a</sup> Carta a Timóteo (2Tm 4, 3-4)<sup>17</sup>, o papa apela à unidade entre todos os bispos e arcebispos franceses, de forma a combater os tempos difíceis que a Igreja atravessava, invocando a educação como meio indispensável para a defesa e expansão da doutrina católica e, sobretudo, para o combate e a supressão dos movimentos que lhe eram adversos. Em sentido geral, podemos afirmar que a tese da infalibilidade pontifícia que encontramos nesta encíclica é resumida pela seguinte exortação: «Permaneçei vigilantes em acção e em palavra, para que os fiéis possam crescer em amor por esta Santa Sé, venerá-la e aceitá-la com total obediência; eles devem cumprir o que quer que a Santa Sé ensine, determine e decrete»<sup>18</sup>.

Em 1864, Pio IX publicou a encíclica *Quanta Cura*, a qual veio acompanhada do documento *Syllabus*<sup>19</sup>, uma enumeração dos «erros do tempo» que suscitou polémica e exaltou a oposição contra a Igreja Católica.<sup>20</sup> Se em *Quanta Cura* o sumo pontífice reprova e condena «os erros principais» daquela «época tão desgraçada» e as «monstruosas» e «depravadas» opiniões modernas que imperavam e que tratavam de «suprimir o poder saudável que até o final dos séculos deve exercer livremente a Igreja católica [...] sobre os homens em particular e também

<sup>16</sup> Utilizamos a versão disponibilizada em [www.papalencyclicals.net/Pius09/p9interm.htm](http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9interm.htm) (acedido a 7 de abril de 2015).

<sup>17</sup> «Virão tempos em que o ensinamento salutar não será aceite, mas as pessoas acumularão mestres que lhes encham os ouvidos, de acordo com os próprios desejos. Desviarão os ouvidos da verdade e divagarão ao sabor das fábulas» (*apud* [www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=2Tm\\_4](http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=2Tm_4), acedido a 22 de dezembro de 2011).

<sup>18</sup> Encíclica *Inter multiplices*, p. 4. Tradução nossa.

<sup>19</sup> O nome completo do documento é *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*. Utilizamos, para este e para a encíclica *Quanta Cura*, a versão disponível no site [www.montfort.org.br/bra/documentos/enci-clicas/silabo/](http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enci-clicas/silabo/) (último acesso a 22 de maio de 2017).

<sup>20</sup> Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 383.

sobre as nações, povos e governantes supremos»<sup>21</sup>, no *Syllabus*, o mesmo papa lista os 80 principais erros do seu tempo, organizados na seguinte forma: I. Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto; II. Racionalismo Moderado; III. Indiferentismo, Latitudinarismo; IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérigo-Liberais; V. Erros sobre a Igreja e os seus Direitos; VI. Erros de Sociedade Civil, tanto Considerada em si, como nas suas Relações com a Igreja; VII. Erros acerca da Moral Natural e a Moral Cristã; VIII. Erros acerca do Matrimónio Cristão; e IX. Erros acerca do Principado Civil do Pontífice Romano.

A carta apostólica *Aeterni Patris* com que, em 1868, Pio IX convocara o Concílio Vaticano I aponta os «males» que maculavam os valores tradicionais da sociedade e indica o Concílio como via para a restauração da ordem social.<sup>22</sup> Todavia, é na Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, promulgada na Sessão IV do Concílio Vaticano I, de 18 de julho de 1870, que se encontra expressamente declarado o dogma da infalibilidade papal, sustentado pela perpetuidade do primado do apóstolo S. Pedro nos sumos pontífices, que encontra fundamento na Sagrada Escritura: «Também eu te digo: tu és Pedro e sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do Abismo nada poderão contra ela. Dar-te-ei as chaves do Reino dos Céus; tudo o que ligares na terra ficará ligado no Céu e tudo o que desligares na terra será desligado no Céu»<sup>23</sup>. A mesma Constituição assevera o primado do Romano Pontífice sobre toda a Igreja, sendo ele o «juiz supremo de todos os fiéis»<sup>24</sup>, bem como o poder dos bispos, sucessores dos Apóstolos. A infalibilidade pontifícia é, finalmente, declarada como dogma da Igreja no capítulo IV do mesmo documento:

---

<sup>21</sup> *Quanta Cura*, p. 2. Pio IX, refere-se, no que às ideias «monstruosas» e «depravadas» diz respeito, à liberdade de consciências e de cultos, à liberdade de pensamento, à privação da influência da Igreja sobre a educação dos jovens e à separação da Igreja do Estado.

<sup>22</sup> Cf. «Letras apostólicas do Nosso Santíssimo Senhor Pio por Divina Providencia Papa IX, pelas quaes se anuncia o Concilio Ecumenico, que deverá reunir-se em Roma, e começar no dia dedicado á Immaculada Conceição da Virgem Mãe de Deus, no anno de mil oitocentos e sessenta e nove», *Echo de Roma*, vol. 1, n.º 2, 1.º de junho de 1869, pp. 38-43.

<sup>23</sup> *Mt* 16, 18-19.

<sup>24</sup> Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, §1830 (utilizámos a versão disponibilizada em [www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=vaticano1&lang=bra](http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=vaticano1&lang=bra), acedido a 15 de dezembro de 2011).

Mas, como nestes nossos tempos, em que mais do que nunca se precisa da salutífera eficácia do ministério apostólico, muitos há que combatem esta autoridade, julgamos absolutamente necessário afirmar solenemente esta prerrogativa que o Filho Unigénito de Deus dignou-se ajuntar ao supremo ofício pastoral.

Por isso Nós, apegando-nos à Tradição recebida desde o início da fé cristã [...], ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado que o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ministério de pastor e doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica alguma doutrina referente à fé e à moral para toda a Igreja, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual Cristo quis munir a sua Igreja quando define alguma doutrina sobre a fé e a moral; e que, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irreformáveis.<sup>25</sup>

A definição dogmática da infalibilidade do papa foi vivamente debatida na esfera pública, colocando em confronto a eclesiologia ultramontana e a eclesiologia «de inspiração galicana» — chamemos-lhe antiultramontana. Se a primeira colocava em evidência a autoridade absoluta do papa e o carácter irreformável das suas definições, a segunda recusava veementemente a concessão de tal prerrogativa a um único homem — que por natureza é falível —, considerando, para mais, que a defesa da infalibilidade do papa constituía um atentado contra a infalibilidade da própria Igreja, os direitos legítimos dos bispos e a superioridade do concílio.<sup>26</sup> Manuel da Rocha Felício, na sua dissertação sobre a receção do dogma da infalibilidade pontifícia em Portugal, indica as justificações empregadas para fundamentar a sua refutação, dentre as quais evidenciamos as seguintes: uma vez aceite a infalibilidade do papa, corria-se o risco de se tornarem igualmente dogmas os princípios enunciados no *Syllabus*, condenatórios da civilização moderna<sup>27</sup>; a introdução de novos dogmas (Imaculada Conceição e infalibilidade pontifícia) operaria uma transformação na própria religião católica, que deixaria de corresponder àquela instituída como religião oficial do Estado Português, o que colocaria

<sup>25</sup> Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, §1838-1839.

<sup>26</sup> Manuel da Rocha Felício, *op. cit.*, pp. 358-360, 379-381.

<sup>27</sup> *Idem, ibidem*, pp. 360 e 380.

em questão a própria Constituição Política;<sup>28</sup> a mesma definição dogmática sujeitaria as igrejas nacionais ao Sumo Pontífice, logo, estabeleceria uma «indevida ingerência estrangeira em assuntos de ordem interna da nação»<sup>29</sup>.

Entendia-se, assim, que a Igreja, ao assumir a sua posição contra as chamadas «ideias avançadas», tornava impossível uma conciliação entre o catolicismo e a Democracia. O dogma da infalibilidade pontifícia e o movimento ultramontano, a aliança da Igreja às fações mais conservadoras e os cada vez mais acérrimos ataques contra as ideias modernas levaram a que se tornasse o alvo preferencial dos ideólogos defensores do progresso, denunciando-a como inimiga da pátria. Nas palavras de Fernando Catroga, o clericalismo tornou-se, então, o «suporte ideológico da reacção» e o anticlericalismo «o preâmbulo de todo o programa futuro»<sup>30</sup>.

### 5.1.3. Curialismo romano, papalismo e jesuitismo

São subsidiários do conceito de ultramontanismo e ligados ao de infalibilidade pontifícia os conceitos de curialismo romano, de papalismo e de jesuitismo. Na verdade, podemos entender o curialismo e o papalismo como conceitos prévios, «conceitos-pais», dos quais deriva o mais genérico de ultramontanismo; o de jesuitismo constitui um caso especial, na medida em que se por um lado procede dos conceitos anteriores, por outro ultrapassa-os na sua dimensão ideológica a partir do momento em que traduz a defesa dos poderes e prerrogativas da cúria romana e do papa, ou seja, do ultramontanismo.

A cúria romana, sendo o principal organismo governativo e administrativo da Igreja Católica, concentrou em si poderes que não raras vezes concorriam com os do próprio Sumo Pontífice, ultrapassando-os. Esta sobreposição acontecia sempre que a dimensão burocrático-institucional da cúria se tornava dominante. Uma vez que constituía uma das prerrogativas da cúria romana a gestão dos assuntos relacionados com o episcopado (constituição e provisão das dioceses, nomeação dos bispos, entre outras), compreende-se que as doutrinas episcopalistas fossem essencialmente anticurialistas. É também nesta perspetiva que se compreende que o anticurialismo pombalino não possa ser confundido

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*, pp. 352-353, 360-361 e 381.

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*, p. 364.

<sup>30</sup> Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, 3.ª ed., Alfragide, Casa das Letras, 2010, pp. 201-202.

com antipapalismo, como viriam a advertir António Leite e Zília Osório de Castro<sup>31</sup>, assim como o ato simbólico que encontramos na expulsão do nuncio apostólico — elemento desse aparelho burocrata — de Portugal em momento de corte das relações diplomáticas com Roma não significa, necessariamente, uma posição de antagonismo contra o Sumo Pontífice. Não significa isto, contudo, que se preferisse a corrente papalista à curialista. O papalismo, ou teocracia papal, enquanto expressão da absoluta autoridade pontifícia, defendia a hiperconcentração do poder nas mãos do papa, sobrepondo-se a todos os outros polos do poder, nomeadamente ao considerado órgão máximo da Igreja, o concílio. A assunção da autoridade espiritual e temporal do papa manifestou-se ao longo da Idade Média, sobretudo na sequência da reforma gregoriana, e foi objeto de contestação a partir da reforma protestante. A partir do século XVIII, a dimensão internacionalista da Igreja entra em conflito com os projetos de edificação dos estados nacionais, originando reações antipapalistas com sólida fundamentação teórica. É o caso da *Análise da Profissão da Fé de Pio IV* (1791), de António Pereira de Figueiredo, que João Seabra classifica como de «carácter acentuadamente antipapal»<sup>32</sup>. Nela, Pereira de Figueiredo examina cada um dos artigos do chamado «Credo piano» para demonstrar não somente o primado do corpo episcopal, mas «a afirmação do poder da Igreja Lusitana de aceitar ou recusar os actos, ainda dogmáticos, do Pontífice Romano.»<sup>33</sup> Caso paradigmático de antipapalismo é o manifestado por Francisco Xavier de Oliveira, ou Cavaleiro de Oliveira. Na sua *Recreação periódica*, começada a publicar em 1751, este «estrangeirado» rendido ao luteranismo faz remontar o ato de beijar os pés do sumo pontífice ao paganismo romano, comparando o papa ao imperador Calígula, «de todos os soberanos pontífices o primeiro que praticou a audácia de dar o pé a beijar», e concluindo que «o fausto mundano e a grandeza temporal dos papas não faz mais que suceder

<sup>31</sup> Cf. António Leite, *A ideologia pombalina*, sept. da Revista *Brotéria*, vol. 114, n.º 5-6, maio-junho de 1982, p. 30; e Zília Osório de Castro, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, sept. de *Estudos de homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 327.

<sup>32</sup> João Seabra, «A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e concepção do primado romano na *Tentativa teológica* do padre António Pereira de Figueiredo», *Lusitania Sacra*, 2.ª série, t. 7, 1995, p. 362.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*, p. 401. A Profissão da Fé de Pio VI era utilizada na posse dos cargos eclesiásticos e docentes.

ao fausto e grandeza do Soberano Pontífice ou Sacrificador magno da Roma antiga»<sup>34</sup>. Assim, apesar das diferenças entre curialismo e papalismo, os argumentos que justificavam a reação contra estas correntes pouco divergiam, sendo concordantes na defesa das teses episcopalistas e conciliaristas e da autonomia das igrejas nacionais.<sup>35</sup>

Dentre as correntes paladinas do primado papal ou romano, o jesuitismo constitui um caso específico enquanto «contrapoder do regalismo»<sup>36</sup>. Fundada em 1540 no contexto da Contrarreforma, a Companhia de Jesus suscitou desde a sua génese uma depreciação dentro da própria Igreja Católica que depressa se espargiu pelas variadas instituições e grupos sociais, dando origem a um verdadeiro fenómeno religioso, político e cultural — o antijesuitismo. Com o significado de «Doutrina, sistema moral, atitude, modo de proceder que caracteriza os jesuítas», o conceito de «jesuitismo» adquiriu uma conção negativa em virtude da campanha eximamente organizada contra este instituto religioso, passando a ser sinónimo de «hipocrisia», «fanatismo, facciosismo»<sup>37</sup>. Tal campanha, iniciada em Portugal de forma mais sistemática sob a orientação de Sebastião José de Carvalho e Melo, visava desmascarar as verdadeiras intenções da Companhia: aniquilar o poder dos Estados e instaurar o poder universal da Companhia de Jesus, uma obediência ultramontana, através de uma política de «deseducação», ou seja, de obscurecimento mental e intelectual.<sup>38</sup> Na verdade, a Companhia de Jesus alcançou na sociedade portuguesa uma preponderância

---

<sup>34</sup> Cavaleiro de Oliveira, *Recreação periódica*, pref. e trad. de Aquilino Ribeiro, t. 1, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1922, p. 40.

<sup>35</sup> António Manuel Hespanha salienta, a este respeito, que os bispos de Setecentos «acompanhavam o pensamento regalista sempre que este [fosse] de cariz episcopalista», constituindo o curialismo a «frente de batalha comum» (António Manuel Hespanha, «A Igreja», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*, ed. cit., pp. 278-299).

<sup>36</sup> Zília Osório de Castro, «Sob o signo da unidade. Regalismo vs. Jesuitismo», *Brotéria — Cristianismo e Cultura*, vol. 169, n.º 2-3, agosto/setembro 2009, p. 113.

<sup>37</sup> «Jesuitismo», *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, vol. II (G-Z), ed. cit., p. 2187a.

<sup>38</sup> José Eduardo Franco, em *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)* (ed. cit.), reescreve a história da Companhia de Jesus em Portugal dando especial enfoque aos processos de diabolização deste instituto religioso para proceder ao que o escritor Miguel Real apelida de «cicatrização de uma das mais fundas chagas sangrentas da história de Portugal», ou seja, à desconstrução do mito negro dos jesuítas. A Christine Vogel se deve uma análise da propaganda antijesuitica coordenada pelo Marquês de Pombal, demonstrando a sua eficácia e

ao nível cultural, pedagógico e económico, sendo considerada como um poder absoluto dentro de um Estado que se queria também absoluto, ou seja, como uma unidade que concorria com outra unidade. No plano político-ideológico, os Jesuítas eram críticos da conceção do poder absoluto do rei recebido direta e imediatamente por Deus e defensores da mediação popular. Daí que sejam considerados como um contrapoder que tenta enfraquecer o Estado e as suas instituições, corroendo-as. Segundo Zília Osório de Castro, o jesuitismo reconhecia «a soberania papal como única, superior e absoluta tanto no temporal quanto no espiritual», o que significava uma sujeição a uma autoridade estrangeira.<sup>39</sup> De facto, no plano estrutural, a Companhia de Jesus organizava-se como um governo monárquico, no qual o superior geral ocupava o lugar de soberano absoluto, libertando os jesuítas de quaisquer outros laços de sujeição. Assim, a obediência devida ao seu geral e, por via de um quarto voto, ao papa levaram a que fossem tido pelos seus críticos como autómatos, seres sem vontade própria, privados de liberdade de pensamento e de ação, colocando-os nos antípodas do ideário das Luzes. Estas características do jesuitismo, associadas à rápida ascensão e desenvolvimento da Companhia de Jesus por via de uma ação organizada e eficaz, levaram a que congregasse inimizades dentro e fora do universo religioso. José Eduardo Franco, historiador do jesuitismo e do antijesuitismo em Portugal, esclarece e sintetiza este fenómeno:

Os mentores e activistas do combate contra os religiosos da Companhia foram primeiramente eclesiásticos. Com o evoluir da história desta Ordem, o legado antijesuítico primigénio foi sendo apropriado por outros sectores menos comprometidos com a Igreja hierárquica. No período do iluminismo, a tradição antijesuítica foi gerida e desenvolvida empenhadamente pelos adversários regalistas da supremacia do poder papal para, depois, no tempo do liberalismo e do republicanismo emergente de oitocentos o antijesuitismo ser herdado e recriado pelas elites culturais nacionalistas de filiação laica e anticlerical, e pelos mais acerbos intelectuais anticatólicos.<sup>40</sup>

---

abrangência (*Guerra aos jesuítas: a propaganda antijesuítica do Marquês de Pombal em Portugal e na Europa*, Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2017).

<sup>39</sup> Zília Osório de Castro, «Sob o signo da unidade. Regalismo vs. Jesuitismo», *Brotéria — Cristianismo e Cultura*, ed. cit., pp. 122-123

<sup>40</sup> José Eduardo Franco, «Génese, evolução e carácter do antijesuitismo em Portugal: uma perspectiva evolutiva», in Luís Machado de Abreu e António José Ribeiro Miranda (coord.),

Apesar das medidas e reações antijesuíticas adotadas não apenas no período pombalino mas também liberal e republicano, o jesuitismo continuou a ser uma realidade social e cultural na história portuguesa caracterizada não só pela defesa de uma Igreja ultramontana apoiada na infalibilidade pontifícia, mas também por uma ofensiva contra o «modernismo»<sup>41</sup> e contra a laicização do Estado. Embora a Companhia de Jesus tivesse sobrevivido, graças a uma capacidade singular de adaptação aos novos tempos, a toda uma campanha que durante séculos procurou a sua aniquilação, a verdade é que, atualmente, jesuitismo é ainda sinónimo de hipocrisia, dissimulação, fanatismo e faciosismo.<sup>42</sup>

#### 5.1.4. Regalismo

A indefinição das competências específicas dos poderes político e eclesial, que por muito tempo serviu os interesses e necessidades momentâneas de cada uma das partes, acabou por se tornar insustentável. Se por um lado o Estado via o seu poder político limitado por outro poder que, além de concorrente, era estrangeiro, por outro lado a Igreja, ao imiscuir-se cada vez mais nos assuntos temporais, ia perdendo capacidade de afirmação na esfera espiritual.<sup>43</sup> Esta situação levou ao aparecimento de movimentos e doutrinas, afetos a cada uma das esferas, defensores e proponentes de reformas que visassem, da parte temporal, uma maior autonomia e reforço do poder do Estado e, da parte espiritual, uma purificação da religião mediante um retorno ao ideal primordial do Cristianismo. É neste contexto que situamos a Reforma Protestante<sup>44</sup> e a

---

*Actas do Colóquio — O anticlericalismo português: história e discurso*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002, p. 73.

<sup>41</sup> Veja-se, a respeito da condenação do modernismo, a encíclica de Pio X, *Pascendi Dominici gregis* (1907) e a sua defesa no *Portugal: Diário Católico* (1907-1910). Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 520, nota 87; António de Araújo, *Jesuítas e antijesuítas no Portugal republicano*, Lisboa, Roma Editora, 2004, p. 195.

<sup>42</sup> «Jesuitismo», in *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, vol. II (G-Z), ed. cit., p. 2187a.

<sup>43</sup> Cf. Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 588.

<sup>44</sup> Sai do escopo da nossa dissertação o estudo da Reforma Protestante. No entanto, importa fazer referência à doutrina dos dois reinos defendida por Martinho Lutero, nomeadamente no seu opúsculo *Sobre a autoridade secular, até onde se deve a obediência* (1523), mas já expressa no Curso sobre a *Epístola aos Romanos* (1515-1516); e a sua crítica à afirmação da autoridade infalível do

Contrarreforma, a fundação ou reforma de ordens e congregações religiosas e a legitimação do poder absoluto dos monarcas através de doutrinas regalistas. De facto, a política regalista, ao serviço do reforço do poder do rei ou do Estado, pressupunha a recusa da infalibilidade pontifícia e repudiava a interferência de um poder ultramontano, extranacional, mesmo nos assuntos eclesiásticos. O antiultramontanismo constituiu-se, neste sentido, como uma configuração do regalismo e, por sua vez, as práticas regalistas vieram a sustentar a oposição ideológica contra a Igreja ultramontana, também chamada jesuítica.

### Regalismo ou regalismos?

A definição de *regalismo* deve a sua complexidade às várias nuances que o enformam, dependentes quer do contexto em que é formulado e praticado, quer da orientação ideológica por detrás da formulação e prática, quer ainda das necessidades e interesses específicos a que obedece. Quer isto dizer que, aceitando a sua existência remota,<sup>45</sup> a prática regalista não obedeceu sempre

---

papa, na célebre metáfora dos «três muros» (que constituem as «linhas defensivas de Roma»), presente o texto *À nobreza cristã da nação alemã: acerca da melhoria do estamento cristão* (1520). Cf. Viriato Soromenho-Marques, «A Reforma luterana no horizonte da filosofia política», in Viriato Soromenho-Marques *et alii*, *Martinho Lutero. Diálogo e Modernidade*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 1999, pp. 13-42; e Lucien Febvre, *Martinho Lutero: um destino*, trad. de Maria Elizabeth Cabral, [Lisboa], Livraria Bertrand, 1976. Mais tarde, também Calvino (*Institutio Christianae Religionis*, 1536) reconheceria a importância de numa distinção das esferas temporal e espiritual, sem interferências de parte a parte mas mantendo uma relação harmoniosa, uma vez que ambos, Estado e Igreja, estariam sujeitos a Deus. Cf. David Valente, «Calvino, calvinismo e democracia», Luís de Matos, «A eclesiologia em João Calvino» e Manuel Pedro Cardoso, «A Igreja segundo Calvino», *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, série monográfica, vol. VIII: *As contingências e as incidências do pensamento de João Calvino revisitadas e reflectidas nos 500 anos do seu nascimento*, org. de David Valente e Paulo Mendes Pinto, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2012, pp. 53-56, 109-110 e 122, respetivamente.

<sup>45</sup> Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, vol. VI, Lisboa, INIC, 1987, p. 358. Sob o mote «o regalismo nasceu com o cristianismo», a autora esclarece que a origem das práticas regalistas coincide com o momento em que a Igreja católica passou a ocupar «o lugar de guia espiritual dos homens», levantando o problema da especificidade da jurisdição do poder temporal e do poder espiritual, por sua vez origem de conflitos entre a Igreja e os governos temporais. Luís Machado de Abreu esclarece que a delimitação dos poderes na temporalidade e na espiritualidade, «origem de todos os conflitos

aos mesmos critérios nem foi pautada pelos mesmos princípios e objetivos, motivo por que o regalismo operado, por exemplo, na Modernidade (*regalismo ortodoxo*) foi muito diverso do praticado a partir do Século das Luzes (*regalismo heterodoxo*).<sup>46</sup>

De forma mais generalizada, podemos definir regalismo como defesa das regalias do soberano ou do Estado contra as pretensões da Igreja, mediante interferência do poder civil nos assuntos eclesiásticos, sendo esta, *grosso modo*, a definição que encontramos em dicionários linguísticos.<sup>47</sup> É também, com algumas cambiantes, a definição que encontramos nos autores que discorreram sobre o tema. Assim, António Leite definiu regalismo como «um sistema jurídico-religioso que preconizava a intervenção excessiva dos reis ou do Estado

---

mais graves que a Igreja enfrentou», e as tensões na relação entre reis e príncipes e a Igreja remontam à conversão do imperador Constantino e suas doações à Igreja. Cf. Luís Machado de Abreu, «O discurso do anticlericalismo português (1850-1926)», in *Ensaios anticlericais*, Lisboa, Roma Editora, 2004, p. 47.

<sup>46</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 360. O *regalismo ortodoxo* fundamenta-se em questões de prática política, enquanto defesa das regalias concedidas pela Igreja ao soberano em forma de «delegação de competências»; o *regalismo heterodoxo*, por outro lado, baseia-se num direito político que considera tais prerrogativas com propriedade e competência próprias, intrínsecas, e exclusivas do soberano ou do Estado. Este *regalismo heterodoxo* que caracterizou a política pombalina e que teve continuidade e desenvolvimento nos períodos posteriores, por sua vez, foi contaminado pelo processo de secularização da sociedade que já se havia iniciado na Europa ilustrada, na sequência de um conjunto de transformações que desencadearam uma autêntica revolução social e mental e que levaram a própria Igreja a desejar uma reforma, uma purificação.

<sup>47</sup> *Dicionário da Língua Portuguesa de Cândido Figueiredo*, 23.<sup>a</sup> ed., vol. II (H a Z), Venda Nova, Bertrand Editora, 1986, p. 871a: «Sistema dos regalistas ou dos que defendem as prerrogativas do Estado, contra as pretensões da Igreja»; *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, coord. de José Pedro Machado, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1991, p. 446a: «doutrina que defende as regalias do poder civil nas relações do Estado com a Igreja, correspondente àquilo que se chama em França “galicanismo”, “erastianismo” na Inglaterra, “josefismo” na Áustria, “judicialismo” em vários estados da Itália, tendo como características certas instituições em que se exprime o duplo carácter, inerente ao sistema, de defesa da Igreja [...] e de armas contra ela [...]»; *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, vol. II (G-Z), ed. cit., pp. 3152b: «Doutrina política que defendia a intervenção dos reis ou do Estado na vida da Igreja»; *Dicionário da Língua Portuguesa*, Porto, Porto Editora, 2005, p. 1436a: «sistema político dos que defendem os direitos do Estado nas suas relações com a Igreja»; *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, t. XV, ed. cit., p. 6909: «doutrina que concedia aos reis o direito de interferência em questões religiosas».

na vida da Igreja»<sup>48</sup>. Vítor Neto, considerando o regalismo como um fenómeno histórico de longa duração, define-o etimologicamente como expressão da defesa «das regalias do poder civil nas relações do Estado com a Igreja» e, ideologicamente, como «um conjunto de princípios que justificavam a supremacia do poder civil sobre a esfera eclesiástica», remetendo, assim, por um lado, a Igreja para o domínio estrito da espiritualidade e legitimando, por outro, «a autonomia e a soberania do Estado-nação perante a supranacionalidade romana»<sup>49</sup>. De forma concisa, Luís de Oliveira Ramos atribui ao regalismo um «estatuto político-religioso» que defende a «supervisão tutelar da Igreja pelos monarcas ou pelos Estados»<sup>50</sup>. Zília Osório de Castro entende por regalismo a «supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico»<sup>51</sup>, podendo ser historicamente justificado e teoricamente fundamentado. Para Cândido dos Santos, o regalismo consiste numa «política religiosa de afirmação da hegemonia do Estado sobre a Igreja»<sup>52</sup>. A complexidade da definição de regalismo está, portanto, na leitura que se faz dessa interferência (se é legítima ou não), nos suportes justificativos a que se recorre para a defender ou acusar e na conjugação das suas práticas com os condicionalismos históricos, políticos e sociais envolventes.

É considerado ponto assente ser o objetivo último das políticas regalias bem-estar e a felicidade dos súbditos ou cidadãos e ainda a defesa da própria Igreja, que, para o efeito, deveria permanecer sob a dependência ou tutela dos soberanos ou dos Estados.<sup>53</sup> Esta dupla aceção, à qual se deve aditar

<sup>48</sup> António Leite, *op. cit.*, p. 12. Cf., do mesmo autor, o verbete «Regalismo» na *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 24, ed. cit., p. 1154 (nesta definição, o autor retira o adjetivo «excessiva»).

<sup>49</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 27-28.

<sup>50</sup> Luís de Oliveira Ramos, «Regalismo», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. P-V, [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000, p. 96b.

<sup>51</sup> Zília Osório de Castro, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., p. 323.

<sup>52</sup> Cândido dos Santos, «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.ª metade do século XVIII», *Revista de História das ideias*, ed. cit., p. 167.

<sup>53</sup> Cf. António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., pp. 12-13; António Leite, «Regalismo», *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 24, ed. cit., p. 1154; Luís de Oliveira Ramos, «Regalismo», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. P-V, ed. cit., p. 96b.

uma crescente tendência de secularização da sociedade e das instituições, traduzida na libertação do Estado do poder temporal da Igreja e com vista a uma maior autonomia e independência do primeiro em relação à segunda, explica o carácter heterodoxo do regalismo português e a razão por que não se confina a uma mera defesa do «domínio do profano sobre o sagrado»<sup>54</sup>.

Considera-se que o regalismo conhece as suas primeiras manifestações em Portugal com a institucionalização do Beneplácito Régio, por D. Pedro I, entre 1355 e 1358<sup>55</sup> — embora os conflitos entre os reis e a Igreja fossem anteriores, visando mormente questões relativas aos bens temporais de certas entidades eclesiásticas.<sup>56</sup> A partir de então, as práticas regalistas começaram a assumir um carácter de reivindicação, pela Coroa, de regalias que antes pertenciam ao foro temporal do Papa: a partir de Quatrocentos, radica-se a possibilidade de os monarcas nomearem os bispos; no século XVI, a criação da Mesa de Consciência e Ordens, em 1532, permite ao monarca intervir em e inspecionar questões ligadas às ordens militares, às reformas religiosas

---

<sup>54</sup> Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., p. 359. Para a origem e história das palavras secularização, laicidade e laicismo, respetivas transformações semânticas, definições e diferenças, e ainda a sua correlação com o anticlericalismo, vide Fernando Catroga, *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica*, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 48-63 e 273-315; e, associadas ao conceito de tolerância, «Secularização e laicidade. Uma perspectiva histórica e conceptual», *Revista de História das Ideias*, vol. 25, 2004, pp. 51-127.

<sup>55</sup> O Beneplácito Régio conheceu, a partir do reinado de D. João V, e sobretudo após a interrupção das relações entre Portugal e a corte pontifícia ocorrida em 4 de agosto de 1760, um uso bastante recorrente, tornando-se um instrumento valioso da política regalista. Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, dir. Damião Peres, vol. III, Lisboa, Porto, Livraria Civilização, 1970, pp. 263-269; Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., p. 54. Para uma história da concessão do Beneplácito Régio em Portugal, vide a bibliografia sugerida por António Araújo no final do verbete «Beneplácito régio», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. A-C, ed. cit., p. 211b.

<sup>56</sup> Sobre a tradição regalista da monarquia portuguesa, cf. António do Carmo Reis, *O liberalismo em Portugal e a Igreja Católica. A época de Sua Majestade Imperial e Real D. Pedro*, Lisboa, Editorial Notícias, 1988, pp. 61-74; Cândido dos Santos, «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.<sup>a</sup> metade do século XVIII», *Revista de História das Ideias*, ed. cit., p. 167; e Luís Gonzaga de Azevedo, «O regalismo e a sua evolução em Portugal até ao tempo do P. Francisco Suárez», *Brotéria*, vol. 24, 1937, pp. 292-303.

e aos assuntos da universidade, seguindo-se o estabelecimento da Inquisição em Portugal, em 1536, e a incorporação na Coroa dos mestrados das ordens militares, em 1551; durante a Monarquia Dual, as tendências regalistas conhecem um desenvolvimento quando, na sequência da crítica de Francisco Suárez a determinadas práticas regalistas em Portugal, expressa na obra *Defensio Fidei* (1613), Gabriel Pereira de Castro publicou o Tratado *De manu regia* (1622), obra de fundamentação teórica do regalismo e que antecedeu *De imperio summarum potestatum in sacra* (1647) de Hugo Grócio, que é considerado um dos teorizadores doutrinários do regalismo e iniciador do processo de secularização da ideia de direito.<sup>57</sup> Com a independência do reino em 1640, em virtude de a Santa Sé se recusar a prover bispos para as dioceses portuguesas vacantes, o regalismo adquire maior expressão e agudiza-se à medida que o poder do rei se torna cada vez mais absoluto.<sup>58</sup> De facto, é no reinado de D. João V que o Beneplácito Régio é restabelecido, por ocasião do corte de relações de Portugal com Roma, e é durante o governo de D. José que o regalismo se manifesta de forma mais ativa e adquire carácter doutrinário, com toda uma fundamentação teórica que o legitima, também à luz das práticas regalistas europeias, que, embora sob designação diversa, postulavam projetos semelhantes.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Além do *De manu regia*, Gabriel Pereira de Castro compôs em data incerta a obra *Manomaquia sobre as concórdias que fizeram os reis com os preladados de Portugal nas dúvidas da jurisdição eclesiástica e temporal*, apenas publicada em 1738. O tratado *De manu Regia* foi colocado no Índice em 26 de outubro de 1640.

<sup>58</sup> O regalismo do período da Restauração encontra expressão no *Tratado analytic, & apologetico sobre os provimentos dos bispados da Coroa de Portugal*, de Manuel Rodrigues Leitão, redigido em data incerta, mas publicado postumamente, em 1715. Este tratado constituiu resposta a uma obra de um professor da Universidade de Salamanca, Francisco Ramos del Manzano, intitulada *Sobre la provision e los obispados vacantes en la corona de Portugal* (1659). Cf. Manuel Augusto Rodrigues, «A Universidade de Coimbra e o Porto na época moderna, Manuel Rodrigues Leitão e o regalismo em Portugal», Porto, 1988, sept. da *Revista de História*, vol. 3, Centro de História da Universidade do Porto; e Luís Reis Torgal, *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, vol. 1, Coimbra, Biblioteca Geral de Coimbra, 1981, p. 280.

<sup>59</sup> Cf. António Leite, «Regalismo», *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 24, ed. cit., pp. 1154-1155; Luís de Oliveira Ramos, «Regalismo», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. P-V, ed. cit., p. 97; Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., p. 54; Cândido dos Santos, «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a

## 5.2. O regalismo como antídoto do ultramontanismo: configurações, práticas e fundamentações

Zília Osório de Castro, ao explicitar a origem das práticas regalistas, fá-las decorrentes do sentimento genericamente partilhado de «decadência interna da Igreja», da continuada indistinção do que é político e do que é religioso<sup>60</sup> e da subsequente necessidade de autonomizar os dois poderes (tornados ambos de origem divina, sem sobreposição de um ao outro). A mesma autora acrescenta que as mesmas práticas atingiram a sua expressão plena quando «a totalidade teológica de desfez», ou seja, «quando, influenciados pelo cientismo e pelo racionalismo do século XVIII, os “filósofos” quiseram aplicar à ciência política o método da ciência física»<sup>61</sup>. Por outras palavras, quando de uma mundividência teológica se passou, progressivamente, para uma mundividência laica.<sup>62</sup> Por outro lado, como também ressalva Francisco Calazans Falcon a respeito das relações entre a Igreja e o Estado no Século das Luzes, esta é «uma questão que se decompõe em muitas outras»<sup>63</sup>, como nas de natureza económica, socioeconómica, fiscal, educacional e mesmo eclesiástica.<sup>64</sup> Ou seja, em toda a sua complexidade, é uma questão que não depende somente de uma mudança de princípios ou de valores, mas também dos próprios condicionalismos sociais, económicos e culturais<sup>65</sup>, além da influência das

---

*Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.ª metade do século XVIII», *Revista de História das Ideias*, ed. cit., p. 172.

<sup>60</sup> Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 590.

<sup>61</sup> Idem, *ibidem*, pp. 608.

<sup>62</sup> Cf. Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, II Série, n.º 12-15, vol. I, 1990-1993, p. 140.

<sup>63</sup> Francisco Calazans Falcon, *op. cit.*, p. 135.

<sup>64</sup> De acordo com o historiador brasileiro, que se fundamenta nas ideias defendidas por D. Luís da Cunha e por Ribeiro Sanches, a questão económica deriva da «imobilização dos bens eclesiásticos»; a socioeconómica é devida ao excessivo número de casas e membros pertencentes às ordens e congregações religiosas, o que, por sua vez, carrega um duplo problema: «menos mão-de-obra produtiva e menores possibilidades de aumento demográfico»; a fiscal, resulta das isenções usufruídas pela Igreja; a educacional liga-se à «ineficiência pedagógica» do seu ensino; e a eclesiástica prende-se sobretudo com a dependência do clero relativamente a Roma. Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>65</sup> Neste caso específico, do impacto em Portugal das ideias da «Europa das Luzes» e do processo de secularização do estado no contexto do despotismo esclarecido. A este respeito, cf. José Pedro Paiva, «A Igreja e o poder» in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II:

próprias correntes de pensamento de origem europeia. Daí o não devermos falar de *regalismo*, mas de *regalismos* ou de *práticas regalistas*. Veremos, nas páginas que se seguem, como estas práticas foram sistematizadas durante o reinado de D. José, através de uma fundamentação teórica sólida, e como os períodos subsequentes se fizeram valer da política eclesiástica pombalina com vista a um fim partilhado de autonomia e independência do Estado-Nação em relação a qualquer poder supranacional.

### 5.2.1. Regalismo pombalino: um regalismo militante

António Leite define «despotismo esclarecido» ou «absolutismo esclarecido» como um fenómeno do Iluminismo que se distancia do absolutismo sobretudo na definição dos limites de atuação: os monarcas absolutos, apesar do qualificativo, «sentiam-se limitados pela moral, pelo direito e ainda pelas doutrinas religiosas que professavam»<sup>66</sup>; os monarcas esclarecidos não observavam quaisquer limitações à sua ação pelo facto de, à luz do chamado direito divino dos reis, receberem o poder diretamente de Deus, sem qualquer intermediário.<sup>67</sup> Esta diferença encontra expressão, em Portugal, nos reinados de D. João V e de D. José. O fim de um e de outro seria, respetivamente, «a glória de Deus» e «a glória do rei».

No âmbito doutrinal, o despotismo esclarecido português encontra fundamento em discursos teológico-canónicos e histórico-juridicistas, sistematizados em textos produzidos durante a rutura diplomática com a cúria romana (1760-1769), nomeadamente na *Doctrina veteris ecclesiae de suprema regum etiam in clericis potestate* (1765), de António Pereira de Figueiredo, na *Dedução cronológica e analítica* (1767-1768), publicação atribuída a José de Seabra da Silva<sup>68</sup>, e no

---

*Humanismo e reformas*, ed. cit., p. 146; e Miguel Baptista Pereira, «Iluminismo e secularização», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, pp. 439-500.

<sup>66</sup> António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., p. 6.

<sup>67</sup> Também para uma definição de despotismo esclarecido, consulte-se Manuel Antunes, «Despotismo», in *Obra completa do padre Manuel Antunes. sj*, t. III: *Política e relações internacionais*, vol. II, ed. cit., 2008, pp. 391-393; ainda do mesmo autor, veja-se «Iluminismo», in *Obra completa do padre Manuel Antunes, sj*, t. I: *Theoria: cultura e civilização*, vol. IV, ed. cit., 2007, pp. 328-339.

<sup>68</sup> Segundo Zília Osório de Castro, uma carta de 21 de julho de 1767, de Niccoló Pagliarini para Giovanni Bottari, além de provar que Sebastião José é de facto autor da *Dedução cronológica e analítica*, é indicativa da relação, mesmo indireta, entre o marquês e o líder do círculo jansenista

*De Sacerdotio et Imperio* (1770), de António Ribeiro dos Santos.<sup>69</sup> Estas mesmas obras constituirão o fundo doutrinal que marcará as relações entre o Estado português e a Igreja Católica, não só naquele período, mas também nos tempos futuros.<sup>70</sup>

Emerge, neste contexto, a ideia de soberania como poder único, indivisível e imediato, excluindo-se a mediação pontifícia (origem divina do poder através do papa)<sup>71</sup> ou popular (origem divina do poder através do povo)<sup>72</sup>, ou ainda

---

em Roma. Cf. Zília Osório de Castro, «Jansenismo *versus* jesuitismo. Niccoló Pagliarini e o projeto político pombalino», *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 52, Braga, jan.-dez., fascs. 1-4, 1996, pp. 228-229. Também uma carta do padre António Pereira de Figueiredo, com data de 1771, dirigida a um padre oratoriano residente em Goa atesta a autoria de Sebastião José da *Dedução cronológica e analítica*. Cf. José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., p. 486.

<sup>69</sup> Cf. José Sebastião da Silva Dias, *Pombalismo e teoria política*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1982, pp. 1-2. Para um estudo geral do pensamento e dos princípios doutrinários defendidos por António Ribeiro dos Santos, cf. José Esteves Pereira, *O pensamento político em Portugal no século XVIII. António Ribeiro dos Santos*, Lisboa, INCM, 2005.

<sup>70</sup> Cf. José Pedro Paiva, «Igreja e Estado — II. Época Moderna» in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. C-I, ed. cit., p. 401a.

<sup>71</sup> A tese da mediação papal do poder do rei tinha uma longa tradição em Portugal e era fundamentada pela bula *Manifestis probatum*, de 23 de maio de 1179, pela qual o papa Alexandre III concedia e confirmava a D. Afonso Henriques e a seus herdeiros, por autoridade apostólica, o domínio do reino de Portugal. Cf. «Tradução da bula “Manifestis probatum”», in *Portugal — um Estado de Direito com oitocentos anos: Bula Manifestis Probatum de 23 de maio de 1179*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1981, pp. 53-56.

<sup>72</sup> A origem do poder real por mediação popular e o direito de resistência à tirania encontram expressão na *Justa Aclamação do Sereníssimo Rei de Portugal D. João IV* (1644), de Francisco Velasco de Gouveia. Esta obra, publicada em 1644 e integrada na bibliografia que justificava o movimento restaurador, assentava na ideia também defendida pelo jesuíta Francisco Suárez, à luz do direito natural, de que os povos, da mesma forma que transmitiam o poder ao rei, poderiam depô-lo em caso de tirania. Em última instância, como viriam a alegar os militantes antijesuíticos, este princípio poderia justificar o regicídio. Cf. Pedro Calafate, «A ideia de soberania em Francisco Suárez», in Adelino Cardoso, António Manuel Martins e Leonel Ribeiro dos Santos (coord.), *Francisco Suárez (1548-1617). Tradição e Modernidade*, Lisboa, Colibri, 1999, pp. 251-263; Pedro Calafate, *Da origem popular do poder ao direito de resistência. Doutrinas políticas no século XVII em Portugal*, Lisboa, Esfera do Caos, 2012 (sobretudo pp. 20-31, para a questão da origem popular do poder, e pp. 155-159, a respeito do direito de resistência); e os estudos de Paulo Merêa reunidos no volume *Estudos de filosofia jurídica e de história das doutrinas políticas*, Lisboa, INCM, 2004, nomeadamente «A ideia da origem popular do poder nos escritores portugueses anteriores à

a interferência do papa em assuntos temporais com fins espirituais<sup>73</sup> e apenas se aceitando o princípio de que os poderes espiritual e temporal têm origem divina e são transmitidos, diretamente, ao papa (sobre a espiritualidade) e aos reis (sobre a temporalidade), por igual. Neste sentido, o poder do Sumo Pontífice deixa de ter qualquer primazia sobre o do rei. Trata-se de uma sacralização do poder temporal, que justifica assim a «infallibilidade» do rei e a obediência que todos lhe devem, sem resistências, sob consideração de crime de lesa-majestade, ao mesmo tempo que faz emergir uma nova unidade «liberta de um poder externo e dotada de um poder específico»<sup>74</sup>, o Estado.<sup>75</sup> Mas significa também a sacralização do poder espiritual do papa, que continua

---

Restauração» (pp. 91-100), «Suárez, jurista. O problema da origem do poder civil» (pp. 143-147, 153-81) e «Suárez» (pp. 305-316). Note-se que, como comenta Pedro Calafate, a defesa da doutrina da origem do poder real por mediação popular servia os interesses da cúria romana quando de tratava de impor limites às pretensões absolutistas dos monarcas (cf. Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., p. 48).

<sup>73</sup> Esta doutrina foi também defendida por Francisco Suárez, Luís de Molina e Francisco de Vitória. Cf. Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., p. 49. A teoria de um «poder indireto in temporalibus», consolidada por Suárez, encontrara defesa em S. Tomás e, antes dele, noutros teólogos, com fundamento nos Padres da Igreja e no próprio Evangelho (cf. Amândio A. Coxito, «Francisco Suárez: as relações entre a Igreja e o Estado», in Adelino Cardoso, António Manuel Martins e Leonel Ribeiro dos Santos (coord.), *op. cit.*, pp. 246-249). Luís de Molina, no tratado *De Justitia et Jure* (1602), recusava a origem divina e direta do poder régio e defendia a soberania plena do papa, único detentor dos poderes espiritual e temporal. Cf. Zília Osório de Castro, «Sob o signo da unidade. Regalismo vs. Jesuitismo», *Brotéria — Cristianismo e Cultura*, vol. 169, n.º 2-3, agosto/setembro 2009, p. 124.

<sup>74</sup> Zília Osório de Castro, *ibidem*, p. 116.

<sup>75</sup> Daqui deriva a identificação do monarca com o próprio Estado (*L'État c'est moi*, terá dito Luís XIV). Cf. Paulo Merêa, «O poder real na monarquia absoluta», in *op. cit.*, pp. 265-269. António Leite refere alguns documentos legislativos promulgados durante o reinado de D. José que expressam claramente este princípio. A título meramente exemplificativo, citamos um pequeno excerto da lei de 2 de abril de 1768 que negava o beneplácito à chamada «bula da Ceia»: «Usando ao ditos respeitos de todo o pleno e Supremo Poder, que na temporalidade recebi imediatamente de Deus Todo Poderoso [...] quero, mando e ordeno e é minha vontade que daqui por diante se observe [...]» (António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., p. 8). Também nos Estatutos da Universidade de Coimbra de 1772, elaborados sob supervisão cuidada de Sebastião José de Carvalho e Melo, se encontra, amiúde, exaltado o poder absoluto do rei sobre todas as matérias. Na verdade, os

a ser reconhecido como «cabeça da Igreja», embora sem o poder absoluto para a governar.<sup>76</sup> Assim, recebendo, ambos, o poder diretamente de Deus, ao rei cabia zelar pelo bem-estar e «felicidade temporal dos súbditos» e do papa dependia o «bem espiritual dos fiéis»<sup>77</sup>. No entanto, e aí reside o aspeto singular do despotismo esclarecido quanto à política eclesiástica, considerando que o bem-estar temporal dos súbditos estava dependente do seu bem-estar espiritual, ao rei caberia igualmente vigiar e defender a Igreja promovendo a sua reforma e assegurando a sua incorruptibilidade, o que só seria possível mediante o enfraquecimento do poder espiritual do papa pela descentralização do poder eclesiástico.

Foi durante o período de governação josefina que o regalismo se tornou «política de Estado». Traduzido num processo de secularização da sociedade, o regalismo dito pombalino, ao afirmar a primazia do rei sobre todos os súbditos e a autonomia do poder civil e ao cercar qualquer possibilidade de ingerência eclesiástica nos assuntos temporais, não só libertava o Estado do poder temporal da Igreja como «libertava» os bispos da tutela curial.<sup>78</sup> Esta dupla libertação encontrava justificação na origem direta e imediata do poder dos soberanos e na recuperação do poder original dos bispos, atribuído por Cristo aos Apóstolos. O Estado passaria, assim, a tutelar todos os assuntos de cariz temporal, mesmo aqueles do foro eclesiástico — como a nomeação de bispos em situação de vacatura —, dando assim resolução aos problemas suscitados pelos cortes de relações com a cúria romana.

O ministro de D. José assumiu uma política religiosa fundamentada num sistema regalista que já lhe era anterior<sup>79</sup> e que pôs em prática sem qualquer inibição. De facto, a política eclesiástica assumida por Pombal arroga uma

---

mesmos Estatutos expõem, como veremos, os princípios regalistas do governo pombalino. Cf. *Idem, ibidem*, pp. 8-9.

<sup>76</sup> Cf. Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., p. 364.

<sup>77</sup> Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 594.

<sup>78</sup> Dizemos «libertava» porque, na realidade, não se operava uma libertação, mas antes uma transferência de domínio: da cúria romana para a dependência do Estado.

<sup>79</sup> Sobre os antecedentes imediatos do regalismo pombalino, cf. Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, ed. cit., pp. 139-155; e, da mesma autora, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., pp. 323-331.

importância particular e indubitável no plano geral da sua ação política,<sup>80</sup> devendo ser apreendida à luz da tendência verificada nas monarquias católicas de supremacia absoluta do poder régio e representada na conhecida fórmula atribuída a Luís XIV, *L'État c'est moi*. Donde se infere que as práticas regalistas assumidas pelos soberanos constituíram o fundamento do seu despotismo.<sup>81</sup>

A origem divina, direta e imediata do poder dos soberanos, ao igualar a mesma origem do poder dos papas, pressupunha a separação e independência dos poderes temporal e espiritual, o que parece contrariar a ingerência do civil nos assuntos eclesiásticos decorrente da política regalista. Todavia, esta aparente incoerência resolve-se quando se pensa na Igreja como um corpo constituído por fiéis (subordinados ao Papa) que são também súbditos e,

---

<sup>80</sup> Cf. João Seabra, *op. cit.*, p. 360. O autor indica três propostas hermenêuticas diversas para a perceção de um projeto de conjunto de Pombal e no qual se integram as medidas de instrumentalização da Igreja ao serviço do estado: «alguns vêem-no influenciado pelo anglicanismo, ou calvinismo, ou pelo cisma jansenista de Utreque, querendo estabelecer uma Igreja nacional totalmente independente de Roma; outros consideram-no precursor (consciente ou inconsciente, consoante as correntes) da Revolução e do liberalismo; não falta quem explique a sua política eclesiástica a partir das necessidades concretas do Estado português, dividido e feudalizado no fim do reinado de D. João V, e a necessitar de coesão e disciplina para fazer face à Espanha borbónica» (*ibidem*). A primeira interpretação parece descurar o facto de que por detrás do desejo de nacionalizar a Igreja, tornando-a independente de Roma, pretendia-se torná-la dependente do poder régio; a segunda faz sentido sobretudo no panorama das relações entre Estado e Igreja que tendem para uma crescente secularização e laicização e nesse aspeto o liberalismo não só continua como intensifica a prática regalista pombalina — de resto, tornar Pombal precursor do liberalismo é esquecer a forma implacável como impôs o absolutismo; a terceira parece concentrar todo o projeto político de Pombal na esfera das relações entre Portugal e Espanha quando nos parece que o ministro de D. José teria como horizonte a aproximação de Portugal à Europa. Sobre este desiderato, vejam-se os artigos de Jorge Borges de Macedo «Dialética da sociedade portuguesa no tempo de Pombal» e de Manuel Antunes «O Marquês de Pombal e os jesuítas» em AA.VV., *Como interpretar Pombal? No bicentenário da sua morte*, ed. cit., pp. 20-21 e 126-127, respetivamente. Sobre a influxo das reformas pombalinas, cf. Luís A. de Oliveira Ramos, *Sob o signo das «Luzes»*, Lisboa, INCM, 1988, pp. 11-31; e, do mesmo autor, *Da ilustração ao liberalismo*, Porto, 1979, sobretudo o capítulo VI intitulado «Melo Freire, Verney e a Inquisição», pp. 129-146.

<sup>81</sup> Cf. Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, ed. cit., pp. 146-147. Segundo a autora, o princípio da origem divina, direta e imediata da soberania, aliado ao seu carácter indiviso e absoluto, tornava os monarcas detentores de um poder supremo e sem concorrência.

como tal, vinculados à sociedade civil (sujeitos ao rei) e quando se pensa no rei como detentor do poder soberano temporal e como cristão «defensor e protetor do corpo místico»<sup>82</sup>. Estes princípios, defendidos por Gaspar De Real du Corban, em *La Science du government* (1764), legitimavam, assim, a intervenção do soberano nos assuntos eclesiásticos tanto externos (políticos, por direito de soberania) como internos (místicos, por direito de proteção).<sup>83</sup> Atendendo aos ideais iluministas e de doutrina cristã, o poder do soberano tinha como objetivo último o bem-estar da sociedade e a felicidade dos seus membros, que não abdicavam dos valores religiosos. Precisamente, a importância da Igreja e do múnus religioso na sociedade — para assegurar a ordem social — justificava a tutela do Estado sobre os assuntos eclesiásticos, o que implicava a perda de imunidades e isenções do clero, bem como do seu domínio ideológico, político, económico e jurídico, com vista à reforma e purificação da Igreja mas também à centralização do poder político.<sup>84</sup> Reforma da Igreja e autonomia do Estado — traduzidos como descentralização do poder eclesiástico e centralização do poder político — são, portanto, o mote do regalismo doutrinário do governo josefino, que se apresenta assim como um regalismo heterodoxo com fundamentação teórica baseada, na sua essência, nas doutrinas jansenistas e galicanistas, mas também febronianistas (no seu episcopalismo e conciliarismo).

---

<sup>82</sup> Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., p. 396.

<sup>83</sup> O mesmo princípio encontramos-lo no opúsculo de António Nunes Ribeiro Sanches, *Origem da denominação de Christão-velho, e Christão novo, em Portugal, e as causas da continuação destes nomes, como também da cegueira judaica: como método para se extinguir em poucos anos esta diferença entre os mesmos súbditos, e cegueira judaica: tudo para aumento da Religião Catholica, e utilidade do Estado*, primeiramente redigido em 1743 (com nova redação em 1748), no qual o autor reconhece a dupla competência do rei de «cuidar no bem Espiritual, e temporal do Reyno» (António Nunes Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christãos celhos em Portugal [origem da denominação]*, trans. paleográfica e pref. de Raul Rêgo, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Sá da Costa Editora, 2010, p. 61).

<sup>84</sup> Cf. Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, ed. cit., pp. 148-149; cf. Idem, «O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., pp. 369-371.

### 5.2.1.1. Fundamentação do regalismo pombalino: o padre António Pereira de Figueiredo

Na sequência da expulsão do núncio de Portugal e do corte de relações com a Santa Sé em 1760, estabeleceu-se o beneplácito régio, que abrangia todos os documentos pontifícios e episcopais.<sup>85</sup> A necessidade de se obter dispensas matrimoniais, por regra concedidas pelo papa através do núncio, e a necessidade de nomeação de novos bispos por vacatura dos bispados, uma prerrogativa do papa, aliadas à hesitação dos bispos em tomar para si atribuições que até então cabiam exclusivamente ao Sumo Pontífice enquanto chefe supremo da Igreja, levaram à necessidade de elaboração de um suporte teórico sólido, de fundamentação canónica do regalismo em Portugal. Essa justificação foi «encomendada» pelo Marquês de Pombal ao padre oratoriano António Pereira de Figueiredo, «uma das mais fortes inteligências que Portugal tem gerado», nas palavras de Alexandre Herculano<sup>86</sup>. Assim, para a

---

<sup>85</sup> Serviram de pretexto para a rutura das relações diplomáticas certas circunstâncias que envolveram o casamento de D. Maria com o tio, irmão do rei, D. Pedro, ocorrido no dia 6 de junho daquele ano: o núncio apostólico não foi notificado nem convidado para o matrimónio, motivo por que se recusou a ostentar as luminárias, conforme era prática. Perante a atitude do núncio, considerada um ato de hostilidade contra a coroa portuguesa, o governo «convidou-o» a sair de Portugal, consumando desta forma o corte de relações com a Santa Sé. Cf. Nuno Gonçalo, *D. José na sombra de Pombal*, col. «Reis de Portugal», dir. Roberto Carneiro, [Lisboa], Círculo de Leitores, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2008 p. 173. Seguimos a hipótese proposta por Jorge Borges de Macedo de que foi um ato deliberadamente provocado o de não convidar o núncio Acciaiuoli para o casamento, esperando-se que a tensão daí resultante pudesse servir de «moeda de troca, no sentido de impor ao próprio papado a extinção canónica dos jesuítas» (Jorge Borges de Macedo, «Constantes e linhas de força da história diplomática portuguesa. Estudo de geopolítica», *Nação e Defesa*, ano X, n.º 35, julho-setembro de 1985, pp. 93-94).

<sup>86</sup> Alexandre Herculano, «A Batalha de Ourique», in *Opusculos*, t. III: *Controversias e estudos históricos*, Lisboa, Viúva Bertrand, 1876, p. 47. Sobre Pereira de Figueiredo e respetiva obra, vide os estudos de Zília Osório de Castro: «O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., pp. 357-411; *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., *passim*; «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, ed. cit., pp. 139-155; «Jansenismo versus jesuitismo. Niccoló Pagliarini e o projeto político pombalino», *Revista Portuguesa de Filosofia*, ed. cit., pp. 223-232; *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., pp. 323-331. E também de Cândido dos Santos, *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na 2.ª metade do século XVIII*, Lisboa, Roma Editora,

questão das dispensas matrimoniais, redigiu o padre oratoriano a *Tentativa teológica em que se pretende demonstrar que impedido o recurso à Sé Apostólica se devolve aos Senhores Bispos a faculdade de dispensar nos impedimentos públicos do matrimónio e de prover espiritualmente em todos os mais casos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a pública e urgente necessidade dos subsídios* (1766);<sup>87</sup> e para o problema dos bispados vagos, escreveu a *Demonstração teológica, canónica e histórica dos metropolitanos de Portugal para confirmarem e mandarem sagrar os bispos sufragâneos nomeados por Sua Magestade; e do direito dos bispos de cada província para confirmarem e sagrarem os seus respectivos metropolitanos também nomeados por Sua Magestade ainda fora do caso de rotura com a Corte de Roma* (1769); para legitimar a própria política regalista pombalina e o despotismo esclarecido, redigiu a *Doctrina veteris ecclesiae de suprema regum etiam in clericis potestate* (1766), um tratado com fundamentação de natureza teológica, recorrendo o autor à Sagrada Escritura, aos Santos Padres e aos concílios.<sup>88</sup>

As obras do padre oratoriano, ao preconizarem a substituição do primado de autoridade do papa pelo primado de função (enquanto *primum inter pares*),

---

2005, p. 89; «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.<sup>a</sup> metade do século XVIII», *Revista de História das ideias*, vol. 4, t. 1, 1982, pp. 167-203. João Seabra, num artigo sobre o episcopalismo na obra de António Pereira de Figueiredo, indica uma série de fontes para o conhecimento da vida e obra do padre oratoriano (*op. cit.*, p. 361).

<sup>87</sup> Sobre a fundamentação episcopalista e conciliarista da doutrina regalista na *Tentativa teológica* de Pereira de Figueiredo, cf. João Seabra *op. cit.*, pp. 361-402.

<sup>88</sup> Outros autores e obras contribuíram para a legitimação da política pombalina, nomeadamente José Seabra da Silva (suposto autor da *Dedução Cronológica e Analítica*, 1767-1768), João Pereira Ramos de Azeredo Coutinho (*Tratado sobre o poder dos bispos*, 1766), António Ribeiro dos Santos (*De sacerdotio et Imperio*, 1770), o *Compêndio Histórico da Universidade de Coimbra* (1771), os *Estatutos da Universidade de Coimbra* (1772) e ainda alguns textos de frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas. Sobre a defesa das teses regalistas presente nas obras destes autores, cf. Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., pp. 55-60; José Esteves Pereira, *O pensamento político em Portugal no século XVIII*. António Ribeiro dos Santos, ed. cit.; Francisco António Lourenço Vaz, *Jansenismo e regalismo no pensamento e na obra de D. Frei Manuel do Cenáculo*, sept. de *Eborensia: Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*, 35, 2005; e também José Sebastião da Silva, *Pombalismo e teoria política*, ed. cit., pp. 22-32. Sobre o caso específico de Pereira de Figueiredo, vide a importantíssima obra de Cândido dos Santos, *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na 2.<sup>a</sup> metade do século XVIII*, ed. cit., particularmente as páginas 72-76.

a dignidade dos bispos e defesa da sua jurisdição sobre os fiéis das respetivas dioceses, a superioridade dos concílios ecuménicos sobre o Papa e o respeito e a obediência aos cânones deles emanados, a subordinação do Papa à Igreja Universal, a união do rei e dos bispos no projeto de reforma da Igreja, a autonomia das igrejas locais em relação ao Sumo Pontífice, a separação das esferas de jurisdição temporal e espiritual e a autoridade dos reis no domínio temporal, revelam a comunhão de Pereira de Figueiredo com as teses febronianistas, jansenistas e galicanas, que, não obstante as diferenças entre cada uma, partilham do impulso comum contra as «ideias e doutrinas ultramontanas, então, as dominantes», nomeadamente a da infalibilidade pontifícia.<sup>89</sup>

### 5.2.1.2. Um regalismo poliédrico: febronianismo, galicanismo e jansenismo

Ao definirem «regalismo», autores como Cândido dos Santos, Vítor Neto e Luís de Oliveira Ramos salientam a afirmação de uma política religiosa similar noutros países europeus, embora com diferente terminologia: galicanismo em França, jurisdicionalismo no reino de Nápoles e na república de Veneza, leopoldismo na Toscânia, erastianismo na Inglaterra, josefismo na Áustria, febronianismo na Alemanha<sup>90</sup> e, com características próprias e sem uma delimitação geográfica específica pelo facto de cobrir várias realidades, o jansenismo. Este, com o febronianismo e o galicanismo, foram os movimentos que inspiraram de forma mais significativa a fundamentação teórica do regalismo pombalino.

---

<sup>89</sup> Cf. Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., pp. 559-621 (*passim*); Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., pp. 357-411; e «O jansenismo e o regalismo na administração pombalina», in Fortunato de Almeida, *op. cit.*, pp. 342a-350a.

<sup>90</sup> Cf. Cândido dos Santos, «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.ª metade do século XVIII», *Revista de História das Ideias*, ed. cit., p. 170; Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 27-28; Luís de Oliveira Ramos, «Regalismo», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. P-V, ed. cit., p. 97.

## Febronianismo

Em 1763, Johann Nikolaus von Hontheim, bispo auxiliar de Tréveris, sob o pseudónimo de Justino Febrónio (Justinus Febronius), com o objetivo reformista de «atrair os católicos dissidentes à unidade católica»<sup>91</sup>, o que passaria necessariamente pela renúncia do papa a certos privilégios, publicou a obra *De statu praesenti Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis*. De base episcopalista e conciliarista, a doutrina apresentada por Febrónio afirmava a substituição do primado de jurisdição pelo primado de função do papa e a autoridade apostólica dos bispos e a superioridade dos concílios gerais sobre o papa e defendia a reforma da Igreja mediante a união dos príncipes e dos bispos.<sup>92</sup> Recorrendo às Escrituras e à tradição, o febronianismo recusa o poder absoluto do papa sobre a Igreja e a supremacia daquele sobre os bispos, alegando que o poder não residia nos sucessores de Pedro mas nos sucessores dos apóstolos, os bispos, devendo, por isso, a Igreja ser representada pelo corpo episcopal reunido em concílio e não pelo Sumo Pontífice.<sup>93</sup> A este caberia, somente, o «primado da vigilância e direcção» da Igreja a fim de assegurar a sua unidade e a pureza da fé católica.<sup>94</sup> Os direitos episcopalistas explicam-se pelo facto de o poder dos bispos ter sido atribuído por Cristo, sem primazia de nenhum sobre outro (logo, sem a primazia do papa, bispo de Roma, sobre os demais bispos). As prerrogativas de que até então o papa usufruía eram acidentais e devedoras das falsas decretais de Isidoro Mercador.<sup>95</sup>

<sup>91</sup> J. César Baptista, «Febronianismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 11, ed. cit., p. 958.

<sup>92</sup> Sobre o febronianismo e a sua influência no regalismo pombalino, cf. Idem, *ibidem*; Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., pp. 400-406; João Seabra, *op. cit.*, pp. 359-402.

<sup>93</sup> Cf. Angel Antom, *El misterio de la Iglesia. Evolution Historica de las ideas eclesiológicas*, vol. II: *De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*, Madrid, Toledo, Biblioteca de Autores Christianos, 1987, p. 10.

<sup>94</sup> J. César Baptista, «Febronianismo» in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 11, ed. cit., p. 958.

<sup>95</sup> As espúrias Decretais de Isidoro Mercador (pseudónimo) foram consideradas pelos regalistas e reformistas «causa instrumental de intromissão do papado no âmbito da jurisdição episcopal» (Zília Osório de Castro, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., p. 327). A este respeito, António Pereira de Figueiredo afirmou: «Não há hoje entre os eruditos quem ignore que as espúrias decretais de Isidoro Mercador introduzidas no século IX por diligência do

A doutrina de Justino Febrônio foi atentamente considerada na fundamentação da política regalista de Pombal.<sup>96</sup> A doutrina eclesiológica do episcopalismo presente no febronianismo, ao recusar a supremacia do papa sobre o restante corpo episcopal e ao defender a tese conciliarista, advogava a descentralização do governo da Igreja e o enfraquecimento do poder pontifício, igualmente desejados por Pombal no âmbito do seu projeto político de reforma da Igreja e de reforma do Estado. Os bispos constituíam, assim, peça fundamental da política pombalina, na medida em que da proteção destes e da defesa dos episcopados dependia a autonomia de Portugal como Estado soberano<sup>97</sup>.

---

Papa Nicolau I foram as que começaram a arruinar a disciplina primitiva, e a perverter toda a Ordem Hierárquica da Igreja, com gravíssimo prejuízo dos direitos episcopais, e lesão enorme da autoridade dos Sínodos das Províncias» (António Pereira de Figueiredo, *Tentativa theologica*, Parte I, Princípio I, XIII, Lisboa, Na Oficina de Miguel Rodrigues, 1766, p. 31).

<sup>96</sup> Cf. José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., p. 330. O historiador informa que o ministro de D. José ordenou a publicação de um resumo, em língua portuguesa, da obra de Febrônio. Traduzido por Miguel Brandão, o resumo foi publicado em dois volumes em 1770 (Justinus Febronius, *Do Estado da Igreja e do poder legítimo do Pontífice Romano, resumo da excelente obra de Justino Febronius que da língua franceza traduziu na vulgar Miguel Tiberio Pedegache Brandão Ivo*). Sabe-se que Pereira de Figueiredo conheceu a obra de Febrônio, a quem se refere e cita na *Tentativa theologica*; mas também que este conhecera a obra do padre português. Na verdade, o próprio Pereira de Figueiredo queixa-se de ter sido plagiado por Justino Febrônio e Cândido dos Santos prova-o comparando passos da *Defensio tentaminis theologici* (1770), de Figueiredo, e do quarto volume do *De statu Ecclesiae* (1773) de Febrônio. Cf. Cândido dos Santos, *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na 2ª metade do século XVIII*, ed. cit., pp. 92-95. A *Defensio tentaminis theologici* constitui resposta a um texto de autoria anónima publicado em Roma (mas que Figueiredo crê ser do padre teatino Carrara), intitulado *Il primato del Romano Pontífice difeso contro il Libro della Potesta dei Vescovi circa le dispense composto dal Padre Antonio Pereira* (1769). O título completo da resposta de Figueiredo é *Anonymi Romani, qui de Primatu Papae nuper scripsit vana Religio et mala fides: hoc est Defensio Tentaminis Theologici de auctoritate episcoporum temporae scissurae adversus italicum libellum ravennae seu verius Romae nuper evulgatum scribebat Antonius Pereria Figueredius*.

<sup>97</sup> Cf. Zília Osório de Castro, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., p. 328. Pereira de Figueiredo explica na *tentativa teológica* a extrema importância, para o bem-estar da sociedade, de se obter dispensas matrimoniais com o concurso dos bispos: «Porque todos sabem, que as alianças dos Grandes do Reino são as que enobrecem o mesmo Reino, e as que conservão a sua harmonia publica. Todos sabem taõbem, que este esplendor do Reino e esta paz publica não podem subsistir, se não quando as alianças são illustres, e reciproca a harmonia

A doutrina episcopalista era assumida como única alternativa ao papalismo, aí residindo a maior diferença do regalismo, que apenas aceita do episcopalismo a recusa da jurisdição do papa sobre toda a Igreja.<sup>98</sup> No entanto, conforme sublinha António Leite, é preciso ter presente que esta posição não pressupunha um sentimento «antipapal»:

Reconhecia-se que o Bispo de Roma era o Vigário de Jesus Cristo e Chefe da Igreja Católica. Nos documentos públicos e na correspondência oficial falava-se geralmente dele até com deferência e respeito. O que atacava, ou não se queria admitir, eram algumas das suas prerrogativas, em especial a sua autoridade sobre toda a Igreja, ao menos no que não fosse estritamente espiritual ou do foro interno da consciência. Tal autoridade externa sobre a Igreja e os fiéis julgava-se que se opunha ou constituía um limite ou cerceamento da autoridade absoluta e suprema do rei.<sup>99</sup>

O mesmo não se pode dizer em relação à cúria romana. Na verdade, os discursos regalistas deixavam transparecer críticas anticurialistas, sublinhando a ação despótica da Cúria, órgão ultramontano, sobre os reis e os bispos.<sup>100</sup> Em última análise, o febronianismo, em Portugal, mais do que uma orientação efetivamente seguida, constituiu uma doutrina acessória do regalismo, ou seja, «um meio de pressão sobre Roma, para forçar a Cúria a ceder no principal, isto é, nos princípios do regalismo e sua aplicação à matéria jesuítica.»<sup>101</sup>

---

das Casas entre si. Ora he igualmente certo, que estando reduzida a pouco mais de 60 casas a primeira Nobreza de Portugal; e estando todas ellas ou quasi todas enlaçadas entre si com estreitos vinculos de parentesco: se se negaõ ou differem as dispensas, ficaõ os nossos Grandes reduzidos a termos, que haõ de cazar com pessoas de menos qualidades, (o que ElRey com razaõ embarçaria) ou se haõ de expor a perder as suas Varonías, Titulos, e Morgados, quando na conservação nestas Varionías, Titulos, e Morgados, consiste todo o esplendor das Monarquias, e toda a gloria das Familias. He logo necessária, he urgentissima, e he publica a causa para as dispensas» (António Pereira de Figueiredo, *Tentativa teológica*, parte I, princípio IX, III, Lisboa, Na Oficina de Miguel Rodrigues, 1766, pp. 209-210).

<sup>98</sup> José Sebastião da Silva Dias, *Pombalismo e teoria política*, ed. cit., p. 22.

<sup>99</sup> António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., p. 30.

<sup>100</sup> Cf. Zília Osório de Castro, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, ed. cit., p. 327.

<sup>101</sup> José Sebastião da Silva Dias, *Pombalismo e teoria política*, ed. cit., p. 17.

## Galicanismo

À semelhança do regalismo em Portugal, também o galicanismo se identifica com a história da Igreja em França. Vítor Neto explica que embora apenas em 1882 a palavra «galicano» tivesse sido consagrada no *Dicionário* de Littré, a origem do galicanismo remonta à Idade Média, adquiriu dimensão ideológica nos séculos XIV e XV — «época em que passou a funcionar como suporte das liberdades e direitos da Igreja em relação à Santa Sé»<sup>102</sup> —, tendo sido codificado em 1682 pela Assembleia do Clero Francês. Por «Igreja Galicana» entendia-se uma «escola de pensamento constituída por canonistas, teólogos e juristas» que definia as doutrinas relativas às relações entre os poderes temporal e espiritual.<sup>103</sup>

Designando o conjunto das práticas e das teorias que visavam limitar o poder do papa em benefício do clero (galicanismo eclesiástico) ou da soberania temporal (galicanismo político), a sua aplicação prática remonta ao conflito entre Filipe, o Belo, e Bonifácio VIII. Importa referir, neste contexto, a emissão da Bula *Unam sanctam*, em 1300, pela qual o papa declarava a supremacia do seu poder espiritual sobre o poder temporal dos reis, à qual Filipe IV respondeu com a adoção de uma política de independência da igreja francesa relativamente a Roma. No século XV, foi de extrema relevância o pensamento do teólogo e reformador Jean Gerson, chamado *Doctor Christianissimus*, cujas doutrinas sustentavam a liberdade da Igreja galicana. Outro momento que importa salientar foi a assembleia reunida em Bourges, no ano de 1438, pelo rei de França Carlos VII, cuja Pragmática Sanção demandava, em traços gerais, a libertação do clero francês e a superioridade do concílio geral sobre o papa.

Júlio César Baptista enumera três factos que vieram a incrementar a aplicação prática do galicanismo, dando origem à sua feição doutrinária: «a conversão de Henrique IV, o estabelecimento dos jesuítas em França, a introdução dos decretos do Concílio de Trento»<sup>104</sup>. Foi durante o reinado de Luís XIV, caracterizado por uma série de conflitos com a cúria romana de

<sup>102</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 29. O século XVI constituiu um período de pacificidade nas relações entre o Estado e a Igreja, em virtude da celebração da Concordata de 1516 entre França e Roma.

<sup>103</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 28.

<sup>104</sup> J. César Baptista, «Galicano», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol.12, ed. cit., p. 1322.

natureza teológico-jurídica ou político-religiosa, que o galicanismo atingiu o seu apogeu. O problema relativo à provisão dos cargos eclesiásticos conduziu à reunião da Assembleia Geral do Clero de 30 de outubro de 1681 a 1 de julho de 1682, convocada por Luís XIV, donde emanou a *Declaration du clergé de France*, elaborada por Bossuet, cujos quatro artigos se tornaram «lei de Estado».

Assim, o articulado desta *Declaração do clero de França*, de 19 de março de 1682, deliberou que 1) Pedro e os seus sucessores receberam de Deus o poder somente sobre os assuntos espirituais e não sobre os assuntos temporais e civis; por isso, os soberanos não estão subordinados a qualquer poder eclesiástico nos assuntos temporais, pelo que não podem ser depostos pela autoridade da Igreja, e os súbditos não podem ser dispensados da obediência e fidelidade ao seu rei, estando estes princípios em conformidade com a Sagrada Escritura, a tradição e o exemplo dos Santos Padres, visando a tranquilidade pública; 2) os decretos do Concílio de Constança, contidos nas sessões IV e V, aprovados pela Santa Sé Apostólica, confirmados pela prática de toda a Igreja e dos santos pontífices e desde sempre religiosamente observados pela Igreja galicana, estão acima do poder espiritual dos sucessores de Pedro; 3) a jurisdição pontifícia deve ser regulada pelos cânones, ao mesmo tempo que as liberdades da Igreja galicana, as suas normas, costumes e constituições conservam a sua força e devem ser respeitadas, assim como os costumes dos Santos Padres; 4) apesar da influência do papa em matéria de fé, as suas decisões não são irreformáveis, estando sujeitas ao parecer da Igreja.<sup>105</sup> Estavam, portanto, oficialmente legitimadas as chamadas «liberdades da Igreja galicana».

Jean Gerson e Jacques Bossuet foram os teólogos que mais influenciaram a matriz galicana do regalismo pombalino. De facto, a tese de Pereira de Figueiredo *Doctrina ecclesiae de suprema regum etiam in clericos potestate* (1765) abre com uma citação da *Defensio declarationis Cleri Galicani* (1730), de Bossuet, retirada do seu Livro VI, capítulo 29:

Non dedecori ducimus, quod Theologi Christianique jura Regia defendimus, non tarn ut jura Regia, quam ut Christi placita: Christi, inquam, placita, Rempubliam ordinantis, tranquillantis Imperium, ut Ecclesia in

---

<sup>105</sup> Seguimos a edição de 1824, integrada na obra *Libertés de l'Église Gallicaine, suives de la Déclaration de 1682*, preparada por M. Dupin e disponibilizada *on-line* pela Gallica — Biblioteca Nacional de França (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62130583/f7.image>, último acesso em 23 de março de 2015).

Imperio futura jam à seditionibus libera melius Deo serviat: nec placet Religionis specie Regna pessundari, quibus Religio tutela esse debeat. Jacobus Benignus Bossuetus Episcopus Meldensis Lib. VI. Defenf. Declarat. Cler. Gallican. Cap. 29.<sup>106</sup>

E, em 1769, saiu, da sua autoria, a obra *Compendio da vida e acçoens do veneravel João Gerson* (Lisboa, Oficina de António Vicente da Silva), o que revela o seu conhecimento da obra do *Doctor Christianissimus*.

Apesar dos pontos de contacto entre os princípios galicanos e os regalistas, nomeadamente no que concerne à especificidade e à independência dos poderes espiritual e temporal, à autoridade da Sagrada Escritura e da Tradição e ao desejo de estabilidade política e de paz pública, existe uma diferença fundamental entre ambos, que reside na relação de um e outro sistemas com o clero nacional. Se o galicanismo patrocina a aliança entre o Estado e o clero galicano contra Roma, o regalismo arquiteta a libertação da igreja nacional do domínio romano para colocá-la ao serviço do Estado.

## Jansenismo

Doutrina teológica e política derivada do pensamento do teólogo e bispo holandês Cornélio Jansénio relativo à graça eficaz e à predestinação e da sua interpretação da obra de Santo Agostinho, o jansenismo deteve, na sua génese e enquanto conceção da vida cristã, uma natureza teológica e dogmática.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> António Pereira de Figueiredo, *Doctrina veteris ecclesiae de suprema regum etiam in clericos potestate, ex Sanctis Patribus, incorruptisque priorum saeculorum munimentis deprompta, et tum recentiorum theologorum sufragiis, tum christianorum principum exemplis illustrata*, Olisipone, Apud Michaelem Rodriguezium, 1766, p. 2. Cândido dos Santos apresenta a seguinte tradução: «Não tomamos como desonra, porque, Teólogos e Cristãos, defendemos os direitos régios, não tanto como direitos régios, mas como a vontade de Cristo, digo, que ordena a República, dá tranquilidade ao Império, de modo que a Igreja, que está no Império, livre de sedições, melhor sirva a Deus; nem fica bem que, sob o olhar da Religião, sejam os Reinos aniquilados, e que lhes deva a Religião servir de protecção» e informa não ter encontrado o referido passo na edição de 1730 da obra de Bossuet (Cândido dos Santos, *Padre António Pereira e Figueiredo. Erudição e polémica na segunda metade do século XVIII*, ed. cit., p. 73).

<sup>107</sup> Para o estudo mais aprofundado sobre o jansenismo e a sua influência nas práticas regalistas em Portugal, particularmente na obra de António Pereira de Figueiredo, e ainda sobre a recepção da sua obra e as tensões criadas, cf. os estudos de Cândido dos Santos, *Padre António Pe-*

Na verdade, o movimento jansenista situava-se no seio da própria Igreja, pretendendo a sua reforma e purificação para tornar possível a salvação do homem e, assim, «cumprir a missão confiada por Cristo»<sup>108</sup>. Publicada postumamente (1640), a obra de Jansénio *Augustinus seu doctrina s. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses* versa sobre o problema da conciliação da graça divina com a liberdade do homem e promove o rigorismo como forma de vida moral.<sup>109</sup>

A doutrina de Jansénio transmite uma ideia pessimista do Homem, que, na sua natureza decaída, é pecador e corrupto (uma antropologia negativista); e do mundo terreno, tanto na esfera temporal como espiritual, pois, tal como o homem, também a Igreja se encontrava corrompida. É neste contexto que se situa a sua conceção da graça divina: o homem, corrompido pelo pecado e incapaz de realizar boas obras sozinho, dependia da graça de Deus para se salvar. Esta conceção da natureza humana — diversa daquela formulada pelo jesuíta Luís de Molina<sup>110</sup>, na *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, que tende a conciliar a noção de graça eficaz com a de livre-arbítrio invocando a «ciência média» de Deus — que colocava em causa os sacramentos da Penitência e da Eucaristia. Da mesma forma que a teoria de Molina foi combatida por Jansénio, vendo no molinismo um desvio da doutrina, também o jansenismo teológico foi seriamente contestado pelos jesuítas. Esta diferença de posições

---

*reira de Figueiredo. Erudição e polémica na 2.ª metade do século XVIII*, ed. cit.; *O Jansenismo em Portugal*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Departamento de História e de Estudos Políticos e Internacionais, 2007 (versão eletrónica disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4177.pdf>); *Jansenismo e Antijansenismo em Portugal nos finais do Antigo Regime*, Porto, Edições Afrontamento, 2011; e, a mais recente, *Jansenismo e Antijansenismo em Portugal*, Porto, Universidade Católica do Porto, 2015. Sobre as características do jansenismo português, nomeadamente o seu carácter regalista, e sobre a importância de António Pereira de Figueiredo enquanto representante do jansenismo português, cf. Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais: 1640-1790*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

<sup>108</sup> Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 605.

<sup>109</sup> Cândido dos Santos, *O jansenismo em Portugal*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Departamento de História e de Estudos Políticos e Internacionais, 2007, p. 5 (versão eletrónica disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4177.pdf> e consultada em 4 de março de 2015).

<sup>110</sup> Sobre o sistema teológico do jesuíta Luís de Molina, *vide* Matthias Kaufmann e Alexander Aichele (ed.), *A companion to Luís de Molina*, Leiden, Brill, 2013.

doutrinarias e teológicas veio a transformar-se num antagonismo profundo e a ultrapassar as fronteiras do debate teológico e moral.<sup>111</sup>

Apesar da condenação do *Augustinus*, em 1641, pela bula *In eminenti Ecclesiae* de Urbano VIII, e de cinco erros de Jansénio sobre a graça, em 1653, pela bula *Cum occasione* de Clemente X, o jansenismo conquistou discípulos e defensores, nomeadamente o abade de Saint-Cyran, Antoine Arnauld, e, depois deste, Pasquier Quesnel, ambos responsáveis pela difusão da doutrina jansenista, e foi bem recebido por algumas ordens religiosas, em particular pelos Oratorianos, Dominicanos e Carmelitas. Na sequência da expulsão de Arnauld da Faculdade de Teologia da Sorbonne, Blaise Pascal redigiu um conjunto de 18 cartas, as chamadas *Cartas provinciais*, em defesa do jansenista e em ataque à moral relaxada dos jesuítas. Com a morte de Arnauld, Quesnel assumiu a liderança do movimento jansenista e a sua obra *Nouveau Testament en français avec des réflexions morales* (1669) foi condenada por Clemente XI, em 13 de julho de 1708, por conter elementos de carácter jansenista. Em 8 de setembro de 1713, o mesmo papa, pela bula *Unigenitus Dei*, ao condenar conjuntamente 101 proposições de conteúdo jansenista e galicano contidas nas *Reflexiones morales*, determinou a aproximação do jansenismo ao galicanismo, dando origem, segundo Zília Osório de Castro, a «duas fases distintas na evolução do movimento: uma, caracterizada pelo afastamento do mundo e das suas regras sociais, políticas e religiosas; outra, pelo empenhamento na transformação das estruturas políticas e religiosas.»<sup>112</sup> Assim, o jansenismo, mantendo o seu carácter moral, acabou por se empenhar na luta política como forma de realizar a desejada reforma de purificação religiosa, o que passaria necessariamente por retirar ao papa o seu poder sobre a temporalidade e o seu poder temporal sobre a espiritualidade.

O jansenismo teve uma influência substancial na formação do regalismo pombalino, sobretudo na sua vertente antijesuítica e anticurial, ou seja, antiultramontana. A relação entre ambos encontra-se na figura de Niccoló Pagliarini, editor e livreiro em Roma e colaborador de Giovanni Bottari e do seu círculo jansenista de Archetto.<sup>113</sup> Niccoló participou na campanha de

<sup>111</sup> Veja-se, a respeito da disputa teológica entre jansenistas e molinistas, o estudo de Cândido dos Santos, *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*, Porto, CITCEM, Edições Afrontamento, 2011.

<sup>112</sup> Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 604.

<sup>113</sup> Na segunda metade do século XVIII, na sequência das vicissitudes dos jansenistas que conduziram à sua dispersão, três círculos encontravam-se radicados em Roma: «o círculo de

imprensa contra os jesuítas ao lado de D. Francisco de Almada, ministro de Portugal em Roma. Na verdade, é através de Pagliarini que se estabelece uma relação indireta de Pombal com o círculo jansenista de Archetto. Como reconhecimento pelo seu empenho antijesuítico enquanto livreiro e impressor e pela perseguição a que foi votado, Niccoló foi feito fidalgo cavaleiro da Casa Real portuguesa, por alvará de 12 de janeiro de 1762, e nomeado secretário da legação portuguesa em Nápoles. Noccoló Pagliarini foi ainda tradutor da *Dedução cronológica e analítica* para italiano (1768).<sup>114</sup>

A doutrina jansenista adquiriu uma importância significativa na fundamentação teológica do antijesuitismo pombalino. Em Portugal, o jansenismo teológico teve no religioso carmelita D. frei Inácio de S. Caetano um dos seus maiores representantes, sobretudo pela antropologia pessimista e defesa do rigorismo moral expostos na sua obra e pelo combate orientado contra o molinismo, o probabilismo e a ignorância do clero provocada pela má influência jesuítica, considerados causas da corrupção da teologia, da disciplina, da fé e da moral evangélica.<sup>115</sup> Por outro lado, também existe uma identificação de D. frei Inácio com a ideologia regalista, sendo o religioso um defensor da supremacia do Estado sobre a Igreja, exercida através do direito ao beneplácito régio, e da obediência devida ao monarca. Embora alguns autores, entre eles José Sebastião da Silva Dias, aleguem que o jansenismo teológico não teve representação em Portugal,<sup>116</sup> está, contudo, registada a existência de obras de autores jansenistas em bibliotecas portuguesas, inclusive em bibliotecas de seminários e congregações religiosas, e de traduções portuguesas de algumas

---

O Archetto, de Giovanni Bottari, sediado no Palácio Corsini; o círculo de *Vallicella* ou da *Chiesa Nuova*, dos oratorianos; e o círculo do Quirinal, do Cardeal Passionei» (Zília Osório de Castro, «Jansenismo versus jesuitismo. Niccoló Pagliarini e o projeto político pombalino», *Revista Portuguesa de Filosofia*, ed. cit., p. 224).

<sup>114</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 228-229.

<sup>115</sup> As principais obras de teor jansenista de D. Frei Inácio de S. Caetano foram *Idéa de hum Perfeito Parocho* (1772) e o *Compêndio da Theologia Moral Evangélica* (1776). Sobre o pensamento jansenista deste religioso carmelita, veja-se Cândido dos Santos, *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*, ed. cit., sobretudo o capítulo intitulado «Do jansenismo regalista de D. Fr. Inácio de S. Caetano», pp. 70-89.

<sup>116</sup> Cf. José Sebastião da Silva Dias, *Portugal e a cultura europeia*, ed. cit., p. 140.

dessas obras — situação beneficiada pela transformação da Inquisição em tribunal régio, permitindo a livre circulação destas obras antes proibidas.<sup>117</sup>

De forma muito generalizada, podemos traçar os seguintes aspetos diferenciadores do febronianismo, jansenismo, galicanismo e regalismo: o primeiro contesta o primado de jurisdição do papa e defende a autoridade dos concílios e dos bispos; o segundo defende o afastamento a Igreja do domínio temporal e a sua reforma; o terceiro, a libertação da Igreja do poder do papa; e o quarto, a plenitude do poder régio sobre o eclesiástico. Traço comum a todos é a negação da autoridade do papa sobre a soberania real e sobre a dignidade episcopal.

António Leite aventa a possibilidade de Sebastião José ter assimilado as ideias regalistas quando esteve em Inglaterra, onde se terá relacionado com jansenistas holandeses e acedido a obras de teor galicano.<sup>118</sup> Também é possível que, durante a sua estada diplomática em Viena, o futuro marquês tenha contactado com o josefismo, sistema político-religioso em muito semelhante ao regalismo português que reclamava a construção de uma igreja nacional sujeitada ao poder civil, embora não totalmente separada de Roma. Sabe-se, também, que Pombal estabeleceu contacto com o círculo jansenista italiano de Archetto, de Giovanni Bottari, por mediação de frei Manuel do Cenáculo, António Pereira de Figueiredo e Niccoló Pagliarini.<sup>119</sup> Parece-nos verosímil a proposta de José Sebastião da Silva Dias sobre a existência de um

---

<sup>117</sup> Cf. Cândido dos Santos, *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*, ed. cit., pp. 120-201. Em estudo diverso, o autor refere e lista a diversa correspondência trocada, neste período, entre diplomatas e eclesiásticos portugueses e jansenistas franceses, nomeadamente entre António Pereira de Figueiredo e Gabriel Dupac de Bellegard, e demonstra o interesse manifestado pelos jansenistas da Igreja de Utreque pela situação portuguesa durante a rutura diplomática com a Corte Romana e, mais especificamente, o interesse de Bellegard pelas ideias de Pereira de Figueiredo, com quem pretendeu estabelecer um «comércio literário». Situa-se, neste contexto, a «Memória» redigida pelo jansenista francês sobre os estudos eclesiásticos em Portugal e dirigida a D. José I (*Memoire au sujet des études ecclesiastiques du Royaume de Portugal*, 1763). Cf. Cândido dos Santos, «Os jansenistas franceses e os estudos eclesiásticos na época de Pombal», *Máthesis*, 13, 2004, pp. 67-104.

<sup>118</sup> António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., p. 14.

<sup>119</sup> Cf. Zília Osório de Castro, «Jansenismo versus jesuitismo. Niccoló Pagliarini e o projeto político pombalino», *Revista Portuguesa de Filosofia*, ed. cit., pp. 223-232. Sobre o interesse pelas ideias jansenistas na ação política e pastoral de frei Manuel do Cenáculo, *vide* Francisco Vaz,

projeto político concebido por Sebastião José de Carvalho e Melo antes de se tornar ministro de D. José,<sup>120</sup> certamente na sequência da sua experiência diplomática,<sup>121</sup> ao qual as teses regalistas deram suporte doutrinário e canónico, e que consistia, essencialmente, na construção de um Estado forte, absoluto e centralizado<sup>122</sup> e, simultaneamente, «na laicização da sociedade» e na «espiritualização da acção da Igreja»<sup>123</sup>, o que se liga ao propósito último de «europeizar» Portugal, pela sua independência de poderes estrangeiros — fossem eles político-económicos (Inglaterra) ou espirituais (Igreja Romana). Pois, pela palavras de Manuel Antunes:

Europeizar significa, na óptica de Carvalho e Melo, modernizar as artes e as indústrias, desenvolver e monopolizar o comércio pela criação de grandes companhias, à imagem e semelhança da grande Companhia inglesa das Índias orientais, e *last but not least*, subordinar a Igreja ao Estado, entretanto poderosamente reforçado, autonomizando-a o mais possível de Roma e fazendo-a reger-se pelas próprias estruturas e meios nacionais.<sup>124</sup>

Na verdade, as práticas regalistas assumidas neste período devem ser compreendidas não somente no âmbito de uma política eclesiástica, mas à luz de um projeto político mais vasto, no qual se enquadra, por exemplo, a preferência dada à criação de monopólios, a limitação do poder da nobreza e a proteção da burguesia, a reestruturação do exército, a centralização dos poderes no Estado

---

*Jansenismo e regalismo no pensamento de D. Frei Manuel do Cenáculo*, sept. de *Eborensia: revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*, 35, 2005, pp. 61-81.

<sup>120</sup> Cf. José Sebastião da Silva Dias, «Pombalismo e projecto político», *Cultura. História e filosofia*, vol. II, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984, pp. 185-318.

<sup>121</sup> Sobre o contacto de Sebastião José com a realidade político-religiosa em Viena (1744-1749), *vide* Cândido dos Santos, «Matrizes do iluminismo católico da época pombalina», in Francisco Ribeiro da Silva *et alii*, *Estudos de homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 3, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 952.

<sup>122</sup> Cf. José António Oliveira, *A Igreja e a instauração do Liberalismo em Portugal (1816-1840)*. D. João de Magalhães e Avelar e Frei Manuel de Santa Inês, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2009, p. 40.

<sup>123</sup> Pedro Calafate, «A filosofia política», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. III: *As Luzes*, ed. cit., p. 55.

<sup>124</sup> Manuel Antunes, «O Marquês de Pombal e os jesuítas», in AA.VV., *Como interpretar Pombal? No bicentenário da sua morte*, ed. cit., p. 127.

e o seu controlo por pessoas de confiança, a reforma do ensino, a interdição da escravatura na metrópole, a proibição da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e a própria expulsão da Companhia de Jesus. A colocação das doutrinas regalistas ao serviço deste projeto explica, no nosso entender, a sua natureza heterodoxa e a sua diferença relativamente às doutrinas congêneres europeias. Mais do que a reforma da Igreja ou a autonomia e libertação do clero nacional, as práticas regalistas assumidas durante o ministério pombalino obedeceram a um desiderato de fortalecimento, soberania e independência do Estado face a qualquer interferência estrangeira ou mesmo nacional. Assim também se justifica, segundo nos parece, a expulsão da Companhia de Jesus, «coluna da política ultramontana»<sup>125</sup>, em 1759, e o antijesuitismo pombalino — que podemos entender como manobra para divisão do clero e consecutivo enfraquecimento das estruturas eclesíásticas ultramontanas —; a restauração do beneplácito régio, em lei de 6 de abril de 1765, na sequência do corte de relações diplomáticas com a Santa Sé em 1760, com o intuito de rejeitar em Portugal o breve *Apostolicum Pascendi*, de Clemente XIII, pelo qual se reafirmava a importância da Companhia de Jesus; a criação da Real Mesa Censória por Alvará de 5 de abril de 1768, transferindo para o Estado a fiscalização das obras que poderiam ser publicadas em Portugal — função até então a cargo da Inquisição — e o poder de negar o beneplácito aos índices romanos de livros proibidos;<sup>126</sup> a secularização do Tribunal do Santo Ofício, tornado tribunal régio em 1769, o que implicava, por exemplo, que os bens

---

<sup>125</sup> Luís A. de Oliveira Ramos, «Projeções do reformismo pombalino», in *Sob o signo das «Luzes»*, ed. cit., p. 14.

<sup>126</sup> No entanto, como é preciso ter em consideração que a Real Mesa Censória contava com um representante do Tribunal do Santo Ofício entre os seus deputados ordinários, situação que poderia, em maior ou em menor grau, interferir no processo de censura. Além das competências relacionadas com o controlo sobre o comércio e a circulação dos livros, por Alvará de 4 de junho de 1771, passou também a ser atribuição da Real Mesa Censória a administração das escolas de Estudos Menores do Reino, entre as quais o Real Colégio dos Nobres. Cf. Leopoldo Collor Jobim, «Inquisição e censura no ocaso do Antigo Regime», in Maria Helena Carvalho dos Santos, *Inquisição*, vol. III, Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição realizado em Lisboa, de 17 a 20 de fevereiro de 1987, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, 1990, pp. 1209-1217; e Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História da inquisição portuguesa (1536-1821)*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013, pp. 346-347.

confiscados aos condenados passassem a ser propriedade do Erário Régio,<sup>127</sup> e a reforma do Regimento da Inquisição (1774);<sup>128</sup> e a elaboração dos novos *Estatutos da Universidade de Coimbra* (1772), que constituem um manifesto das doutrinas regalistas, de cerceamento dos poderes do Papa e de exaltação dos poderes régios, mas também o «molde» que enformará o pensamento liberal.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> A restrição do poder do Tribunal do Santo Ofício fora defendida por D. Luís da Cunha, mas também por Ribeiro Sanches e Luís António Verney, no âmbito da questão judaica. Consideravam estes «estrangeirados» que a Inquisição exercia um poder social que deveria ser controlado unicamente pelo Estado. Cf. D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., pp. 114-120; Idem, *Instruções inéditas de D. Luís da Cunha a Marco António de Azevedo Coutinho*, ed. cit., pp. 65-100; António Nunes Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christãos velhos em Portugal [origem da denominação]*, ed. cit., pp. 51-55. Luís António Verney, em carta datada de 25 de dezembro de 1765, propõe uma reforma da Inquisição com a elaboração de um novo regimento (Luís António Verney, «Carta IV. Sobre a reforma da Inquisição e outras felicidades futuras», in *Cartas italianas*, Prefácio, tradução e notas de Ana Lúcia Curado e Manuel Curado, Lisboa, Edições Sílabo, 2008, pp. 99-128). Ribeiro Sanches representa a elite intelectual defensora da separação dos poderes temporal e espiritual, nomeadamente no esfera da educação, mas também da supressão ou cerceamento da interferência da cúria romana nos assuntos nacionais. De facto, nas *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), propõe uma reforma eclesiástica que vai ao encontro das doutrinas regalistas que então se encontravam em plena formulação (cf. António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a educação da mocidade*, ed. cit., pp. 13-18). Sobre o regalismo presente nesta obra de Ribeiro Sanches, vide José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. 1: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., pp. 372-373.

<sup>128</sup> Sobre o funcionamento da Inquisição no período pombalino e a reforma empreendida em 1774, veja-se Pedro Vilas Boas Tavares, «Da reforma à extinção: a Inquisição perante as Luzes (dados e reflexões)», *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, 2.ª série, vol. 19, 2002, pp. 171-218; Luís A. de Oliveira Ramos, *A Inquisição pombalina*, sept. da *Revista Brotéria*, vol. 115, n.º 2-3-4, Lisboa, 1982 [pp. 170-180]; Luís A. de Oliveira Ramos, «A Inquisição pombalina. Características e limitações», in *Sob o signo das «Luzes»*, Lisboa, INCM, 1988, pp. 41-52; e a importante obra de Giuseppe Marocci e José Pedro Paiva, *op. cit.* (particularmente a quarta parte da obra, «Um tribunal dominado», a respeito da reforma pombalina e das repercussões, para a Inquisição, do fim da distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos, pp. 331-380). Para o texto do Regimento de 1774, vide Raul Rêgo, *O último regimento da Inquisição portuguesa*, Lisboa, Edições Excelsior, 1971.

<sup>129</sup> Cf. António Leite, *A ideologia pombalina*, ed. cit., p. 21; Luís A. de Oliveira Ramos, «Projeções do reformismo pombalino», in *Sob o signo das «Luzes»*, Lisboa, INCM, 1988, pp. 11-40; e Nuno Gonçalves Monteiro, *D. José na sombra de Pombal*, col. «Reis de Portugal», dir. de Roberto

### 5.2.1.3. Da teoria à prática: os *Estatutos da Universidade de Coimbra*

A reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra, ocorrida em 1772, foi antecedida pela publicação do *Compêndio histórico da Universidade de Coimbra*, em 1771.<sup>130</sup> Trata-se de um libelo antijesuítico onde se denuncia o estado de decaimento daquela Universidade provocado pelo «espartilho tridentino»<sup>131</sup> e pela ação nefasta da Companhia de Jesus e, ao mesmo tempo, de um manifesto regalista de legitimação do poder pombalino. Entendida a educação como um instrumento fundamental para a promoção do progresso, à luz do ideal iluminista da perfectibilidade humana com vista à formação do homem novo numa sociedade feliz, urgia libertar a Universidade do obscurantismo, da ignorância e da ruína, estados identificados com a pedagogia jesuítica e com o império da escolástica. O *Compêndio histórico*, ao estabelecer um confronto entre polos extremos e antagónicos — de um lado, os Jesuítas, as trevas, o Antigo, a decadência e, do outro lado, a Europa, as Luzes, o Moderno, o progresso —, apresentava-se como um manual justificativo da reforma que se pretendia impor ao ensino na Universidade de Coimbra.<sup>132</sup>

---

Carneiro, [Lisboa], Temas e Debates, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2008, pp. 253-254.

<sup>130</sup> Veja-se, a respeito desta obra e das razões que presidiram à sua redação, a introdução à sua mais recente edição, da autoria de José Eduardo Franco, «A reforma pombalina da Universidade Portuguesa no quadro da reforma anti-jesuítica da Educação», in Marquês de Pombal, Junta de Providência Literária, *op. cit.*, pp. 17-58.

<sup>131</sup> José Esteves Pereira, «Prefácio», in Idem, *ibidem*, p. 13.

<sup>132</sup> A reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra foi o coroar de uma série de reformas aplicadas ao sistema educativo em Portugal. A título de exemplo, pelo Alvará de 28 de junho de 1759, promoveu-se a reforma dos Estudos Menores, erradicando deles a influência da pedagogia jesuítica, cujos manuais e métodos são proibidos, e criou-se o cargo de Diretor Geral dos Estudos, de nomeação régia, com a competência de coordenar e supervisionar todas as atividades educativas, de maneira a garantir a observação fiel das instruções; pelo Alvará de 7 de março de 1761, é criado o Real Colégio dos Nobres, com a publicação dos respetivos Estatutos; pelo Alvará de 4 de junho de 1771, atribui-se à Real Mesa Censória a competência de administrar e dirigir os Estudos das Escolas Menores, nomeadamente do Real Colégio dos Nobres; por Carta de 28 de agosto de 1772, D. José atribui a Sebastião José de Carvalho e Melo plenos poderes para proceder à reforma da Universidade de Coimbra e aprova e autoriza a publicação dos novos Estatutos; por fim, um Alvará com a mesma data substitui «todos os Empregos, e Incumbencias, de que se compunha a Meza da Fazenda da sobredita Universidade» e cria uma Junta para a Administração

No dia 28 de agosto de 1772, o rei aprovou os novos *Estatutos da Universidade de Coimbra*, redigidos pela Junta de Providência Literária sob a supervisão do Marquês de Pombal para regular os cursos teológicos, jurídicos e das ciências naturais e filosóficas e, assim, reparar os «deffeitos, vícios, e maquinações de ignorancia artificial»<sup>133</sup> que provocaram a ruína dos estudos universitários em Portugal. Na verdade, pretendia-se demolir a velha instituição de ensino já em ruínas, substituindo-a por uma construção robusta e moderna, que permitisse o desenvolvimento de uma nova mentalidade. Para o efeito, os Estatutos apresentavam-se como um projeto arquitetónico a partir do qual o novo edifício do saber se ergueria, sobre os escombros do ultrapassado método analítico, agora substituído pelo método «sintético-demonstrativo-compendiário»<sup>134</sup>. Sem nos alongarmos nas questões ligadas à reforma propriamente dita, impõe-se, no âmbito do nosso estudo, a perscrutação das marcas antiultramontanas e regalistas presentes nos Estatutos.<sup>135</sup> O primeiro ponto a salientar, conforme também acentua Manuel da Rocha Felício, é a completa ausência, nos referidos Estatutos, de alusão à infalibilidade do papa e a afirmação, ao invés, da infalibilidade da Igreja e dos concílios.<sup>136</sup> No entanto, podemos entender como uma condenação velada da infalibilidade pontifícia

---

da Fazenda da Universidade. Toda a legislação régia pode ser consultada em formato digital no sítio [legislacaoregia.parlamento.pt](http://legislacaoregia.parlamento.pt) (último acesso em 2 de junho de 2015).

<sup>133</sup> Carta Régia de 28 de agosto de 1772, disponível em linha em <http://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/10/73/p628> (último acesso em 19 de setembro de 2017). Criada por Carta Régia de 23 de dezembro de 1770, a Junta de Providência Literária era presidida por Sebastião José de Carvalho e Melo e, entre os seus membros, figurava Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas e José Seabra da Silva.

<sup>134</sup> Mário Júlio de Almeida Costa e Rui de Figueiredo Marcos, «Reforma pombalina nos Estudos Jurídicos», in Ana Cristina Araújo (coord.), *O Marquês de Pombal e a Universidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2000, p. 111.

<sup>135</sup> Para este fim, terá suma importância o estudo já citado efetuado por Manuel da Rocha Felício, *Portugal e a definição dogmática da infalibilidade pontifícia*.

<sup>136</sup> Manuel da Rocha Felício, *op. cit.*, p. 29. De acordo com os Estatutos, o professor de teologia «mostrará, que somente a Igreja he, e pode ser o verdadeiro Juiz, a Regra certa, e o Orgão infalível das verdades Christians» (*Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. I, tit. III, ca p. II, n.º 22, Lisboa, Régia Oficina Tipográfica, 1772, p. 54) e que «são os mesmos Concílios os monumentos mais autorizados da Igreja depois da Sagrada Escritura: Que o juízo deles nas materias Dogmaticas, e Doutrinaes he irreformável: Que as suas definições, e Decretos são infalíveis: E que a eles devem aquiescer, e sujeitar-se todos os Fieis; abraçando-os; seguindo-os; e respeitando-os como

o que os Estatutos declaram em relação às Decretais de Isidoro Mercador, as quais, como tivemos oportunidade de observar, determinam a supremacia do poder pontifício sobre a espiritualidade e a temporalidade:

[...] dará a conhecer a prejudicial Collecção de *Isidoro Mercador*. Mostrará a revolução, que Elle fez no Systema dos Canones: A publicação das decretaes, que Elle falsamente attribuiu aos Pontifices anteriores ao Papa Siricio: As novas Maximas, que com ella se espalharam na Igreja: A diversa Disciplina, que então se começou a introduzir: A diferente face, que ella deo ao Governo, e Policia da Igreja.<sup>137</sup>

O segundo ponto liga-se à limitação dos poderes do papa, cerceados pelo valor superior da Sagrada Escritura, da Tradição e da Razão,<sup>138</sup> partilhados pelos demais bispos enquanto sucessores dos apóstolos, herdeiros do mesmo poder atribuído por Cristo aos sumos pontífices,<sup>139</sup> subordinados ao concílio

---

Oraculos, inspirados pelo Espirito Santo, que a eles assiste, e preside» (*Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. I, tít. III, cap. II, n.º 28, ed. cit., p. 56).

<sup>137</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. III, n.º 11, ed. cit., pp. 400-401.

<sup>138</sup> Recusando a validade do Decreto de Graciano, que compila todas as normas canónicas desde o reconhecimento da Igreja pelo Decreto de Milão até à data da sua redacção, no século XII, os Estatutos declaram a necessidade de fixação e a determinação dos artigos que constituem o Direito Canónico Público a partir de uma «Autoridade Superior», de um «Juízo Superior», como o são «A *Escritura Sagrada*; a *Tradição da Igreja*; e a *Razão* manifestada pelo *Direito Publico Universal*, assim *Eclesiastico* como *Secular* debaixo das luzes da *Escritura*, e da *Tradição*, são as *crystallinas fontes do Direito Canonico Público Positivo* [...]. Da *Escritura* pois; da *Tradição*, e do *Direito Público Universal*, se deve formar o único, o verdadeiro criterio da legitimidade, ou da espuriedade do *Direito Canonico Público*, que se ensina no Corpo dos Canones» (*Estatutos da Universidade de Coimbra*, Liv. II, Tít. VIII, Cap. II, n.ºs 19-20, ed. cit., p. 530).

<sup>139</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. IV, n.ºs 10, ed. cit., p. 408: «Fará ver: Que a Cabeça visível, que Christo deo á Igreja, he o Sumo Pontifice; que a forma de governo della consiste em que aquelle Supremo Pastor, e Primaz a governe juntamente com os Bispos; não como Senhor, e Monarca com livre Poder, e pleno Dominio nos Canones, ainda que tenham sido estabelecidos nos Concilios Universais da Igreja; mas sim como bom Presidente, Administrador, e Dispensador prudente de tudo, o que póde conduzir para edificação dos Fieis». É, ainda, na qualidade de sucessores dos Apóstolos e de depositários do poder emanado de Cristo que se deve delegar nos bispos de cada nação a competência de reger a respetiva igreja nacional (cf. liv. II, tít. IV, cap. IV, n.º 19, ed. cit., pp. 410-411).

e à Igreja Universal<sup>140</sup> e restringidos aos assuntos espirituais, por desígnio divino. Encontra-se, aqui, espelhada a matriz galicana do regalismo pombalino. No entanto, é o último aspeto referido, a restrição das competências do papa aos assuntos espirituais, que colhe especial atenção nos Estatutos:

Mostrará, que ha dous Poderes, pelos quaes se rege, e governa o Mundo. Convem a saber; a *Authoridade Sagrada da Igreja*; e o *Poder Real*: Que ambos precedem imediatamente de Deos: Que a *Authoridade da Igreja* só tem por objecto as cousas Espirituaes, e pertencentes ao espirito: E que só sobre as mesmas cousas Espirituaes he que ella tem intendência, e póde legislar; não lhe competindo Poder, nem *Authoridade alguma directa, nem indirecta* sobre as cousas temporaes que ellas sejam.<sup>141</sup>

O mesmo tópico é desenvolvido nos números seguintes, que insistem no valor somente espiritual do poder do papa e em como do respeito pela distinção dos dois poderes depende a «perpétua concordia entre o *Sacerdocio*, e o *Imperio*»<sup>142</sup>. Mais importante do que a circunscrição dos poderes do papa à esfera espiritual parece ser a legitimidade da intervenção do soberano sobre «materias mixtas; sobre a Policia exterior da Igreja; e sobre a administração externa dos Direitos Espirituais»<sup>143</sup>. Ainda no mesmo contexto, os Estatutos condenam o «direito de resistência», determinando que «quem resiste aos Soberanos, resiste á ordenação, e vontade de Deos»<sup>144</sup>. De notar que, ao serem integradas no livro destinado aos cursos jurídicos, entende-se que estas restrições ao poder do papa, assim como o «Supremo Poder da Magestade», devem ser tidas como lei.

Um terceiro ponto a evidenciar é a proteção e legalidade concedidas pelos Estatutos às igrejas nacionais. Embora com a garantia de que a sua existência não condiciona a superioridade e autoridade da Igreja Universal, o que está

<sup>140</sup> Cf. *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. I, tít. III, cap. II, n.º 28, ed. cit., p. 56, a respeito do concílio, e liv. II, tít. IV, cap. IV, n.º 17, p. 410, sobre a Igreja Universal: «Fazendo ver que só a Igreja Universal ha a Mãe, a Mestra, e a Directora comua de todas as Igrejas particulares: Que só a ella pertence a suprema Inspeção, e Intendencia Geral sobre todas as sobreditas Igrejas Inferiores, para o fim de dirigillas, encaminhallas, corrigillas, e confirmallas na Fé, ou na Moral [...]».

<sup>141</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. IV, n.º 11, ed. cit., p. 408.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 409.

<sup>143</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, c a p. II, n.º 12, ed. cit., p. 397.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 409.

implícito é a sua libertação da tutela da Igreja Romana e a legitimação da intervenção dos soberanos nos assuntos relativos à Igreja nacional, na qualidade de seus protetores, defendendo-a contra a indevida intromissão do papa e da cúria romana, ou seja;

na qualidade de Supremos Magistrados Politicos em defeza, e sustentação dos Direitos Temporaes, e das Regalias da Coroa; ou seja como Protectores da Igreja Lusitana; para defenderem, e sustentarem o Poder ordinário dos Bispos; os Direitos dos Metropolitanos, e Cabidos; e os outros Direitos, prerrogativas, e Artigos das Liberdades da Igreja Portugueza.<sup>145</sup>

É bastante evidente a influência dos artigos da *Declaração do clero francês* de 1682 nos Estatutos, particularmente o seu primeiro artigo, que estabelece a distinção entre os poderes espiritual e temporal, e o terceiro, que defende a liberdade da igreja galicana; ou seja, os artigos que concedem ao Estado poderes para um maior controlo dos assuntos eclesiásticos. Na verdade, os Estatutos condenam a ampliação e concentração de poderes na cúria romana e na pessoa do papa, alegando que os mesmos poderes não lhes pertencem originalmente porque resultam de prerrogativas concedidas pelos príncipes ou de usurpações dos direitos dos bispos e propondo, como medida, a descentralização desses poderes, que deverão ser partilhados pelos «Bispos de cada Nação», «postos pelo Espirito Santo para regerem, e governarem a Igreja de Deos, e que em sucessão dos Apostolos receberam dele o Poder, e Authoridade de ensinar, ordenar, e corrigir nas suas Metropoles, e Dioceses».<sup>146</sup> Ao mesmo tempo, reconhecem e defendem a autoridade do poder real sobre as chamadas matérias mistas, sob o princípio de defesa do interesse nacional e de garantia da felicidade e bem-estar dos súbditos contra uma indevida ingerência e uma autoridade que era estrangeira.<sup>147</sup>

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 398.

<sup>146</sup> *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. IV, n.º 19, ed. cit., pp. 410-411. Os Estatutos fazem uma clara distinção entre a «Authoridade essencial, propria, inauferível da Igreja», ou seja, aquela que tem sido exercida pela Igreja desde os seus primórdios, e a «Authoridade accidental, adventícia, e communicada depois á mesma Igreja pelos Imperadores Christãos», ou seja, aquela que resulta de regalias ou de usurpações. Cf. *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. I, n.ºs 20 e 26, ed. cit., pp. 389 e 391, respetivamente.

<sup>147</sup> Cf. *Estatutos da Universidade de Coimbra*, liv. II, tít. IV, cap. II, n.º 12, ed. cit., p. 397.

Pelos novos Estatutos da Universidade de Coimbra, garantia-se a aplicação e a assimilação pelas gerações futuras de estudantes e mestres das práticas regalistas que já haviam sido abundante e cuidadosamente teorizadas. Por conseguinte, as linhas regalistas presentes nos mesmos Estatutos conferem-lhes uma natureza antiultramontana, na medida em que contraditam as correntes papalistas e curialistas, ao mesmo tempo que defendem as doutrinas episcopalistas e conciliaristas e a autonomia de uma igreja lusitana «protegida» pela soberania real. Compreende-se, nesta linha, o entusiasmo pombalino contra a Companhia Jesus, considerada a guarda avançada do papa e da cúria romana e, portanto, uma ameaça ao projeto pombalino. Daí que nos parece simplista a interpretação da política pombalina à luz de um ódio pessoal contra a Companhia de Jesus, à semelhança de João Lúcio de Azevedo quando afirma tratar-se de uma «permanente obsessão, exteriorizada a cada passo em actos e palavras, e que à legislação pombalina impôs o seu cunho»<sup>148</sup>. De facto, o antijesuitismo sistemático do ministro de D. José é inegável e atingiu proporções patológicas. No entanto, como já referimos, deve ser entendido numa perspectiva mais lata, à luz do teu tempo e à luz do projeto que Pombal desenhara para Portugal, cuja execução implicava a destruição dos diversos obstáculos materializados na instituição inaciana.<sup>149</sup>

#### 5.2.1.4. Um exemplo de regalismo «não oficial»: as *Cartas sobre a educação da mocidade*

A defesa das práticas regalistas não foi apenas construída pelos chamados «teóricos do regime», como o caso do padre António Pereira de Figueiredo. O «estrangeirado» António Nunes Ribeiro Sanches foi um de autores que denunciaram a supremacia do poder espiritual sobre o temporal, expressa por um abuso do poder ultramontano, e defenderam, em contraposição, a remoção dos privilégios de que o clero fora sendo dotado ao longo dos

<sup>148</sup> João Lúcio de Azevedo, *O Marquês de Pombal e a sua época*, ed. cit., p. 288.

<sup>149</sup> Cf. Mar García Arenas, *Portugal y España contra los jesuitas. Las monarquias ibéricas y la Compañia de Jesús (1755-1773)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014, p. 3-60. Segundo a autora, a conduta de Pombal contra os inacianos explica-se por um conjunto de condicionantes, não só de ordem pessoal, mas também de ordem ideológica, social, económica e cultural; e ainda da sua própria condição de ministro cujo principal programa era modernizar o país e fortalecer a monarquia.

séculos e que contribuíram para o estado de degeneração de Portugal. Nas suas *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), a fim de demonstrar os danos causados pela educação eclesiástica ministrada à mocidade e de comprovar a competência do monarca para reformar os estudos universitários, Ribeiro Sanches procede a uma refutação do ultramontanismo e, mediante uma fundamentação pactualista da origem do poder, a uma defesa da secularização das instituições e sobretudo do ensino.<sup>150</sup>

Um dos pontos focados — e rebatidos — pelo autor e que ora importa sistematizar é a assunção, a partir do reinado do imperador Constantino, da autoridade pontifícia sobre a temporalidade, ou seja, a realização da monarquia eclesiástica dentro do Estado civil, fundada não só numa «jurisdição sobre as consciências» mas também «sobre todas as ações exteriores humanas»<sup>151</sup>. Para Ribeiro Sanches, esta jurisdição temporal da Igreja Católica, com reflexo no tipo de sanções impostas aos acusados de crimes contra a religião,<sup>152</sup> ultrapassa e deturpa aquela que considera a «base e o fundamento essencial da Religião Cristã» e que se deveria traduzir num espírito de tolerância e caridade expressas «naquele amor do próximo que obriga por preceito divino, não só a perdoar as ofensas, mas ainda socorrer e fazer bem a quem ofendeu»<sup>153</sup>. Outras das razões denunciadas por Sanches como origem do domínio da Igreja sobre a temporalidade são a iliteracia geral que caracteriza toda a medievalidade e o monopólio da Igreja sobre o ensino, tornando os bispos e prelados indispensáveis e únicos competentes para ocupar os cargos de conselheiros e secretários reais, notários, advogados, embaixadores, entre outros tão

---

<sup>150</sup> As *Cartas sobre a educação da mocidade* foram redigidas em 1759, ano da expulsão da Companhia de Jesus de Portugal, e a sua elaboração poderá ser interpretada, conforme sugere Zília Osório de Castro, como «resposta a uma situação concreta do vazio educacional». Zília Osório de Castro, «O Estado e a Igreja: pensamento de António Nunes Ribeiro Sanches», in Francisco Ribeiro da Silva *et alii* (org.), *Estudos de homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. II, ed. cit., p. 401.

<sup>151</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a educação da mocidade*, ed. cit., p. 27.

<sup>152</sup> Na perspetiva do autor, se a Igreja se limitasse a atuar na esfera espiritual, conforme competência original, jamais implementaria aos acusados de crimes contra a religião castigos «com penas corporais, como se tivessem cometido crimes contra o Estado civil», mas somente penas espirituais (Idem, *ibidem*, p. 28). Neste sentido, a tortura, a morte pela fogueira, a espoliação de bens seriam sanções que ultrapassariam as competências da Igreja.

<sup>153</sup> Idem, *ibidem*, pp. 27-28.

necessários para «conservar» e «aumentar» as monarquias.<sup>154</sup> Contudo, se na prática já era notório o alargamento da influência e da autoridade eclesiásticas na sociedade civil, na teoria, segundo Ribeiro Sanches, o mesmo fenómeno carecia ainda de fundamento legislativo. Na sua perspetiva, as falsas decretais de Isidoro Mercator teriam sido orquestradas para suprir esta lacuna pois, ao libertarem os bispos e os prelados da autoridade dos monarcas colocando-os sob a proteção do papa, davam suporte teórico à construção da «Monarquia Eclesiástica» e à pretensão de tornar o papa «único Soberano no mundo»<sup>155</sup>. Um dos reflexos e efeitos desta ingerência do espiritual no temporal está na exclusividade da Igreja sobre o ensino universitário, o que significa, para Sanches, colocar o futuro de Portugal, representado pela elite educada na Universidade, na dependência de um poder estrangeiro representado no papa. Este aspeto manifesta-se pela prática do juramento de todo o estudante que receba o grau de doutor e pelo qual se compromete a ser «sempre fiel e constante a defender os Direitos da Universidade, e a *Doutrina que se ensina nela*»<sup>156</sup> e, mais especificamente, pela aceitação em 1717, na Universidade de Coimbra, da bula *Unigenitus*, que condenava as 101 proposições de Quesnel, logo, o jansenismo. O único meio de inverter esta tendência passaria pelo desenvolvimento de uma «educação política», em detrimento da eclesiástica, que formasse cidadãos úteis ao Estado em vez de súbditos da Igreja.<sup>157</sup> Para o efeito, seria urgente libertar o ensino da mocidade da tutela eclesial, ou seja, secularizá-lo. O momento em que Ribeiro Sanches redige estas *Cartas* é oportuno:

Deus seja louvado que me chegou ainda o tempo que os PP. da Companhia de Jesus, não são já Confessores nem Mestres; porque se conservassem

---

<sup>154</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 33-37.

<sup>155</sup> Idem, *ibidem*, p. 43.

<sup>156</sup> Idem, *ibidem*, p. 63. Este tópico é desenvolvido nas linhas seguintes: «Lamentamos, Illustríssimo Senhor, o estado de um Monarca, que não tem, nem pode ter um Conselheiro, um Juiz, nem um Procurador da Coroa, que não esteja ligado por um juramento defender tudo o que tem decretado uma Potência Estrangeira [...]».

<sup>157</sup> Sobre o projeto sanchesiano de educação de cidadãos úteis ao Estado através da secularização do ensino, veja-se Fernando Augusto Machado, *Educação e cidadania na ilustração portuguesa — Ribeiro Sanches*, Porto, Campo das Letras, 2001.

ainda aquela aquisição, tão antiga, nenhuma das verdades, que se leram neste papel poderiam ser caracterizadas com outro título, que de heresias!<sup>158</sup>

Ribeiro Sanches refere-se à teoria da origem do poder real que preconiza e com a qual fundamenta o *ius maiestatis*, neste caso particular, sobre a educação escolar e universitária. É precisamente neste ponto que o seu pensamento difere daquele postulado por Pereira de Figueiredo nas suas obras de defesa e teorização do regalismo. Enquanto este apoia a sua fundamentação na teoria jusdivinista, como tivemos ocasião de observar, Ribeiro Sanches defende a origem popular da soberania real, sacralizada por ratificação divina. O direito da majestade deriva, assim, de um pacto estabelecido com o povo, mediante um «*juramento de fidelidade mútuo*» e tendo por testemunha «a Divindade que mais veneram»<sup>159</sup>, pelo qual o soberano se torna depositário «daquele poder dos Súbditos para obrar ações exteriores», nomeadamente o poder de criar as leis necessárias para «a união e harmonia que deve Reinar no Estado Civil»<sup>160</sup>. Aspeto fundamental desta teoria contratual é a defesa de determinados direitos dos súbditos: «a propriedade dos seus bens, com obrigação tácita ou declarada, que parte da sua renda seria para sustentar o estado» e «aquela liberdade interior de querer, não querer, amar, aborrecer, julgar, ou não julgar, ver, ou não ver: que são ações interiores que passam dentro de nós, e que se não mostram por ações exteriores»<sup>161</sup>, ou seja, o direito à propriedade e o direito à liberdade de pensamento e de consciência. Acresce, ainda, o facto de Ribeiro Sanches conceber a igualdade entre os súbditos, estabelecida através daquele mesmo pacto: «Porque todos os Súbditos, enquanto Súbditos, em quanto estão ligados por aquele juramento de fidelidade, todos são iguais»<sup>162</sup>.

Encontramos, portanto, em Ribeiro Sanches indícios de uma teorização laicista, que visa restringir os poderes temporal e espiritual aos domínios que lhes são específicos. Não se trata de submeter a Igreja ao domínio do Estado, como pretendia Pombal, mas de manter ambos independentes, promovendo

<sup>158</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a educação da mocidade*, ed. cit., p. 27.

<sup>159</sup> Idem, *ibidem*, p. 18. Ribeiro Sanches apresenta como exemplo de um pacto mutuamente estabelecido entre soberano e súbditos a aclamação de D. Afonso Henriques e, mais tarde, de D. João I.

<sup>160</sup> Idem, *ibidem*, p. 21.

<sup>161</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>162</sup> Idem, *ibidem*, p. 22.

assim o valor tão caro a Ribeiro Sanches da tolerância. Assim se justifica que consideremos as *Cartas sobre a educação da mocidade*, ao contrário da *Tentativa teológica* e de outras obras fundamentadoras do regalismo pombalino, exemplo de literatura regalista «não oficial».

### 5.2.2. Regalismo liberal: entre concórdias e discórdias

Apesar de um certo retraimento da política regalista durante o reinado de D. Maria I<sup>163</sup>, a sua prática intensificou-se a partir do Vintismo e, embora inscrito num tempo de revolução, o regalismo liberal caracterizou-se por uma continuidade do regalismo pombalino, cujo fundo doutrinário lhe serviu de fundamentação. De facto, D. João VI reforçou o regalismo herdado do governo josefino, intensificando o controlo da Coroa sobre os assuntos eclesiásticos e restringindo o domínio ou ingerência da cúria romana nos assuntos da Igreja nacional, procedimento que, segundo José Pedro Paiva, «levaria às posições extremistas de anticlericalismo que o liberalismo acabou por ver nascer»<sup>164</sup>.

Com a Revolução Liberal e à luz dos novos ideais veiculados pela Revolução Francesa sob a fórmula «Liberdade, Igualdade, Fraternidade» e semeados em Portugal na sequência da Invasões Francesas<sup>165</sup> e das Cortes de Cádiz de 1812, firmou-se uma rutura com o Antigo Regime e o regalismo foi assumido como política ao serviço do Estado-Nação, já não do poder absoluto

---

<sup>163</sup> Em 1778, após o falecimento de D. José e o consequente afastamento de Pombal, celebrou-se uma concordata entre Portugal e Roma que normalizou as relações entre o Estado e a Igreja. Apesar de não se afastar em absoluto das práticas regalistas do período antecedente, denota-se no reinado de D. Maria uma busca de equilíbrio entre o Estado e a Igreja. A este respeito, refere Francisco Bethencourt que a «Viradeira» foi pautada por «um regalismo inspirado no iluminismo católico moderado austríaco e italiano» (Francisco Bethencourt, «Rejeições e polémicas», in Carlos Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II: *Humanismo e reformas*, ed. cit., p. 91).

<sup>164</sup> José Pedro Paiva, «A Igreja e o poder» in Idem, *ibidem*, p. 177. O reforço do regalismo empreendido pelo governo de D. João VI encontra expressão no breve de 1 de abril de 1801, emitido por Pio VII, segundo o qual «os rendimentos de um ano de todos os benefícios eclesiásticos, após a morte dos seus possuidores» reverteriam para a Coroa; e o estabelecimento, por alvará de setembro de 1804, da Direção da Comissão dos Negócios de Roma, que controlaria as relações entre a cúria romana e a nunciatura apostólica. Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>165</sup> Sobre a importância das Invasões Francesas na formação do pensamento liberal em Portugal, leia-se Albert Silbert, «Les invasions françaises et les origines du libéralisme au Portugal», *Revista de História das Ideias*, vol. 2, 1978-1979, pp. 231-247.

e indivisível do rei, e adquiriu um teor anticongreganista, em função do qual foi aproveitada toda uma construção discursiva antijesuítica herdada do pombalismo. A emergência dos conceitos de liberdade, igualdade, segurança, propriedade individual, direitos e deveres do cidadão, representação nacional, pacto social, tolerância, instrução pública e progresso enformaram o pensamento liberal e tornaram-se programa político com expressão nos documentos constitucionais.<sup>166</sup> Ao entrarem em colisão com os princípios absolutistas do Antigo Regime, as ideias liberais encontraram em Portugal uma resistência forte que não se deteve com o triunfo de 24 de agosto de 1820. Para superar essa oposição, os liberais teriam de garantir determinadas «continuidades», nomeadamente assegurar a regência da dinastia de Bragança e obter o apoio da Igreja, cujo «capital simbólico» seria determinante para o êxito e durabilidade do regime. Ora, o apoio da Igreja a um governo liberal apenas poderia ser obtido mediante a subordinação de um a outro, ou seja, pela recuperação e fomento das práticas regalistas. De notar que a influência dos princípios regalistas do século precedente é devida, em grande medida, ao facto de a classe política e a elite liberal terem sido formadas na Universidade de Coimbra, onde assimilaram todo um ideário regalista presente, como vimos, nos *Estatutos da Universidade de Coimbra*, que continuavam a vigorar.<sup>167</sup>

Com toda uma fundamentação teórica já elaborada sob a supervisão pombalina, a doutrina regalista liberal constitui-se mais como prática do que como teoria. Os próprios autores liberais que se detiveram a teorizar, defender e legitimar os princípios regalistas fizeram-no tendo por base os textos produzidos no século precedente e tendo em António Pereira de Figueiredo um mestre. De facto, o deputado Manuel Borges Carneiro, um dos principais teorizadores do regalismo liberal, partilhava de muitos dos princípios defendidos pelo padre oratoriano na sua *Tentativa teológica* (1766), nomeadamente quanto à valorização dos bispos e à defesa da sua autoridade apostólica em detrimento da supremacia do poder pontifício. Na linha do

---

<sup>166</sup> Cf. Isabel Nobre Vargues, «O processo de formação do primeiro movimento liberal: a Revolução de 1820», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (1807-1890)*, ed. cit., pp. 47-48. Sobre os princípios que norteiam «os liberalismos» em Portugal (liberalismo de ideário democrático e liberalismo de ideário reformista), suas tendências, correntes e figuras, vide António Pedro Mesquita, *op. cit.*

<sup>167</sup> Vide Zília Osório de Castro, «Manuel Borges Carneiro e a teoria do estado liberal», *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, p. 136.

regalismo pombalino de feição episcopalista, Borges Carneiro concorda que determinadas prerrogativas que por direito pertenciam aos bispos haviam sido usurpadas pelo papa.<sup>168</sup> Em grande medida, as bases teóricas que enformam o regalismo liberal são de teor episcopalista. O historiador José Eduardo Horta Correia sintetiza de forma muito clara a relação entre a defesa do poder dos bispos nacionais no contexto liberal e a construção de uma coesão nacional:

[A] correlativa afirmação do poder episcopal decorre da necessidade de afirmação de um poder nacional face a um poder estrangeiro: a Santa Sé [...]. Mas esse poder não é nacional só pelo facto de os bispos serem portugueses e Roma ser, para a mentalidade liberal, a afirmação de um poder temporal e espiritual a nós estranho. Ele é nacional porque, na lógica da ideologia liberal, é o esteio de uma religião que é a da nação portuguesa. Ao serviço da nação, a religião e os seus ministros constituem, como vimos, uma expressão viva de solidariedade e coesão nacional pela perfeita inserção da religião na moral e nos costumes, e destes na vida da nação. É este um ponto importante da afirmação do poder dos bispos e do interesse que a Revolução lhes concedeu. Os bispos e os párocos constituem o clero nacional. São os ministros que estão em contacto directo com os fiéis e que se consideram de criação divina.<sup>169</sup>

### 5.2.2.1. Da Constituição de 1822 à Constituição de 1838

A legislação constituiu instrumento fundamental para a instituição de uma política regalista. No entanto, como bem salienta José António Oliveira, a legislação «tem o condão de mudar atitudes mas não necessariamente de alterar mentalidades»<sup>170</sup>. A religião católica constituía fator de coesão social e exercia elevado domínio sobre a mentalidade popular. Sendo a população

<sup>168</sup> Sobre o regalismo de Manuel Borges Carneiro, *vide* o importantíssimo estudo de Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit.; e sobre o seu pensamento liberal, *vide* Zília Osório de Castro, «Manuel Borges Carneiro e a teoria do estado liberal», *Revista de História das Ideias*, ed. cit., pp. 119-157. Cf. Manuel Borges Carneiro, *Portugal regenerado em 1820*, Lisboa, Tipografia Lacerdina, 1820.

<sup>169</sup> José Eduardo Horta Correia, *Liberalismo e catolicismo. O problema congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974, pp. 46-47.

<sup>170</sup> José António Oliveira, *op. cit.*, p. 71.

portuguesa maioritariamente católica e dado o nível de iliteracia, sobretudo nos meios rurais, a Igreja desempenhava ainda um papel demasiado importante que não podia de modo algum ser negligenciado. De facto, como explica Vítor Neto, «nalgumas regiões do interior do país os padres eram os principais agentes do Estado e dos partidos políticos» e «exerciam uma influência determinante na vida social das aldeias, contribuindo bastante para a formação da mundividência dos seus habitantes»<sup>171</sup>. À Igreja caberia, assim, o papel de assegurar o bem-estar da sociedade e de colaborar para uma padronização das mentalidades, fazendo passar a mensagem do novo regime constitucional.<sup>172</sup> Daí que a Religião Católica Apostólica Romana tivesse permanecido como religião oficial, consagrada como tal nas Constituições de 1822 e de 1838 e na Carta Constitucional de 1826.<sup>173</sup> Em simultâneo, estes documentos consagram a ideologia regalista vigente nos seus artigos relativos às competências do poder do rei. Assim, pela Constituição de 1822, é atribuição do rei «apresentar para os bispados, precedendo proposta tripla do Conselho de Estado. Apresentar para os benefícios eclesiásticos de padroado Real curados ou não-curados, precedendo concurso e exame público perante os Prelados diocesanos» (Artigo 123.º, V) e «Conceder ou negar o seu beneplácito aos decretos dos Concílios, letras pontifícias, e quaisquer outras constituições eclesiásticas» (Artigo 123.º, XII); a Carta Constitucional de 1826 retoma a mesma orientação regalista atribuindo ao rei, entre as principais compe-

<sup>171</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 221-222.

<sup>172</sup> Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 92; e José António Oliveira, *op. cit.*, p. 71.

<sup>173</sup> Nas Bases da Constituição de 1822, reconhecidas e decretadas em Cortes Gerais Extraordinárias da Nação Portuguesa, ficou estabelecido que «a sua Religião é a Católica Apostólica Romana» (Secção II, Base 17.<sup>a</sup>); na Constituição de 23 de setembro de 1822, «Em nome da Santíssima e Indivisível Trindade», foi decretado que «a Religião da Nação Portuguesa é a Católica Apostólica Romana. Permite-se, contudo, aos estrangeiros o exercício particular de respectivos cultos» (Título II, Artigo 25.º); segundo a Carta Constitucional de 1826, «a Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Reino. Todas as outras Religiões serão permitidas aos Estrangeiros com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo» (Título I, Artigo 6.º); e pela Constituição de 1838, «a Religião do Estado é a Católica Apostólica Romana» (Título I, Artigo 3.º). Jorge Miranda, *As Constituições Portuguesas de 1822 ao texto actual da Constituição*, 5.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Petrony, 2004, pp. 24, 33, 80 e 119, respetivamente. Esta edição será utilizada na transcrição das disposições estabelecidos nos textos constitucionais.

tências, a de «nomear Bispos e prover os Benefícios Eclesiásticos» (Artigo 75.º, § 2.º) e «conceder ou negar o Beneplicito aos Decretos dos Concílios e Letras Apostólicas e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição» (Artigo 75.º, § 14.º); e as mesmas disposições são estabelecidas na Constituição de 1838 (Artigo 82.º, IV e XII, respetivamente).

Nos textos constitucionais encontra-se sancionado o princípio da soberania nacional: «a Soberania reside essencialmente em a Nação. Não pode porém ser exercitada senão pelos seus representantes legalmente eleitos. Nenhum indivíduo ou corporação exerce autoridade pública, que se não derive da mesma Nação» (Constituição de 1822, Artigo 26.º); ou «a Soberania reside essencialmente em a Nação, da qual emanam todos os poderes políticos» (Constituição de 1838, Artigo 33.º). A Constituição de 1822 já consagra a deslocação da soberania do rei para a Nação (Artigo 121.º), cabendo àquele o exercício (com limitações) do poder executivo (Artigos 121.º ao 127.º). Ora, esta transferência implica, à partida, uma mutação na definição da origem do poder e, portanto, uma rutura com determinados princípios tidos como certos no Antigo Regime: o poder do rei já não vinha diretamente de Deus, mas da Nação, mediante uma substituição dos enunciados jusdivinistas por uma conceção jusnaturalista de princípio contratualista,<sup>174</sup> o que implica que o confronto entre o poder do rei e o poder da Igreja desse lugar ao confronto entre a sociedade civil e a sociedade eclesiástica.<sup>175</sup> Esta transformação deriva da ideia de felicidade terrena assumida pelo liberalismo, na sequência da afirmação iluminista do «indivíduo, da natureza e da razão» em detrimento «da Igreja, da graça e da fé»<sup>176</sup>. Esta valorização da felicidade terrena em

---

<sup>174</sup> «A realidade política não se explicava já pela vontade de um Deus criador e senhor, mas pela capacidade racional do homem em prover à sua própria conservação» (Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, ed. cit., p. 151).

<sup>175</sup> Idem, *ibidem*, pp. 151-152; Zília Osório de Castro, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, ed. cit., p. 633.

<sup>176</sup> Manuel Clemente, *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*, Lisboa, Grifo, 2002, p. 14. É à luz do individualismo como um dos princípios estruturantes do liberalismo que se entende a sua oposição ao comunitarismo que enforma as ordens religiosas. Cf. José Eduardo Franco, «As expulsões políticas das ordens e e congregações religiosas: na crista da onda das metamorfoses sociopolíticas», in Luís Machado de Abreu e José Eduardo Franco (coord.), *Ordens e congregações religiosas no contexto da I República*, Lisboa, Gradiva, 2010, pp. 139.

detrimento da transcendente implica uma «transferência da sacralidade»<sup>177</sup>, geradora de atritos entre os dois poderes que se prolongaram por todo o século XIX e que ficaram registados na História sob o tema da «Questão Religiosa»; e pressupõe a libertação do indivíduo «dos dissabores ou das benesses providenciais»<sup>178</sup> e o seu afastamento de uma excessiva influência da Igreja em ordem a um maior compromisso com a sociedade civil, com a Nação — compromisso que seria mediado pelo clero, através de uma adequação da Igreja à ordem constitucional.

Pelos princípios do liberalismo, a mundividência teológica daria lugar a uma mundividência antropológica e a moral religiosa a uma moral social, operando-se uma «dessacralização da vida política, económica e social»<sup>179</sup>, ou seja, uma secularização da sociedade e das consciências. Por outro lado, sem se pretender um afastamento da religião pelos motivos já enunciados, defendia-se o episcopalismo enquanto defesa da Igreja nacional contra as investidas ultramontanas. De certa forma, é possível resumir a prática regalista liberal ao direito tomado pelo Estado de nomeação dos bispos e de provimento dos benefícios eclesiásticos e ao direito de conceder ou negar o beneplácito régio aos documentos pontifícios ou episcopais e aos decretos conciliares. Não se tratava já de uma defesa das regalias do poder civil contra a ingerência da Igreja na temporalidade, mas de um controlo dos assuntos eclesiásticos pelo Estado, com vista à centralidade da soberania e à edificação do Estado-nação. Para o efeito, seria necessário adequar o aparelho eclesiástico à ordem constitucional e garantir que a Igreja cumpriria a sua função de difusão dos valores do cristianismo, assegurando a orientação dos comportamento e a «dimensão ética da sociedade»<sup>180</sup>. Todas as demais medidas tomadas durante a vigência do regime são de natureza anticongreganista e anticlerical, numa reação contra as ordens religiosas e o ultramontanismo, tidos como ameaça ao projeto político liberal e, por isso, um alvo a abater.

<sup>177</sup> José António Oliveira, *op. cit.*, p. 71. Cf. Isabel Nobre Vargues, «A “fé política” liberal», *Revista de História das Ideias*, vol. 11, 1989, p. 303.

<sup>178</sup> José António Oliveira, *op. cit.*, p. 57

<sup>179</sup> *Idem*, *ibidem*, pp. 74-75.

<sup>180</sup> Vitor Neto, «O Estado e a Igreja», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V: *O Liberalismo (19807-1890)*, ed. cit., p. 268. De facto, o liberalismo vai pugnar pelo regresso às origens — ao verdadeiro cristianismo, em desprezo pelos valores materiais e senhoriais do clero, agora incompatíveis com a realidade presente. Cf. José António Oliveira, *op. cit.*, p. 68.

### 5.2.2.2. Um regalismo de feição anticlerical

O longo debate anticlerical que atravessa todo o liberalismo e conflui na lei de 20 de abril de 1911 radica-se, por um lado, na contestação das ordens religiosas e na sua responsabilização pelo atraso em que Portugal se encontrava mergulhado e, por outro lado, na objeção da influência exercida pelo papa sobre a Igreja nacional.

O regalismo que encontramos na produção legislativa do Vintismo assume, como vimos, uma natureza político-eclesiástica. A Igreja precisava do Estado em virtude da perda dos seus poderes temporais e afim de obter o apoio necessário para se afirmar «como poder espiritual exclusivo e universal»<sup>181</sup> e o Estado precisava da Igreja pela importância social e moral da religião, razões por que os dois poderes deveriam permanecer harmonizados.<sup>182</sup> O Estado garantiria a liberdade da Igreja ao mesmo tempo que exercia um policiamento sobre o seu funcionamento, de forma a garantir a sua ação em conformidade com o novo regime político. Com a criação do Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, por Carta de Lei de 23 de agosto de 1821, a Igreja torna-se instrumento ao serviço do Estado e os seus membros equiparados a funcionários públicos. Por isso, estando simultaneamente ao serviço do Estado e da Igreja, esperava-se que o clero cooperasse com o regime constitucional, «usando a sua influência junto das populações para que elas aderissem ao liberalismo»<sup>183</sup>.

É a partir do momento em que o regalismo se fundamenta em bases simultaneamente económicas, políticas e morais que assume uma natureza anticongreganista: por um lado, o poder económico detido pelo clero, sobretudo pela ordens regulares, e os privilégios de que ainda gozava contrariavam a ideia de igualdade e o princípio de concorrência defendidos pelo liberalismo, o qual pressupunha a destruição das hierarquias e dos privilégios sociais; por outro lado, a Igreja ultramontana continuava a defender a pretensão

---

<sup>181</sup> Luís Machado de Abreu, «O discurso do anticlericalismo português (1850-1926)», in *Ensaios anticlericais*, ed. cit., p. 39.

<sup>182</sup> Como veremos, esta relação de mútua interdependência será utilizada pelos republicanos para minar o regime monárquico. O anticlericalismo será, nas palavras de Maria de Fátima Bonifácio, «como motor da republicanização da monarquia» (Maria de Fátima Bonifácio, *A Monarquia Constitucional (1807-1910)*, [Alfragide], Texto Editores, 2010, p. 163).

<sup>183</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 47.

de D. Miguel ao trono; e, na ordem moral, estava em causa a relaxação dos costumes ou o ingresso nas ordens e congregações por outros motivos que não religiosos.<sup>184</sup> Não bastava, portanto, submeter a Igreja à tutela do Estado, era necessário manietá-la de forma a impedir a aliança entre absolutistas e ultramontanos contra o regime constitucional — tarefa difícil, atendendo a que a formação de um clero liberal pressupunha um corte com os valores tradicionais característicos do Antigo Regime e com a ortodoxia romana ainda muito dominante entre a classe eclesiástica, sobretudo nos meios rurais onde os ventos da nova ordem eram mais brandos e onde o clero, em virtude a sua cultura letrada, constituía, entre o campesinato, uma elite influente, comprometida com a causa absolutista e empenhada em combater, a partir do púlpito, o novo regime político.<sup>185</sup>

À semelhança do período pombalino, o momento de rutura traduziu-se no corte de relações com Roma. O pomo da discórdia era ainda o mesmo: a provisão dos bispados vagos. O governo absolutista de D. Miguel, iniciado em 1828, foi apoiado pela classe eclesiástica e, particularmente, pela Santa Sé, que condenava os princípios políticos e sociais que estavam na base do liberalismo. Expressão desse apoio foi o deferimento pelo papa Gregório XVI dos bispos apresentados por D. Miguel para ocupação dos bispados vagos, o que significava o reconhecimento pontifício do governo miguelista.<sup>186</sup>

---

<sup>184</sup> Cf. António do Carmo Reis, *op. cit.*, p. 89. Além destas indicadas, mais sumárias, outras justificações concorreram para a atitude anticongreganista liberal. Manuel Braga da Cruz classifica-as de três espécies: de ordem moral e religiosa (relaxação dos costumes, «subterfúgio à autoridade eclesiástica» e enfraquecimento da autoridade paroquial), de ordem económica (o celibato impede o aumento demográfico, logo a riqueza da nação; os bens de mão-morta impedem a sua transação e impossibilitam que as terras sejam cultivadas, afetando a produção agrícola e, por consequência, «o desenvolvimento da indústria e do comércio») e de ordem política (intromissão nos assuntos políticos e civis, oposição ao liberalismo e apoio a D. Miguel). Cf. Manuel Braga da Cruz, «Igreja e Estado, III. Época contemporânea», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. C-I, ed. cit., p. 402a.

<sup>185</sup> Cf. Vítor Neto, «O Estado e a Igreja», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. v: *O Liberalismo (19807-1890)*, ed. cit., pp. 266-268.

<sup>186</sup> Apoio traduzido na constituição apostólica *Solicitududo ecclesiarum* expedida por Gregório XVI, em 5 de agosto de 1831 (cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VIII: *Do Mindelo à Regeneração (1832-1851)*, ed. cit., p. 172; António do Carmo Reis, *op. cit.*, p. 87). Foi também durante o reinado de D. Miguel que se promoveu o regresso dos jesuítas a Portugal, num esforço de revogar o decreto pombalino de expulsão da Companhia de Jesus. Em 1829 chegou a Lisboa

D. Pedro, ao tomar conhecimento da decisão pontifícia, expressou o seu protesto em carta de 12 de outubro de 1831 dirigida ao papa, onde manifestou não reconhecer a validade daquelas nomeações. Decidido a reivindicar para a filha, Maria da Glória, o trono usurpado por D. Miguel, o duque de Bragança regressou a Portugal, a 9 de julho de 1832, e, uma vez conquistada a vitória liberal firmada pela celebração da Convenção de Évora Monte, em 26 de maio de 1834, um decreto da Secretaria de Estado dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça, assinado por D. Pedro no dia 30 de maio e publicado no dia seguinte, determinou a extinção das ordens religiosas, com a seguinte redação<sup>187</sup>:

Tomando em consideração o Relatório do Ministro e Secretário de Estado dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça, e tendo ouvido o Conselho de Estado: hei por bem, em nome da Rainha, decretar o seguinte:

Artigo 1.º Ficam desde já extintos em Portugal, Algarve, Ilhas adjacentes, e Domínios Portugueses todos os Conventos, Mosteiros, Colégios, Hospícios, e quaisquer Casas de Religiosos de todas as Ordens Regulares, seja qual for a sua denominação, instituto, ou regra.

Art. 2.º Os bens dos Conventos, Mosteiros, Colégios, Hospícios, e quaisquer Casas de Religiosos das Ordens Regulares, ficam incorporados nos Próprios da Fazenda Nacional.

Art. 3.º Os Vasos Sagrados, e Paramentos, que serviam ao Culto Divino, serão postos à disposição dos Ordinários respetivos para serem distribuídos pelas Igrejas mais necessitadas das Dioceses.

Art. 4.º A cada um dos Religiosos, dos Conventos, Mosteiros, Colégios, Hospícios ou quaisquer Casas extintas será paga pelo Tesouro Público para

---

um primeiro grupo de padres inacianos, encabeçados pelo padre José Delvaux e em 1831 foi entregue aos Jesuítas a direção do Colégio das Artes de Coimbra (cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., p. 438).

<sup>187</sup> O Decreto foi acompanhado de um relatório de Joaquim António d'Aguiar, no qual o ministro fundamentava a urgência daquela medida drástica com base em argumentos de ordem moral, económica, política, social e religiosa, para concluir que as ordens religiosas são dispensáveis à religião católica, inúteis ao Estado e ao progresso da Nação e incompatíveis «com a civilização, e luzes do século, e com a organização política, que convém aos povos» (Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, vol. VII: *A instauração do Liberalismo (1807-1832)*, ed. cit., pp. 203-204). O relatório, com a data de 30 de maio de 1834, encontra-se compilado na *Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o regente do reino desde a sua entrada em Lisboa até à instalação das câmaras legislativas*, 3.ª série, Lisboa, Imprensa Nacional, 1840, pp. 130-132.

sua sustentação uma pensão anual, enquanto não tiverem igual, ou maior rendimento de Benefício, ou Emprego público. Exceptuam-se:

§ 1.º Os que tomaram armas contra o Trono Legítimo, ou contra a Liberdade Nacional.

§ 2.º Os que em favor da Usurpação abusaram do seu Ministério no Confessionário, ou no Púlpito.

§ 3.º Os que aceitaram Benefício, ou Emprego do Governo do Usurpador.

§ 4.º Os que denunciaram, ou perseguiram diretamente os seus Concidadãos por seus sentimentos de fidelidade ao Trono legítimo, e de adesão à Carta Constitucional.

§ 5.º Os que acompanharam as Tropas do Usurpador.

§ 6.º Os que no ato do restabelecimento da Autoridade da Rainha, ou depois dele, nas Terras em que residiam, abandonaram os seus Conventos, Mosteiros, Colégios, Hospícios, ou Casas Respectivas.

Art. 5.º Ficam revogadas todas as Leis, e Disposições em contrário. O Ministro e Secretário de Estado dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça o tenha assim entendido, e faça executar. Paço das Necessidades, em vinte e oito de Maio de mil oitocentos e trinta e quatro. — D. PEDRO, Duque de Bragança. — *Joaquim António de Aguiar*.<sup>188</sup>

Quanto às religiosas, manteve-se o disposto no decreto de 5 de agosto de 1833, que proibia «todas e quaesquer admissões a Ordens Sacras, e a Noviciados Monasticos de qualquer Instituto ou natureza que sejam»<sup>189</sup>, condenando as ordens e congregações religiosas femininas a uma lenta extinção. No dia 4 de julho, os Jesuítas foram expulsos do território nacional pela segunda vez e as relações diplomáticas com a cúria romana sofreram nova interrupção.

Estas medidas anticongreganistas de dimensão mais radical foram antecedidas por outras que, podemos afirmar, prepararam o terreno mas que

<sup>188</sup> Decreto de 30 de maio de 1834, in *Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o regente do reino desde a sua entrada em Lisboa até à instalação das câmaras legislativas*, 3.ª série, ed. cit., p. 134. Apesar de nesta compilação figurar a data de 28 de maio de 1834, cremos tratar-se de um erro, atendendo não só à data do Relatório que o acompanha como ao facto de a data de 30 de maio de 1834 se encontrar atestada noutras compilações, como é o caso da *Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das ordenações, redigida pelo desembargador António Delgado da Silva. Legislação de agosto de 1833 a dezembro de 1834* (Lisboa, A. S. Coelho & Companhia, 1837, pp. 458-462).

<sup>189</sup> *Chronica Constitucional de Lisboa*, n.º 11, quarta-feira, 7 de agosto de 1833, p. 47.

nem por isso tiveram o efeito paliativo porventura desejado.<sup>190</sup> A medida que mais de adequou aos princípios liberais foi a extinção do Tribunal da Inquisição, por decreto de 31 de março 1821 emanado das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa.<sup>191</sup> Na sessão do dia 21 de março de 1821, as mesmas Cortes haviam ordenado a suspensão de admissões e entradas de noviços para as ordens religiosas e militares, com a exceção dos conventos das ordens de Cristo, Santiago e Avis estabelecidos em Coimbra.<sup>192</sup> No mês seguinte, em 28 de abril de 1821, ordenaram uma relação censitária de todos os conventos, colégios e hospícios das ordens militares, monacais e mendicantes e dos conventos de freiras de todas as ordens, com informação detalhada sobre a localização dos estabelecimentos, o número de membros residentes nos mosteiros dos religiosos e religiosas e os respetivos rendimentos. Estes são exemplos de medidas regalistas tomadas pelo governo liberal chamado «Vintista», na medida em que se opera uma clara interferência do estado nos assuntos do foro eclesiástico. Na década seguinte, assistiu-se à execução de medidas regalistas de carácter expressamente anticongreganista, que visavam pôr termo à expansão do clero regular e do seu poder económico. As primeiras ocorreram no arquipélago dos Açores, em 1832, onde D. Pedro assumiu a regência e nomeou um governo constituído pelo marquês de Palmela, Mouzinho da Silveira e Agostinho José Freire. Com a pasta da Fazenda, deveu-se a Mouzinho da Silveira o decreto de extinção das colegiadas e conventos de religiosos e religiosas nas ilhas dos Açores e a nacionalização dos respetivos bens (17 de maio de 1832), seguido da extinção dos dízimos por Decreto de

---

<sup>190</sup> A receção do decreto de extinção das ordens e congregações foi de tal ordem que o ministro responsável, Joaquim António Aguiar, ficou conhecido pelo cognome de «mata-grades».

<sup>191</sup> Pelo mesmo decreto, todos os regimentos, leis e ordens da Inquisição seriam revogados (art. 2.º), todos os bens e rendimentos pertencentes aos estabelecimentos inquisitoriais passariam a ser administrados pelo Tesouro Nacional (artigo 3.º) e todos os livros, manuscritos e processos seriam remetidos à Biblioteca Pública de Lisboa, para sua conservação (artigo 4.º). Cf. *Diário das Cortes Gerais Extraordinárias da Nação Portuguesa*, n.º 47 da sessão de 31 de março de 1821, p. 421, disponível em <http://debates.parlamento.pt/page.aspx?cid=mc.-c1821&diary=a1821m03d31-0421&type=texto> (último acesso em 6 de abril de 2015).

<sup>192</sup> Cf. *Diário das Cortes Gerais Extraordinárias da Nação Portuguesa*, n.º 39, da sessão de 21 de março de 1821, pp. 323-324. Durante a discussão que antecedeu esta resolução, afirmou-se a conveniência da extinção das ordens e congregações religiosas (*ibidem*, p. 316).

30 de julho do mesmo ano.<sup>193</sup> No ano seguinte, o Decreto de 29 de julho derogou o foro eclesiástico, passando os sacerdotes a estar sujeitos à justiça comum.<sup>194</sup> No dia 1 de agosto, o ministro José da Silva Carvalho procedeu à instalação de uma Comissão de Reforma Geral Eclesiástica, dando continuidade às reformas iniciadas por Mouzinho da Silveira no aparelho religioso. Foi nesse sentido que se promulgaram diversos decretos datados de 5 de agosto de 1833, nomeadamente aquele em que D. Pedro declarou rebeldes e traidores «todos os Ecclesiasticos Seculares e Regulares que, desamparárão e abandonárão suas Parochias, Capellas, Conventos, Mosteiros e Hospícios na ocasião, em que se Acclamou o Legitimo Governo de Sua Magestade Fidelissima a Rainha a Senhora Dona Maria Segunda [...] para seguir o partido usurpador», ordenou a supressão de todas as casas religiosas (e a nacionalização dos respetivos bens) que tivessem albergado adeptos miguelistas, declarou vagos «todos os Arcebispados e Bispados, que forão confirmados no consistorio de Roma, em virtude da nomeação e apresentação do Governo usurpador», bem como «todas as Dignidades, Priorados-Móres, Canonicatos, Parochias, Beneficios, e quaisquer outros Empregos Ecclesiasticos, nomeados e apresentados pelo mesmo Governo intruso, e confirmados em consequencia desse Titulo vicioso», proibiu «todas e quaesquer admissões a Ordens Sacras, e a Noviciados Monasticos de qualquer Instituto ou natureza que sejam» e ordenou a demissão «dos Conventos ou Mosteiros de todos os individuos que se achão nos sobreditos Noviciados»<sup>195</sup>. No mesmo dia 5 de agosto, o nuncio Justiniani abandonou o país, expulso sob a acusação de ter favorecido D. Miguel e as tropas migue-

---

<sup>193</sup> Esta foi considerada a reforma mais importante levada a cabo por Mouzinho da Silveira, no campo eclesiástico, e a que gerou maior reação da parte da Igreja que encontrava nesse imposto «a base da sua sustentação» (Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 47). Cf. Ruy d'Abreu Torres, «Dízimos eclesiásticos», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, ed. cit., pp. 328a-329a. Os referidos decretos (e relatórios justificativos que os antecedem) podem ser consultados na *Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o regente do reino desde que assumiu até á sua entrada em Lisboa*, 2.<sup>a</sup> série, ed. cit., pp. 135-146, 181-186, respetivamente.

<sup>194</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 48.

<sup>195</sup> *Chronica Constitucional de Lisboa*, n.º 11, quarta-feira, 7 de agosto de 1833, pp. 46-47. Por coincidência, ou não, estes decretos foram promulgados na data do segundo aniversário da constituição apostólica *Sollicitudo ecclesiarum*, pela qual o papa Gregório XVI manifestou apoio à causa de D. Miguel.

listas. Poucos dias depois, a 9 de agosto, foi decretada a supressão de todos os conventos com menos de 12 religiosos, a extinção do cargo de Superior Maior de todas as organizações religiosas e a submissão das casas religiosas aos bispos diocesanos.<sup>196</sup> Em 23 de agosto seguinte, foi restaurada a Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares (primeiramente criada em 1789), para substituir a recém-criada Comissão de Reforma Geral do Clero. Estava aberto o caminho para o derradeiro decreto, mas a Igreja haveria de ripostar.

Não obstante, as relações entre Portugal e a Santa Sé foram definitivamente retomadas em 1842<sup>197</sup> e, em 21 de outubro de 1848, foi celebrada uma concordata que, entre outras cedências do Governo no âmbito da sua política anticongreganista, estabeleceu a reabertura, em 1849, de seminários em Braga, Évora, Funchal e Angra do Heroísmo. Em 21 de fevereiro de 1857, uma nova concordata procurou regularizar as questões ainda pendentes relacionadas com o Padroado Português do Oriente.<sup>198</sup> O tratado então estabelecido foi interpretado como uma forma empregada pela Igreja para se impor ao Governo

---

<sup>196</sup> Cf. Maria Filomena Mónica, «Franciscanos», in José Eduardo Franco *et alii* (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, ed. cit., p. 164.

<sup>197</sup> Na verdade, na sequência da Revolução de Setembro, foi preocupação do governo a reconciliação da Coroa com a Igreja Católica, como condição para a consolidação do liberalismo, o que justifica a revogação de algumas medidas tomadas na sequência da vitória liberal, nomeadamente a respeito da possibilidade (em casos específicos) de admissão às ordens sacras. Cf. Manuel Braga da Cruz, *op. cit.*, p. 404a.

<sup>198</sup> De facto, as igrejas do Padroado Português do Oriente encontravam-se em estado de abandono e decadência, em virtude de comportamentos menos próprios do clero e de desordens com os fiéis, situação agravada pela carência de meios financeiros para a sua manutenção, pela expulsão dos Jesuítas e posterior extinção das ordens e congregações religiosas e ainda pela ação concorrente dos missionários da *Propaganda Fide* (a respeito dos inúmeros fatores de decadência do Padroado Português, *vide* Manuel Gonçalves Martins, «O Padroado Português do Oriente e os factores exógenos», *Nação de Defesa*, n.º 53, janeiro-março de 1990, pp. 111-119). Perante esta situação, o papa Gregório XVI, pelo breve *Multa praeclara*, de 24 de abril de 1834, eliminou o Padroado Português dos territórios politicamente independentes de Portugal, o que deu origem a graves conflitos, aos quais a concordata de 1857 procurou dar solução. Cf., criticamente, Libânio Borges, *Concordatas entre a Santa Sé e Portugal e concórdias entre os prelados e os reis de Portugal*, Vila Real, Minerva Transmontana, 1953, p. 49. A respeito do dissídio entre o clero português na Ásia e a *Propaganda Fide* e a forma como foi usado pela elite política para manifestar o seu antiultramontanismo, *vide* Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1911, p. 152.

português, considerando que «ao reconhecer-se o padroado, eram limitados os poderes da Nação»<sup>199</sup>. A classe política, apoiada pela imprensa liberal, aproveitou a questão para expressar o seu nacionalismo antiultramontano e anticlerical.<sup>200</sup> Uma das vozes mais críticas foi, como adiante veremos, a de Alexandre Herculano.

Com o fim do «sonho» regenerador, veio a consciência de que os problemas nacionais persistiam, assim como a necessidade de justificar o «fracasso», através da afirmação convicta de que clero era o responsável pela situação de atraso generalizado do país, como consequência de uma tradição de intolerância e violência alimentadas pela Igreja num passado ainda recente. A mobilização de energias católicas, em defesa dos seus interesses e como reação ao regime vigente — traduzida na tentativa de reintrodução de ordens e congregações religiosas, na dogmatização da infalibilidade pontifícia e na condenação por Pio IX das ideias liberais, numa dupla e simultânea atitude defensiva e contraofensiva,<sup>201</sup> e numa organização político-social do catolicismo português e respetiva intervenção na cena política através da composição partidária —, determinou um «anticlericalismo sistemático»<sup>202</sup> e uma resistência ideológico-política à Igreja ultramontana.<sup>203</sup>

<sup>199</sup> Manuel Augusto Rodrigues, «Problemática religiosa em Portugal no século XIX, no contexto europeu», in Jaime Reis, Maria Filomena Mónica e Maria de Lourdes Lima dos Santos (coord.), *O século XIX em Portugal*, Comunicações ao colóquio organizado pelo Gabinete de Investigações Sociais (novembro de 1979), Lisboa, Presença, Gabinete de Investigações Sociais, s. d., pp. 446-447.

<sup>200</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1911, pp. 152-153; Jorge Borges de Macedo, «O anti-clericalismo em Portugal no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica», *Communio*, Ano II, n.º 5, 1985, p. 446.

<sup>201</sup> Cf. Manuel Clemente, «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. III: *Religião e secularização*, ed. cit., p. 77.

<sup>202</sup> José António Oliveira, *op. cit.*, p. 97. Sobre a noção de «anticlericalismo» e respetiva complexidade semântica, *vide* Luís Machado de Abreu, «Viagem à volta da noção de anticlericalismo», in *Ensaios anticlericais*, ed. cit., pp. 25-34.

<sup>203</sup> Cf. Luís Machado de Abreu, «O discurso do anticlericalismo português (1850-1926)», in *ibidem*, p. 41. No fundo, a Igreja fará uso das armas criadas pelo próprio regime liberal para o combater. Cf. Manuel Braga da Cruz, «Os católicos e a política nos finais do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, n.ºs 61-62, 1980, p. 259 (o mesmo estudo encontra-se publicado em Jaime Reis, Maria Filomena Mónica e Maria de Lourdes Lima dos Santos (coord.), *op. cit.*, pp. 289-300). Sobre os partidos políticos oitocentistas, *vide* Rui Ramos, «Para uma história do conceito de

Como sintetiza Manuel Braga da Cruz, a Igreja perdera a sua base económica e a influência ideológica com a extinção das ordens e congregações religiosas, perdera a sua expressão política com as práticas regalistas e estava em vias de perder o seu braço secular.<sup>204</sup> Foi, pois, com o objetivo de recuperar o controlo social outrora exercido que a Igreja Católica se propôs integrar o sistema político liberal, organizando-se partidariamente, e reivindicou os direitos de associação e de expressão, dando forma institucional ao movimento católico emergente com a criação, em 1843, da Sociedade Católica Promotora da Moral Evangélica em Toda a Monarquia<sup>205</sup> e difundindo o seu ideário através da imprensa, com a fundação do primeiro jornal do «catolicismo liberal», *A Palavra*, no quadro do I Congresso dos Escritores e Oradores Católicos (Porto, 1871-1872), donde também emergiu a Associação Católica Portuguesa.<sup>206</sup> Estas iniciativas, além de reveladoras da reação cató-

---

partido em Portugal no século XIX», in Maria Inácia Rezola e Pedro Aires Oliveira (coord.), *O eterno retorno: estudos de homenagem a António Reis*, Lisboa, Campo da Comunicação, 2013, pp. 111-130; e para uma «história da história» dos partidos do século XIX português, vide José Miguel Sardica, «Os partidos políticos no Portugal oitocentista (discurso historiográfico e opiniões contemporâneas)», *Análise Social*, vol. XXXII, n.º 142, 1997, pp. 557-601.

<sup>204</sup> Cf. Manuel Braga da Cruz, «Os católicos e a política nos finais do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, n.ºs 61-62, 1980, p. 259.

<sup>205</sup> Destinada a promover a missão e a formação do clero e atendendo à «re Cristianização moral do País», a Sociedade Católica Promotora da Moral Evangélica teve, contudo, uma existência efémera, determinada por dissensões no seio católico entre os chamados «legitimistas» e «constitucionalistas» (idem, *ibidem*). A este respeito, veja-se também, do mesmo autor, *As origens da democracia cristã em Portugal e o salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1980 (particularmente capítulo II: «Do antiliberalismo ao compromisso»).

<sup>206</sup> Acerca da importância do I Congresso dos Escritores e Oradores Católicos, vide Manuel Clemente, «O Congresso Católico do Porto (1871-1872) e a emergência do laicado em Portugal», *Lusitania Sacra*, 2.ª Série, n.º 1, 1989, pp. 179-195. Note-se que a fundação de associações católicas e a realização dos seus congressos, com a envolvimento de grupos de leigos, teve um papel decisivo na organização política do movimento católico. De resto, esta organização associativa integra-se, também, numa orientação do próprio Papa Pio IX, que pelo Breve *Maximas sine intermissione*, de 23 de fevereiro de 1872, apelou à organização e união dos católicos na promoção da religião católica (cf. Nuno Olaio, «Jacinto Cândido da Silva (1857-1926): o nacionalismo católico através das memórias de um dos seus fundadores», *Lusitania Sacra*, 2.ª Série, n.º 16, 2004, p. 149). De facto, a primeira proposta de criação de um partido católico surge n' *A Palavra*, na edição de 23 de novembro de 1878, sob o título «Proposta de programa para a organização do Partido Católico; e sua primeira organização política, a União Católica Portuguesa, surgiu na

lica, manifestam um esforço de compatibilização do mundo católico com o sistema político liberal, numa tentativa de resolução da chamada «questão religiosa» — que, no entanto, ainda estava longe de findar, uma vez que este esforço «centrípeto» coexistia com uma atitude «centrífuga» de condenação das ideias liberais, o que significou um recuo da Igreja perante a sociedade moderna. Reportamo-nos, quanto a esta matéria, aos acontecimentos que marcaram o pontificado de Pio IX, nomeadamente a definição do dogma da Imaculada Conceição<sup>207</sup>, pela bula *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854),

---

sequência dos congressos católicos realizados em Lisboa entre 1881 e 1882, com a união das duas facções católicas, «legitimistas» e «constitucionais», embora acabando por seguir uma via mais legitimista (ultramontana) — conforme se depreende a partir do «Programa da União Católica em Portugal», publicado no n.º 18 d'*O Progresso Católico*, de 15 de julho de 1882 — o que terá ditado a sua existência breve. Acrescente-se ainda o facto de ter sido no âmbito do direito de associação e sob o pretexto da necessária atividade assistencial que se diligenciou o regresso das ordens religiosas.

<sup>207</sup> O dogma da Imaculada Conceição, segundo os termos da própria definição, «sustenta que a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante da sua Conceição, por singular graça e privilégio de Deus onnipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do género humano, foi preservada imune de toda mancha de pecado original, essa doutrina foi revelada por Deus, e por isto deve ser crida firme e inviolavelmente por todos os fiéis» (*apud* Annabela Rita, «A Imaculada Conceição e a legitimação da nacionalidade», in José Sanches Alves e José Eduardo Franco (coord.), *Ordem da Imaculada Conceição: 500 anos. Santa Beatriz da Silva: uma estrela para novos rumos*, Cascais, Principia, 2013, p. 368). É reconhecida a secular devoção mariana em Portugal (especialmente manifestada na proclamação de Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal e da Universidade de Coimbra, por D. João IV, em 1646), o que explica, também, o sucesso das congregações marianas promovidas pelos jesuítas, as quais atingiram um largo tecido social. Da relação estreita entre o culto mariano e a Companhia de Jesus devirá a razão da resistência em Portugal ao dogma da Imaculada Conceição. De facto, Carlos Rademaker, restaurador dos Jesuítas em Portugal, publicou logo em 1855 um texto sob o título *O triumpho da Igreja Romana na definição do dogma da Imaculada Conceição* (Lisboa, Imprensa Nacional). O beneplácito régio foi apenas concedido em 16 de março de 1855 e o círculo anticlerical não deixou de manifestar a sua oposição, como é exemplo a obra publicada por Heliodoro Salgado em 1905, intitulada *O culto da Immaculada* (Porto, Livraria Chardron). Para uma breve história da devoção à Virgem Maria sob a invocação da Imaculada Conceição, sua origem e expressão em Portugal, *vide* António Maria Pinheiro Torres, *Portugal e o dogma da Imaculada Conceição*, Braga, Editorial Apostolado da Oração, 2005; e Geraldo Coelho Dias, «A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos», *Revista da Faculdade de Letras: História*, II Série, vol. 4, 1987, pp. 227-253. Sobre a espiritualidade mariana como instrumento da influência dos jesuítas

a publicação da encíclica *Quanta Cura*, acompanhada da declaração *Syllabus errorum*<sup>208</sup> (1864), e a definição do dogma da infalibilidade pontificia, no contexto do Concílio Vaticano I (1870). Acrescentam-se a estes outros eventos que provocaram um inflamado nacionalismo anticlerical e antiultramontano, cuja campanha deixou de pertencer ao domínio meramente político-intelectual para abranger o domínio popular, ganhando forte componente ideológica: a questão das Irmãs da Caridade francesas<sup>209</sup> (1857-1862), a já referida *Concordata sobre o Padroado Português* (1857), o regresso

---

sobre as mulheres, leia-se o estudo de José Eduardo Franco, «Anticlericalismo e universo feminino: polémicas e estereótipos», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n.º 11, Ano VI, 2007, pp. 257-270. Sobre a receção da definição dogmática da Imaculada Conceição, vide David Sampaio Barbosa, «Definição e recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», in AA.VV., *Os caminhos de Maria nos caminhos para Deus*, Atas do Congresso Mariano no primeiro centenário da coroação de Nossa Senhora do Sameiro, nos 150 anos da definição dogmática da Imaculada Conceição, Braga, Confraria de Nossa Senhora do Sameiro, Faculdade de Teologia, 2006, pp. 247-282.

<sup>208</sup> Pela carta encíclica *Quanta Cura*, Pio IX revela e acusa os «erros» que ameaçam ruir a estrutura espiritual da Igreja Católica e, nas 80 proposições que compõem o *Syllabus*, enumera e condena os «erros do tempo», sendo um desses erros a tese segundo a qual o papa deveria conciliar-se e transigir com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna.

<sup>209</sup> A entrada em Portugal, a 23 de outubro de 1857, na sequência de um surto epidémico, de um grupo de cinco Irmãs da Caridade francesas, acompanhadas de dois padres lazaristas, com a devida autorização do governo pelos alvarás de 9 de fevereiro e de 11 de abril de 1857, originou uma polémica aproveitada pela classe anticlerical para despertar a opinião pública contra os malefícios da introdução das irmãs francesas em Portugal e contra o seu uso pela Igreja ultramontana como instrumento de difusão das ideias antiliberais e de contaminação «das boas doutrinas religiosas» (*Português*, 20 de junho de 1858, p. 1a). De facto, embora a função das irmãs devesse ser meramente assistencial, cedo estenderam a sua atividade ao ensino das crianças nos asilos da Ajuda e dos Cardais, facto que desencadeou uma vaga de contestações entre os liberais, sob a argumentação de que as irmãs não estavam habilitadas para o ensino e apontando para a nocividade de um ensino baseado no obscurantismo e, para mais, ministrado por freiras estrangeiras. O caso foi discutido no Parlamento e encerrado com o regresso forçado das irmãs a França. Alexandre Herculano teve, também, uma participação ativa nesta discussão, plasmada no opúsculo *Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português* (1858). Sobre a questão das Irmãs da Caridade, vide Ruth Isabel da Silva (coord.), *As Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em Portugal*, Lisboa, Edições Colibri, 2008; e Maria do Céu Cristóvão, *A «questão das Irmãs da Caridade». Estudo de opinião pública: 1858-1862*, 2 vols., Dissertação de Licenciatura em História, a apresentar na Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1972.

*paulatino das ordens e congregações religiosas (entre as quais a Companhia de Jesus)*<sup>210</sup> e, posteriormente, o caso das Trinas ou do assassinato de Sara de Matos<sup>211</sup> (1891) — episódio empolado pela crise provocada pelo Ultimatum inglês — e o «rapto» de Rosa Calmon<sup>212</sup> (1901). Todos estes acontecimentos foram interpretados, no

<sup>210</sup> A este respeito, vide Artur Villares, *As ordens religiosas em Portugal no princípio do século XX*, Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1995.

<sup>211</sup> Vítor Neto explica que as suspeitas acerca da morte de Sara de Matos, uma noviça no convento das Trinas, ocorrida em julho de 1891, foram levantadas pelos republicanos e livre-pensadores: «Nos jornais *O Século* e *A Vanguarda*, os republicanos lançaram a ideia de que a jovem teria sido violada e, posteriormente, assassinada por envenenamento. O acontecimento, explorado pelos meios anticlericais, transformou-se num verdadeiro escândalo» (Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 339.) Socialistas e republicanos perpetuaram a memória de Sara de Matos, promovendo romagens anuais ao seu túmulo. Manuel Borges Grainha, em *Os Jesuítas e as congregações religiosas em Portugal nos últimos trinta anos. A propósito do Caso das Trinas* (Porto, Tipografia da Empresa Literária e Tipográfica, 1891), associou os jesuítas à morte de Sara de Matos. O mesmo autor dá uma interessante explicação para o facto de uma congregação de religiosas hospitaleiras de dedicar ao múnus da educação: «Foi o papa Pio IX, o antecessor de Leão XIII, quem principalmente lhes deu nova forma; remodelando-as por arte tal, que [...] aproximou e conformou as regras das outras ordens às regras dos Jesuítas, tornando-as amoldáveis ao magisterio da instrução secundaria e popular. É às creanças e aos povos que os Religiosos dirigem principalmente as suas atenções. O papa Pio IX fez mais ainda: ao passo que transformou as grandes Ordens da idade media creou uma infinidade de pequenas Congregações Religiosas, derivadas d'aquellas, formando-as á imagem e semelhança dos Jesuítas. Eis aqui explicado o segredo desconhecido, que tanto admirou certos jornalistas, pelo qual Hospitaleiras e frades aparecem a ensinar creanças em colégios e Recolhimentos» (Idem, *ibidem*, p. 21-22). O «caso das Trinas» também despertou e acicatóu a opinião publica, servindo de «combustível» à cada vez mais intensa propaganda anticlerical. Cf. Maria de Fátima Reis, «Religião e política: Faces da polémica congreganista. O “caso das Trinas” (1891)», in José Eduardo Franco e Luís Machado de Abreu (coord.), *Para a história das ordens e congregações religiosas em Portugal, na Europa e no Mundo*, vol. II, Lisboa, Paulinas Editora, 2014, pp. 531-538.

<sup>212</sup> Rosa Calmon, filha do cônsul do Brasil, com o intuito de ingressar na vida religiosa e sem obter o consentimento paterno, aproveitou a saída da missa de domingo, no dia 17 de fevereiro de 1901, para fugir. Uma intervenção policial impediu que o plano se concretizasse. No entanto, o episódio de fuga voluntária foi divulgado e interpretado como um caso de rapto, gerando motins anticlericais. A situação já vinha sendo cientificamente seguida e examinada por Júlio de Matos, que concluiu tratar-se de um caso de «fanatismo religioso patológico», ou, como era comum designar-se nos periódicos antijesuíticos da época, um caso de «monomania religiosa» ou de «ajesuitização» (por exemplo, no n.º 1 d'*O Liberal*, de 14 de março de 1897).

seu conjunto, e à luz da teoria do *complot*, como obra dos Jesuítas, guarda avançada do ultramontanismo contra a liberdade e o progresso na nação.

A proclamação do dogma da infalibilidade pontifícia suscitou larga produção literária, com especial manifestação na imprensa periódica, quer de apoio quer de contestação, assinalando um momento de rutura sem retorno e acentuando a cisão na sociedade portuguesa entre ultramontanos e antiultramontanos.<sup>213</sup> Entre estes situavam-se os que ainda defendiam a conciliação entre a religião e os princípios liberais e democráticos. Esta corrente, inserida no seio da própria Igreja, teve em Manuel Nunes Girdales um dos seus militantes, ao condenar o dogma da infalibilidade pontifícia e o ultramontanismo no opúsculo *O papa-rei e o concílio* (1870), onde apresenta a religião e a liberdade

---

Cf. Júlio de Matos, *A questão Calmon. Reflexões sobre um caso médico-legal*, Porto, Livraria Moreira, 1900. Para uma descrição mais pormenorizada do caso Calmon, *vide* Maria Rita Lino Garnel, «O caso Rosa Calmon (1900-1901): género, discurso médico e opinião pública», in Zília Osório de Castro (dir.), *Falar de mulheres. História e historiografia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, pp. 71-86; e Jesué Pinharanda Gomes, *O rapto da rosa: o caso Calmon*, sept. de *O Tripeiro*, 7.ª série, ano XX, n.º 5, Porto, [s. n.], 2001. Sobre a agitação social daí decorrente e as suas implicações no agudizar da questão religiosa, consulte-se os seguintes textos publicados no segundo volume de *Para a história das ordens e congregações religiosas em Portugal, na Europa e no mundo* (coord. de José Eduardo Franco e Luís Machado de Abreu): José Eduardo Franco, «Correntes especializadas do anticlericalismo: antijesuítismo e anticongreganismo em Portugal ou o sebastianismo invertido» (pp. 516-517), João Miguel Almeida, «A intervenção pública de António Lino Neto face à questão congreganista» (p. 884), João Francisco Marques, «Sociedade, política e a problemática das ordens e congregações religiosas no contexto do Liberalismo à República» (909-910), e Hugo Gonçalves Dores, «O congreganismo da Monarquia à República. Entre a necessidade e a contestação» (pp. 944-945); e ainda o estudo de Hugo Dores, «Situação religiosa no início do século XX: do caso Calmon à Lei da Separação (1901-1911)», *Agência Ecclesia. Semanário de atualidade religiosa*, Moscavide, 2010, pp. 8-13.

<sup>213</sup> José Eduardo Franco elenca os textos que debatem mais diretamente a definição dogmática de Pio IX: João Joaquim d'Almeida Braga, *O poder temporal do Papa. Carta ao Excelentíssimo Senhor D. António Alves Martins, Bispo de Vizeu (1867-1870)*; *Queda do poder temporal do Papa ou a elevação de Roma considerada à luz da história* (1870); António José de Carvalho, *O poder temporal dos papas, em resposta ao «Papa-Rei e o Concílio» do Sr. Dr. Manuel Nunes Girdales* (1871); Sebastião de Magalhães Lima, *O papa perante o século. Refutação do ultramontanismo* (1874); *Infalibilidade do papa. Diálogo* (1877), Manuel Borges Grainha, *A Questão Religiosa e a Liberdade através da História* (1891). Cf. José Eduardo Franco, «Correntes especializadas do anticlericalismo: antijesuítismo e anticongreganismo em Portugal ou o sebastianismo invertido», in José Eduardo Franco e Luís Machado de Abreu (coord.), *op. cit.*, p. 509, nota 28.

como «duas irmãs amigas» e defende que a harmonização entre uma e outra apenas se concretizaria mediante a adoção do princípio conciliarista, pelo qual a Igreja deveria ser governada por corpos eleitos reunidos em concílio e representativos dos bispos de cada nação.<sup>214</sup>

Entendida por uns como uma tentativa de sujeição das igrejas nacionais a uma autoridade absoluta estrangeira ou de restauração do valores do Antigo Regime contrários aos modernos princípios liberais e por outros como um reforço da autoridade do papa com vista à preservação da Igreja Católica, cujo poder vinha sendo especialmente ameaçado desde a Revolução Francesa, esta declaração dogmática deve, acima de tudo, ser interpretada à luz do contexto político no qual o próprio pontificado se enquadrava. Se aquando da sua eleição, em 1846, Pio IX tinha fama de ser «papa liberal», os eventos ocorridos durante a chamada «Primavera dos Povos», nomeadamente a revolução nacionalista ocorrida nos estados italianos e a breve implantação de uma república romana que ditou a fuga do pontífice para o reino de Nápoles, terão ditado uma mudança estratégica de política religiosa mediante a adoção de uma atitude mais conservadora, de maneira a consolidar e a proteger a Igreja Católica contra os avanços revolucionários.<sup>215</sup>

---

<sup>214</sup> Manuel Nunes Giraldes, *O papa-rei e o concílio*, Lisboa, Tipografia Universal, 1870. Cf. Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, pp. 227-230. Vítor Neto esclarece que embora o impacto do chamado liberalismo católico tivesse sido reduzido em Portugal, são perceptíveis em Alexandre Herculano e José Félix Henriques Nogueira as influências de Lamennais. Acrescenta ainda que, no caso português, o mesmo ideário foi defendido pelo bispo de Viseu, Alves Martins, que considerava que a infalibilidade residia na Igreja e não no papa e que a imposição de uma confissão religiosa pela Carta Constitucional colidia com o princípio de liberdade de consciência supostamente defendida por um regime liberal. Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 361-400.

<sup>215</sup> Cf. Manuel Clemente, «A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. III: *Religião e secularização*, ed. cit., pp. 76-77. Sobre o impacto em Portugal da revolução republicana francesa e dos movimentos revolucionários que eclodem na Europa no ano de 1848, vide Maria Manuela Tavares Ribeiro, *Portugal e a revolução de 1848*, ed. cit. Sobre a crise do papado no período conturbado que mediou a ameaça da unificação dos estados italianos e a sua realização e a sua repercussão em Portugal, vide David Sampaio Barbosa, *O governo português e a crise do papado nos anos de 1848-1870 (segundo fontes portuguesas)*, Lisboa, Fátima, Editorial Verbo Divino, 1979.

### 5.2.2.3. A reação antiultramontana de Herculano

Alexandre Herculano, como acérrimo defensor do regime liberal<sup>216</sup> e arrojado crítico do ultramontanismo, considerava que a Igreja não deveria interferir na vida política do país nem tão-pouco na liberdade de consciência individual. São estes pressupostos que perpassam parte considerável da sua obra e que encontramos especialmente desenvolvidos em alguns dos seus escritos de natureza mais polemista, como n' *A reacção ultramontana em Portugal ou a Concordata de 21 de Fevereiro* (1857), no *Manifesto da Associação Popular Promotora da educação do sexo feminino. Ao Partido Liberal Português* (1858), sobre o significado da presença e ação das Irmãs da Caridade francesas em Portugal, nas *Cartas sobre o casamento civil* (1865-1866), em *Estudos sobre o Casamento Civil. Por ocasião do opúsculo do sr. visconde de Seabra sobre este assunto* (1866), em *A supressão das Conferências do Casino* (1871) e ainda em *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal — tentativa histórica* (1854-1859).

Quando, em 1846, Alexandre Herculano, em nome do rigor histórico e científico, negou a veracidade do chamado «milagre de Ourique», no primeiro volume da *História de Portugal*, atribuindo-lhe um mero carácter lendário, suscitou imediatamente uma reação hostil por parte do clero português.<sup>217</sup> Da agitação que daí adveio resultou a publicação, entre junho de 1850 e março de 1851, de cinco textos reunidos pelo próprio autor no terceiro tomo dos seus *Opúsculos* (vol. I, 1876), sob o título «A batalha de Ourique», com os quais pretendia responder às invetivas de que fora alvo.<sup>218</sup> Considerando

<sup>216</sup> Para uma síntese do pensamento de Alexandre Herculano, consulte-se Joaquim Veríssimo Serrão, *Herculano e a consciência do Liberalismo português*, Amadora, Livraria Bertrand, 1977.

<sup>217</sup> Sobre a polémica suscitada por Alexandre Herculano a respeito do milagre de Ourique, veja-se Ana Isabel Buescu, *O milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano — Uma polémica oitocentista*, Lisboa, INCM, 1987 — onde a autora procede a uma análise dos textos do historiador constituintes da referida polémica; e o artigo da mesma autora «Alexandre Herculano e a polémica de Ourique. Anticlericalismo e iconoclastia», in Maria de Fátima Marinho, et alii, *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013, pp. 37-57. Veja-se igualmente o interessante artigo de Óscar Lopes, «Reflexões sobre Herculano como polemista», in AA.VV., *Alexandre Herculano: ciclo de conferências comemorativas do 1 centenário da sua morte*, Porto, Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1979, pp. 45-68.

<sup>218</sup> Deste conjunto de escritos fazem parte os seguintes opúsculos: *Eu e o Clero. Ao Patriarcha de Lisboa* (junho de 1850), *Considerações pacíficas. Sobre o opúsculo «Eu e o Clero»*. *Ao redactor da «Nação»*

a reação virulenta por parte do clero um sintoma da vaga ultramontana que atingia Portugal e que punha em causa os valores de uma sociedade liberal, Herculano assumiu como missão a denúncia desta ameaça protagonizada pela Igreja enquanto instituição centralizadora e de tendência absolutista.<sup>219</sup> Esta associação do catolicismo ultramontano a uma monarquia absoluta está claramente revelada em *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, em cujo «Prólogo» Herculano define o programa que orientou a elaboração obra em apreço:

Quando todos os dias nos lançam em rosto os desvarios das modernas revoluções, os excessos do povo irritado, os crimes de alguns fanaticos, e, se quiserem, de alguns hypocritas das novas idéas, seja-nos lícito chamar a juizo o passado, para vermos, tambem, aonde nos podem levar outra vez as tendencias da reacção, e se as opiniões ultramontanas e hyper-monarchicas nos dão garantias de ordem, de paz e de ventura, ainda abnegando dos foros de homens livres e das doutrinas de tolerancia que o Evangelho nos aconselha e que Deus gravou em nossa alma. [...]

Conheceremos a côrte de um rei absoluto na epocha em que a monarchia pura estava em todo o seu vigor e brilho; conheceremos a côrte de Roma na conjunctura em que, confessando os seus anteriores desvios, ella dizia ter entrado na senda da própria reformação, e poderemos comparar isso tudo com os tempos modernos de liberdade.<sup>220</sup>

É também nesta linha interpretativa que, com *A reação ultramontana em Portugal ou a Concordata de 21 de Fevereiro*, o historiador de Vale de Lobos acusa

---

(julho de 1850), *Solemnia Verba. Ao Sr. A. L. Magessi Tavares* (outubro de 1850), *Solemnia Verba. Segunda carta ao Sr. A. L. Magessi Tavares* (novembro de 1850) e *A Sciencia Arabico-Academica. Ao Sr. A. J. da Silva Tullio* (março de 1851).

<sup>219</sup> Alexandre Herculano não punha em causa o fundo doutrinário da Igreja nem a sua ação religiosa, mas a sua organização institucional, que considerava desnecessária para a defesa dos valores cristãos. A este respeito, Jorge Borges de Macedo chama a atenção para o facto de o «individualismo levado às últimas consequências» de Herculano não lhe permitir entender a religião enquanto questão social e não apenas doutrinária e do foro pessoal: «tem de se apresentar e viver nas formas em que o homem também existe, isto é, organizado, institucionalizado». Jorge Borges de Macedo, *Alexandre Herculano: polémica e mensagem*, Amadora, Livraria Bertrand, 1980, p. 46.

<sup>220</sup> Alexandre Herculano, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa histórica*, t. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1854, pp. XII-XIII.

a Concordata entre a Igreja e o Estado, de 1857, de restringir os direitos do padroado português do Oriente, os quais vinham sendo ameaçados desde a criação da *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* em 1622, por bula do papa Gregório XV<sup>221</sup>, e o ministro do Reino, Rodrigo da Fonseca Magalhães, de traír Portugal e a Igreja portuguesa ao alienar determinados direitos históricos à missão ultramontana.

Os territórios tutelados pelo padroado português, mesmo não tendo sido conquistados, acabavam por estar subordinados ao monarca por via dos missionários e padres portugueses que para lá eram enviados, pelas dioceses que eram criadas e pelas igrejas e catedrais edificadas. Por sua vez, os direitos da Coroa portuguesa sobre esses mesmos territórios eram confirmados por bulas pontifícias.<sup>222</sup> Todavia, a criação da Congregação de *Propaganda Fide*, com o intuito de regular toda a atividade missionária da Igreja, veio a limitar os privilégios dos portugueses sobre as igrejas edificadas no Oriente, circunscrevendo-os aos territórios efetivamente conquistados.<sup>223</sup> A interferência de Roma no padroado português, com o envio, para as dioceses, de missionários romanos que não reconheciam as autoridades eclesiásticas portuguesas, obrigou a que fossem encetadas negociações de maneira a mediar os conflitos que advinham dessa situação. Todavia, na opinião de Herculano, os interesses nacionais não estavam de forma alguma salvaguardados na Concordata de 21 de Fevereiro, a qual iria ser objeto de discussão nas Cortes de Junho de 1857. A Concordata pretendia regular os limites, a extensão e a organização religiosa das missões portuguesas na Ásia. Contudo, este acordo, ao reduzir o território missionário português na Ásia em benefício da *Propaganda Fide*, acabou por intensificar a cisão eclesiástica no Oriente e por desencadear novas celemas em Portugal. Herculano, vendo na Concordata uma oportunidade de unir os diferentes partidos liberais contra o inimigo comum (o absolutismo e

---

<sup>221</sup> Trata-se da bula *Inscrutabili Divinae*, de 22 de junho de 1622. Atualmente, a instituição é designada pelo nome de Congregação para a Evangelização dos Povos.

<sup>222</sup> Cf. Libânio Borges, *op. cit.*, pp. 106-126; Domingos de Sousa e Costa, «Padroado do Oriente», in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, ed. cit., pp. 508-510.

<sup>223</sup> Para o efeito, o papa Gregório XVI publicou o breve *Multa Praeclare*, em 24 de abril de 1834, que extinguiu o Padroado português nos territórios administrados pela Inglaterra, situação que provocou um «cisma» religioso no Oriente e um longo conflito entre os missionários portugueses e os da *Propaganda Fide*, ou, de forma mais ampla, entre liberais e ultramontanos. Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1911, pp. 150-164.

o ultramontanismo)<sup>224</sup>, procedeu à sua análise, desconstruindo praticamente todos os artigos que a compunham. Ao mesmo tempo, mostrando como por meio desta Concordata se olvidavam as glórias passadas, o historiador pretendeu exaltar o orgulho nacionalista e, por esta via, modelar a opinião dos deputados que iriam votar o acordo.

No opúsculo *A reacção ultramontana em Portugal*, Herculano não coloca apenas o problema da interferência ultramontana em assuntos que dizem respeito ao foro temporal (referimo-nos às prerrogativas anteriormente concedidas à Coroa sobre o Padroado), mas também o desprezo manifestado por Roma pelo «direito publico ecclesiastico e as liberdades e fóros da igreja portuguesa»<sup>225</sup> e, sobretudo, pela história de uma Nação, cujo sangue foi derramado em territórios tão longínquos e cuja missão evangelizadora mereceria maior crédito por parte da cúria romana. Portanto, o que está em causa não é o catolicismo, nem propriamente o «impecável e santo» papa, mas a ambição e deslealdade dos seus ministros: «A guerra é com a usurpação estrangeira e com o jesuitismo e ultramontanismo *ad hoc* de certo grupo de reaccionarios»<sup>226</sup>.

No que à Concordata propriamente dita diz respeito, Herculano começa por chamar a imediata atenção para o uso, no corpo do texto, da denominação «tratado» em vez de «concordata».<sup>227</sup> À primeira vista, a mudança de terminologia (de concordata para tratado) poderia parecer arbitrária, passando por isso despercebida; no entanto, Herculano vê nessa substituição uma razão lógica, que vai ao encontro das pretensões ultramontanas: a palavra concordata era utilizada para designar um acordo celebrado entre os poderes temporal e espiritual, por meio do qual se regulavam as relações e matérias tendo em vista o interesse de ambas as partes; por outro lado, um tratado

---

<sup>224</sup> «Este [prólogo da obra *Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*] provava por documentos irrefragáveis que o despotismo era já no século XVI a corrupção e o crime debaixo do silencio e do terror, e o ultramontanismo a hipocrisia e a cubiça debaixo das formulas pias» (Alexandre Herculano, «A reacção ultramontana em Portugal ou a Concordata de 21 de Fevereiro (1857)» in *Opusculos*, t. X: *Questões publicas*, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1909, p. 6.

<sup>225</sup> Idem, *Ibidem*, p. 11.

<sup>226</sup> Idem, *Ibidem*, p. 14.

<sup>227</sup> De facto, o termo «concordata» apenas é utilizado no título, passando a figurar ao longo dos artigos e dos anexos a palavra «tratado».

pressupõe que uma das partes seja soberana em relação à outra, neste caso, a cúria romana em relação à Coroa portuguesa.<sup>228</sup>

O restante texto pretende provar que o conteúdo dos artigos da Concordata não encontra fundamento nos cânones da Igreja, mas apenas na veledade ultramontana; que o direito da Coroa portuguesa sobre os territórios do Padroado que lhe pertencem não deriva das bulas pontifícias, mas do próprio direito temporal; e naqueles que não lhe pertencem, do «título canonicamente legítimo d'este direito temporal, a fundação, edificação e dotação, revalidado ainda pela prescrição»<sup>229</sup>. *Daí a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César*, eis o fundamento da separação do poder espiritual do temporal.

Alexandre Herculano admite a possibilidade de os missionários da *Propaganda Fide* evangelizarem os territórios do padroado português no Oriente, apoiando os portugueses nas missões sem que daí adviesse qualquer conflito, desde que se respeitasse o direito temporal, ou seja, a soberania portuguesa. Apenas uma concordata que assentasse sobre este princípio seria «ao mesmo tempo liberal e religiosa»<sup>230</sup>; de modo contrário, será um «tratado» unilateral. Em suma, a Concordata de 21 de fevereiro de 1857, a ser definitivamente outorgada (o que, de facto, aconteceu), seria para o historiador a «proclamação da vitória do ultramontanismo em Portugal» contra o poder temporal e contra a própria tradição da Igreja: «A Concordata colloca o papa acima do soberano em materias temporaes, e acima dos canones nas materias disciplinares do regimen eclesiastico e nas cousas espirituas. São os dous fundamentos do ultramontanismo»<sup>231</sup>.

---

<sup>228</sup> Para melhor ilustrar o raciocínio de Herculano, passamos a citar a sua explicação: «Se as doutrinas de Gregório VII acêrca da supremacia temporal do papa sobre os poderes seculares, sobre os reis e republicas, doutrinas que mais ou menos modificadas ainda sustentavam no século XVII e XVIII os escritores ultramontanos e sobretudo jesuitas [...], fossem verdadeiras, a applicação de um termo especial para designar os accordos entre o papa e os soberanos catholicos acêrca das prerrogativas da sociedade civil em relação á igreja não teria nem significação, nem fundamento, nem utilidade. [...] Assim como os estados de que outros são dependentes celebram com elles *convenios*, ou *tractados*, assim o papa, como tal, no seu duplicado character de supremo chefe espiritual e de supremo chefe temporal celebraria esses mesmos actos com os principes catholicos, seus dependentes em ambas as relações» (Idem, *ibidem*, pp. 36-37)

<sup>229</sup> Idem, *ibidem*, pp. 48-49.

<sup>230</sup> Idem, *ibidem*, p. 63.

<sup>231</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

Esta observação de Herculano expressa bem a herança regalista presente no seu pensamento, também evidente nos demais textos de temática antiultramontana acima referidos e que passamos a comentar de forma sucinta. Assim, no *Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português* (1858), vemos o autor contestar a presença de uma congregação estrangeira em Portugal, as irmãs da caridade francesas, tidas como instrumento da Igreja Romana para a propagação das ideias antiliberais entre as mulheres (por sua vez, as primeiras educadoras de futuros cidadãos), e a autorização que lhes foi concedida pelo Governo para exercer a sua atividade em Portugal. A questão relativa à presença destas irmãs significava, metonimicamente, todo o debate sobre perigo inerente ao restabelecimento das ordens e congregações religiosas em Portugal, expulsas pelo decreto de 1834, e entre elas a Companhia de Jesus.<sup>232</sup> Com o pretexto se suprirem necessidades educacionais e assistenciais, o seu regresso representava um avanço do ultramontanismo e um recuo na defesa de uma Igreja nacional. Para responder a essa ameaça, e considerando a importância do papel da família como núcleo da sociedade, Herculano defende a importância da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino: «É que a família é a molécula social, e gangrenada ella, a sociedade esphacela-se n'um monte de podridão.»<sup>233</sup>

Para o historiador, a reação ultramontana prenunciava o cerceamento das liberdades conquistadas pelo liberalismo. Os opúsculos sobre o casamento civil e sobre a supressão das Conferências do Casino constituem precisamente um

---

<sup>232</sup> Na verdade, e como alerta Helena Buescu, Herculano estabeleceu uma analogia entre a chegada supostamente inocente das Irmãs da Caridade Francesas a Portugal — em número de cinco, acompanhadas de dois padres lazaristas — e a introdução da Companhia de Jesus no nosso país, em 1540: «Ha tres seculos que tambem dous frades de um instituto novo, chamado a Companhia de Jesus, entravam sósinhos em Portugal. Um delles abandonava logo este paiz para atravessar o oceano e ir embrenharpela fé-se entre as gentilidades da Asia. Ficou o outro. Foi o que bastou para nucleo de uma associação, que em breve dominou tudo. [...] A instituição estrangeira venceu, enraizou-se, dilatou-se e dominou» (Alexandre Herculano, «Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português», in *Opúsculos*, t. II: *Questões publicas*, ed. cit., p. 254-255). Cf. Ana Isabel Buescu, *O milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano — Uma polémica oitocentista*, ed. cit., p. 99.

<sup>233</sup> Alexandre Herculano, «Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino. Ao Partido Liberal Português (1858)», in *Opúsculos*, t. II: *Questões publicas*, ed. cit., p. 331.

alerta para esse perigo. A questão do casamento civil, suscitada no âmbito da elaboração do Código Civil pelo visconde de Seabra, foi uma das maiores polémicas do seu tempo e foi a última polémica em que participou antes de se retirar definitivamente para Vale de Lobos. A sua importância prende-se com a questão tão badalada do escopo dos poderes temporal e espiritual que se queriam separados e está intimamente ligada à defesa da liberdade do indivíduo e ao facto de esta constituir um direito que não pode estar sujeito à vontade de uma maioria. A instituição do casamento civil, pela sua integração no Código Civil, defendida por Herculano, prendia-se sobretudo com a necessidade de legitimar o casamento entre pessoas de diferentes confissões religiosas e com a afirmação da igualdade e da liberdade de consciência.<sup>234</sup> Na verdade, apesar do estatuto de «Religião do Reino» concedido pela Carta Constitucional à Religião Católica Apostólica Romana, a imposição do casamento religioso violava o direito à liberdade de pensamento e de consciência defendida pelo artigo 145.º da mesma Carta.<sup>235</sup> Esta questão está vinculada a outra de dimensão mais larga, ligada à limitação da autonomia das igrejas nacionais face ao poder de Roma na sequência do Concílio de Trento.<sup>236</sup> De facto, nos *Estudos sobre o Casamento Civil*, o autor associa o carácter obscuro e ilógico da redação dos cânones e decretos matrimoniais promulgados no sínodo tridentino ao ultramontanismo e ao jesuitismo, uma vez que a irrevogabilidade, em Portugal, da disciplina estabelecida em Trento

---

<sup>234</sup> Cf. Alexandre Herculano, *Casamento civil. Primeira carta*, Lisboa, Imprensa de J. G. de Sousa Neves, 1866, pp. 9-10.

<sup>235</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 5-10. Herculano alerta para o facto de a imposição do casamento religioso ser consequência das doutrinas e disciplinas do Concílio de Trento, as quais prevalecem, ainda, «como princípios ou axiomas fundamentais da constituição civil da sociedade temporal», fazendo das «nações constituídas congregações eclesiásticas» (Idem, *ibidem*, p. 8).

<sup>236</sup> Nos *Estudos sobre o Casamento Civil* chama-se a atenção para a responsabilidade do Concílio de Trento na submissão do episcopado ao poder pontifício e pela consagração do «absolutismo no mundo catholico», ou do «absolutismo papal» e alerta: «O leitor sabe que, como hoje, a igreja hierarchica era n'aquelle tempo o papa, ou antes a curia romana» Cf. Alexandre Herculano, *Estudos sobre o casamento civil. Por ocasião do opusculo do sr. visconde de Seabra sobre este assumpto*, Terceira série: *O casamento civil nas leis e costumes de Portugal depois do Concilio de Trento* Lisboa, Tipografia Universal, 1866, pp. 146-147.

(por influência jesuítica, segundo Herculano) fez ruir as leis e costumes do país que vigoravam anteriormente.<sup>237</sup>

Já no opúsculo *A supressão das Conferências do Casino*, o tema abordado é claramente o da liberdade de expressão que a reação ultramontana pretende refrear, se não abater, e, uma vez mais, o da limitação dos poderes do Estado e da Igreja às respectivas competências. Redigido, por solicitação de José Fontana, como comentário à conferência de Antero de Quental sobre *As causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos* (1971) e sobre a supressão das Conferências Democráticas do Casino Lisbonense, cujas sessões foram proibidas a 26 de junho de 1871, o opúsculo acusa, por um lado, a violação da liberdade de pensamento consagrada no Código Civil (artigo 362.º)<sup>238</sup> e, por outro, a interpretação dada ao artigo 6.º da Carta Constitucional e expressa na tentativa de conversão do catolicismo em instituição política com a consequente interferência do poder espiritual sobre as competências civis. Segundo o seu autor, o resultado desta ingerência traduziu-se na liberdade de opinião ameaçada por um «neocatolicismo» que já não corresponde ao catolicismo aceite em 1826 como religião de Estado, um «neocatolicismo» nascido do dogma da infalibilidade pontifícia, do dogma da Imaculada Conceição e do *Syllabus*, obras da reação ultramontana e do jesuitismo, que «tende a converter a Europa, sobretudo a Europa latina, n'uma como vasta copia das Missões do Paraguay»<sup>239</sup>. Mas a consequência mais gravosa seria, na perspectiva

---

<sup>237</sup> Diz o historiador que «Á voz imperiosa de um alvará, promulgado a 12 de setembro d'esse ano [...], todas as constituições, leis e costumes anteriores do paiz que não se amoldavam áquella disciplina tinham ruido como um castello de cartas. E esse montão de ruínas ainda não havia sido sobejo padrão levantado á glória da maioria italiana dos padre tridentinos, que punham e dispunham ácerca das leis civis das nações, tendo-se revestido a si proprios das funções de legisladores temporaes da *respublica christiana* inventada por elles. O alvará ia mais longe: derogava as leis posteriores que o contradissem. Toda e qualquer disposição legislativa que na successão dos seculos lhe repugnasse estava de antemão revogada; nascia morta. Este alvará, redigido ou inspirado pelos jesuitas, era um anteloquio das cortes de Lamego, que se haviam de inventar d'hai a alguns annos» (Idem, *ibidem*, p. 109).

<sup>238</sup> Diz o artigo 362.º do Código Civil aprovado em 1867, que «o pensamento do homem é inviolável» e o artigo seguinte que «o direito de expressão é livre, como o pensamento». *Código Civil Português*, anotado por José Dias Ferreira, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1870, p. 364.

<sup>239</sup> Alexandre Herculano, «A supressão das conferencias do casino (1871)», in *Opusculos*, t. I: *Questões públicas*, ed. cit., p. 296.

de Herculano, a adulteração do «catolicismo verdadeiro»<sup>240</sup>. Na verdade, apesar do seu anticlericalismo e antiultramontanismo, Herculano alimentava uma profunda crença religiosa vinculada ao chamado «cristianismo primitivo» e aos respetivos valores éticos e morais.<sup>241</sup> Não obstante, como refere José Eduardo Franco, devido à forte crítica antijesuítica e sendo Herculano uma figura tão prestigiada, o historiador tornou-se, assim, «uma espécie de avatar da luta contra o jesuitismo e o ultramontanismo com que aquele se confundia».<sup>242</sup>

#### 5.2.2.4. Antiultramontanismo n'As causas da decadência dos povos peninsulares

Em carta dirigida a Teófilo Braga, datada de abril de 1871, Antero de Quental (1824-1891) deu a conhecer a este republicano a sua intenção de iniciar, no Casino Lisbonense, um conjunto de conferências abertas «a toda a gente, e de todas as condições, aonde se tratem as grandes questões contemporâneas, religiosas, políticas, sociais, literárias e científicas, num espírito de franqueza, coragem, e positivismo, numa palavra, com *radicalismo*»<sup>243</sup>. Acrescenta que, para este projeto, tinha o apoio de «alguns rapazes, novos e independentes», tais como Eça de Queirós, Adolfo Coelho, Manuel Arriaga, Oliveira Martins, José Falcão e Jaime Batalha Reis, convidando-o a ser signatário do programa e a participar nas sessões.<sup>244</sup> O autor das *Odes Modernas* pretendia, com estas conferências, «produzir uma agitação intelectual na nossa sociedade»<sup>245</sup>, objetivo que podemos considerar bem-sucedido, se atentarmos à portaria ministerial de 26 de junho de 1871 que ordenou o

<sup>240</sup> Idem, *ibidem*, p. 259.

<sup>241</sup> Em última instância, como defende Ana Isabel Buescu, o seu anticlericalismo poderá ser explicado à luz da sua crença: «[ele] é, acima de tudo, um homem que crê» e para Herculano «o homem é (ou deve ser) a projecção das suas crenças». Ana Isabel Buescu, «Crença, religião e história: reflexões sobre o anticlericalismo em Alexandre Herculano», *Revista de História Económica e Social*, n.º 15, janeiro-junho de 1985, p. 73.

<sup>242</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., p. 143.

<sup>243</sup> Antero de Quental, *Cartas*, vol. I: *1852 a 1876*, ed. cit., p. 187.

<sup>244</sup> A estes nomes juntar-se-ão os de Augusto Soromenho, Augusto Fuschini, Germano Vieira de Meireles, Guilherme de Azevedo, Salomão Sáraga e do próprio Teófilo Braga.

<sup>245</sup> Idem, *ibidem*, p. 187.

encerramento da sala das Conferências Democráticas, alegando que ali «se havia feito uma série de preleções, em que se expôs e procurou sustentar doutrinas que atacam a religião e as instituições do Estado»<sup>246</sup>. Assim, apesar da sua efemeridade, as cinco conferências proferidas suscitaram o interesse do público e o apoio de intelectuais como Alexandre Herculano, que viram na sua proibição um atentado à liberdade.

No dia 27 de maio de 1871, Antero de Quental pronunciou a sua conferência intitulada *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, na qual apresentou a sua teoria da causalidade decadentista mediante uma análise dos motivos que terão conduzido a nação portuguesa, em poucos anos, de uma situação de «grandeza», «importância» e «originalidade», a um estado de «abatimento e insignificância»<sup>247</sup>. Além de identificar as causas, pretendeu Antero mostrar o caminho da regeneração, indo assim ao encontro das ideias apresentadas no Programa das Conferências Democráticas:

Ninguém desconhece que se está dando em volta de nós uma transformação política, e todos pressentem que se agita, mais forte que nunca, a questão de saber como deve regenerar-se a organização social.

[...] Ligar Portugal com o movimento moderno, fazendo-o assim nutrir-se dos elementos vitais de que vive a humanidade civilizada;

[...] Estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa:

Tal é o fim das Conferências Democráticas.<sup>248</sup>

Segundo Antero, os motivos que estão na origem de uma tão grande disparidade entre a grandiosidade de Portugal durante o «primeiro período da Renascença», «toda a Idade Média» e «os últimos anos da Antiguidade»<sup>249</sup> e a sua decadência nos séculos XVII, XVIII e XIX são de ordem moral (a transformação do catolicismo pelo Concílio de Trento), política (o absolutismo

<sup>246</sup> Antero de Quental, «Requerimento ao Procurador-Geral da Coroa», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., p. 299.

<sup>247</sup> Antero de Quental, *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos tres seculos*, Porto, Tipografia Comercial, 1871, p. 7.

<sup>248</sup> Antero de Quental, «Conferências Democráticas estabelecidas na sala do Casino», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., pp. 253-254.

<sup>249</sup> Antero de Quental, *Causas da decadencia dos povos peninsulares nos ultimos tres seculos*, ed. cit., p. 258.

monárquico, repressor da «liberdades locais» próprias da Idade Moderna) e económica (o desenvolvimento nas conquistas longínquas, em detrimento do desenvolvimento da economia e da indústria em território nacional), situando-se o seu gérmen sobretudo no decurso do século XVI. Destes motivos, atentaremos somente ao primeiro.

Antero cria que o catolicismo, na sua forma definitiva e intolerante, datava do século XVI, altura em que, no Concílio de Trento (1545-1563), ficou estabelecido que a razão humana e o pensamento constituíam um crime contra Deus. O autor esclarece, neste contexto, o que para ele significam cristianismo e catolicismo, fazendo a seguinte distinção:

Se não ha christianismo fóra do gremio catholico [...] n'esse caso teremos de recusar o título de christãos aos lutheranos, e a todas as seitas saídas do movimento protestante, em quem todavia vive bem claramente o espírito evangelico. Digo mais, teremos de negar o nome de christãos aos apóstolos e evangelistas, porque n'essa epoca o catholicismo estava tão longe no futuro, que nem ainda a palavra *catholico* fóra inventada! É que realmente o christianismo existio e póde existir fora do catholicismo. [...] Um vive da fé e da inspiração: o outro do dogma e da disciplina. Toda a história religiosa, até ao meado do seculo 16.º, não é mais do que a transformação do *sentimento christão* na *instituição catholica*.<sup>250</sup>

O Concílio de Trento, ao tornar as ordens religiosas independentes dos bispos e mais dependentes de Roma (que o autor considerava dominada pelos Jesuítas<sup>251</sup>), ao «impor aos povos a policia romana, apagando implacavelmente por toda a parte os ultimos vestigios das Igrejas nacionaes»<sup>252</sup> e ao determinar a superioridade do papa sobre os concílios, tornava a Igreja Católica uma instituição ultramontana, ou seja, estrangeira. Além disso, e Antero sublinha esse facto, Roma terá utilizado o Concílio de Trento em proveito próprio, «dando só aos legados do Papa o direito de propor reformas» e «substituindo, ao antigo modo de votar *por nações*, o voto por *cabeças*»<sup>253</sup>. Assim, os cardeais e

<sup>250</sup> Idem, *ibidem*, p. 21.

<sup>251</sup> «Que arma esta na mão do Papado, que ja de si não era mais do que uma arma na mão do Jesuitismo!» (Idem, *ibidem*, p. 27).

<sup>252</sup> Idem, *ibidem*, p. 28.

<sup>253</sup> Idem, *ibidem*, p. 25.

bispos italianos constituíam uma maioria absoluta, «resolvida sempre a esmagar, a *abafar* os votos das outras nações». Na sua opinião, «o concílio deixava de ser universal: era simplesmente italiano; nem italiano, romano apenas!»<sup>254</sup>

Todavia, esta causa de ordem moral encerrava, ainda, implicações de ordem política, igualmente concorrente para a decadência dos povos: pelas palavras do autor, a política nacional fizera-se «instrumento da *politica catholica romana*, isto é, dos interesses, das ambições d'um estrangeiro»<sup>255</sup>.

Por fim, outra consequência das resoluções do Concílio de Trento foi a «morte» da Igreja nacional. Na Idade Média, quando a Península Ibérica estava livre de influências estranhas, a Igreja era independente, livre do domínio de Roma e representada pelos seus bispos: «Bartholomeu dos Martyres e os bispos de Cadiz e Astorga [...] representavam no concilio de Trento a ultima defesa e o protesto das Igrejas da Peninsula contra o Ultramontanismo invasor».<sup>256</sup> O catolicismo tridentino tornou-se, assim, «o maior inimigo das nações», «o túmulo das nacionalidades», a principal causa da decadência dos povos peninsulares. Antero de Quental não parece colocar em causa o facto de o catolicismo ser religião oficial do Estado, mas a sua tendência absolutista e, sobretudo, o facto de a Igreja ser romana e não nacional, estando por isso dependente de um «soberano» estrangeiro cujas deliberações infalíveis tinham em vista o interesse de Roma, não de Portugal. Em texto publicado no *Jornal do Comércio*, em resposta a críticas à sua tese sobre as causas da decadência, Antero reitera a natureza estrangeira do catolicismo tridentino, dotando a decadência nacional de uma causa extrínseca, sob a fórmula «O catolicismo absoluto do concílio de Trento causou a decadência e a ruína da península, porque era despótico e estrangeiro.»<sup>257</sup>

---

<sup>254</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>255</sup> Idem, *ibidem*, p. 33. Antero exemplifica com os casos de D. Sebastião («vae morrer nos areas de Africa *pela fé catholica*») e também de Filipe II e de Carlos V, que «poem o mundo a ferro e fogo» pelos interesses de Roma.

<sup>256</sup> Idem, *ibidem*, p. 24.

<sup>257</sup> Antero de Quental, «Resposta aos jornais católicos», *Jornal do Comércio*, Lisboa, 22 de julho de 1871, in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit.

### 5.2.2.5. Nem o *Syllabus* nem a Carta<sup>258</sup>

Se na primeira metade do século XIX havia a possibilidade de conciliação entre catolicismo e liberalismo, o pontificado de Pio IX, nomeadamente com a publicação da Encíclica *Quanta Cura* e do *Syllabus*, esvaiu essa possibilidade, neutralizada pela atitude radical assumida quer por ultramontanos quer por antiultramontanos. Comprovou-se, assim, a incompatibilidade entre a doutrina católica e os novos princípios do século XIX. A posição depois assumida por Leão XIII, traduzida numa política de *Ralliement*, tentou contrariar a situação e recuperar o papel social e religioso da Igreja.<sup>259</sup> Tratou-se de uma estratégia contraofensiva que se encontra preconizada na carta de Leão XIII, *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de fevereiro de 1892, dirigida aos bispos franceses, aconselhando-os a uma harmonização entre o catolicismo e a República. Segundo Manuel Braga da Cruz:

Consistia a política do *ralliement* na recomendação de abandonar a oposição aos regimes liberais e republicanos, para passar a combater apenas a legislação nociva aos interesses e à doutrina da Igreja, devendo para isso os católicos procurar a concertação de esforços e pôr de parte as divergências partidárias.<sup>260</sup>

Também na encíclica *Pergrata nobis*, de 14 de setembro de 1886, dirigida aos bispos portugueses, Leão XIII apelou à reunião católica e à conciliação com o regime liberal, aceitando os princípios que não punham em causa a

---

<sup>258</sup> Pertence a Alexandre Herculano a expressão «Ou o *Syllabus* ou a Carta» («A supressão das conferências do casino», in *Opúsculos*, t. I: *Questões publicas*, ed. cit., p. 289), a qual sintetiza não só o seu pensamento anticlerical mas a própria tensão gerada pela incompatibilidade entre as ideias liberais e o «absolutismo católico» e que enformará as posições políticas tomadas contra o constitucionalismo.

<sup>259</sup> Não se pode afirmar, contudo, que se tivesse operado uma rutura em relação à política eclesiástica de Pio IX, como prova, por exemplo, a carta encíclica *Inscrutabili Dei Concilio*, datada de 21 de abril de 1878, na qual Leão XIII identifica os males da sociedade moderna e as suas causas e apresenta os respetivos remédios, entre os quais está o respeito pela autoridade da Igreja, a restauração do poder temporal dos papas, e a fidelidade à Santa Sé.

<sup>260</sup> Manuel Braga Cruz, «Os católicos e a política nos finais do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, n.ºs 61-62, 1980, p. 266.

doutrina da Igreja.<sup>261</sup> Esta política teve um forte e positivo impacto em Portugal, sobretudo entre o clero e a imprensa católica, traduzido na tentativa de constituição de um centro parlamentar em 1884 e numa aproximação efetiva do poder civil.<sup>262</sup> Já a célebre encíclica *Rerum novarum*, de 15 de maio de 1891, apresentou a Igreja como parceira fundamental dos governos para a solução da crise social e, particularmente, da questão operária. No entanto, esta atitude não só não travou o ímpeto anticlerical e laicista como acabou por contribuir para a sua promoção.<sup>263</sup>

Na verdade, à reação católica correspondeu uma reação dos setores defensores do laicismo e o anticlericalismo foi explorado ao limite, sobretudo pelos partidos de oposição à Monarquia, constituídos maioritariamente por livres-pensadores e republicanos, assumindo como chave argumentativa a natureza «estrangeira» da Igreja ultramontana e a incompatibilidade desta com o progresso, a liberdade e a igualdade.<sup>264</sup> Fundado em 1876, o Partido

---

<sup>261</sup> Cf. Manuel Augusto Rodrigues, «Problemática religiosa em Portugal no século XIX, no contexto europeu», in Jaime Reis, Maria Filomena Mónica e Maria de Lourdes Lima dos Santos (coord.), *op. cit.*, pp. 442-445.

<sup>262</sup> Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 108-109; e Cf. Manuel Braga da Cruz, «Partidos católicos confessionais» e Nuno Estêvão Ferreira, «Pastoral», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, ed. cit., p. 381b e p. 388a, respetivamente.

<sup>263</sup> Segundo Rui Afonso da Costa, o reforço do ultramontanismo instigado por Pio IX levou a que a política de *ralliement* de Leão XIII fosse recebida com desconfiança pela classe anticlerical. Cf. Rui Afonso da Costa, «A questão religiosa e a ideia de Estado-Nação — notas sobre a propaganda republicana», *O Estudo da História*, II Série, n.º 12-15, vol. I, 1990-1993, p. 172.

<sup>264</sup> Entre os sectores laicistas encontrava-se a maçonaria, cujos princípios foram reprovados por Leão XIII, nas encíclicas *Humanum genus* (1884) e *Inimica vis* (1892). Importa sublinhar, na esteira de Fernando Catroga, que o sentimento anticlerical também era partilhado pelos círculos que não recusavam o regime monárquico (Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1864-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 212). No entanto, foi o sector antimonárquico que mais se empenhou na campanha anticlerical por considerar que a monarquia constitucional, ao impor o catolicismo como confissão pública, entrava em direta colisão com o princípio da liberdade de consciência e impedia a efetiva construção de um Estado-Nação. O combate anticlerical e anticongreganista associava-se, em pleno, à contestação do regime político. Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, pp. 265 e 353.

Republicano Português tornou o laicismo o seu emblema de campanha.<sup>265</sup> Recuperando a matriz secularizadora do pombalismo e do liberalismo e imprimindo-lhe um carácter mais radical, a propaganda laicista teve como objetivo dessacralizar o estatuto do padre e da Igreja mediante a multiplicação dos discursos antijesuíticos e anticlericais herdados dos períodos precedentes. Este processo dessacralizador operou-se destruindo determinadas estruturas que conferiam à religião católica um estatuto social proeminente, nomeadamente pela secularização dos ritos de passagem (sobretudo o matrimónio) e pela contestação do celibato e da confissão auricular: contrário ao direito natural e causa da decadência dos princípios morais do cristianismo, o celibato seria usado pelo ultramontanismo para um controlo mais apertado do clero nacional; já a confissão auricular serviria igualmente os propósitos ultramontanos como meio de controlo da população e de manipulação das consciências.<sup>266</sup>

Apesar deste anticlericalismo sistemático, subsistiu, na facção republicana menos radical, a noção da importância daquilo que o cristianismo tinha de ético e de moral — na senda do pensamento de Alexandre Herculano —, traduzida numa nova «definição de cultura e de civilização»<sup>267</sup> através do renascimento do pensamento metafísico explorado por figuras como Antero de Quental, Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, entre outros.

---

<sup>265</sup> Costuma-se atribuir a data de 1876 à fundação do Partido Republicano Português, a propósito de um jantar, realizado em Lisboa, comemorativo da consolidação definitiva da República francesa. Nele se anunciou a criação do Centro Democrático Republicano de Lisboa. Na realidade, o processo de unificação dos vários centros regionais e facções republicanas só se verifica no Primeiro Congresso do PRP, realizado no verão de 1883.

<sup>266</sup> Trata-se de *topoi* anticlericais já recorrentes. A questão do celibato eclesiástico, por exemplo, fora contestada pela Reforma Protestante. Sobre este tema, *vide* Graça da Silva Dias, «Um discurso do celibato no século XVIII em Portugal», *Análise Social*, vol. XXII, n.ºs 92-93, 1986, pp. 735-749. Argumentavam os militantes laicos que «enquanto não houve lei do celibato, os costumes dos eclesiásticos eram puros e irrepreensíveis» e que «desde a primeira época da sua instituição» só gerara «clérigos concubinários, adúlteros e devassos» (José Manuel da Veiga, *O celibato clerical. Memoria que serviu de fundamento a uma tese dos actos grandes do seu auctor*, Lisboa, Tipografia da Sociedade Tipográfica Franco-Portuguesa, 1864, p. 192).

<sup>267</sup> Jorge Borges de Macedo, «O anti-clericalismo em Portugal no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica», *Communio*, ed. cit., p. 448.

### 5.2.3. Entre o regalismo e o laicismo: a separação do Estado das Igrejas

Não obstante a tradição antiultramontana que remontava ao tempo do Marquês de Pombal, o catolicismo manteve em Portugal uma autoridade que os republicanos vieram a considerar incompatível com o chamado «princípio de soberania nacional»<sup>268</sup>. O antijesuitismo de Pombal, o anticongreganismo dos liberais, o anticlericalismo dos republicanos e as práticas regalistas que lhes são comuns derivam de um mesmo sentimento, que foi recrudescendo ao sabor das novas ideias, contra o poder e a influência da Igreja Romana sobre a sociedade civil, sendo as ordens religiosas em geral e a Companhia de Jesus em particular a representação metonímica desse poder extranacional. Por outro lado, o ideal de liberdade veiculado pela Revolução Francesa, que em Portugal teve sua expressão com a Revolução Liberal, impôs o reconhecimento dos direitos fundamentais, entre os quais o princípio de liberdade de consciência e de crença e o de igualdade entre os cidadãos. Todavia, e apesar da anterior expulsão dos Jesuítas em 1759 e das ordens e congregações religiosas em 1834, da perda de privilégios e de poder político, económico e social do clero e da tutela do Estado sobre os assuntos eclesiásticos, a partir de meados do século XIX assistiu-se a um regresso das ordens e congregações religiosas, as quais foram assumindo um papel de relevo nas áreas da educação e assistência, recuperando assim a sua influência na sociedade oitocentista, ao mesmo tempo que a própria Igreja se reorganizava estrategicamente.

Depois do fracasso da Regeneração, o país atravessou um período de mal-estar social, de crise económica e derrocada financeira, que o *Ultimatum* do governo britânico, em 1890, agravou. Neste contexto de crise, irrompeu o republicanismo como um movimento multifacetado, alicerçado num sentimento nacionalista, ao qual estava ligado o princípio de regeneração, de recuperação do atraso em relação aos outros países, de superação de um estado de decadência.<sup>269</sup> O movimento republicano concentrou-se na criação

<sup>268</sup> Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, ed. cit., p. 202.

<sup>269</sup> Um republicanismo caracterizado, como descreve Ernesto Castro Leal, por «debates e dissidências ao redor do positivismo e da metafísica, do federalismo e do unitarismo, do presidencialismo e do parlamentarismo, da descentralização e da centralização, da soberania popular e da soberania nacional ou do radicalismo e do reformismo» (Ernesto Castro Leal, «Sampaio (Bruno) e a República do 31 de Janeiro de 1891», in Annabela Rita, Dionísio Vila

de uma nova simbologia nacional, sendo os primeiros atos a celebração do tricentenário da morte de Camões, em 1880, e a comemoração do primeiro centenário da morte de Pombal, em 1882 — o primeiro enquanto símbolo de uma idade heroica que se pretendia retomar e o segundo, de significação mais complexa e polémica, como herói-mítico, símbolo de uma energia que fora dissipada pela inércia do regime monárquico e como exemplo de luta contra o «Altar Romano» expressa nas práticas regalistas e na expulsão da Companhia de Jesus.<sup>270</sup> De facto, ao longo do ano de 1882, usando o móbil do centenário da morte de Pombal, surgiram inúmeros focos de manifestações antijesuíticas. Nesse mesmo ano foi fundada uma Associação de Livres-Pensadores com o objetivo bem expresso de combater, sob o estandarte do positivismo, o jesuitismo e a influência da Igreja Católica sobre a sociedade.<sup>271</sup> Chamava-se,

---

Maior (coord.), *Do Ultimato à República. Variações literárias e culturais*, Lisboa, Esfera do Caos, 2011, pp. 137-144).

<sup>270</sup> Cf. Rui Bebiano, «O 1.º centenário pombalino (1882). Contributo para a sua compreensão histórica», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, pp. 381-428. Sobre o tricentenário de Camões e o centenário de Pombal, vide Fernando Catroga, *A militância laica e a des cristianização da morte em Portugal (1865-1911)*, 2 vols., [texto policopiado], Coimbra, [s. n.], 1988. Para uma perspetiva contemporânea do valor e significados das comemorações, leia-se a obra de Teófilo Braga, *Os centenários como synthese affectiva nas sociedades modernas*, Porto, Tipografia de Silva Teixeira, 1994. Autores como Latino Coelho e Emídio Garcia não pouparam esforços na mitificação de Pombal enquanto herói da luta anticlerical e antijesuítica, chegando a fazer dele um precursor da Revolução Liberal (ambos elaboraram textos panegíricos publicados no âmbito do Centenário, em *Marquês de Pombal. Obra comemorativa do centenário da sua morte*, 1885). O republicado José de Castro foi ainda mais longe ao elevar Pombal a precursor da democracia em *O Marquês de Pombal e o jesuitismo* (1882), texto pautado por um antijesuitismo agressivo. Por outro lado, não deixaram de existir vozes críticas das comemorações, sobretudo do centenário da morte de Pombal, que evidenciaram o paradoxo (e o anacronismo) da elevação deste ministro absolutista a precursor da democracia. Ramalho Ortigão foi uma dessas vozes («O estado geral das ideias deduzido da apoteose do Marquês de Pombal», in *As farpas*, t. VI: *A sociedade*, ed. cit., 1888, pp. 84-164). Também Adolfo Coelho, apesar do seu nacionalismo laico e antijesuítico, não deixou de tecer críticas a Pombal, sobretudo no âmbito da sua reforma do ensino, na obra *A questão do ensino* (1872).

<sup>271</sup> Sobre a influência dos princípios da filosofia positivista na doutrina anticlerical em Portugal, veja-se o breve estudo de Luís Machado Abreu, «A filosofia positiva na modelação do anticlericalismo em Portugal», in Luís Machado de Abreu e António José Ribeiro Miranda (coord.), *Actas do Colóquio — O anticlericalismo português: história e discurso*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002, pp. 51-70.

sobretudo, a atenção para os malefícios que o clero regular provocava enquanto agente educativo, assistencial e religioso, em particular quando se tratava de ordens e congregações estrangeiras vocacionadas para tais ações. Também o tricentenário da morte de Camões serviu de pretexto para atacar os jesuítas, acusados pela decadência da literatura portuguesa, de que Camões fora baluarte enquanto símbolo de uma época dourada pré-jesuítica.

Tendo sempre em vista o progresso do país e baseada num ideário nacionalista, a propaganda republicana reivindicava a laicização do Estado e da sociedade e a erradicação da influência da Igreja na vida dos portugueses, apelando a uma Igreja nacional ou, de forma mais radical, a uma «religião civil», com a criação de toda uma simbologia laica, com a substituição da religião pela ciência exata, com a negação, em casos mais extremos, da própria existência de Deus, em defesa uma total dessacralização da existência humana. Os adeptos deste movimento, autointitulados livre-pensadores, defendiam a substituição do culto religioso pelo culto cívico da pátria e das suas instituições.<sup>272</sup> Não se esperava, no entanto, que este processo laicizador da sociedade e das consciências se concretizasse *ex nihilo*. Mais do que associações, panfletos ou discursos anticlericais ou antijesuíticos, entendia-se que a transformação

---

<sup>272</sup> Opera-se uma transferência de sacralidade, que resulta na elevação na nação à esfera do religioso. Luís Machado de Abreu, num artigo subordinado ao tema «A nação como religião» indica, como exemplo de um «sentimento de reverência e piedosa devoção», a publicação, em 1925, de um texto intitulado *Cartilha de Doutrina Filosófica por um Lusíada* onde se encontra, entre outros escritos devocionistas, a oração «Pátria-Nossa», que passamos a transcrever: «Pátria-Nossa, divina Pátria de Camões e Nun'Álvares, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso valor e a vossa glória. Seja feita a vossa vontade em nossas almas. Dai-nos em cada dia o pão imortal da esperança, e perdoai, Senhora, os nossos erros. Para nos libertarmos de toda a fraqueza e de todo o crime, encheremos os corações do vosso amor. Amen» (Luís Machado de Abreu, «A nação como religião», in Maria Manuel Baptista *et alii* (org.), *Europa das Nacionalidades: imaginários, identidades e metamorfoses políticas*, Coimbra, Grácio Editor, 2014, p. 111). Também a respeito da missão dessacralizadora promovida pelos arautos do livre-pensamento, consulte-se os artigos publicados na revista mensal do Centro de Lisboa da Associação Propagadora do Livre Pensamento, *O Livre Exame* (1885-1886). Cf. Fernando Catroga, «O Livre-Pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)», *Revista de História das Ideias*, vol. 22, 2001, pp. 294-302. Veja, ainda a respeito da religião cívica instituída pela Primeira República e respetivos símbolos e ritos, o artigo de Ernesto Castro Leal «Religiosidade cívica na I República Portuguesa» in Ernesto Castro Leal, João Cosme e Miguel Corrêa Monteiro (coord.), *Nação & Memória*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2012, pp. 84-94.

e modelação mental da sociedade tinha de ser feita pelo ensino e pela educação. Um exemplo desse esforço encontra-se na obra historiográfica de Manuel Pinheiro Chagas, nomeadamente na sua *História de Portugal popular e ilustrada* (1869-1874), ou ainda na *História alegre de Portugal* (1880), destinadas a um público mais alargado e nas quais está bem presente a ideia do papel extremamente negativo dos jesuítas na história de Portugal. Pretendia-se, por esta via, inculcar, nas camadas mais jovens e populares, o sentimento antijesuítico. Assim, da mesma forma que se considerava que Portugal fora jesuitizado pela educação, também pela educação haveria de ser desjesuitizado, com vista à formação do Homem Novo e de uma sociedade nova.<sup>273</sup> A este respeito, é paradigmático o preâmbulo do decreto de 29 de março de 1911, que aprovou a reorganização dos Serviços de Instrução Primária, donde extraímos as palavras a seguir transcritas:

A República libertou a criança portuguesa subtraindo-a à influência jesuítica, mas precisa de a emancipar definitivamente de todos os falsos dogmas, sejam os de moral ou os de ciência, para que o seu espírito floresça na autonomia regrada que é a força das civilizações.<sup>274</sup>

A escola, além de lugar de instrução, era encarada como espaço de «regeneração e integração social eficaz», dela dependendo «as possibilidades do progresso moral e material do país»<sup>275</sup>, e, ainda, espaço genesiaco da consciência nacional, onde se valorizava o culto pelos valores da pátria e pela ideia

---

<sup>273</sup> Cf. José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., p. 169. É um facto a importância que, desde cedo, a educação representou para os Jesuítas, com a criação de uma rede e estabelecimentos de ensino público e gratuito inigualável, cujo sistema pedagógico se encontrava plasmado na famosa *Ratio studiorum* (1599). A este respeito, veja-se a edição traduzida por Margarida Miranda e respetiva nota introdutória, *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio studiorum da Companhia de Jesus. Regime escolar e curriculum de estudos*, Lisboa, Esfera do Caos, 2009. Sobre a criação das instituições de ensino (preparatório e universitário) da Companhia de Jesus e respetiva orientação e atividade pedagógica, veja-se Rómulo de Carvalho, *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 281-384.

<sup>274</sup> *Diário do Governo*, n.º 73, 30 de março de 1911.

<sup>275</sup> Sérgio Campos Matos, *Política de educação e instrução popular no Portugal oitocentista*, sept. de *Clio — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, vol. 2, Lisboa, 1997, p. 85.

de cidadão livre e responsável. A libertação da escola do controlo jesuítico significava, em última análise, a libertação da pátria do jugo estrangeiro, em virtude do carácter ultramontano da Companhia de Jesus determinado pela sua absoluta obediência a Roma, razão por que foi «elevada ao estatuto de inimigo do Estado e dos seus cidadãos». <sup>276</sup>

Foi neste contexto de combate contra a influência da Igreja Romana, particularmente representada pelos jesuítas, que foram criadas associações liberais, comissões antijesuíticas e agremiações anticlericais que visavam, como afirma Fernando Catroga:

prolongar a luta iniciada por Pombal, Joaquim António de Aguiar e pelos agitadores do caso das Irmãs da Caridade e dos Lazaristas e obstar a que se consolidasse o regresso das ordens religiosas, legalmente proscritas. E faziam-no por motivos nacionalistas — aquelas eram estrangeiras e exteriores à autoridade da igreja nacional. <sup>277</sup>

Acrescente-se, ainda, o emergir de uma literatura especializada, constituída por obras, opúsculos e periódicos de conteúdo marcadamente anticlerical e, não raras vezes, especificamente antijesuítico. <sup>278</sup>

Se a Igreja Católica, por intermédio do seu clero (regular ou secular), era acusada de obscurecer as mentes e de manipular as consciências, o regime monárquico não era menos responsabilizado, pois uma e outro eram interdependentes, prestando mútuo apoio e protegendo-se reciprocamente. O triunfo do republicanismo e, por essa via, da razão crítica e das liberdades de consciência, de pensamento e de expressão, valores fundamentais para o progresso da Nação, dependia por isso da queda da monarquia e da laicização do Estado. <sup>279</sup> Por sua vez, a separação do Estado das Igrejas não era compatível com a permanência das ordens e congregações religiosas no país — cuja

<sup>276</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., p. 224.

<sup>277</sup> Fernando Catroga, «Laicismo e a Questão Religiosa», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, pp. 211-173.

<sup>278</sup> Para uma ideia da profusa produção literária anticlerical, *vide* Luís Machado de Abreu, «Subsídio para a constituição do corpus textual do anticlericalismo português», in *Ensaio anticlericais*, ed. cit., pp. 149-163.

<sup>279</sup> Sobre a «liga entre o Trono e o Altar» no debate anticlerical, *vide* Luís Machado de Abreu, «O Trono e o Altar», in *Ensaio Anticlericais*, ed. cit., pp. 69-81.

atividade, sobretudo ao nível da educação e da assistência, constituía um elo entre a Igreja e a sociedade civil —, tidas como portadoras e instrumento das doutrinas ultramontanas que se queriam derrubadas. Neste sentido, os republicanos fizeram uso, na sua propaganda, do «fantasma jesuítico» enquanto símbolo das «forças que, em nome dos interesses de Roma, estariam a impedir a definitiva consolidação de uma consciência nacional prioritária e predominantemente polarizada pelo culto da Pátria e da Nação»<sup>280</sup>. O Jesuíta assumiu, assim, o estatuto de sinédoque, constituindo a parte que representa, num primeiro momento, a totalidade do clero regular e, depois, todo o fenómeno religioso. Os «filhos de Loyola» tornaram-se, em Portugal, os representantes do poder temporal do papa, o que é dizer do ultramontanismo e de qualquer doutrina que se opusesse ao progresso e autonomia nacionais.

Na verdade, à medida que as práticas regalistas se iam diluindo nos esforços de concertação entre o regime constitucional e a Igreja, o restabelecimento paulatino de congregações religiosas em território nacional sob o pretexto da atividade educativa e assistencial, associado aos ecos das revoluções de 1848 e da efémera segunda República Francesa (1848-1850), contribuíram para que o anticlericalismo se tornasse a divisa da ala mais radical dos liberais, dos socialistas e, sobretudo, dos republicanos, que, ao verem no regime monárquico um reduto do ultramontanismo, militaram contra a aliança entre o Trono e o Altar numa atitude de defesa da soberania nacional e dos novos valores que a enformavam.

A lei de 18 de abril de 1901, de Hintze Ribeiro, com o objetivo de dirimir a chamada «questão congreganista», regularizando a situação ilegal das congregações que se vinham restabelecendo o país, e de debelar as manifestações anticlericais agudizadas por ocasião do caso Rosa Calmon, ao dar cobertura legal às corporações religiosas que desenvolvessem atividade assistencial ou educativa — desde que adotassem forma associativa com estatutos e denominação própria, prescindindo do seu nome canónico —, acabou por produzir um efeito subvertido. A situação foi entusiasticamente sobreaproveitada pelos republicanos e livres-pensadores, que viram nesta lei um exemplo de aliança entre o regime monárquico e a Igreja Católica e um pretexto para reivindicarem as suas pretensões. Confirmava-se que a única solução para a «questão religiosa» estava na adoção de uma política de neutralidade religiosa

---

<sup>280</sup> Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1911*, ed. cit., p. 227.

pelo Estado, de acordo com a fórmula «Igreja livre no Estado indiferente» defendida por Sebastião de Magalhães Lima ainda em 1875.<sup>281</sup>

Em 1909, estava perfeitamente gizado o programa laicista. No contexto de um comício realizado no dia 1 de agosto daquele ano, promovido pela Junta Liberal e apoiado pela Associação do Registo Civil e pelo Grande Oriente Lusitano Unido, foram apresentadas as seguintes reivindicações, publicadas no jornal *A Vanguarda*, sob a manchete «Abaixo a reacção clerical e jesuítica! Viva a Liberdade!»:

- 1.<sup>a</sup> — Instituição do registo civil obrigatório, exercido por funcionários civis;
- 2.<sup>a</sup> — Revogação dos artigos 130 e 135 do Código Penal;
- 3.<sup>a</sup> — Abolição do juramento religioso e político e recitação de orações religiosas em actos da vida civil;
- 4.<sup>a</sup> — Promulgação da lei do divórcio, ou dissolução do casamento;
- 5.<sup>a</sup> — Revogação do decreto de 18 de Abril de 1901;
- 6.<sup>a</sup> — Revogação do decreto de 24 de Dezembro de 1901 e da lei de 21 de Julho de 1899;
- 7.<sup>a</sup> — Restabelecimento integral das leis liberais do marquez de Pombal de 3 de Setembro de 1759 e de 28 de Agosto de 1767, de Joaquim António d'Aguiar, José da Silva Carvalho e Anselmo Braamcamp, que expulsaram os jesuítas de Portugal, que proibiram a profissão de frade, que dissolveram tanto as antigas como as novas ordens religiosas, assim como também a instituição das irmãs da caridade.
- 8.<sup>a</sup> — A secularização dos cemitérios, acabando com divisões odiosas e incompreensíveis que nada justifica;

---

<sup>281</sup> Cf. Sebastião de Magalhães Lima, «Igreja livre no Estado indiferente», *Mosaico*, n.º 4, janeiro de 1875, p. 25. Note-se que a separação da Igreja do Estado não era só reclamada por liberais mais progressistas ou radicais, republicanos e livres-pensadores, mas também por socialistas e anarquistas que viam na aliança entre o trono e o altar a causa da opressão sobre o proletariado. Cf. Fernando Catroga, «Laicismo e a Questão Religiosa», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 232. Era essa, também, a perspectiva de Sampaio Bruno, que, n' *A questão religiosa*, mostrou-se favorável à indiferença do poder civil face à religião: «O Estado não pode ter religião, porque o Estado não é uma consciência religiosa. [Dizer isto importa dizer concomitantemente que o Estado também ser ateu, deísta, livre-pensador; e não o pode ser, pelo mesmo motivo porque não tem o direito de ser católico, protestante, budista. O Estado tem de ser cético, ou melhor dizendo, indiferentista]» (Sampaio Bruno, *A questão religiosa*, Porto, Livraria Chardron, 1907, pp. 421-422).

9.<sup>a</sup> — Revogação pura e simples da lei episcopal que obriga a pagar aos parochos serviços que ninguém lhes encomendou.

A introduzir o programa, como não podia deixar de ser, surgiram estas linhas de carácter marcadamente antijesuítico, sugerindo que as propostas apresentadas pretendiam, sobretudo, proteger a sociedade da «seita negra»: «O povo aclama, mais uma vez, a ideia de Liberdade, e manifesta-se eloquente e solemnemente contra as infâmias da seita negra que se apodera de heranças, fanatiza mulheres, envenena crianças e promove a discórdia nas famílias.»<sup>282</sup>

Uma vez implantada a República, Afonso Costa, por decreto de 8 de outubro, repôs as leis pombalinas contra os Jesuítas e as de Joaquim António de Aguiar relativas às comunidades religiosas, revogando o decreto de 18 de abril de 1901, a que se seguiram várias medidas em matéria religiosa com vista à completa laicização do Estado, cujo vértice foi a Lei da separação do Estado das Igrejas, de 20 de abril de 1911, que ditava:

a partir da publicação do presente decreto com força de lei, a religião católica, apostólica, romana deixa de ser a religião do Estado e todas as Igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendam a moral pública nem os princípios do direito político português.<sup>283</sup>

<sup>282</sup> *A Vanguarda*, ano XII, n.º 4512, 2 de agosto de 1909, p. 1d.

<sup>283</sup> «Lei da separação do Estado das Igrejas», artigo 2.º, *Diário do Governo*, n.º 92, 21 de abril de 1911. Entre as várias medidas laicistas tomadas pelo Governo Provisório da República na sequência da instauração da República destacamos: a repatriação dos membros estrangeiros das congregações religiosas (14 de outubro de 1910); a abolição dos juramentos com carácter religioso (18 de outubro); a abolição do ensino religioso das escolas (22 de outubro); a anulação das matrículas na Faculdade de Teologia (23 de outubro); todos os dias santificados passaram a ser considerados dias de trabalho, com a exceção do domingo (26 de outubro); a publicação da Lei do Divórcio (3 de novembro); a extinção da cadeira de Direito Eclesiástico da Faculdade de Direito (14 de Novembro de 1910); a proibição da intervenção das Forças Armadas em solenidades de natureza religiosa (28 de novembro); publicação das chamadas «Leis da Família», pelas quais o casamento passava a constituir um contrato apenas civil e se reconhecia o divórcio (25 de dezembro); a proibição do exercício educativo pelos antigos religiosos (31 de dezembro), a implementação do Código do Registo Civil (18 de fevereiro de 1911); e a laicização obrigatória do ensino (29 de março). Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 270. Para um conhecimento mais aprofundado sobre a Lei da Separação e o seu

Assumindo a sua neutralidade religiosa, o Estado remetia, assim, a religião para o foro privado e promovia a liberdade e o pluralismo religioso. De notar que a Lei da separação, além do carácter anticlerical que lhe é atribuído, revela uma natureza nacionalista, ao obstar, por exemplo, ao exercício religioso católico ministrado por estrangeiros ou por portugueses cujos estudos teológicos tivessem sido realizados no estrangeiro. Tentava-se, por esta via, preservar uma Igreja nacional livre de qualquer influência estrangeira, conforme se depreende dos artigos 18.º, 94.º, 161.º, 177.º, 180.º, 189.º e 190.º da referida Lei.<sup>284</sup>

A Primeira República e as medidas que culminaram com a separação do Estado das Igrejas consubstanciaram, assim, o último estado positivista — o científico. Todavia, na prática, o carácter predominantemente anticlerical do movimento republicano levou a que a ideia de liberdade de pensamento e de consciência tão defendida não fosse efetivamente aplicada à Igreja Católica, facto que não só justificou uma reacção do clero e elevou a Igreja a «partido de oposição» do regime como acabou também por ter consequências sociais profundas, tal era a dimensão global da questão religiosa.<sup>285</sup> Por outro lado, a própria Lei da Separação gerou divergências entre os republicanos, situação que em muito contribuiu para a difícil estabilização do regime. A este respeito, alertou, com admirável isenção, Guerra Junqueiro: «Ora a lei é estúpida,

---

impacto na história política e social da I República ao Estado Novo, veja-se Luís Salgado Matos, *A separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o catolicismo*, Alfragide, Dom Quixote, 2011; Sérgio Ribeiro Pinto, *Separação religiosa como modernidade. Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2011; e ainda João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX — a Lei da Separação de 1911*, Cascais, Príncipia, 2010.

<sup>284</sup> Cf. «Lei da separação do Estado das Igrejas», *Diário do Governo*, n.º 92, 21 de abril de 1911.

<sup>285</sup> O texto introdutório do Decreto n.º 3856, de 22 de fevereiro de 1918, que modifica e revoga algumas das disposições da Lei da Separação do Estado das Igrejas, critica o sectarismo e a intolerância do Estado em matéria de liberdade religiosa de que a mesma lei é expressão, concluindo que «nem sempre os legisladores conseguem furta-se ao império dos seus sentimentos e das suas paixões, de modo a manterem-se serenos e lúcidos intérpretes da vontade da Nação. Assim aconteceu com a Lei da Separação. Contendo princípios universalmente aceites, como garantia do pensamento e da consciência, medidas indispensáveis à segurança da ordem e dos interesses do Estado, ela viu em demasia o Estado em função de ordem e de interesses, e, impropriamente, misturou o regime em contendas de crença, como se a república em 5 de Outubro fundasse uma religião que tivesse um credo hostil a qualquer outra já existente».

dignifica o padre, e vai ferir o sentimento religioso do povo português. Resultado: a guerra civil. Se a não modificarem, temo-la dentro de pouco tempo. O povo odiava o jesuíta, o povo não se importava com o padre.»<sup>286</sup>

Fernando Catroga ordena os motivos que justificam a militância anticlerical deste período em três classes: nacionalistas, pois as ordens e congregações «eram estrangeiras e exteriores à autoridade da Igreja nacional»; filosóficos, porque «os votos perpétuos colidiam com os direitos fundamentais do homem»; e político-culturais, dado que a sua influência «sobre os estabelecimentos de ensino e sobre as consciências iria adular a educação, impedir a consumação da privacidade da família [...] e actuar como um grupo de pressão que serviria os interesses dos sectores mais reaccionários».<sup>287</sup> Esta seria a «justificação oficial», mais facilmente apreendida pela população em geral, preferencialmente adotada no âmbito de uma campanha anticlerical e laicista; a «justificação não-oficial», mais complexa, decorre das transformações resultantes da revolução industrial, por sua vez responsável pelo desenvolvimento das ideias socialistas acerca da organização da sociedade, mas também inspiradas num ideal de cristianismo primitivo, e da revolução mental operada no chamado «Século das Luzes» e a consequente expansão do utilitarismo, do evolucionismo, do racionalismo e do saber científico e tecnológico, condensadas na sociologia positivista que, por sua vez, cinde com toda uma tradição fundada numa mundividência teológica e metafísica.<sup>288</sup> O clero e a Igreja Católica constituíam elementos sobreviventes dessa tradição, representantes do Estado Teológico, que, segundo o pensamento positivista, era sinónimo de ignorância e obscuridade, pelo que a sua erradicação era considerada imprescindível em ordem à instauração de uma nova visão do mundo, assente no conhecimento científico e na ideia de perfectibilidade humana, que por sua vez determinaria do bem-estar geral e a realização da felicidade terrena. Assim se explica não só a receção, o sucesso e a difusão do positivismo nos meios intelectuais mas também a sua aliança

---

<sup>286</sup> *Apud* Raul Brandão, *Memórias*, t. II, Lisboa, Relógio d'Água, 1998, p. 115.

<sup>287</sup> Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, pp. 213-214.

<sup>288</sup> Cf. Luís Machado de Abreu, «Anticlericalismo», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, pp. 168-170. Para uma explicação mais aprofundada sobre as origens da sociologia positivista, *vide* Fernando Catroga, «Os inícios do positivismo em Portugal. O seu significado», *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 287-394.

com o republicanismo.<sup>289</sup> Na verdade, o problema não seria tanto o «frade», mas aquilo que ele representava. A «questão religiosa» era herdeira de uma tradição de práticas regalistas transformadas pelas grandes revoluções humanas e civilizacionais ocorridas sobretudo a partir da Reforma protestante e do Renascimento e que deram origem à mudança de uma concepção teológica do mundo para uma concepção antropológico-científica firmada pelas Luzes. Desta efetiva alteração, operada mediante uma dessacralização da sociedade, da cultura, da política e da consciência em prol da emancipação do saber científico, dependia a concretização da felicidade e da liberdade do indivíduo. Este processo dessacralizador, apontando para a instauração do estado científico, realizava-se simbolicamente através da extirpação do jesuíta subsistente no interior de cada indivíduo.<sup>290</sup> Assim, o anticlericalismo sistemático partilhado pelos republicanos já não era só uma reação a um poder extranacional, mas uma consequência natural das «análises filosóficas, antropológicas e históricas acerca do cristianismo» e da «reapropriação antropocêntrica das criações religiosas» a que o positivismo comtiano deu força, associadas à tradição regalista, anticongreganista e antijesuítica, que emprestou à campanha laica todo o tecido discursivo ideológico e propagandístico.<sup>291</sup> Todavia, para efeitos de campanha, a Igreja era vista como grupo de pressão que se destacava pelo seu internacionalismo, pela sua defesa de interesses que não eram somente os nacionais, pela sua obediência e fidelidade a um poder estrangeiro — aspetos entendidos como fatores de desnacionalização da população, que era maioritariamente católica. Daí que, como esclarece Rui Afonso da Costa, a Igreja também tivesse sido responsabilizada pela incapacidade de o Governo dar resposta ao *Ultimatum* de 1890: «A nação, dividida entre a obediência a Roma e ao Estado, teria ficado nesse transe irremediavelmente debilitada, pela mediação ultramontana sobre as consciências.»<sup>292</sup>

As ordens e congregações religiosas foram extintas, a Companhia de Jesus expulsa, o clero funcionalizado, o culto limitado ao espaço consagrado para

---

<sup>289</sup> Cf. Fernando Catroga e Paulo Archer de Carvalho, *op. cit.*, p. 215.

<sup>290</sup> Júlio de Matos, «O jesuitismo nos seculares. A propósito do novo livro do sr. Teixeira Bastos», *Nova Era*, 1880-1881, p. 92. Cf. Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 255.

<sup>291</sup> Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 256.

<sup>292</sup> Rui Afonso da Costa, *op. cit.*, p. 173.

o efeito e o uso dos hábitos interditados no espaço público, as manifestações religiosas públicas limitadas (festas, procissões, toques de sinos), os bens da Igreja confiscados e nacionalizados<sup>293</sup> e o espetáculo religioso substituído por ritos e símbolos nacionais, a que Ernesto Castro Leal chama «lugares de memória simbólicos da República Portuguesa»<sup>294</sup>. Ao mesmo tempo, manteve-se o direito regalista de beneplácito sobre as bulas e demais documentos eclesiásticos, bem como os direitos inerentes ao Padroado Português do Oriente.

A política do *ralliement* preconizada por Leão XIII não impediu que, sentindo-se espoliado e perseguido, o clero reagisse.<sup>295</sup> Assim, se, por um lado, verificou-se o corte de relações diplomáticas do Vaticano com o Estado português em 1913 e de relações dos prelados portugueses com o regime<sup>296</sup>, por outro, assistiu-se à ação mais proficiente de grupos católicos, quer de filiação monárquica e antiliberal, como o Integralismo Lusitano, quer de afirmação social, cultural e política, como o Centro Académico de Democracia Cristã de Coimbra, do qual foram membros dirigentes Salazar e Cerejeira. Este movimento católico organizou-se politicamente (após vários esforços realizados no passado mas sempre infrutíferos) com a criação do

<sup>293</sup> Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 270.

<sup>294</sup> Ernesto Castro Leal, «República Portuguesa, secularização e novos símbolos (1910-1926)», *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, vol. 11, 2010, p. 121. A respeito dos «lugares de memória», vide Pierre Nora, «Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux», in Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997, pp. 23-43. Sobre a orientação religiosa atribuída ao positivismo, veja-se Luís Aguiar Santos, «A transformação do campo religioso português», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. III: *Religião e secularização*, ed. cit., pp. 429-431.

<sup>295</sup> Sobre a reação da Igreja às leis de Afonso Costa, veja-se o estudo de Ana Lúcia Brito Moura, *A guerra religiosa na 1.ª República*, 2.ª ed. revista e aumentada, Lisboa, CEHR, 2010; e, numa perspetiva diversa mas igualmente oportuna, António Jesus Ramos, «A Igreja e a I República. A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911», *Didaskalia*, n.º 13, 1983, pp. 251-302.

<sup>296</sup> João B. Serra, «A evolução política (1910-1917)», in Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo (coord.), *História da Primeira República Portuguesa*, 2.ª ed., Lisboa, Tinta da China 2010, p. 98. Pio X, pela encíclica *Jam dudum in Lusitania*, de 24 de maio de 1911, não só criticou a legislação republicana em matéria religiosa como condenou a Lei da Separação. O clero, apoiado pelo papa, manifestou a sua oposição numa pastoral em forma de manifesto datada de 24 de dezembro de 1910 e num «protesto colectivo dos bispos portugueses contra o decreto de 20 de Abril de 1911, que separa o Estado da Igreja» (Vítor Neto, «A questão religiosa: Estado, Igreja e conflitualidade sócio-religiosa», in Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo (coord.), *op. cit.*, pp. 137-138).

Centro Católico Português, em 8 de agosto de 1917.<sup>297</sup> Simultaneamente, uma corrente republicana mais moderada, representada por António José de Almeida e Brito Camacho, procurou reatar as relações diplomáticas e promover uma reaproximação com a Santa Sé em ordem a um apaziguamento da questão religiosa, considerado essencial para a consolidação do regime, encetando tentativas goradas de revisão da Lei da Separação. Todavia, nem o governo do general Pimenta de Castro, que trouxe alguma tranquilidade à questão religiosa com a promulgação de medidas favoráveis à Igreja, conseguiu «tocar» a «Íntangível».<sup>298</sup> Esse desiderato só foi alcançado em 1918, na sequência do golpe militar de 5 de dezembro de 1917, encabeçado por Sidónio País, com a revisão da Lei da Separação do Estado das Igrejas, em fevereiro de 1918, e com nova legislação destinada a pacificar a questão religiosa.<sup>299</sup> Embora

---

<sup>297</sup> Sobre a ação do Centro Académico de Democracia Cristã de Coimbra, leia-se Jorge Seabra *et alii*, *O C.A.D.C. de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934): uma abordagem a partir dos Estudos Sociais (1905-1911), Imparcial (1912-1919) e Estudos (1922-1934)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993; e Manuel Braga da Cruz, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, ed. cit. Note-se que o Centro Académico de Democracia Cristã foi fundado no ano significativo de 1901 e desmantelado aquando da vitória republicana; ressurgiu em 1912 como reação às medidas republicanas lesivas à Igreja e à própria religião.

<sup>298</sup> Na sequência do «movimento das espadas», uma manifestação militar ocorrida em janeiro de 1915, o general Pimenta de Castro foi convidado pelo próprio presidente da República, Manuel de Arriaga, a formar governo. Pretendia-se uma urgente pacificação social e estabilização política, «inverter a corrente do jacobinismo radical, que tinha em Afonso Costa o seu grande caudilho», o que passaria por uma revisão da Lei da Separação — que não chegou a acontecer em virtude do golpe militar de 14 de maio. Bruno J. Navarro, *O governo de Pimenta de Castro. Um general no labirinto político da I República*, Lisboa, Assembleia da República, col. «Parlamento», 2011, p. 207. Embora muito breve, a «ditadura» de Pimenta de Castro teve um alcance que não se deve descuidar ao tornar evidentes as fragilidades da «República Velha». Para um estudo mais aprofundado sobre esta matéria, veja-se, também, David Ferreira, *História política da Primeira República Portuguesa*, vol. I: 1910-1915, parte II, Lisboa, Livros Horizonte, 1973, pp. 36-58; sem esquecer o importante contributo da dissertação de mestrado em História Contemporânea de João Carlos Silva, *A «afrentosa ditadura». Pimenta de Castro entre apoiantes e detractores*, apresentada em 2011 à Faculdade Letras da Universidade de Lisboa.

<sup>299</sup> Para uma síntese das relações entre Portugal e o Vaticano no período sidonista, leia-se Armando Malheiro Dias, «Sidonismo e Igreja Católica. Para uma sinopse das reações entre a “República Nova” e o Vaticano (1918)», in Maria Alegria Fernandes Marques e Luís Carlos Amaral, *Igreja e República: mito(s) e história(s)*, atas do VI Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões, São Cristóvão de Lafões, Associação dos Amigos do Mosteiro, 2011, pp. 93-107; e, para

mantivesse o regime de separação, a chamada «Lei Moura Pinto»<sup>300</sup> revogou o direito de beneplácito do Estado sobre os documentos eclesiásticos, confiando no bom senso da Igreja nas questões mais sensíveis em matéria política.<sup>301</sup> Ainda assim, as medidas adotadas não satisfizeram plenamente os católicos, que fizeram publicar a 24 de abril daquele ano um «programa integral das reclamações dos católicos».<sup>302</sup> As relações diplomáticas foram restabelecidas a 9 de julho de 1918 e a reaproximação entre os dois poderes foi simbolicamente manifestada na participação de Sidónio em cerimónias religiosas realizadas pelos soldados mortos em batalha. Naturalmente, não só a participação de Portugal na Primeira Guerra Mundial mas também as «aparições de Fátima» tiveram um impacto importante no «renascimento religioso» em Portugal, motivo porque estas foram interpretadas pela ala republicana mais radical como uma manobra da reação clerical.<sup>303</sup>

---

um conhecimento mais aprofundado do período em questão, veja-se o elaborado estudo do mesmo autor *Sidónio e o sidonismo*, 2 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade, 2006.

<sup>300</sup> O republicano Moura Pinto era, à data, ministro da Justiça e dos Cultos, cargo que manteve até março de 1818.

<sup>301</sup> Cf. artigo 12.º do Decreto n.º 3856, de 22 de fevereiro de 1918, publicado no *Diário do Governo*, I Série, n.º 34, 23 de fevereiro de 1918. No preâmbulo do decreto, justifica-se o motivo da alteração: «A tam discutida questão do beneplácito, motivo de conflitos entre o Estado e a Igreja no regime concordatário, entende o Governo que deve fazê-la cessar em regime de separação. O Governo quere respeitados os princípios de liberdade da expressão e pensamento e não seria coerente com êsses princípios se sujeitasse no país quaisquer escritos a formas claras ou disfarçadas de censura prévia. Confia o Governo em que nenhum abuso se praticará por êste meio de publicidade, que deve cingir-se exclusivamente em matéria de crença, mas considerando a especial natureza e importância dêste meio de propaganda, quando lesivo dos interesses da Pátria e do regime, adoptaria as providências especiais adequadas à punição desses delitos, se para isso não bastassem as leis penais existentes.»

<sup>302</sup> Veja-se o referido programa em António Araújo, *Sons de Sinos. Estado e Igreja no advento do salazarismo*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2009, pp. 682-683. Também a respeito das reivindicações dos católicos no mesmo contexto, leia-se o artigo de João Miguel Almeida, «O Centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919-1926): o debate interno na Igreja Católica», *Lusitania Sacra*, n.º 24, julho-dezembro de 2011, pp. 111-122.

<sup>303</sup> O fenómeno foi habilmente explorado pela Igreja e pelos intelectuais que se opunham ao republicanismo democrático e liberal. Sobre este tema, leia-se Luís Filipe Torgal, *As «aparições de Fátima» — Imagens e representações (1917-1939)*, Lisboa, Temas e Debates, 2002.

No plano discursivo, o antiultramontanismo não havia terminado com a Lei da Separação do Estado das Igrejas. Assumindo a sua neutralidade religiosa, o Estado e a Igreja tornam-se, na teoria, duas realidades independentes, não fosse a permanência de um certo regalismo que tendia a instrumentalizar a Igreja e a religião, quer para a pacificação da sociedade, quer para a consolidação nacional e internacional do regime, quer ainda para a defesa do império ultramarino e do Padroado Português no Oriente.<sup>304</sup> Mesmo (ou sobretudo) em período ditatorial, estas continuariam a ser as preocupações estratégicas que regulariam as relações entre o Estado Novo e a Igreja.

### 5.2.3.1. Sebastião de Magalhães Lima, o «pregador» antiultramontano

Em 1931, foi publicada uma coletânea de textos de Sebastião de Magalhães Lima, sob a coordenação de Álvaro Neves, intitulada *A Vida dum Apóstolo*. As páginas que a compõem permitem-nos ver em Magalhães Lima um homem preocupado com os grandes temas que marcavam a atualidade (relacionados com as questões religiosa, política e social) e que não receava, quando necessário, denunciar os males que corrompiam a sociedade. Daí que tivesse sido um obstinado crítico e denunciador do ultramontanismo, exprimindo uma imensa repulsa pela Roma papal. Entre os artigos mais ilustrativos, salientamos «Livre Pensamento em Portugal», de 27 de abril de 1908, no qual defende a separação do Estado da Igreja e a laicização da sociedade,

---

<sup>304</sup> O disposto nos artigos 189.º e 190.º da Lei de 20 de abril de 1911 é muito claro a respeito deste assunto: assim, pelo artigo 189.º, o Governo é autorizado a «reformular os serviços do *Collegio das missões ultramarinas*, de modo que a propaganda civilizadora nas colónias portuguesas, que haja de ser ainda feita por ministros da religião, se confie **exclusivamente ao clero secular português**, especialmente preparado para esse fim em institutos do Estado» e pelo artigo seguinte ordena-se a aplicação deste decreto com força de lei «a cada uma das colónias portuguesas, continuando, no entanto, a cumprir-se nelas a legislação actualmente vigente, mas de maneira que as despesas do Estado e dos corpos administrativos, relativas ao culto, sejam reduzidas, desde já, ao estritamente indispensável, **se extingam ou substituam, no mais curto espaço de tempo, as igrejas e missões estrangeiras [...]** e **se façam respeitar os direitos de soberania da República Portuguesa em relação ao Padroado do Oriente**». «Lei da separação do Estado das Igrejas», artigos 189.º e 190.º, *Diário do Governo*, n.º 92, 21 de abril de 1911 (negrito nosso).

afastando assim a «influência perniciosa e nefasta do ultramontanismo»<sup>305</sup>; «Política Católica», de 24 de abril de 1910, onde critica a interferência do clero nos assuntos políticos e o uso despudorado, pela Igreja, da religião para influenciar a opinião pública; «Consequências do Clericalismo», de 8 de maio de 1910, um artigo antijesuítico e antiultramontano, escrito em memória de Alexandre Herculano; «Liberdade de Consciência», de 25 de setembro de 1910, no qual o jornalista acusa a Igreja Católica de ser «o martirólogo dos povos que aspiram à liberdade da consciência»<sup>306</sup>; e «Jesuitismo em Portugal», de 18 de novembro de 1882, no qual o jesuíta surge como representante simbólico da Igreja Católica, cujos membros Magalhães Lima declara inimigos da pátria e da liberdade. Os artigos mencionados têm em comum não apenas a crítica objetiva ao catolicismo na sua vertente ultramontana (frequentemente representada pelo jesuíta), mas a associação deste ao regime monárquico, fazendo-os aliados numa conspiração contra a liberdade e contra a Pátria.

No opúsculo *O Papa perante o Século – refutação do ultramontanismo*, Magalhães Lima levanta um conjunto de questões relacionadas com a soberania do papa, apresentando de seguida os seus argumentos contra o ultramontanismo. Tais são as questões:

Estará a Igreja acima do papa ou o papa acima da Igreja? Para firmar a unidade da Igreja, será necessária a autoridade da Santa Sé e o apoio dos bispos e arcebispos? Dependerá o cristianismo do poder temporal do papa ou tão-somente do seu poder espiritual? Quais os limites das decisões, emanadas do Vaticano? Será o papa realmente um sucessor de S. Pedro sobre a terra?<sup>307</sup>

Neste texto, Magalhães Lima recua aos primeiros séculos da história da Igreja Católica para demonstrar que o poder detido pelo papa derivava inicialmente de «uma delegação humana» e não de um direito divino, constituindo como que um cargo honorífico, de carácter meramente representativo. O autor considera que, com o passar do tempo, todavia, o papado tornou-se objeto

<sup>305</sup> Sebastião de Magalhães Lima, «Livre Pensamento em Portugal», in *A Vida dum Apóstolo*, coord. de Álvaro Neves, Lisboa, Imprensa Lucas & C.ª, 1931, p. 194.

<sup>306</sup> Sebastião de Magalhães Lima, «Liberdade de Consciência», in *ibidem*, p. 208.

<sup>307</sup> Sebastião de Magalhães Lima, *O papa perante o século*, Porto, Imprensa Litterario-Commercial, 1874, p. 9.

de autoridade e de um poder que veio a tornar-se despótico, daí resultando a guerra, a corrupção, o vício, a disputa pelo poder, enfim, a decadência do catolicismo. Um dos argumentos utilizados pelo autor para derrubar o dogma da infalibilidade pontifícia e para refutar o ultramontanismo deriva, precisamente, das célebres palavras de Cristo a Pedro: «tu és Pedro e sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja». Defende o autor, apoiado em textos de S. Jerónimo, S.<sup>to</sup> Agostinho, S. João Crisóstomo, entre outros padres da Igreja, que, por «pedra» Cristo se referiria e si próprio, «o filho de Deus vivo»<sup>308</sup>, não a Pedro, e que o facto de se dirigir a Pedro não significava que tivesse especial predileção por ele. Na verdade, Cristo estaria a dirigir-se a todos os apóstolos sem distinção. Sublinha, ainda, a missão por ele legada aos seus discípulos: «Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos tenho mandado. E sabeis que Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos»<sup>309</sup>. Do exposto Magalhães Lima conclui, portanto, que a Igreja, tendo sido fundada por Cristo (não por Pedro), está acima do papa, tal como está acima de Pedro e dos restantes apóstolos; que Cristo é o seu único e verdadeiro autor; e que, tendo em consideração as suas palavras pronunciadas antes da Paixão (quando ainda era homem), o poder dos papas dimana do direito eclesiástico e não do direito divino. Logo,

[...] segundo a Escritura a noção de ultramontanismo do Papa é falsa, atentatória à constituição da Igreja, irreverente e injusta para com os bispos e para os demais párocos, ímpia para com Jesus Cristo, cujo lugar ele usurpa como senhor, em vez de o conservar como simples vigário e nada mais.<sup>310</sup>

Magalhães Lima constata que o papa é o primeiro entre os pares apenas na qualidade de representante de S. Pedro entre os homens. Não governa a

---

<sup>308</sup> «Jesus fez a seguinte pergunta aos seus discípulos: “Quem dizem os homens que é o Filho do Homem?” Eles responderam: “Uns dizem que é João Baptista; outros, que é Elias; e outros, que é Jeremias ou algum dos profetas.” Perguntou-lhes de novo: “E vós, quem dizeis que Eu sou?” Tomando a palavra, Simão Pedro respondeu: “Tu és o Messias, o Filho de Deus vivo.” Jesus disse-lhe em resposta: “És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foi a carne nem o sangue que to revelou, mas o meu Pai que está no Céu”» (Mt 16, 13-17).

<sup>309</sup> Mt 28, 19-20.

<sup>310</sup> Sebastião de Magalhães Lima, *O papa perante o século*, ed. cit., p. 15.

Igreja, apenas a preside enquanto detentor de um título honorífico. Por isso mesmo, também o papa não se pode sobrepor aos concílios, devendo respeitar as decisões deles emanadas. Na sua opinião, Gregório VII representa, na história da Igreja, o ultramontanismo, ocupando Pio IX um lugar igualmente destacado no que ao abuso da autoridade pontifícia diz respeito. Depois de expor alguns dos axiomas revelados por Gregório VII sobre as funções do pontífice em *Dictatus Papae*, o autor pergunta, retoricamente: «o que será Deus superior ao papa?»<sup>311</sup>.

À semelhança de Antero de Quental, Sebastião de Magalhães Lima deriva a decadência dos povos peninsulares da soberania ultramontana e despótica da Santa Sé, incompatível com o princípio de liberdade pelo qual os republicanos pugnavam. Daí considerarem que a única via para o progresso seja a da separação: *Dai a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César*. Na sua opinião, apenas a separação dos poderes temporal e espiritual permitiria o triunfo da ciência e da liberdade (de consciência, de culto, de religião): «É isto o que manda a história; é isto que o progresso reclama!»<sup>312</sup>. Só assim, conclui o autor, a imagem de Cristo permanecerá, os vícios de Roma serão «extirpados», o clero será «moralizado» e a República será possível.

Ao contrário de uma facção republicana mais radical, Sebastião de Magalhães Lima considerava a República compatível com um catolicismo nacional. A mesma convicção é partilhada por Sampaio Bruno, para quem o principal adversário da República e da modernidade é a Igreja Romana, o ultramontanismo.<sup>313</sup> Na verdade, o pensamento metafísico de Bruno tem uma base religiosa e mesmo cristã. O autor d'*O Encoberto* acreditava que, despido do

---

<sup>311</sup> Idem, *ibidem*, p. 31. A título exemplificativo, apresentamos alguns dos axiomas citados por Magalhães Lima: «Só ao papa é permitido estabelecer leis novas»; «Só ao papa devem os príncipes da terra beijar os pés»; «Só um nome existe no mundo – o do papa»; «Só ele tem o direito de depor os imperadores»; «Ninguém pode anular as sentenças do papa; só ele pode anular as sentenças dos imperantes»; «Ninguém o pode julgar»; «A Igreja romana nunca errou nem pode errar»; «Um pontífice romano, ordenado segundo os cânones, torna-se logo santo, em virtude dos méritos de S. Pedro» (pp. 30-31).

<sup>312</sup> Idem, *ibidem*, p. 52.

<sup>313</sup> Cf. Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, p. 225. Segundo o historiador, Sampaio Bruno cria que a extinção da confissão auricular e a possibilidade de os elementos do clero contraírem matrimónio tornariam viável a edificação de uma igreja «socialmente útil, respeitadora da privacidade individual e familiar, de cariz nacional, nem que para isso fosse necessário o cisma com Roma».

seu carácter ultramontano e da sua institucionalização na forma absolutista, o cristianismo, então purificado, estaria apto a responder às necessidades humanas — porque o homem é um ser metafísico, que precisa da religião para sobreviver ao sofrimento, à imoralidade, a toda a carga negativa inerente à natureza humana decaída. Outros autores, apesar do seu anticlericalismo e antiultramontanismo, não se identificavam com o laicismo mais extremo, como os casos Antero de Quental, Basílio Teles, Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoaes ou Fernando Pessoa, mercê das suas conceções metafísicas, espiritualistas, panteístas ou pampsiquistas. Na verdade, muitos militantes laicistas acreditavam ser possível compatibilizar o cristianismo com a ciência e com a democracia política e social, desde que este despisse a sua «sacralidade e menos se assumisse como religião transcendente e escatológica», ou seja, mediante uma secularização do cristianismo, tornando-o imanente, «roubando Christo á Igreja, o Golgota ao Vaticano, o Evangelho ao Syllabus»<sup>314</sup>. Esta mesma ideia está perfeitamente sintetizada na doutrina de Teixeira de Pascoaes sobre os seres espirituais: «A ideia de Família e a ideia de Pátria ligadas à ideia de Deus, representam uma hierarquia espiritual e divina que se não deve destruir. Por isso a verdadeira igreja cristã é sempre nacional»<sup>315</sup>. De facto, Pascoaes, leitor de António Pereira de Figueiredo e apoiante nas teses episcopalistas, defendia uma igreja nacional, separada da romana e organizada «na congregação do Povo unido aos seus Bispos cuja jurisdição eles recebem diretamente de Cristo e não do papa»<sup>316</sup>. O espírito de independência religiosa presente na primitiva Igreja lusitana constituirá, na perspetiva pascoaesiana, uma das manifestações reveladoras da «alma pátria». Já o antiultramontanismo de Fernando Pessoa assenta numa dimensão diversa. Sendo difícil filiá-lo de forma segura num sistema religioso, a verdade é que Pessoa advogava a independência nacional face a qualquer influência estrangeira, nomeadamente romana. É nesta linha que, no texto *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, insiste na urgência de «quebrar com Roma»:

Não precisamos dos sete montes de Roma: também aqui, em Lisboa, temos sete montes. Edifiquemos sobre estes a nossa Igreja. Deixemo-nos de im-

---

<sup>314</sup> Guerra Junqueiro, «No Sacré-Coeur de Paris em 1888», *Alma Nacional*, I Série, n.º 1, 10 de fevereiro de 1910, pp. 4-7.

<sup>315</sup> Teixeira de Pascoaes, *Arte de ser português*, 3.ª ed., Lisboa, Assírio & Alvim, 1998, p. 84.

<sup>316</sup> Idem, *ibidem*.

portar com Deus, porque Deus [...] esse nacionalismo inquinado de fé católica, esse patriotismo viciado de uma religião estranha.

[...] Não queremos ser estrangeiros. No sentimento patriótico não deve existir elemento romano. Se há que haver religião em nosso patriotismo, extraíamo-la desse mesmo patriotismo. Felizmente temo-la: o sebastianismo.<sup>317</sup>

#### 5.2.4. «Catolaicismo» e neorregalismo no Estado Novo

As relações entre o Estado e a Igreja acabaram por ser favorecidas por circunstâncias particulares, como as divergências partidárias intestinas<sup>318</sup>, a participação de Portugal na Primeira Guerra Mundial, as aparições da Virgem Maria em Fátima e a própria legislação em matéria religiosa decretada pelo governo sidonista. A ação do Centro Académico de Democracia Cristã de Coimbra e a posterior fundação do Centro Católico Português e da Cruzada Nacional Nun'Álvares Pereira<sup>319</sup>, por sua vez, tiveram um papel fundamental na defesa dos interesses da Igreja Católica em Portugal. Foi neste ambiente que se formou académica e politicamente António de Oliveira Salazar, ligado ao mencionado Centro Académico nos seus tempos de estudante em Coimbra<sup>320</sup>e, mais tarde, eleito deputado pelo Centro Católico Português. A intervenção política de Salazar, enquadrada em movimentos católicos sociais de ideologia democrática-cristã, determinou que sobre ele recaísse a atenção, aquando do derrube da I República e da instauração da ditadura militar na sequência do golpe militar comandado pelo general Gomes da Costa em

---

<sup>317</sup> Fernando Pessoa, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, texto n.º 52, ed. cit., p. 177-179.

<sup>318</sup> Sobre a identidade política dos diversos partidos da Primeira República Portuguesa, respetivas diferenças e divergências, veja-se Ernesto Castro Leal, *O campo partidário republicano português (1919-1926)*, Coimbra, Imprensa Universitária de Coimbra, 2008. De salientar o importante e útil acervo documental que o historiador apensou à referida monografia, onde constam os programas ou projetos de programas partidários.

<sup>319</sup> Sobre o movimento cívico da Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira, veja-se Ernesto Castro Leal, *Nação e Nacionalismos. A Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.

<sup>320</sup> Numa universidade que, como muito bem recorda Bruno Cardoso Reis na sua tese sobre *Salazar e o Vaticano*, mantinha uma orientação tradicionalmente regalista. Cf. Bruno Cardoso Reis, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006, p. 29.

28 de maio de 1926 — inaugurando-se, então, um período a que Bernardino Machado chama «ditadura clerical militarista»<sup>321</sup>.

António Oliveira Salazar foi nomeado ministro das Finanças em 26 de abril de 1928 e a sua entrada no governo coincidiu com um período de grande incerteza quanto às relações entre o Estado e o Vaticano, sobretudo devido à questão premente do Padroado do Oriente<sup>322</sup>, mas também de alguma tensão entre católicos e laicos apoiantes do regime, de que foi figurativa a crise política suscitada pela Portaria dos Sinos, de junho de 1929.<sup>323</sup> O último acordo missionário havia sido celebrado a 23 de junho de 1886, numa altura em que a religião católica ainda era a religião do Estado. Logo, o estado de

<sup>321</sup> Bernardino Machado, *Ditadura clerical militarista em Portugal*, [s. l.], [s. n.], [1929]. Indício da transformação que se começa a operar sobretudo em matéria política e religiosa é a publicação, a partir de 1926, da revista *Ordem Nova*, de que foi um dos fundadores Marcelo Caetano, a qual assume à partida uma orientação «anti-moderna; anti-liberal; anti-democrática; anti-burguesa; anti-bolchevista; contra-revolucionária; reaccionária; católica, apostólica e romana; monárquica; intolerante e intransigente; insolidária com escritores, jornalistas e quaesquer profissionais das Letras, das Artes e da Imprensa», conforme se pode ler na própria capa de todos os números do periódico. De pendor integralista, a *Ordem Nova* tem uma existência efémera, com a publicação de apenas 12 números (março de 1926 a fevereiro de 1927). Sobre os antecedentes diretos e período de vigência da ditadura militar instaurada pelo golpe de 28 de maio de 1926, veja-se o estudo aprofundado de Luís Bigotte Chorão, *A crise da República e a Ditadura Militar*, 2.<sup>a</sup> ed., [s. l.], Sextante Editora, 2010.

<sup>322</sup> O direito de Padroado constituía uma herança simbólica de uma idade do ouro que ainda se sonhava retomar, o que explica a necessidade de o proteger e conservar; todavia, a questão anticlerical e anticongreganista condicionou o exercício efetivo desse direito, que o Governo, por si só, não tinha meios financeiros de manter condignamente. Importa não esquecer a existência de uma corrente laicista no interior na Ditadura Militar que mantinha um forte sentimento anticlerical e antijesuítico e que, a qualquer momento, poderia pôr em causa as relações com a Santa Sé e inviabilizar a celebração de um acordo. Daí, também, que a resolução do problema do Padroado estivesse dependente da própria consolidação do regime.

<sup>323</sup> A Portaria dos Sinos (portaria n.º 6259, de 26 de junho) é um diploma emitido pelo ministro da Justiça e dos Cultos, Mário de Figueiredo, que regulava a realização de procissões religiosas e o toque de sinos. A alteração à «intangível» Lei da Separação, nomeadamente ao seu artigo 59.º (sobre o toque dos sinos), foi interpretada pelo sector laico como um abuso, uma tentativa do sector católico de revogar a lei de 20 de abril de 1911, violando o compromisso firmado pelo Governo de manter intacto o princípio de separação do Estado da Igreja. O conflito daí provindo levou à queda do Ministério presidido pelo general José Vicente de Freitas. Sobre este assunto, vide António de Araújo, *Sons de sinos. Estado e Igreja no advento do salazarismo*, ed. cit.

separação do Estado das Igrejas, mesmo estando as relações entre os dois poderes retomadas, exigia que a questão do Padroado fosse de novo discutida, esclarecida e regulada, de forma a evitar futuras quezílias. O primeiro acordo missionário «pós-república» foi assinado no dia 15 de abril de 1928, mas não resolveu todas as questões (nomeadamente as relativas às paróquias de dupla jurisdição), o que motivou a assinatura consecutiva de novos acordos até ao encerramento absoluto da questão com o fim do Padroado Português na Índia em 1961.<sup>324</sup>

Apesar de indiscutivelmente católico, Salazar soube separar a «questão religiosa» da «questão política». Por isso, em 1928, assumiu como prioridade o saneamento financeiro do país e, a partir de 1933, a consolidação do Estado Novo tornou-se o foco da sua ação política, o que explica a celebração tardia de uma concordata entre o governo salazarista e o Vaticano, efetivada somente em 1940 e após longa discussão pautada por avanços e recuos.<sup>325</sup> Na verdade,

---

<sup>324</sup> Em 11 de abril de 1929 celebrou-se um novo acordo para solucionar algumas questões que haviam ficado pendentes no acordo de 1928; e, a acompanhar a Concordata de 7 de maio de 1940, celebrou-se um novo acordo missionário para definir as relações entre o Estado e a Igreja nos territórios portugueses do Ultramar, mantendo válidas as disposições relativas ao Padroado do Oriente firmadas nos acordos de 1928 e 1919. As questões relativas às missões e ao Padroado estariam assim, definitivamente encerradas, não fossem os condicionalismos históricos que determinaram a independência da União Indiana em 1947 e levaram à assinatura de um novo acordo, a 18 de julho de 1950, que mantinha no Padroado apenas as dioceses que integravam os territórios portugueses da Índia. Portugal estava a um passo de perder o direito de Padroado do Oriente, o que veio a acontecer pouco tempo depois, pelo convénio de 25 de outubro de 1953, com a integração de todos os territórios situados na União Indiana em dioceses daquele país e, a 18 de dezembro de 1961, com a perda de Goa e sua anexação à União Indiana, restando apenas, até 20 de dezembro de 1999, a diocese de Macau. Cf. Nuno da Silva Gonçalves, «Padroado», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, ed. cit., pp. 364a-368b. Veja-se, para o mesmo assunto, António Rego, *O Padroado Português no Oriente e a sua historiografia*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1978. Não deixa de ser relevante, neste contexto, e para aferir a importância das relações entre Portugal e a Santa Sé, o levantamento e estudo dos acordos que antecederam a assinatura da Concordata de 1940, elaborado pelo mesmo autor: «Acordos entre a Santa Sé e Portugal anteriores à Concordata de 1940», *Brotéria: Cultura e Informação*, vol. 132, n.º 5-6, maio-junho de 1991, pp. 493-509.

<sup>325</sup> Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Bizâncio, 1999, pp. 11-12. Sobre os antecedentes das negociações e o longo processo negocial marcado por avanços e recuos,

nem mesmo quando Salazar acumulou a pasta dos Negócios Estrangeiros, em 1936, contrariando as expectativas, a concordata se efetivou. A sua estratégia era muito clara: a concordata era a única coisa que podia oferecer aos católicos e, por não estar disposto a grandes cedências nem a criar conflitos internos entre republicanos laicos e católicos, havia que protelar o mais possível essa «oferta», embora não eternamente, pois dela também dependia a conservação do Estado Novo. É conhecida a sua declaração ao jornal *Novidades*, no dia seguinte ao da sua nomeação como ministro das Finanças, que sintetiza bem a sua estratégia político-religiosa: «Diga aos católicos que o meu sacrifício me dá o direito de esperar deles que sejam, de entre todos os portugueses, os primeiros a pagar os sacrifícios que lhes peça, e os últimos a pedir os favores que eu lhes não posso fazer.»<sup>326</sup>

A Constituição de 11 de abril de 1933, embora mantivesse o regime de separação do Estado da Igreja, consagrado no seu artigo 46.º, foi mais complacente com a questão da liberdade religiosa, ao permitir o livre culto público ou particular.<sup>327</sup> O Estado Novo tanto rejeitou a intromissão do poder político nos assuntos da Igreja como a ingerência eclesiástica nos assuntos políticos, assumindo, neste aspeto, uma atitude mais imparcial do que a Primeira República. No entanto, apenas com a Concordata de 1940, como adiante examinaremos, a Igreja viu legitimados os princípios por que vinha reivindicando, tais como a liberdade religiosa, a sua personalidade jurídica, o direito à educação da juventude e o reconhecimento civil do casamento católico (o que implicava a aceitação da indissolubilidade).<sup>328</sup>

No entanto, a liberdade religiosa reconhecida à Igreja não foi total, estando sujeita a certas restrições, nomeadamente no campo político. Apesar de a sua ascensão política se ter concretizado no seio de um partido católico, o Centro Católico Português, Salazar esforçou-se por cercar a autonomia política dos católicos, temendo que estes pudessem vir a constituir um obstáculo

---

leia-se o estudo do mesmo autor «As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940», *Análise Social*, vol. XXXII, n.º 143-144, 1997, pp. 815-845.

<sup>326</sup> António Oliveira Salazar, «Declarações ao *Novidades*», in Manuel Braga da Cruz (org.), *Inéditos e dispersos*, vol. 1: *Escritos político-sociais e doutrinários (1908-1928)*, Venda Nova, Bertrand, 1997, p. 433.

<sup>327</sup> Cf. Constituição de 11 de abril de 1933, Título X, «Das relações do Estado com a Igreja Católica e demais cultos», artigos 45.º e 46.º, in Jorge Miranda, *op. cit.*, p. 196.

<sup>328</sup> Manuel Braga da Cruz, «Igreja Católica», in Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (dir.), *op. cit.*, vol. 1, p. 435b.

ao seu projeto de construção de um Estado forte, autónomo e autoritário. De facto, segundo Manuel Braga da Cruz, Salazar considerava o Centro Católico «inconveniente para a marcha da Ditadura», devendo antes dedicar-se à ação social,<sup>329</sup> o que explica porque, em 1934, se procedeu à dissolução do Centro e à integração dos seus membros, por «convite» de Salazar, no partido da União Nacional, criado em 1930, e no movimento social Ação Católica Portuguesa, fundado em 1933.

A consolidação do poder de Salazar verificou-se, sobretudo, a partir de 1936, coincidindo com a aquisição da pasta da Defesa. As reformas que então encetou permitiram o afastamento das elites militares mais resistentes ao Estado Novo e que poderiam inviabilizar a execução de uma concordata.<sup>330</sup> Fiel ao seu «calendário político», Salazar pode então dedicar-se às questões de política externa e, neste âmbito, iniciar, ainda que sigilosamente, as negociações concordatárias.<sup>331</sup> Salazar via o Vaticano como um Estado estrangeiro, igual a qualquer outro e sujeito às mesmas regras de diplomacia movida por interesses próprios — *realpolitik*. Por isso, a atitude do estadista português perante o Vaticano não diferia de uma atitude perante outra nação estrangeira, firmada na defesa da autonomia e autoridade do Estado. Logo, também nas relações com a Igreja Católica, a estratégia política de Salazar foi pautada por um nacionalismo autoritário.

Firmada a 7 de maio de 1940, a Concordata entre o Estado Português e a Santa Sé encerrou a questão religiosa herdada do regalismo pombalino, estimulada pelo liberalismo e tornada «pedra angular das questões educativas

---

<sup>329</sup> Manuel Braga da Cruz, «Centro Católico Português», in Idem, *ibidem*, pp. 141b-142b.

<sup>330</sup> Sobre o papel dos militares na oposição ao Estado Novo, veja-se Luís Farinha, *O revivalho: revoltas republicanas contra a ditadura e o Estado Novo (1926-1940)*, Lisboa, Estampa, 1998; e Telmo Faria, *Debaixo de fogo! Salazar e as Forças Armadas (1935-41)*, Lisboa, Edições Cosmos, Instituto de Defesa Nacional, 2000.

<sup>331</sup> Cf. Bruno Cardoso Reis, *op. cit.*, p. 85. Quanto ao «calendário político» de Salazar, segundo o mesmo historiador, «as décadas iniciais do seu consolado, de 1828 até esse ano [1944] são marcadas por três períodos, com prioridades claramente definidas: o primeiro, de 1928 a 1932, foi dominado pelas questões financeiras e económicas; o segundo, de 1932 a 1936, centrou-se nas questões políticas e sociais; o terceiro, de 1936 ao fim da segunda guerra, foi marcado sobretudo por preocupações externas» (Idem, *ibidem*, p. 78).

e de cidadania»<sup>332</sup> durante o republicanismo. Como já foi referido, a Igreja viu reconhecido o princípio da liberdade religiosa e recuperou parte significativa das prerrogativas extintas pela legislação da Primeira República. Em traços gerais, «a República Portuguesa reconhece a personalidade jurídica da Igreja Católica»<sup>333</sup> (artigo I), bem como das «associações, corporações ou institutos religiosos, canonicamente erectos»<sup>334</sup> (artigo III); garante, sem qualquer impedimento, o livre exercício da autoridade eclesiástica e a liberdade de comunicação e correspondência com o clero e com os católicos e de publicação ou divulgação de bulas e outros documentos da Santa Sé, sem necessidade de autorização prévia do Estado (artigo II); permite a aquisição de bens pelas associações ou organizações constituídas pela Igreja Católica (artigo IV), a livre cobrança de coletas aos fiéis (artigo V); reconhece «à Igreja Católica em Portugal a propriedade dos bens que anteriormente lhe pertenciam e estão ainda na posse do Estado»<sup>335</sup>, desde que não estejam classificados como monumentos nacionais ou de interesse público (artigo VI); isenta de impostos ou contribuições «os templos e objectos neles contidos, os seminários ou quaisquer estabelecimentos destinados à formação do clero» e «os eclesiásticos pelo exercício do seu múnus espiritual»<sup>336</sup> (artigo VIII); assegura o «livre exercício de todos os actos de culto, privado ou público»<sup>337</sup> (artigo XVI); concede à Igreja a liberdade de «estabelecer e manter escolas particulares paralelas às do Estado, ficando sujeitas, nos termos do direito comum, à fiscalização deste» e a fundação de seminários ou outros estabelecimentos de formação eclesiástica, não estando o seu regime interno sujeito a fiscalização pelo Estado (artigo XX); integra o ensino da religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias, bem como nos asilos, orfanatos e estabelecimentos de educação, correção ou reforma dependentes do Estado (artigo XXI); reconhece os efeitos civis do casamento católico e, por essa via, a limitação ao divórcio (artigos XXII-XXIV); garante o subsídio às dioceses

<sup>332</sup> Fernando Catroga, «O republicanismo português (história, cultura, política)», *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, vol. 11, 2010, p. 97.

<sup>333</sup> «Concordata de 7 de Maio de 1940», citada a partir de Libânio Borges, *op. cit.*, p. 45. Seguimos, em todas as citações da Concordata de 1940, a sua redação na referida obra.

<sup>334</sup> *Ibidem*, 46.

<sup>335</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>336</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>337</sup> *Ibidem*, p. 51.

e missões do Ultramar Português e reconhece-lhes a personalidade jurídica, bem como aos institutos religiosos das colónias e aos institutos missionários masculinos e femininos estabelecidos em Portugal (artigos XXVI-XXVII).

Por sua vez, o Acordo Missionário celebrado na mesma data resultou da necessidade de desenvolver as normas relativas à atividade missionária presentes nos artigos XXVI-XXVII da Concordata, a fim de «regular mais completamente as relações entre a Igreja e o Estado no que diz respeito à vida religiosa no Ultramar Português». Em relação ao Padroado do Oriente, o mesmo acordo sancionou «tudo quanto tem sido precedentemente convencionado»<sup>338</sup>. Vale a pena referir que, pelo presente Acordo, a organização da vida religiosa e do apostolado era da competência dos bispos, apoiados pelos clero regular e secular, nas dioceses, e das corporações missionárias, nas respetivas missões (artigo 1); e que era permitido às missões católicas portuguesas a sua livre expansão (artigo 15).

Não obstante, encontramos na Concordata traços de nacionalismo e regalismo, por exemplo, na obrigatoriedade de os arcebispos, bispos, respetivos coadjutores e auxiliares, párocos, reitores de seminários e diretores e superiores dos institutos ou associações religiosas serem cidadãos portugueses (artigo IX); no dever de a Santa Sé, antes de nomear um arcebispo ou bispo residencial, comunicar ao Governo português o nome da pessoa, para se «saber se contra ela há objecções de carácter político geral» (artigo X); na proteção aos eclesiásticos e respetivo ministério, à semelhança das autoridades públicas (artigos XI e XII); na nomeação, pela Santa Sé, do bispo com funções de Ordinário Castrense e na nomeação, por este, dos capelães militares mediante parecer do Governo (artigo XVIII); no dever dos seminários e outros estabelecimentos de formação eclesiástica de comunicar ao Estado «os livros adotados de disciplinas não filosóficas ou teológicas e de ter em conta «o legítimo sentimento patriótico português» no ensino das disciplinas (artigo XX); e na sujeição dos missionários estrangeiros admitidos (em situações excepcionais) nas missões portuguesas às leis e tribunais portugueses e na no-

---

<sup>338</sup> «Acordo Missionário de 7 de Maio de 1940», citado a partir de Idem, *ibidem*, p. (93). À semelhança da Concordata, seguimos em todas as citações do Acordo Missionário a sua redação na referida obra. O texto da Concordata, no artigo XXIX, revalida «as disposições da Concordata de 21 de Fevereiro de 1857, ressalvadas pela Concordata de 23 de Junho de 1886, e as da Concordata de 23 de Junho de 1886, umas e outras na parte não atingida por acordos posteriores, designadamente pelos de 15 de Abril de 1928 e de 11 de Abril de 1929 e por esta Convenção».

meação pelo bispo residencial de diretores estrangeiros (também em situações excepcionais) para novas direções missionárias mediante parecer do Governo. Os mesmos traços marcam o Acordo Missionário, nomeadamente na obrigação de os bispos residenciais de cada diocese, vigários e prefeitos apostólicos das circunscrições missionárias e superiores das corporações missionárias terem nacionalidade portuguesa (artigos 3 e 4); no dever da Santa Sé de comunicar ao Governo Português o nome da pessoa que pretende nomear como bispo ou arcebispo, «a fim de saber se contra ela há objecções de carácter político geral»<sup>339</sup> (artigo 7), e na obrigação que os prelados das dioceses e das missões e os superiores das instituições missionárias têm de informar anualmente o Governo sobre as atividades missionárias (artigo 18). Perante o exposto, é evidente que o Governo português pretendia manter um controlo velado sobre a Igreja. Nem outra atitude seria expectável de um regime vincadamente nacionalista e protecionista, para o qual a Igreja Católica representava, apesar de tudo, um poder estrangeiro e uma ameaça iminente pela influência que exercia na sociedade portuguesa e que era necessário colocar ao serviço do Estado Novo. Assim, o Estatuto Missionário promulgado pelo Decreto-Lei n.º 31207, de 5 de abril de 1941, manteve, de forma geral, as disposições regalistas e nacionalistas herdadas do passado.<sup>340</sup>

Ao contrário do que aconteceu na Espanha de Franco, o catolicismo não readquiriu, em Portugal, o estatuto de religião de Estado.<sup>341</sup> A atividade política de Salazar no Centro Católico Português, a adoção do lema «Deus, Pátria, Família» e a sua conceção católica da educação levaram a que o seu governo fosse entendido como de base católica — um nacionalismo católico —, o que não é exato. Se o homem era católico, o estadista era laico, pelo que se procurou salvaguardar, sempre, o princípio de separação do Estado da Igreja, sendo este a base da Concordata de 1940, numa política, como designou Manuel Braga da Cruz, de «separação concordatada»<sup>342</sup>. Este seria o único meio de garantir a união de católicos e laicos sob o compromisso de consolidação do regime e de estabilização da sociedade e para este fim Salazar

<sup>339</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>340</sup> Cf. Decreto-Lei n.º 31207, *Diário do Governo*, I Série, n.º 79, 5 de abril de 1941, pp. 319-325.

<sup>341</sup> Todavia, a revisão constitucional pela Lei n.º 2048, de 11 de junho de 1951, consagraria uma identificação da religião católica com a «Nação Portuguesa». «Lei n.º 2048, de 11 de junho de 1951» in Jorge Miranda, *op. cit.*, p. 245.

<sup>342</sup> Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, ed. cit., p. 12.

soubes congregar e manobrar de forma eficiente «todas as forças sociais e institucionais»<sup>343</sup>, independentemente da orientação político-religiosa.

A assinatura da Concordata a 7 de maio de 1940 significou o encerramento da prolongada questão religiosa e o termo de uma missão iniciada em 1933 e que consistia na coligação das correntes nacionalistas e conservadoras numa união nacional de que Salazar foi o idealizador. Não foi uma casualidade que a celebração da Concordata tivesse ocorrido um mês antes do início das comemorações centenárias da nacionalidade, cujo programa deslindava o cunho marcadamente ideológico e propagandístico que Salazar pretendia dar a este evento.<sup>344</sup> As comemorações de 1940, de que a Exposição do Mundo Português foi o momento mais elevado, tiveram como desiderato revisitar o passado grandioso de Portugal e projetá-lo para o presente, fazendo do Estado Novo um regime de regeneração nacional e de Salazar o restaurador da glória de Portugal. As palavras de António Ferro dirigidas aos portugueses são, neste aspeto, bastante elucidativas:

[...] 1140 (1139 foi o seu prólogo...) explica 1640, como 1640 explica 1940. São três anos sagrados da nossa história, o ano do crescimento, o ano do renascimento e o ano apoteótico do ressurgimento!  
O que vamos festejar não é, portanto, apenas, o Portugal de ontem mas o de hoje, não é apenas o Portugal de D. Afonso Henriques e de D. João IV, mas o Portugal de Carmona e Salazar. [...] Vai longe, felizmente, aqueles

---

<sup>343</sup> Luís Reis Torgal, *Estados Novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. 1, ed. cit., p. 435.

<sup>344</sup> Em 1940 comemorou-se o oitavo centenário da fundação da nacionalidade e o terceiro centenário da independência de Portugal. O programa das comemorações é revelador da importância que o evento assumiu na difusão da doutrina ideológica do Estado Novo e na construção de uma consciência histórica eivada de valores tradicionais. Cf. *Comemorações centenárias: programa oficial. 1940*, Lisboa, Comissão Executiva dos Centenários, 1940. Sobre a apropriação político-ideológica das comemorações dos centenários e a sua relação com a edificação e afirmação do império colonial, veja-se Maria Isabel João, *Memória e Império. Comemorações em Portugal (1890-1960)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. Para uma noção do valor simbólico do reconhecimento do passado no tempo presente, veja-se o relevante estudo de Fernando Catroga, «Ritualizações da História», in Luís Reis Torgal, José Maria Amado Mendes e Fernando Cartroga, *História da História em Portugal: séculos XIX-XX*, vol. 1: *A história através da história*, [Lisboa], Temas e Debates, 1998, pp. 256-280.

tempos em que a nossa «apagada vil tristeza» só nos permitia evocar o que tínhamos sido, para nos desculparmos do que já não éramos [...].

Agora sim, agora temos o direito de ir acordar os nossos antepassados (tantas vezes incomodados inutilmente...) porque podemos olhá-los de cabeça levantada, sem nos envergonharmos [...]. Agora sim, porque o passado já não pesa tanto sobre o nosso presente, porque o passado e o presente se medem e igualam.<sup>345</sup>

É neste âmbito que se compreende o papel que a Igreja em geral e a Concordata e o Acordo Missionário em particular desempenharam no contexto comemorativo: a religião constituía um elemento identitário da nacionalidade, estando intimamente ligada à história da fundação, consolidação e expansão de Portugal. Neste sentido, a assinatura da Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa simbolizava a reconciliação de Portugal com o seu passado, permitindo a sua regeneração; o Acordo Missionário, ao mesmo tempo que firmava a cooperação entre o Estado e a Igreja no projeto missionário, constituía uma herança ainda visível dos tempos gloriosos de expansão marítima e a prova de que esse tempo não era pretérito mas ainda presente e futuro.<sup>346</sup> No fundo, tratava-se de uma instrumentalização da Igreja e da religião para fins político-ideológicos.

Apesar da relação de colaboração entre o Estado Novo e a Santa Sé, subsistiu um clima de desconfiança bilateral, resultante das longas e complexas negociações para a elaboração da Concordata e do Acordo Missionário e das dificuldades iniciais da sua implementação. O ambiente era de concórdia mas, também, de vigilância. A tensão foi crescente a partir da 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial, momento em que se operou uma viragem na relação não só entre Portugal e o Vaticano mas, também, entre o regime e os próprios católicos.<sup>347</sup>

<sup>345</sup> António Ferro, «Carta aberta aos portugueses de 1940», *Revista dos Centenários*, Ano 1, n.º 1, janeiro de 1939, pp. 19-20.

<sup>346</sup> Sobre a participação religiosa nos diferentes atos comemorativos, veja-se Ricardo de Brito, «A presença e o papel da religião nas Comemorações Centenárias de 1940», *Lusitania Sacra*, 2.<sup>a</sup> série, t. 24, julho-dezembro de 2011, pp. 263-276.

<sup>347</sup> Não obstante, a recordação das perseguições anticlericais da I República e a ameaça comunista determinarão o apoio institucional da Igreja na legitimação do regime salazarista, pelo menos até finais da década de 50. Duncan Simpson sublinha a participação da Igreja institucional nos «rituais públicos da continuada “revolução nacional”» e chama a atenção para a convivência do

A democratização da Europa e do próprio catolicismo, associada ao processo de descolonização que então se iniciou e que a Igreja Católica apoiou, foi entendida pelo regime salazarista, antidemocrático e nacionalista, como uma ameaça ao projeto sonhado para Portugal, como um Estado forte e pluricontinental.<sup>348</sup> Por outro lado, a clara influência da Santa Sé no movimento católico português, nomeadamente na Ação Católica, levaram a que Salazar suspeitasse de uma politização deste movimento e da possibilidade de emergência de partidos católicos, na linha do que vinha acontecendo na Europa. A associação que Salazar concebeu entre membros da Ação Católica e comunistas e não-católicos, em carta de 6 de dezembro de 1958 sobre as eleições presidenciais daquele ano e sobre o apoio de sectores católicos ao candidato da oposição, o General Humberto Delgado, é representativa da sua recusa em aceitar a participação política de movimentos católicos exteriores à União Nacional, o partido único do regime.<sup>349</sup> Também os casos decorridos a partir dos anos 50 e que envolveram o bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, e o bispo da Beira, D. Sebastião de Resende, são exemplo da resistência que se começava a manifestar contra o regime e de uma oposição que se principiava a votar contra o próprio Salazar.<sup>350</sup> A partir de 1962, ano de

---

episcopado nas «farsas eleitorais de 1945, 1949 e 1951» (Duncan Simpson, *A Igreja Católica e o Estado Novo salazarista*, Lisboa, Edições 70, 2014, pp. 238-239; e, de forma mais precisa, o terceiro e quarto capítulos, pp. 121-197).

<sup>348</sup> Cf. Bruno Cardoso Reis, *op. cit.*, p. 195; e Maria Inácia Rezola, *O sindicalismo católico no Estado Novo (1931-1948)*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999. Importa referir que se Salazar tinha um projeto de política colonial bem definido, segundo moldes nacionalistas, também o Vaticano tinha determinadas prioridades e pretensões em matéria missionária, mais voltadas para uma maior autonomia das igrejas locais — daí se percebendo o seu apoio ao processo de descolonização.

<sup>349</sup> Bruno Cardoso Reis cita parte da referida carta, que vale a pena transcrever: «Se viu na última eleição presidencial sectores da Acção católica ou absterem-se ou votarem no candidato da oposição cuja maior força vinha dos extremistas, dos não-católicos, dos comunistas, temos o direito de concluir que as consciências desses católicos não estão sendo devidamente formadas nem segundo os interesses da Igreja, nem segundo os da Nação que para os portugueses são igualmente sagrados. Acresce ainda que os políticos não podem usar os privilégios da Concordata para exercer uma acção política» (Bruno Cardoso Reis, *op. cit.*, p. 265).

<sup>350</sup> Ficou célebre a carta de D. António Ferreira Gomes a Salazar, de 13 de julho de 1958, pelas críticas ao regime nela contidas. A transcrição da carta encontra-se disponível no sítio da Fundação SPES, em <http://www.fspes.pt/PaginadaNet/CartaSalazar.pdf> (último acesso em 22 de maio de 2015). O seu pensamento político e social encontra-se reunido no primeiro

abertura do Concílio Vaticano II, a incompatibilidade entre a Igreja Católica e o Estado Novo tornou-se irreversível, particularmente quanto à política colonial dirigida pelo regime.<sup>351</sup>

A liberdade religiosa anunciada na Concordata era apenas aparente ou, por outras palavras, a liberdade religiosa existia enquanto não interferisse no ideário nacionalista e antidemocrático do regime salazarista e a Igreja se mantivesse disponível para colaborar com o regime. Seguimos, portanto, a lição de Bruno Cardoso Reis quando conclui que se trata de uma «mentalidade regalista, ainda que um regalismo de última instância, menos rígido e legalista do que o regalismo tradicional *stricto sensu*, e que vinha ao de cima apenas quando a Igreja não aceitava certos limites.»<sup>352</sup> Tratava-se, portanto, de um «neorregalismo», associado a um constante jogo de equilíbrios entre católicos e laicos, resultando no que Manuel Braga da Cruz chama «catolaicismo»<sup>353</sup>

---

volume de uma antologia organizada por Arnaldo Pinho, *D. António Ferreira Gomes: antologia do seu pensamento*, publicada em 1990 pela Fundação Engenheiro António de Almeida. Sobre a sua relação com o regime salazarista e o caso específico ocorrido em 1958, veja-se Manuel de Pinho Ferreira, *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 2004; Pacheco de Andrade, *O bispo controverso. D. António Ferreira Gomes: percurso de um homem livre*, Lisboa, Multinova, 2002; e AA.VV., *D. António Ferreira Gomes. Nos 40 anos da carta do bispo do Porto a Salazar*, Lisboa, Multinova, 1998. A bibliografia sobre D. Sebastião Soares de Resende é mais reduzida, destacando-se o trabalho de José Manuel da Costa e Silva (coord.), *Dom Sebastião Soares de Resende: 1.º bispo da Beira*, Feira, Liga dos Amigos da Feira, 2008. Para o aprofundamento da oposição católica ao Estado Novo, leia-se o estudo de João Miguel Almeida dedicado a este tema, *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Nelson de Matos, 2008; e, para a transformação operada no catolicismo durante o século XX, Paulo Oliveira Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», Carlos Moreira Azevedo, *História Religiosa de Portugal*, vol. III: *Religião e secularização*, ed. cit., pp. 129-351.

<sup>351</sup> Cf. Fernando Rosas, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta da China, 2015, p. 260.

<sup>352</sup> Bruno Cardoso Reis, *op. cit.*, p. 266.

<sup>353</sup> Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Bizâncio, 1999, p. 15. Duncan Simpson, na sua análise das relações entre a Igreja e o Estado Novo, considera infeliz o uso que Braga da Cruz faz do termo «catolaicismo» e explicita: «Esta designação foi utilizada nos anos 20 pelos católicos monárquicos para depreciar os católicos (tais como Salazar e Cerejeira) que, em conformidade com as orientações da Santa Sé, “aderiram” ao regime republicano, isto é, aceitaram-no como quadro operacional para o Centro Católico Português. A transposição desta expressão de forte carga ideológica para o debate historiográfico contemporâneo será, porventura, mais tendente a confundir as questões do que a contribuir para a sua compreensão» (Duncan Simpson, *op. cit.*, pp. 18-19). Mesmo entendendo o carácter depreciativo atribuído

e que consiste, *lato sensu*, em preservar o princípio de separação do Estado da Igreja e conservar o nome de Deus fora da Constituição, ao mesmo tempo que se exerce um controlo sobre a Igreja, ao proporcionar-lhe liberdades aparentes e ao conceder-lhe certas prerrogativas que lhe tinham sido subtraídas pela Primeira República, garantindo desta forma o apoio dos sectores católicos ao regime e ao próprio Salazar. Neste sentido, julgamos poder falar, também, de um antiultramontanismo camuflado numa necessária relação de harmonia como parte imprescindível de um complexo jogo de interesses bilaterais. Símbolo expressivo deste «antiultramontanismo preventivo» foi a inauguração da estátua do Marquês de Pombal em 1934 e o tardio reconhecimento da Companhia de Jesus como corporação missionária, somente ocorrido pelo decreto de 5 de abril de 1941 em que foi promulgado o Estatuto Missionário.<sup>354</sup> Por outro lado, coexistiu o que podemos chamar «antiultramontanismo contrarrevolucionário» partilhado pelos sectores laicos críticos do regime vigente, associando-o ao ultramontanismo e ao jesuitismo.<sup>355</sup> Este carácter pluriforme

---

originalmente ao termo, consideramo-lo perfeitamente adaptável ao contexto em que Braga da Cruz o utiliza, na medida em que perfila uma atitude de conciliação entre o catolicismo e aspetos próprios do laicismo, como o é o regime de separação entre o Estado e a Igreja.

<sup>354</sup> A inauguração do Monumento ao Marquês de Pombal a 13 de maio de 1934, no contexto de uma política que visava uma aproximação entre o Estado e Igreja e uma conciliação dos respetivos interesses, tem sido entendida como expressão de um «antijesuitismo e anticlericalismo latentes» (note-se que a construção da estátua foi idealizada pelo movimento laicista por ocasião do primeiro centenário da morte do marquês, em 1882), uma espécie de alerta endereçado à hierarquia eclesiástica para mostrar que o carácter nacionalista do regime se sobreporia à sua filiação católica e, ao mesmo tempo, uma cedência aos sectores laicos e republicanos, no âmbito do jogo de equilíbrio católico e laico prosseguido pelo governo salazarista. Segundo José Eduardo Franco, esta homenagem ao primeiro-ministro de D. José constitui emblema da política neorregalista observada pelo Estado Novo. Cf. José Eduardo Franco, «O mito dos jesuitas para além do tempo do mito: no período do Estado Novo e do regime democrático», *Lusitania Sacra*, 2.<sup>a</sup> série, n.º 16, 2004, p. 420.

<sup>355</sup> É o caso da crítica que Bernardino Machado tece à política de Salazar, cuja nomeação para a pasta das Finanças em 1926 reflete, na perspectiva do deposto Presidente da República, a «subalternidade do Estado militarista à Igreja ultramontana» (*Ditadura clerical militarista em Portugal*, [s. l.], [s. n.], [1929], p. 3), resumida nas seguintes palavras: «Inimigo da Constituição da República, rege-se pelas Constituições de Inácio de Loyola. Fez todos os votos perpétuos à Igreja. E, completamente seu escravo, far-lhe-á todos os sacrifícios. *Perinde ac cadaver*. Por ela e para ela governa. Só ela é onnipotente» (Idem, *ibidem*, p. 13).

do antiultramontanismo é revelador do poder e da resistência no tempo das representações mitificadas e o facto de este antiultramontanismo assumir a forma de antijesuitismo é sintoma da eficácia da propaganda organizada contra a Companhia de Jesus ao longo dos séculos anteriores.

### 5.3. «Janízaros do papado»<sup>356</sup>: os Jesuítas e a decadência nacional

A primeira expulsão portuguesa da Companhia de Jesus, decretada pela lei de 3 de setembro de 1759, foi sustentada por uma explicação de pendor historicista da degeneração do reino de Portugal, que veio a tornar-se a matriz dos discursos antijesuíticos posteriores. Conforme explicitado em ponto anterior, a ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola, por uma série de especificidades próprias da sua estrutura hierárquica, modo de vida e de estar, missão e doutrina — características que determinaram a sua rápida ascensão e elevado prestígio e que a colocaram, logo desde a sua génese, sob o olhar atento quer das instituições suas congéneres quer da própria sociedade civil e política —, foi entendida, no quadro do pensamento regalista, como um contrapoder, uma unidade concorrente de uma outra unidade que se queria una e absoluta, o Estado. De ordem religiosa mais poderosa, a Companhia de Jesus tornou-se um dos maiores e mais eficazes bodes expiatórios de sempre, tendo, particularmente em Portugal, substituído os judeus nesta função. Ao longo de cerca de dois séculos, os Jesuítas foram responsabilizados pelos fracassos nacionais e identificados como causa geral da decadência de Portugal, tendo-se movido contra eles um ódio irracional embora racionalmente justificado.

Apesar de o fenómeno do antijesuitismo não ter sido exclusivamente português, tornou-se emblemático o facto de se ter decretado a expulsão desta ordem em três momentos distintos e fundamentais da história de Portugal: no chamado «período pombalino», em 1759; aquando do estabelecimento do regime liberal cartista, em 1834; e por ocasião da proclamação da República Portuguesa, em 1910. Foi, também, nestes momentos que se deu uma maior aposta na propaganda e na difusão massiva de discursos de pendor antijesuítico. Sublinhamos a expressão «maior aposta» porque, ao longo da história desta ordem religiosa, a produção de textos antijesuíticos foi praticamente

<sup>356</sup> Expressão de Teófilo Braga em, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, vol. II: *Renascença*, ed. cit., pp. 406.

ininterrupta.<sup>357</sup> É ainda possível fazer corresponder cada um dos três momentos de expulsão a movimentos fraturantes das relações entre o Estado e a Igreja e vinculados ao combate antiultramontano: o regalismo pombalino, o anticongreganismo liberal e o anticlericalismo republicano. Por esta razão, os conceitos de antiultramontanismo, anticongreganismo e anticlericalismo são associados ou até substituídos, na literatura que os sustenta, pelo conceito de antijesuitismo, que se torna assim não só englobante como eficaz.

É, pois, com o propósito de ilustrar este fenómeno que focaremos a nossa análise, no universo dos discursos antijesuíticos, naqueles que relevam a natureza estrangeira da Companhia de Jesus, enquanto instituição de obediência ultramontana, e que associam a presença e ação desta ordem religiosa ao decaimento de Portugal. Considerando o carácter mimético destes discursos<sup>358</sup>, atentaremos àqueles que tomamos como mais representativos desta associação entre antijesuitismo/antiultramontanismo e decadência nacional: *Dedução cronológica e analítica* (1767-1768), atribuída a José Seabra da Silva, *História de Portugal* (1879) e *História da Civilização Ibérica* (1879), de Oliveira Martins, *História da Literatura Portuguesa* (1909-1918), de Teófilo Braga, e *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares* (1913), de António Sérgio.

### 5.3.1. A propaganda antijesuítica pombalina como matriz do mito negro dos jesuítas: a *Dedução cronológica e analítica*

A origem do antijesuitismo como ideologia política coincide, em boa parte, com o desenvolvimento das teses jansenistas sobre a origem do poder, as quais

---

<sup>357</sup> Importa ter em consideração que a literatura antijesuítica portuguesa não teve origem no consulado pombalino, tendo acompanhado toda a existência desta ordem desde a sua génese. Para uma relação da literatura antijesuítica anterior ao século XVIII, veja-se José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., *passim*.

<sup>358</sup> Este aspeto mimético e redundante dos elementos que compõem os discursos antijesuíticos não lhes retira valor, antes acentua a função do próprio mito, tornando-o mais eficaz. A este respeito, afirma Gilbert Durand que «a redundância das relações linguísticas é significativa do mito e dos seus derivados, como mostrou o etnólogo Lévi-Strauss. Um mito [...] é uma repetição de certas relações, lógicas e linguísticas, entre ideias ou imagens expressas verbalmente» (Gilbert Durand, *A imaginação simbólica*, trad. Maria de Fátima Morna, Lisboa, Editora Arcádia, col. «Paralelo», 1979, p. 18).

tiveram influência na doutrina regalista teorizada e colocada em prática em Portugal durante o ministério pombalino. Aplicado na defesa de um Estado absoluto, Sebastião José de Carvalho e Melo promoveu a elaboração de obras de teor regalista, sobretudo pela pena do padre António Pereira de Figueiredo, que serviram de base teológica para justificar a sua campanha contra a Companhia de Jesus. A par desta obras, o mesmo ministro fora responsável pela preparação de um conjunto de textos que o historiador José Eduardo Franco apelida de «catecismos antijesuíticos»<sup>359</sup>, os quais constituíram a matriz do antijesuitismo posterior. Sem descurar possíveis motivações pessoais ou de ordem economicista, a feroz campanha movida contra os jesuítas pelo ministro de D. José teve como justificação fundamental a defesa de interesses nacionais, do Estado e da própria Igreja contra o suposto projeto imperialista

---

<sup>359</sup> José Eduardo Franco, «Antijesuitismo. A face negra da decadência ou o sebastianismo invertido», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 278. A literatura antijesuítica pombalina congrega um conjunto bastante diversificado de escritos, desde obras mais extensas até libelos, leis, pareceres e traduções de escritos antijesuíticos estrangeiros ou de escritos portugueses vertidos em línguas estrangeiras, para mais eficaz difusão da campanha antijesuítica na Europa e no mundo. São cinco as obras que o historiador identifica como fundadoras do antijesuitismo pombalino e que constituem, portanto, o seu catecismo: *Relação abreviada da República que os religiosos jesuítas das provincias de Portugal, e Hespanha, estabelecerão nos dominios ultramarinos das duas monarchias, e da guerra, que nelles tem movido, e sustentado contra os exercitos hespanhoes, e portuguezes; formada pelos registos das secretarias dos dous respectivos pincipaes commissarios, e plenipotenciarios; e outros documentos authenticos* (1757), *Erros impios, e sediciosos que os religiosos da Companhia de Jesus ensinaraõ aos reos, que foraõ justicados, e pertenderã espalhar nos povos destes reynos* (1759), *Deducção chronologica, e analytica. Parte primeira, na qual se manifestão pela successiva serie de cada hum dos Reynados da Monarquia Portugueza, que decorrerão desde o governo do Senhor Rey D. João III até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus dominios por hum plano, e systema por ella inalteravelmente seguido desde que entrou no reyno, até que foi delle proscripta, e expulsa pela justa, sabia e providente Ley de 3 de Setembro de 1759. Parte segunda, na qual se manifesta o que successivamente passou nas differentes epocas da Igreja sobre a censura, a prohibição, e impressão dos livros: demonstrando-se os intoleraveis prejuizos que com o abuso dellas se tem feito à mesma Igreja de Deos: a todas as monarchias: a todos os Estados soberanos; e ao socego publico de todo o Universo* (3 vols., 1767-1768), *Compendio historico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas e os estragos feitos nas sciencias e nos professores, e directores que a regiam pelas maquinações e publicações dos Novos Estatutos por elles fabricados* (1771), *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado com o Real Beneplacito, e Regio auxilio pelo Eminentissimo, e Reverendissimo Senhor Cardeal da Cunha, dos conselhos de Estado, e gabinete de Sua Magestade e Inquisidor Geral nestes reinos e em todos os domínios* (1774).

levado a cabo por estes religiosos para ruína e domínio das nações — projeto já iniciado em Portugal e que estaria na origem da sua decadência.

Fazendo uma revisão da história passada e coeva, a *Dedução cronológica e analítica* denuncia o carácter estrangeiro dos Jesuítas, salientando a sua fidelidade e obediência a uma entidade estrangeira, e sistematiza todo um aparelho argumentativo que explica o estado de decadência de Portugal como obra única e exclusivamente levada a cabo por estes religiosos com o objetivo de colocar Portugal sob o domínio absoluto do poder ultramontano. Tida como a «obra-mãe» da doutrinação antijesuítica pombalina,<sup>360</sup> a *Dedução cronológica e analítica* constitui uma síntese de toda a literatura antijesuítica anterior. Em termos gerais, esta obra pretende fornecer uma explicação totalizante para o estado de decadência de Portugal, apontando a sua origem — o estabelecimento da Companhia de Jesus em Portugal no ano de 1540 — e justificando o seu atraso em relação às demais nações europeias — motivado pelo obscurantismo promovido pelos jesuítas —, e relevar a ação salvífica e regeneradora do despotismo iluminado, iniciada pela expulsão destes religiosos pelo decreto de 3 de setembro de 1759. Trata-se, portanto, de uma obra de legitimação, justificação e consolidação do poder absoluto não só do rei mas do próprio Sebastião José de Carvalho e Melo, perante Portugal mas sobretudo perante a Europa, atendendo a que no momento de publicação desta obra estava ainda em preparação o projeto pombalino de extinção canónica dos Jesuítas, apenas alcançado em 21 de julho de 1773 pelo breve *Dominus ac Redemptor* de Clemente XIV.

O título completo da Parte I desta obra é bastante elucidativo quanto a este programa: *Dedução cronológica e analítica. Parte primeira, na qual se manifestam pela sucessiva série de cada um dos Reinados da Monarquia Portuguesa, que decorreram desde o Governo do Senhor Rei D. João III até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus Domínios por um Plano, e Sistema por ela inalteravelmente seguida desde que entrou no Reino, até que foi dele proscrita, e expulsa pela justa, sábia e providente Lei de 3 de Setembro de 1759.* Nesta primeira parte, procede-se a uma descrição das ações nefastas dos Jesuítas desde a sua introdução em Portugal em 1540 até à data da sua expulsão em

---

<sup>360</sup> Cf. José Eduardo Franco, «Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuítismo do Marquês de Pombal», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano IV, n.º 7-8, 2005, p. 267.

1759, estruturada por reinados. A segunda parte, de teor mais regalista, está essencialmente consagrada à defesa de certas prerrogativas do Estado (como a censura livresca), usurpadas pela Igreja por ação dos Jesuítas com o fito de aumentar o poder da cúria romana e enfraquecer o dos soberanos, para mais fácil cumprimento dos objetivos da Companhia de domínio do mundo. A terceira parte reúne uma série de fontes probatórias, ou seja, que corroboram as acusações descritas na primeira e na segunda parte da obra.

Responsabilizados pela decadência dos estudos, do comércio e da navegação, pela corrupção moral e das instituições nacionais (políticas e eclesiásticas), pelos acontecimentos que derivaram na morte de D. Sebastião e subsequente dominação castelhana<sup>361</sup>, pela propagação do sebastianismo, pelo atraso científico de Portugal e pelo seu afastamento das demais nações europeias, pelo atentado contra D. José, enfim, por todos os males e episódios que obscureceram e enfermaram Portugal, os Jesuítas são apresentados nesta obra como a encarnação do mal, um monstro apocalíptico, uma máquina destruidora movida pela missão de aniquilar os Estados livres colocando-os sob a dependência ultramontana, enfim, uma monarquia absoluta. Através da pedagogia inaciana, pretendiam tornar os povos submissos, estupidificados e cegamente obedientes à vontade ultramontana, ou seja, «ajesuitizados». Parece-nos bastante esclarecedor, quanto à natureza estrangeira e postura dos jesuítas, o seguinte trecho retirado da *Dedução cronológica e analítica* e que corresponde à «primeira maquinação» praticada imediatamente aquando do aclamação de D. João IV da sequência da independência de Portugal em 1640:

Não ha na Europa alguma Pessoa de mediana instrucção, que ignore, que o Governo dos ditos Regulares; em vez de constituir a Ordem Religiosa, que o Glorioso Santo Ignacio entendeo que fundava; degenerou logo, pela desmedida ambição do seu Padre Laynes, em huma Monarquia concentrada no Governo dispotico, e na livre disposição do seu Geral: Degenerou em

---

<sup>361</sup> A este respeito, importa salientar que a responsabilização dos Jesuítas estava muito longe de ser uma novidade. Na verdade, no período que intervalou a morte de D. Sebastião e o estabelecimento da chamada monarquia dual, os Jesuítas foram acusados de defenderem a causa castelhana contra a de D. António, Prior do Crato. Contra a Companhia de Jesus moveu-se, então, uma campanha ferocíssima, em grande medida alimentada por outras ordens religiosas. Cf. José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., pp. 127-129.

humana Sociedade Leonina, e formada para destruir toda a União Christã, e todas as outras Sociedades Religiosas, e Civis: E degenerou em constituir cada Provincia dos mesmos Regulares hum Conventiculo secreto, formado pelos Provinciales, e poucos Consultores; os quaes fazem executar pelos seus respectivos súbditos as Ordens também secretíssimas, que o seu Geral lhes quer expedir; súbditos, digo, os quaes não obedecem ás referidas Ordens dos seus Superiores, como taes súbditos de um Prelado Regular; mas sim como Escravos, e Servos da pena; porque devem executar, e executão tudo o que se lhes manda, ou seja bom, ou seja máo, com huma obediência tão material, tão servil, e tão cega, que as suas Constituições o significao com dous exemplos taes, como são: hum, o do cadaver, que se deixa mudar para onde o levão, sem réplica, ou resistencia alguma; o outro, o do bordão, que se acha encostado ao canto da casa, e que só serve, quando o seu dono pega nelle, e quando o mesmo dono o dirige.

Sendo pois de verdade notória naquelas trez certezas: Primò, que não ha Jesuitas Portuguezes, e Jesuitas Hespanhoes; porque huns, e outros são na realidade os mesmos Jesuitas, que não conhecem outro Soberano, que não seja o seu Geral; outra Nação, que não seja a sua própria Sociedade; porque pela Profissão, que a ella os une, ficao logo desnaturalizados da Patria, dos Pays, e dos Parentes: Secundo, que reconhecem outra obediência, que não seja a que lhes impõem as ordens, que recebem do seu dito Geral, e dos Prelados a ele subordinados: Tertiò, que nenhum dos ditos Regulares, e menos alguns delles, podem separar-se do comum da sua Sociedade, para fazerem acção alguma Pessoal, ou Local, que não seja dirigida pelo espirito, e pelas ordens do referido Commum concentrado no seu dito Geral [...].<sup>362</sup>

Igualmente esclarecedor é o próprio texto de introdução à obra, ao elucidar quanto à suposta missão da Companhia de Jesus: através de um «sistema uniforme» escrupulosamente seguido ao longo de cerca de duzentos anos (1540-1759), pretendiam arruinar «com calumnias todas quantas pessoas intentão tirar do seu caminho», armar «os Póvos contra os seus Soberanos para destruírem o público socego, e reduzirem o Mundo a huma Monarchomachia, na qual não haja Suprema Authoridade, que possa cohibillos», induzir «os Vassallos a atentarem, não só contra as vidas dos seus Compatriotas; mas

---

<sup>362</sup> José de Seabra da Silva, *Dedução chronologica, e analytica*, Parte I, Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1767, pp. 190-191.

também contra as preciosíssimas Vidas de todos os Monarchas Ungidos de Deos, e de todos os Principes Soberanos, a quem o mesmo Deos concedeo na Terra o Supremo Poder.»

Em oposição a estes pressupostos, as linhas introdutórias da *Dedução cronológica e analítica* descrevem um Portugal anterior à entrada dos Jesuítas em 1540, constituindo este ano a fronteira que separa a idade de ouro nacional da sua idade de ruína. Compreende-se, assim, que caberia a Sebastião José de Carvalho e Melo, mediante a expulsão da Companhia de Jesus do reino de Portugal, restaurar aquela idade aurífica. Apresentando a Companhia de Jesus como um contrapoder concorrente daquele que é de origem divina direta e detido pelo rei, o autor da *Dedução cronológica e analítica* leva-nos a entender, nas entrelinhas, que as «maquinações jesuíticas» constituem crimes não só de lesa-majestade como de lesa-divindade. Por esta associação de ideias, pretendia-se legitimar a expulsão dos Jesuítas pela lei de 3 de setembro de 1759 e, em simultâneo, induzir a sua erradicação universal, o que viria a suceder em 1773.

A *Dedução cronológica e analítica*, não sendo a única obra de propaganda antijesuítica dirigida pelo Marquês de Pombal, constitui, dada a sua dimensão holística, expressão plena da doutrinação do mito negro da Companhia de Jesus formulada durante o reinado de D. José. Além de sustentar uma campanha nacional e internacional<sup>363</sup>, constituiria, também, um autêntico catecismo do antijesuitismo e antiultramontanismo dos séculos seguintes, donde seria retirado o respetivo aparelho argumentativo para, adaptado aos novos contextos políticos, sociais e culturais, uma causalidade diabólica da decadência nacional. Por fim, a *Dedução cronológica e analítica* mostra-nos, de forma muito clara, a relação estreita estabelecida entre regalismo e antijesuitismo e como este constitui um meio, muito eficaz, de promover aquele. Assim, sob um manto reformista, o antijesuitismo pombalino começou por se constituir como um fenómeno de ideologia política e religiosa que, depois, se propalou entre as esferas culturais e sociais até se radicar na mentalidade, fixando-se como mito. Por outro lado, se no século XVIII as representações antijesuíticas estavam

---

<sup>363</sup> Além da sua tradução para língua italiana (1768), como demos notícia, foi também traduzida para Espanhol (1768), Francês (1769) e Latim (1771); foi ainda publicado um resumo em língua alemã (1770). Este cuidado em mandar traduzir a *Dedução cronológica e analítica*, aliado a uma divulgação massiva, comprova a dimensão propagandística da mesma.

circunscritas a uma elite muito restrita, na centúria seguinte verificou-se uma «democratização» desta corrente, para o que concorreu o desenvolvimento, em Portugal, da imprensa periódica, mas também a emergência de uma classe intelectual com ativa participação social, cultural e política.<sup>364</sup>

### 5.3.2. A função mobilizadora do mito dos Jesuítas nos séculos XIX e XX: para uma explicação da decadência nacional

Apesar da sua extinção universal decretada pelo papa Clemente XIV, em julho de 1773, o papa Pio VII restaurou a Companhia de Jesus, pela bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, de 7 de agosto de 1814. Não obstante, somente em março de 1829 regressaram a Portugal os primeiros padres jesuítas, por instâncias do duque de Cadaval, então chefe do governo de D. Miguel, com vista à restauração da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. A posição dos Jesuítas em Portugal parecia estar de novo consolidada quando D. Miguel lhes restituiu, por Cartas Régias, em janeiro de 1832, o Colégio das Artes de Coimbra e o Colégio do Espírito Santo de Évora. Todavia, a vitória liberal de 1834 determinou a segunda expulsão dos Jesuítas, com as demais ordens religiosas, pelo decreto de 30 de maio de 1834, assinado pelo ministro Joaquim António de Aguiar.<sup>365</sup> A mentalidade antijesuítica herdada do século anterior mantinha-se acesa, como se depreende da portaria que ordena a saída dos padres jesuítas residentes em Coimbra, também assinada por Joaquim António de Aguiar, com a data de 24 de maio daquele ano:

Constatando ao Duque de Bragança, Regente em Nome da Rainha, que alguns membros da Companhia de Jesu, correrão a estes Reinos no tempo da dominação do Usurpador, e apoiando-se no favor das circunstancias, conceberão o temerário projecto de estabelecer ahí a sociedade a que pertencem, extincta pelos muitos, e mui ponderosos motivos que forão presentes ao Senhor D. José: Sendo certo que taes indivíduos confiarão em que pelo apoio que deles devia esperar a causa da usurpação, que he a da

<sup>364</sup> Cf. Sérgio Campos Matos, *Consciência histórica e nacionalismo (Portugal — séculos XIX e XX)*, ed. cit., pp. 8-9.

<sup>365</sup> Cf. Decreto de 28 de maio de 1834, in *Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o regente do reino desde a sua entrada em Lisboa até à instalação das câmaras legislativas*, 3.<sup>a</sup> Série, ed. cit., 1840, p. 134.

ignorância e do fanatismo, facilmente lograriam o fim que se propozerão, o que em verdade aconteceu, obtendo do governo intruso, o irritado e nulo beneplicito á bulla do Santo Padre Pio VII, que principia — *solicitude omnium ecclesiarum* — datada aos 21 d'Agosto de 1814: e sendo infelizmente de notoriedade publica que os sobreditos Religiosos se mostrarão fieis aos princípios da Companhia de que fazem parte: Ordena Sua Magestade Imprial que o Corregedor da Camara de Coimbra intime ordem a todos os membros da Companhia de Jesus que na dita Cidade se acharem para que della saião imediatamente [...].<sup>366</sup>

O ato isolado de expulsar os Jesuítas com base no seu suposto apoio à «causa da usurpação» — porque a ordem de expulsão geral das ordens religiosas será dada posteriormente —, além de revelar a carga simbólica negativa associada a estes padres, passa uma mensagem que viria a ficar gravada na mentalidade antijesuítica: a relação intrínseca dos jesuítas com a monarquia absoluta e, por esta via, com um período de recessão civilizacional associado ao Antigo Regime. Os Jesuítas passaram a ser símbolo de uma «contrautopia liberal», da mesma forma que, mais tarde, o serão de uma «contrautopia republicana». Esta relação viria a tornar-se um dos vetores dos discursos antijesuíticos e, por sinédoque, de uma campanha anticongreganista quando se verifica o seu segundo regresso a Portugal, na segunda metade do século XIX.<sup>367</sup> Assistiu-se, então, a uma metamorfose do mito do jesuíta, mediante uma reinterpretação dos seus atributos e a sua adaptação aos novos contextos políticos e sociais de Oitocentos, adquirindo, conforme José Eduardo Franco, «uma nova amplitude semântica».<sup>368</sup>

<sup>366</sup> *Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das ordenações, redigida pelo desembargador António Delgado da Silva. Legislação de agosto de 1833 a dezembro de 1834*, ed. cit., p. 438. Esta portaria foi antecedida de um outro, assinado pelo mesmo ministro, em julho de 1833, que determinou a prisão dos padres da Companhia de Jesus residentes em Lisboa no forte de São Julião da Barra, seguida da sua expulsão de Portugal. Cf. José Eduardo Franco, «Jesuítas», in José Eduardo Franco *et alii* (dir.), *Dicionário histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, ed. cit., p. 199.

<sup>367</sup> A segunda restauração da Companhia de Jesus deveu-se à ação do jesuíta João Carlos Rademaker, que em 1858 abriu o colégio de Campolide, a que se seguiu, em 1860, a abertura do noviciado do Barro (Torres Vedras). A Missão Portuguesa constituiu-se oficialmente em 1863. Cf. José Eduardo Franco, «Jesuítas», in *Idem, ibidem*.

<sup>368</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., pp. 88-89. Esta amplitude semântica está percecionada

No essencial, a aparelhagem argumentativa não difere muito daquela difundida pelos catecismos antijesuíticos pombalinos, mormente pela *De-  
dução cronológica e analítica*, uma vez que, para todos os efeitos, os Jesuítas continuaram a ser chamados ao tribunal da história para responderem pelo crime da decadência nacional. Oliveira Martins, Teófilo Braga e António Sérgio são exemplos de intelectuais empenhados numa hermenêutica da história de Portugal que, apesar das diferenças ideológicas e programáticas que os distinguem, explica o estado de abatimento do país pela ação nefasta dos Jesuítas e da sua pedagogia, o que demonstra bem a eficácia do mito.

O tema da decadência constitui um dos elementos estruturantes do pensamento sobre a existência nacional a partir da segunda metade do século XIX e com prolongamento no século XX.<sup>369</sup> A rápida sucessão de acontecimentos que marcaram a primeira metade de Oitocentos — as invasões francesas, a transferência da corte para o Rio de Janeiro, o domínio britânico, a Revolução Liberal, a independência do Brasil, os movimentos contrarrevolucionários, as guerras intestinas, a instabilidade política marcada por sucessivas quedas de governo — concorreu para a agudização de um olhar muito crítico da história nacional, empolado pela Regeneração e pela sua política de fomento e melhoramentos materiais que, à força que impor o progresso a um país estrutural

---

num opúsculo publicado em 1861, *Os Jesuítas em 1860*, de autoria desconhecida: «O partido retrógrado é o partido jesuíta. Notai que não quero, por enquanto, falar desta ou daquela Ordem Religiosa, desta ou daquela religião. O jesuíta pode tanto ser clérigo como leigo, muçulmano ou católico [...]. O jesuitismo é o homem que se presume com as formas exteriores de qualquer religião para melhor construir o vasto cárcere onde encerrará a humanidade, e de que a sua associação imensa e imutável será o carcereiro. O jesuíta não é um só homem; é uma dezena, uma centena, um milhar, um milhão de homens graduados pelo embrutecimento e embrutecidos pelo grau — é uma legião que está em toda a parte, e não está em parte alguma. O seu chefe é humilde, porque conhece a importância da coadjuvação dos subordinados, e o último deles ensoberba-se por estar submetido a tantos homens que, em dado momento lhe prestam sua forças. O jesuíta é para si mesmo a sua religião e a sua política; estará em oposição permanente com todos os governos que não sejam a sua Ordem. Para ele não há parente, nem pátria, nem sentimento; servirá os que o auxiliam e deixará exterminar quantos lhe forem inúteis. Nos países protestantes, é protestante; nos países católicos, é católico; nos países muçulmanos, é muçulmano. Cultiva a superstição, isto é, a ignorância; a negligência, isto é, a nulidade; a impotência, isto é, a fraqueza». *Os Jesuítas em 1860*, Lisboa, J. G. Sousa Neves, 1861, p. 5.

<sup>369</sup> Cf. Sérgio Campos Matos, *Consciência histórica e nacionalismo (Portugal — séculos XIX e XX)*, ed. cit., p. 38.

e mentalmente impreparado, derivou numa crise financeira sem precedentes. A Geração de 70, herdeira destes tempos conturbados, coeva das transformações políticas e sociais que alastravam pela Europa e ciente do atraso português em relação a esta, encetou uma aturada reflexão crítica sobre a decadência nacional e indagou o modo de a superar. Tiveram largo desenvolvimento, neste contexto, as ideias socialistas e federalistas, o republicanismo surgiu como uma opção cada vez mais viável, ensaiaram-se utopias do progresso. Por outro lado, numa atitude mais pessimista, quase de desespero, questionou-se a capacidade de Portugal se manter como Estado independente.<sup>370</sup> Foi, de facto, com uma questão semelhante que Oliveira Martins iniciou a terceira edição de *Portugal contemporâneo*, em 1894: «Há ou não há recursos bastantes, intelectuais, morais, sobretudo económicos, para subsistir como povo autónomo, dentro das estreitas fronteiras portuguesas?»<sup>371</sup>. Procedendo a uma interpretação holística da história nacional, no caso da *História de Portugal*, ou peninsular, no caso da *História da Civilização Ibérica*, Oliveira Martins coloca em evidência a crise moral, social, política e cultural instalada em Portugal desde o século XVI. Na perspetiva martiniana, a sociedade portuguesa, entendida como um organismo vivo, padecia de uma doença que ameaçava a sua sobrevivência, pela ação de «agentes anómalos» — tratava-se, portanto, de uma decadência patológica.<sup>372</sup> Tais «agentes anómalos» são identificados, na *História da Civilização Ibérica*, com o Individualismo, o Jesuitismo e as Conquistas, «formas corrompidas de um grande pensamento já anacrónico», na medida em que «o verdadeiro e único princípio de corrupção está no próprio facto da sua grandeza anterior»:

---

<sup>370</sup> Ficou célebre a conclusão de Antero de Quental em *Portugal perante a Revolução de Espanha* (1868), com a qual colocou o dedo na ferida do brio patriótico português, ao propor o fim da nacionalidade: «em nossas actuaes circunstancias, o unico acto possivel e logico de verdadeiro patriotismo consiste em *renegar a nacionalidade*» (Antero de Quental, *Portugal perante a revolução de Hespanha. Considerações sobre o futuro da politica portugueza sob o ponto de vista da democracia iberica*, ed. cit., p. 39).

<sup>371</sup> Para efeitos de citação da nota introdutória à terceira edição de *Portugal contemporâneo*, seguimos a sua quarta edição, de 1906 (ed. cit., p. VIII).

<sup>372</sup> Sobre a distinção entre decadência natural e decadência patológica em Oliveira Martins, veja-se Luís Machado de Abreu, «As duas decadências de Portugal em Oliveira Martins», sept. da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVIII, ano 1999, pp. 342-344.

Se quizermos resumir em poucas palavras, as causas da desordem da sociedade peninsular, achamos tres que nos dão a chave do problema: o Individualismo, o Jesuitismo e as conquistas. Todas tres são, agora, fórmias corrompidas de um grande pensamento já anachronico; e assim, o verdadeiro e único principio de corrupção está no proprio facto da sua grandeza anterior. O Individualismo dera os grandes homens, agora dá apenas miseráveis que, affectando grandeza n'um luxo immoral, pensam que o ouro e a dissolução bastam para crear e manter uma aristocracia. O Jesuitismo, ou antes o movimento mystico d'onde elle saíra, fôra a intima fibra, a mola interior da energia peninsular, e agora é apenas uma religião de obediência, e uma eschola de systematica perversão. As Conquistas foram a empreza que os dois sentimentos anteriores levaram a executar, e agora são apenas a sentina que vasa sobre a peninsula um ouro corruptor, o estygma da escravidão, a syphilis, o amor da ociosidade, a desordem dos costumes.<sup>373</sup>

Aliam-se a estes a Inquisição, a influência inglesa e a dinastia de Bragança, cuja imagem negra é igualmente traçada pelo historiador. Entre os maiores sintomas da corrupção e degenerescência da sociedade, Oliveira Martins coloca a perversão do espírito, para o que concorrera a ação dos jesuítas<sup>374</sup>. Denominados «termitas de Deus» ou «termitas infatigáveis», os padres da Companhia de Jesus são acusados de minar «a authoridade dos reis, [...] a solidez e verdade da instrucção»:

[A] *Companhia* estava, no seio da sociedade civil, como esses insectos que na sombra vão, lenta e seguramente, roendo todo o arcabouço dos edificios. Termitas de Deus, os seus dentes eram por isso mais agudos, penetrantes e tenazes: roíam breve e incessantemente. A obediencia tornava-os

---

<sup>373</sup> Oliveira Martins, *Historia da civilização ibérica*, ed. cit., pp. 254-255. Na *História de Portugal*, as causas da decadência são identificadas com o Jesuitismo e as Conquistas: «Negar que durante os tres seculos da dynastia de Aviz a nação portugueza viveu de um modo forte e positivo, animada por um sentimento arreigado da sua cohesão, seria um absurdo. Essa cohesão, que fôra ganha nas luctas e campanhas da primeira dynastia, perde-se no XVI seculo, por causa das consequencias do imperio oriental e da educação dos jesuítas. Portugal acaba; *Os Lusíadas* são um epitaphio» (Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. I, ed., cit., p. 10).

<sup>374</sup> Cf. Oliveira Martins, *Historia da civilização ibérica*, ed. cit., p. 231.

anonymos, ao mesmo tempo que o fervor mystico os tornava heroicos: nada pudera resistir a essas legiões!<sup>375</sup>

Neste sentido, a expulsão dos Jesuítas manobrada pelo Marquês de Pombal revelou-se decisiva não só para a reconquista da autoridade real sobre os assuntos eclesiásticos, como para a libertação do ensino da tutela jesuítica e, por esta via, para elevar as ciências ao nível europeu.<sup>376</sup> O magistério pombalino surgiu, assim, entendido como um intervalo, uma interrupção da marcha da decadência, retomada imediatamente após o afastamento do ministro do poder.

Na *História de Portugal*, é dado especial peso às consequências da educação jesuítica, fundada nos valores da obediência, na abdicação e na ruína da vontade, pela qual os portugueses, «filhos d'essa Hespanha em cujo seio o monstro se gerára», se viram «tritурados pelas voltas frias e potentes d'essa serpente de nova especie — afogados, extenuados, cadavericos, já sem alma, nem pensamento, nem vontade.»<sup>377</sup> Pela educação, a Companhia de Jesus levava a cabo a obra de «mumificação» dos portugueses, tornando-os incapazes de um pensamento próprio, um pedaço de barro para ser moldado consoante a vontade desta instituição. Em última instância, pretendia-se toldar-lhes o sentimento pátrio, último reduto da independência nacional. Por esta via, Portugal, «uma sombra apenas, uma creatura sem phisionomia nem character, passivo, obediente, nullo, idiota e beato»<sup>378</sup>, tornar-se-ia «o Paraguai da Europa», o que, para Oliveira Martins, explica por que, na senda da interpretação pombalina, foram os próprios jesuítas avessos à monarquia dual: «Portugal seria a cousa sua propria e não a cousa de el-rei de Hespanha. Se, para o arrancar das mãos do seu dono, era necessario inventar uma tradição, não estava ahi o Sebastianismo, lavrando quente no desvairado espirito popular?»<sup>379</sup>

Foi também no problema da desnacionalização de Portugal e da corrupção mental, operadas pela ação jesuítica, que Teófilo Braga focou, na *História da Literatura Portuguesa*, a sua tese sobre a decadência nacional, que considera ter-se iniciado a partir da Renascença, nomeadamente com o estabelecimento

<sup>375</sup> Idem, *ibidem*, p. 259.

<sup>376</sup> Idem, *ibidem*, pp. 262-263.

<sup>377</sup> Idem, *ibidem*, p. 85.

<sup>378</sup> Idem, *ibidem*, p. 98.

<sup>379</sup> Idem, *ibidem*, p. 97.

da Inquisição e da Companhia de Jesus e com a preponderância do castelhanismo, fatores que o autor correlaciona.<sup>380</sup> À luz da ideia de que a Literatura é «uma das forças morais que sustentam a nacionalidade e a autonomia de Portugal»<sup>381</sup>, Teófilo associa a decadência da literatura portuguesa à própria decadência nacional.

Republicano convicto, não deixou de associar a ação corrosiva dos Jesuítas ao regime monárquico — à semelhança de Oliveira Martins, para quem os reis da Casa de Bragança foram os «bons alunos» da Companhia de Jesus.<sup>382</sup> Teófilo foi mais longe, porque não só condenou a convivência da Dinastia de Bragança com os Jesuítas<sup>383</sup>, como acusou os últimos monarcas da Casa de Avis — em particular D. João III e D. Sebastião — de se deixarem manobrar por estes religiosos. Neste sentido, ambos partilham com os jesuítas a responsabilidade pela decadência nacional.

O anticlericalismo e o laicismo do autor levaram-no, também, a considerar na *História da Literatura Portuguesa* preceitos herdados da tradição regalista pom-balina relativos à recusa da ingerência da Igreja em assuntos do Estado — na verdade, como sabemos, Teófilo recusa qualquer relação entre Igreja e Estado, sendo adepto e promotor da total separação de poderes. É, pois, no quadro destas convicções que encontramos nesta obra uma clara associação entre jesuitismo e ultramontanismo. Os Jesuítas são os «janízaros do papado»<sup>384</sup>, uma milícia ao serviço de Roma com a missão de, mormente através da ação pedagógica, tornar os espíritos estéreis e submissos, pelo seu afastamento da corrente científica que se desenvolvia na Europa a partir de Seiscentos:

Em Portugal, vemos uma nacionalidade extinta pela ocupação castelhana, de 1580; vemos essa nacionalidade recuperar a sua independência em 1640; lutar pela sua autonomia nas campanhas do Alentejo, mas a literatura cultivada em numerosas academias é totalmente estranha a estes interesses. Portugal, liberto pelo influxo da França do domínio castelhano da Casa de

---

<sup>380</sup> A estes, Teófilo acrescenta, como factor da decadência nacional, o imperialismo herdado da tradição greco-romana incitado pelo Humanismo, por sua vez degenerado pela ação jesuítica. Cf. Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)*, vol. II: *Renascença*, ed. cit., pp. 13-14.

<sup>381</sup> Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., p. 10.

<sup>382</sup> Cf. Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. II, ed. cit., p. 87.

<sup>383</sup> Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa (recapitulação)*, vol. I: *Idade Média*, ed. cit., p. 108.

<sup>384</sup> Idem, *ibidem*, vol. II: *Renascença*, p. 406.

Áustria, ficou sob os Braganças uma colónia dos Jesuítas; a história da nossa literatura no século XVII é síntese desta decadência.<sup>385</sup>

Uma decadência que persistiu até ao momento da expulsão da Companhia de Jesus, em 1759, dirigida por Sebastião José de Carvalho e Melo. Tratou-se, nas palavras de Teófilo, de uma «fundamental iniciativa» e do «facto mais decisivo do século XVIII», que por isso é tido como «o século excepcional».<sup>386</sup> Nesse momento, por força da necessidade, procedeu-se a uma reforma da instrução pública, mediante a sua secularização e nacionalização. Iniciava-se um longo processo que afluiria, em 1911, na Lei da Separação do Estado das Igrejas, decretada pelo Governo Provisório da República, presidido por Teófilo Braga.

O tema da decadência nacional associada à presença e pedagogia dos Jesuítas está, também, presente n'*O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares* de António Sérgio. Embora tenha maiores afinidades com Oliveira Martins — que considerava um dos grandes homens cujas obras constituíram «golpes do espírito crítico na muralha que nos separa da Europa culta desde o fim da época das Navegações» e que nos legaram «o período de maior fulgor de toda a literatura nacional»<sup>387</sup> — do que de Teófilo Braga — com quem manteve alguma polémica — também encontramos em António Sérgio pontos de contacto com o autor da *História da Literatura Portuguesa* no que diz respeito à influência negativa da Companhia de Jesus na cultura portuguesa. Assim, à semelhança dos autores anteriormente visitados, Sérgio procede a uma identificação das causas da decadência nacional — a educação guerreira e a política de transporte, colocadas ao serviço dos descobrimentos, e o isolamento face à Europa, promovido pela ação da Inquisição e da Companhia de Jesus. O autor dos *Ensaios* faz coincidir a origem do estado de perpétua decadência com o estabelecimento de ambas em Portugal, em 1536 e 1540, respetivamente: «O sistema isolador montava já o cadafalso onde iria desenrolar-se uma tragédia de três séculos; durante três séculos o genio europeu

<sup>385</sup> Idem, *ibidem*, vol. III: *O Seiscentismo*, p. 14.

<sup>386</sup> Idem, *ibidem*, vol. IV: *Os Arcades*, pp. 108-115.

<sup>387</sup> António Sérgio, «O reino cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal», in *Ensaios*, t. II, ed. cit., pp. 53-54. O ensaísta coloca ao lado de Oliveira Martins Luís António Verney, Antero de Quental, Alexandre Herculano, Eça de Queirós e Ramalho Ortigão.

será na Iberia constantemente vencido.»<sup>388</sup> Considera, no entanto, breve momentos de interrupção, devendo-se esses momentos à intervenção de «alguns Piratas beneméritos», que identifica como «estrangeirados».<sup>389</sup> Embora não considere positiva a ação do Marquês de Pombal, «despota monstruoso»<sup>390</sup>, Sérgio entende que a expulsão dos Jesuítas abriu as portas a uma reforma necessária mas que, no entanto, não produziu os efeitos desejáveis, razão por que o isolamento retomou a sua marcha.

Não encontramos, em António Sérgio, uma condenação tão severa e retumbada dos Jesuítas como em Oliveira Martins ou Teófilo Braga. Enquanto estes são, notoriamente, herdeiros do antijesuitismo pombalino e se situam numa tradição que busca obsessivamente as causas da decadência da nacionalidade, o autor de *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, sem deixar de recuperar alguns dos tópicos dos discursos antijesuíticos já inscritos na mentalidade e na memória histórica, parece-nos mais atento às possibilidades de uma regeneração por via de uma educação cívica. Tal dever-se-á, porventura, ao seu comprometimento com a cultura e a pedagogia, ao invés da política e das ideologias.

É, todavia, evidente que o antijesuitismo constitui um dos tópicos estruturadores da interpretação histórica de Oliveira Martins, Teófilo Braga e António Sérgio, à luz do qual são construídas as respetivas teorias da decadência de Portugal. Parece-nos igualmente clara a inspiração pombalina nas acusações dirigidas aos padres da Companhia de Jesus, nomeadamente quanto à corrupção moral, ao domínio castelhano, à origem e culto do sebastianismo e aos danos causados pela educação jesuítica. Estas relações revelam a eficácia do mito negro dos jesuítas, instrumentalizado e adaptado aos objetivos que norteiam as convicções de cada um dos autores visitados. Integrado no conjunto dos mitos conspiracionistas, o antijesuitismo está apoiado numa imagiologia da alteridade, porquanto o jesuíta é o Outro enquanto negação do Eu, sendo por isso o estrangeiro por excelência, aquele contra o qual toda a nação se deveria unir para repelir em ordem a uma regeneração. Enquanto mecanismo do bode expiatório, o antijesuitismo assumiu, portanto, uma função catártica. Uma função que somente perdeu o efeito a partir do momento em que o

---

<sup>388</sup> António Sérgio, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, ed. cit., p. 25.

<sup>389</sup> Idem, *ibidem*, pp. 28-29.

<sup>390</sup> Idem, *ibidem*, p. 33.

republicanismo, vencedor na revolução de 1910, instituiu o laicismo na sociedade portuguesa, mas, sobretudo, quando a Ditadura Militar e o Estado Novo impuseram uma nova ordem «catolaica» e elegeram outro inimigo, o comunista, para o qual transferiram algumas das características anteriormente imputadas ao jesuíta.

João Ameal, na *História de Portugal* (1940) considera um dos maiores acontecimentos de vulto do reinado de D. Pedro I a instituição do Beneplácito Régio, confirmado pelas Cortes de Elvas de 1361: «O Beneplácito Régio torna-se lei da Nação.»<sup>391</sup> A prática regalista tornara-se uma característica muito própria da política religiosa portuguesa e um elemento de defesa contra a ingerência estrangeira. No século XVIII, o antiultramontanismo assumira a forma de antijesuitismo; também no século XIX e inícios do século XX, para se impor, em Portugal, o ideário liberal, socialista ou republicano houve que «identificar adversários e concorrentes, mobilizando, depois, recursos e instrumentos para lhes dar luta»<sup>392</sup>. As ordens e congregações religiosas em particular e o catolicismo em geral assumiram o papel de adversários do ideário republicano, não só devido à influência que exerciam e ao poder que sempre detiveram — um contrapoder —, mas também pelo facto de essa influência e poder advirem do estrangeiro, do outro lado dos montes.

Todavia, apesar da certeza de que a derrota da monarquia e do ultramontanismo seria a chave do sucesso da República, esta não sobreviveu e em 1918, já em período sidonista, reataram-se as relações entre o Estado e a Igreja. Assim, depois das perseguições e expulsões de que foram alvo, depois da Lei da Separação de 1911, as ordens e as congregações sobreviveram e não só regressaram como multiplicaram as suas fundações em Portugal. Tal se deveu, em certa medida, à sua natureza internacionalista, ou seja, porque sempre foram estrangeiras, estando por isso mais vocacionadas para o processo de globalização tão característico dos nossos tempos, a que se liga o seu espírito de missão.

Luís Machado de Abreu refere, no ensaio «Anticlericalismo», que apesar de os temas que alimentaram os discursos anticlericais no século XIX estarem, atualmente, ultrapassados, tal não significa que o anticlericalismo não subsista. Simplesmente assumiu novos contornos e uma tonalidade mais

---

<sup>391</sup> João Ameal, op. cit., pp. 138-139.

<sup>392</sup> Luís Machado de Abreu, «Viagem à volta da noção de anticlericalismo», in *Ensaios Anticlericais*, ed.cit., p. 38.

matizada, própria de uma era democrática.<sup>393</sup> Compreende-se que a ocorrência de duas guerras mundiais na primeira metade do século XX, intermediadas pelos episódios das aparições marianas, e a afirmação no poder de uma figura emergida dos círculos católicos, António de Oliveira Salazar, em muito tivessem contribuído para uma revivescência da Igreja Católica em Portugal, para o reatar das relações diplomáticas entre a Igreja e o Estado e para o ressurgimento das ordens e congregações, que depressa multiplicaram as suas fundações no país. Todavia, o que efetivamente permitiu a harmonização entre os poderes temporal e espiritual foi a mudança de postura da própria Igreja face aos tempos modernos, passando a assumir o papel de aliada, já não de inimiga, no que teve especial relevância o Concílio Vaticano II.

Portanto, a ortodoxia radical que se verificara no passado (por um lado uma Igreja que tornara a infalibilidade pontifícia um dogma e a modernidade uma heresia e, por outro, um Estado que de antijesuítico passou a anticatólico) deu lugar àquela moderação que já Guerra Junqueiro, Basílio Teles e Sampaio Bruno, entre outros, haviam defendido,<sup>394</sup> permitindo que uma clivagem que parecia irreversível desse lugar uma relação de mútuo respeito, como a que se verifica hodiernamente, e caracterizada por um espírito de tolerância e integração das instituições religiosas na sociedade. José Eduardo Franco exemplifica esta atitude com o caso específico — e o mais paradigmático atendendo à história passada — da Companhia de Jesus e de alguns dos seus membros, cuja atividade nas mais diversas áreas tem sido reconhecida

---

<sup>393</sup> Cf. Luís Machado de Abreu, «Anticlericalismo. A intriga teológico-política dos anticlericalismo», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 193. Temas como o da interrupção voluntária da gravidez, da contraceção, da homossexualidade, da eutanásia, ou ainda do celibato sacerdotal têm sido debatidos na esfera pública constituindo tópicos fraturantes e geradores de pareceres inflamados contra a posição assumida pela Igreja Católica.

<sup>394</sup> Fernando Catroga, em *O republicanismo em Portugal*, sumariza as críticas tecidas por republicanos mais moderados à política anticlerical da I República, que consideravam demasiado radical: na opinião de Sampaio Bruno, enquanto houvesse mal, pobreza, dúvidas, doenças e morte no mundo, a religião estaria sempre presente no íntimo de cada português; Basílio Teles acreditava que o cristianismo era compatível com a modernidade se aquele permanecesse na esfera da crença e do culto, ou seja, pela extinção da influência ultramontana; já Guerra Junqueiro predissera o fracasso República: «a República ou se modifica ou morre». Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, ed. cit., p. 230.

e homenageada pela própria sociedade civil.<sup>395</sup> Não obstante, o mito jesuíta continua enraizado na cultura e mentalidade portuguesas, o que demonstra o poder dos estereótipos situados na esfera do discurso simplista e polémico, como se constata no significado atribuído aos vocábulos «jesuíta», «jesuitismo» e «jesuítico» nos dicionários atuais.<sup>396</sup>

---

<sup>395</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit., nota 770, pp. 267-268.

<sup>396</sup> José Eduardo Franco procedeu a essa operação, verificando que «Ao lado da definição literal do substantivo *Jesuíta* (membro da Companhia de Jesus) aparece o seu sentido figurado de carácter depreciativo: “Pessoa hipócrita” e também o mesmo que “fingida”, “astuciosa”; “pessoa que recorre a argumentos rebuscados para obter o resultado que deseja”. *Jesuitismo* é dado como sinónimo (em segunda acepção) de “fanatismo” e “facciosismo”. O adjectivo *Jesuítico* além de caracterizar aquilo que é próprio dos Jesuítas, é sinónimo também de “dissimulado”, “fanático”, “fingido» (Idem, *ibidem*, pp. 271-272).



## CAPÍTULO 6

### «Homens de nação»: judeus e cristãos-novos

*Quem se demora a observar intimamente o desenvolvimento dos sentimentos collectivos, vê que, se entre o Portugal antigo e o restaurado ha uma linha de união que se não cortasse, é esta. Tudo se apagára na morte universal, menos o odio ao judeu, sentimento vivo desde o tempo dos godos.*

(OLIVEIRA MARTINS)<sup>1</sup>

*Mas estes anti-semitas de agora o que são é inimigos da raça judaica, para a qual endereçam um odio archaico, cobiçoso de fanaticas perseguições. Isto sob o lance da iniciação do seculo xx [...]. Constitui uma das modernas vergonhas a litteratura copiosa anti-judaica que tem infectado as livrarias do mundo que pomposamente se intitula civilisado [...].*

(SAMPAIO BRUNO)<sup>2</sup>

A história sistematizada do judaísmo, do antijudaísmo, do filossemitismo e do antisemitismo em Portugal desde os primórdios da nacionalidade até ao século XX foi recentemente levada a efeito pelo professor e historiador Jorge Martins, com a publicação da obra em três volumes *Portugal e os judeus*<sup>3</sup>, a qual veio preencher uma lacuna na historiografia portuguesa, apesar de, como o próprio

---

<sup>1</sup> Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. II, ed. cit., p. 110.

<sup>2</sup> Sampaio Bruno, *O encoberto*, ed. cit., p. 28.

<sup>3</sup> Jorge Martins, *Portugal e os judeus*, 3 vols., Lisboa, Nova Vega, 2010. Resultado da investigação realizada para a tese de doutoramento em História Contemporânea, defendida em 2006 na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, a obra está organizada em três volumes que consagram, respetivamente, a história dos judeus em Portugal «Dos primórdios da nacionalidade à legislação pombalina» (vol. I), «Do ressurgimento das comunidades judaicas à Primeira República» (vol. II) e o «Judaísmo e anti-semitismo no século XX» (vol. III).

autor por diversas vezes insiste, muito trabalho haver a fazer na área. Não podendo nós excluir «o judeu» como um dos «estrangeiros» com elevada representação na cultura portuguesa, este estudo não deixará, portanto, de ser tributário da investigação já realizada por Jorge Martins e por outros especialistas anteriores. Casos de Maria José Pimenta Ferro Tavares, cujos estudos sobre os judeus incidem especialmente no período que medeia a formação da nacionalidade e os Descobrimentos,<sup>4</sup> e de João Medina, que dedica o sexto volume da sua *História de Portugal* à questão judaica; mas também de Alexandre Herculano, cuja *História da origem e estabelecimento da Inquisição de Portugal (1854-1859)* constituirá fonte privilegiada para o estudo da história dos judeus e cristãos-novos em Portugal, Mendes dos Remédios e os seus dois volumes de *Os judeus em Portugal* (o primeiro publicado em 1895 e o segundo em 1928)<sup>5</sup> e Lúcio de Azevedo com a *História dos Cristãos Novos em Portugal* (1921). Estas obras, apesar da sua antiguidade, continuam a ser consideradas as obras de referência nesta matéria pela visão de conjunto que oferecem acerca da história do judaísmo em Portugal.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Entre os seus estudos sobre a temática judaica, salientamos a sua tese de licenciatura *Os judeus em Portugal no século XIV* (1970), a tese de doutoramento *Os judeus em Portugal no século XV* (1982) e ainda os estudos *Judaísmo e Inquisição: Estudos* (1987) e *Os judeus na época dos Descobrimentos* (1995).

<sup>5</sup> Joaquim Mendes dos Remédios foi autor, também, de uma história d' *Os judeus em Amsterdam*, publicada em 1911.

<sup>6</sup> Jorge Martins elenca as mais importantes obras que, de forma mais geral ou mais localizada, historiam o fenómeno judaico em Portugal, dando conta do panorama dos estudos sobre este tema em Portugal. Assim, além das já mencionadas, o autor salienta as seguintes: Amador de Los Rios, *Historia Social, Política y Religiosa de los Judíos en España y Portugal (1875-1876)*, Samuel Schwarz, *Os cristãos-novos em Portugal no século XX* (1925) e *História da Moderna Comunidade Israelita de Lisboa* (publicada postumamente em 1959), Francisco Manuel Alves, *Os judeus no distrito de Bragança* (1924-1925), Barros Basto, *Os judeus no velho Porto* (1929), José Leite de Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV (1958), Amílcar Paulo, *Os marranos em Trás-os-Montes* (1956), *Os marranos nas Beiras* (1960), *Os cristãos-novos no Porto* (1961), *Romanceiro criptojudáico* (1969), *Os criptojudéus* (1970), *Os marranos em Portugal. Reminiscências judio-portuguesas* (1971), *A dispersão dos sephardim — Judeus hispano-portugueses* (1978) e *Os judeus secretos em Portugal* (1085), António José Saraiva, *Inquisição e cristãos-novos* (1969), David Augusto Canelo, *Os últimos criptojudéus em Portugal* (1987), *O resgate dos marranos portugueses* (1996), *O criptojudáismo continua em Belmonte* (1997), *Cronologia da Obra do Resgate* (1997), *Criptojudáismo e "marranismo": aspectos da sua génese e desenvolvimento* (1997), Maria Antonieta Garcia, *Os judeus de Belmonte: Os caminhos da memória* (1993), *Denúncias em nome da fé, cadernos de culpas do bispado da Guarda, o seu distrito e da visitações* (1996), *Judaísmo no feminino* (1999) e *Fios para um roteiro judaico na Covilhã* (2000), Maria Pignatelli,

O nosso foco incidirá, essencialmente, nas representações do judeu e do cristão-novo como estrangeiros, acompanhadas de apontamentos que permitam colocá-las em diálogo com os respetivos contextos históricos. A seleção dos autores, longe de ser arbitrária, procurará dar conta da existência de um substrato comum na cultura portuguesa no que concerne às apreciações concebidas sobre o judeu tendentes a concebê-lo como «o diferente», o que não tem lugar na categoria de ser português, o eterno «homem de nação». Veremos como também nos discursos considerados filojudaicos ou filossemitas está patente a conceção do judeu ou do cristão-novo como estrangeiro e como essa conceção está na base, por exemplo, da legislação pombalina concernente ao fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos.<sup>7</sup>

### 6.1. Apontamentos para a génese do antijudaísmo em Portugal

A presença judaica na Península Ibérica é anterior à formação da nacionalidade e pautada por um período de tolerância religiosa até à conversão de Recaredo ao Cristianismo, seguindo-se momentos ora de repressão ora de convivência mais serena.<sup>8</sup> No momento da conquista do território por-

---

*A Comunidade Israelita de Lisboa/O passado e o presente na construção da etnicidade dos judeus de Lisboa* (2000), Maria da Conceição Macieira, *A questão judaica no Portugal salazarista/Portugal no horizonte dos judeus durante a Segunda Guerra Mundial* (2001) — Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I: *Dos primórdios da nacionalidade à legislação pombalina*, pp. 33-43. A estas, devemos acrescentar a recente *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*, de José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocci, publicada em 2013, nomeadamente o capítulo consagrado à «Obsessão antijudaica e repressão dos cristãos-novos».

<sup>7</sup> Sobre a origem do vocábulo «cristão-novo», António Borges Coelho esclarece que «foi criado por aqueles que, nos finais do século XV e primeiros anos do século XVI, após a conversão forçada de judeus e mouros, os designaram como cristãos-novos reservando para si a qualidade de cristãos-velhos. Os dirigentes políticos obrigavam cristãos e mouros a integrar a comunidade cristã mas também esta comunidade resistiu à integração, baptizando e isolando os novos conversos com o nome de cristãos-novos» (António Borges Coelho, *op. cit.*, p. 96).

<sup>8</sup> Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XIV*, Lisboa, Guimarães & C.<sup>a</sup> Editores, 1979, pp. 9-10. Leite de Vasconcelos coloca no século III da nossa era o documento escrito mais antigo que comprova a antiga presença de judeus na Península Ibérica. Quanto ao atual território português, o etnógrafo dá conta da presença judaica no Algarve nos séculos VI ou VII, como o confirma a descoberta de duas inscrições funerárias em Espiche (Lagos) com nomes judaicos gravados. Quando D. Afonso Henriques chega a Santarém, já lá se encontrava

tuguês, os primeiros reis servem-se dos judeus como importante elemento de povoação, o que determina o estabelecimento de diversas comunidades judaicas (as comunas) disseminadas por todo o país, com especial incidência no interior.<sup>9</sup>

É consensual a afirmação de que o convívio entre cristãos e os judeus no nosso país até ao édito de 1496 foi relativamente pacífico<sup>10</sup> e que a proteção concedida pelos primeiros reis a esta minoria religiosa foi determinante para a sua estabilidade económica e social, apesar das restrições de contacto e determinadas obrigações fiscais impostas como condição para a sua conservação religiosa.<sup>11</sup> No entanto, não se ignora que estes períodos de tolerância eram pontuados por episódios de perseguição, repressão e marginalização, protagonizados pela própria população e porventura mais motivados por questões de rivalidade — suscitada quer pelo estatuto económico e social de que parte da população judaica era detentora quer pela prática da usura<sup>12</sup> que lhe era característica — do

---

uma comunidade judaica estabelecida em torno de uma sinagoga, a mais antiga do país. Cf. Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., pp. 65-66 e 70. Conforme descreve João Lúcio de Azevedo, o primeiro episódio de expulsão, acompanhada de batismo forçado em massa, de judeus na Península terá ocorrido durante o reinado de Sisebuto, no ano de 613 (João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, Lisboa, Clássica Editora, 1922, p. 3). Veja-se, a este respeito, Edward Gibbon, *History of the Decline of the Roman Empire*, vol. IV, ed., pp. 154-155 («Persecution of the Jews in Spain»).

<sup>9</sup> José Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., pp. 70-74.

<sup>10</sup> Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, pp. 32-33; Meyer Kayserling, *História dos judeus em Portugal*, trad. de Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Waingort Novinsky, 2.<sup>a</sup> ed., São Paulo, Editora Perspectivas, 2009, p. 52.

<sup>11</sup> De facto, a proteção real que lhe era concedida permitia-lhes não só praticar a sua religião mas observar as suas próprias leis, embora a troco de tributos. Cf. Maria José Pimenta Ferro Tavares, *op. cit.*, pp. 52-55.

<sup>12</sup> De facto, a prática da usura pelos judeus é o móbil das maiores queixas da população cristã apresentadas em cortes, apesar de também os cristãos a praticarem. A própria Igreja condenava a prática da usura e os reis, a fim de assegurarem a estabilidade entre judeus e cristãos, tendiam a regulá-la. No entanto, é sabido que a coroa beneficiava com o enriquecimento dos judeus devido ao imposto cobrado sobre os seus bens e rendimentos. Sobre a prática da usura pelos judeus na Idade Média, veja-se Carlos Carreto, *O mercador de palavras ou a rescrita do mundo: literatura e pensamento económico na Idade Média*, Lisboa, Chiado Editora, 2012, pp. 265-297; e Jacques Le Goff, *A bolsa e a vida. Economia e religião na Idade Média*, Lisboa, Teorema, 2006.

que propriamente por questões religiosas.<sup>13</sup> Por outro lado, em muitos casos quer as medidas segregacionistas impostas por Roma — caso do IV concílio de Latrão (1215), que decreta a distinção entre a população judaica e a cristã pelo uso de sinais exteriores ou trajes específicos — quer as restrições decretadas pelos próprios monarcas — como a Lei de 19 de setembro de 1366, pela qual D. Pedro I proíbe as relações entre judeus e cristãos, sob pena de morte, e o encerramento das judiarias ao anoitecer — permaneciam letra morta.<sup>14</sup>

A situação dos judeus portugueses altera-se sobremaneira na sequência das medidas antijudaicas tomadas em Espanha, particularmente após o estabelecimento da Inquisição espanhola em 1478<sup>15</sup> e o édito de expulsão promulgado

---

<sup>13</sup> Fernão Lopes narra um episódio representativo da aversão popular aos judeus, não por motivos religiosos, mas económicos. Trata-se da tentativa de assalto à judiaria de Lisboa, ocorrida no ano de 1383, travada pelo «Mestre», futuro D. João I (Fernão Lopes, *Crónicas*, sel. e intr. de Maria Ema Tarracha Ferreira, *Crónica de D. João I*, cap. XIV: «Como os da cidade quiseram roubar os judeus e o Mestre os defendeu que lhes nom fosse feito», [s. l.], Editora Ulisseia, Editorial Verbo, 2005, pp. 183-184). As próprias medidas segregacionistas de D. João I podem ser lidas não tanto como sinais de intolerância, mas à luz do contexto político da época (D. João fora aclamado rei em cortes, representativas da vontade do povo, pelo que deveria considerar as suas exigências) e do contexto social e religioso dos restantes reinos peninsulares, de que o massacre de 1391, em Sevilha, é representativo. Também neste sentido, as mesmas medidas podem ser consideradas como de prevenção contra eventuais conflitos entre a população cristã e a judaica.

<sup>14</sup> Note-se que apesar das orientações emanadas do IV Concílio de Latrão, no ano de 1215, no sentido de obrigar os judeus ao uso de um sinal que os distinguisse da população cristã e de limitar o convívio entre os povos dos dois credos, em Portugal as mesmas disposições só foram cumpridas no século seguinte e em grande medida motivadas pelos surtos de peste negra que se acreditava serem da responsabilidade judaica. De facto, deve-se a D. Afonso IV e a D. Pedro I uma série de medidas segregacionistas, tais como a imposição do uso de uma estrela amarela pelos judeus, como sinal distintivo, o seu apartamento em judiarias, a proibição de relações entre cristãos e judeus de diferente sexo (como forma de evitar a «contaminação» de sangue e de crença religiosa) e a reclusão dos judeus nos seus bairros a partir do anoitecer, medidas que serão posteriormente confirmadas por D. João I. A este respeito, veja-se Maria José Pimenta Ferro Tavares, *op. cit.*, pp. 67-71; e, da mesma autora, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 397-404 (a autora dedica todo um capítulo à relações entre judeus e cristãos, pp. 397-482); e José Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., pp. 86-113. Cf. *Chancelaria de D. Pedro I: 1357-1367*, Lisboa, INIC, 1984.

<sup>15</sup> O estabelecimento da Inquisição em Castela foi autorizado pelo papa Sisto IV, em 1 de novembro de 1478, pela bula *Exigit sinceræ devotionis affectus*. O primeiro tribunal foi instituído em Sevilha, em 1480.

em 31 de março de 1492 e destinado a todos os judeus que não quisessem receber o batismo.<sup>16</sup> Apesar do acolhimento autorizado, as queixas já existentes contra os judeus multiplicaram-se inevitavelmente, originando uma série de conflitos e a consequente desestabilização da sociedade, situação amplamente incrementada pelos surtos epidémicos que assolaram, principalmente, a capital do reino, interpretados como castigo divino contra os judeus e falsos conversos. O massacre ocorrido em Sevilha no ano de 1391 e que rapidamente se alastrou por toda a Espanha corresponde ao primeiro grande momento de crise com elevado impacto em Portugal, devido ao fluxo de população judaica evadida de Castela e Aragão que se estabeleceu em território português.<sup>17</sup> Nos cem anos que decorreram entre esta data e o édito de expulsão de 1492, milhares

---

<sup>16</sup> D. João II autorizou a entrada dos judeus espanhóis em Portugal não sem contrapartidas. Além do pagamento de um tributo *per capita*, a sua permanência no país estava limitada a oito meses, sob pena de, findo o prazo, serem feitos escravos. A estes últimos, o rei terá convidado à conversão e os que recusaram ordenou que lhes tirassem e batizassem os filhos menores e os entregassem a Álvaro Caminha que os levara para S. Tomé. Rui de Pina, *Crónica de El-Rei D. João II*, ed. de Alberto Martins de Carvalho, cap. LXV: *Entrada dos Judeus de Castella em Portugal*, e cap. LXVIII: *Hyda dos Moços, que foram Judeus, aa Ilha de S. Tome*, Coimbra, Atlântida, 1950, pp. 179-183 e 187-188, respetivamente. Samuel Usque, de forma quicá exagerada, revela que a maioria das crianças levadas para S. Tomé, ilha «cujos moradores eram lagartos, serpes e outras muito peçonhentas bichas, e deserta de criaturas racionaes», acabariam por morrer vítimas da fome ou comidas por «grandes lagartos» (Samuel Usque, *Consolação às Tribulações de Israel*, Terceiro Diálogo, cap. 27: *quando mandarom os mininos aos lagartos*, ccv-cciiir. Estes dados viriam a ser reproduzidos pela historiografia oitocentista, nomeadamente por Meyer Kayserling, na sua *História dos judeus em Portugal*, ed. cit., p. 153; Alexandre Herculano, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa historica*, t. 1, ed. cit., p. 110; Amador de Los Rios, *Historia social, politica y religiosa de los judíos en España y Portugal*, Madrid, Aguilar, 1973, p. 739. João Lúcio de Azevedo, na *História dos cristãos-novos portugueses* (1921) reconhece o exagero: «Por cruéis que fossem os costumes da época, o exagero é evidente» (João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, ed. cit., p. 24).

<sup>17</sup> Alguns episódios anteriores a este acontecimento já davam sinais de uma intolerância latente. É o caso do pedido, no Concílio de Zamora (1313) e replicado em cortes nos anos seguintes, de uso obrigatório pelos judeus de sinais distintivos; da responsabilização dos judeus pelo surto de peste negra de 1348 e pela devastação causada pela guerra civil (1355-1366) que opôs Pedro I a Henrique II da Trastâmara e que terá contado com o apoio financeiro dos judeus; nas Cortes de Toro em 1371, os judeus foram inculcados pelos males de que padecia o reino, o que levou à legislação de medidas antijudaicas (imposição do uso de sinais distintivos e alteração para nome cristão). Estes episódios contribuíram em larga medida para as vagas de conversões observadas, mas também para a evasão de judeus castelhanos para Portugal.

de judeus converteram-se ao cristianismo a fim de escaparem às perseguições cada vez mais severas.<sup>18</sup> Destes, muitos continuariam a praticar o judaísmo (sem grande secretismo, pelo menos até ao estabelecimento da Inquisição) e alguns tornar-se-iam fervorosos perseguidores dos seus outrora irmãos de religião.<sup>19</sup> No entanto, nem mesmo a conversão os preservava da intolerância corrente: o receio de «contaminação» e a obsessão por uma «pureza cristã» levava a que os cristãos-novos continuassem sujeitos a uma exclusão social através da adoção dos estatutos de pureza de sangue aprovados em Toledo, em 1449, expressão clara de um fenómeno que levava a que, na prática, não houvesse verdadeira distinção entre judeus e cristãos-novos.<sup>20</sup> Com o início do reinado dos Reis Católicos Fernando II de Aragão e Isabel I de Castela em 1474 abre-se um novo capítulo na história dos judeus na Península Ibérica, em que o estabelecimento da Inquisição em 1478 e o Édito de expulsão de 1492 constituem dois marcos fundamentais que vão influenciar o comportamento antijudaico em Portugal.<sup>21</sup>

A ascensão ao trono de D. Manuel em 1495 e o seu casamento com D. Isabel, filha dos Reis Católicos, ditaria maiores infortúnios para a população judaica.

---

<sup>18</sup> Uma parte bastante significativa das conversões ocorreu na sequência da conhecida polémica de Tortosa promovida pelo papa Bento XIII com o apoio do recém-converso Josué de Lorca, descrita por Jorge Martins: «O papa escolheu o seu erudito médico, Josué de Lorca, para polemizar com catorze dos mais notáveis rabinos de Aragão, que deveriam reconhecer que o Talmude confirmava a vinda do Messias em Jesus Cristo. [...] O espetáculo, meticulosamente preparado, terminaria com a rendição dos rabinos e o regresso a suas casas, no Verão de 1414. Bento XIII e Josué de Lorca clamaram vitória e divulgaram a desautorização rabínica do Talmude. O efeito entre os judeus foi considerável, tendo-se registado milhares de conversões, de Perpiñán a Cádiz. Os “milagres” que conduziam mais e mais judeus aos baptistérios sucediam-se, originando um maior número de cristãos-novos do que em 1391, pelo que o ano de 1413-1414 ficaria conhecido nas crónicas judaicas como o “ano da apostasia”» (Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, p. 127).

<sup>19</sup> É o caso do supra mencionado Jerónimo da Santa Fé, nome de batismo do médico Josué de Lorca, cuja participação na polémica de Tortosa contra os rabinos de Aragão rendeu a conversão em massa de judeus.

<sup>20</sup> Veja-se, a respeito da adoção dos estatutos de pureza em Portugal, o estudo de Fernanda Olival, «Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal», *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 4, 2004, pp. 151-182.

<sup>21</sup> Entendemos que a extirpação do tecido judaico seria a condição necessária para o sucesso do projeto unificador concebido pelos Reis Católicos e que visava associar a uma unidade territorial forjada pelo seu próprio matrimónio (unindo por esta via os reinos de Castela e Aragão) uma unidade religiosa, assente no catolicismo.

Apesar das medidas tomadas a favor dos judeus espanhóis que foram feitos escravos durante o reinado precedente, cuja libertação promulga, D. Manuel ordena, logo em 5 de dezembro de 1496, a expulsão dos judeus e mouros do reino, no prazo de dez meses, sob pena de morte e expropriação dos respectivos bens, para logo impedir a sua saída do país, por diversos estratagemas, forçando-os por fim à conversão pela Páscoa de 1497.<sup>22</sup> D. Manuel pretendia comprazer os reis Isabel de Castela e Fernando de Aragão cumprindo a promessa de expulsão dos judeus espanhóis e nativos mas, ao mesmo tempo, garantir a permanência em Portugal dos bens e do capital daquela população e ainda, à semelhança da política encetada no reino vizinho, fazer corresponder à unidade territorial uma unidade religiosa (cristã). Assim se compreende a legislação manuelina, após a conversão forçada, no sentido de integrar os cristãos-novos entre a restante população, quer por casamento, quer pelo desempenho de cargos a que só os denominados cristãos-velhos tinham acesso, quer ainda pela «limpeza de nascimento conferida a todos os que o soberano nobilita»<sup>23</sup> ou a proibição pelo período de vinte anos das inquirições de fé dos cristãos-novos pelo Decreto de 30 de maio de 1497. Concomitantemente, impedia-os de se ausentarem do reino sem autorização, pelos alvarás de 20 e 21 de abril de

---

<sup>22</sup> Segundo Maria José Ferro Tavares, D. Manuel, a 31 de dezembro de 1496, restringe os barcos nos quais os judeus podem embarcar para sair do país; na Páscoa de 1497, ordena que lhes sejam retirados os filhos menores e entregues a famílias cristãs para os educarem; de seguida, o rei limita o número de portos de embarque a partir dos quais os judeus são autorizados a partir, primeiro três (Porto, Lisboa e Setúbal) e depois apenas um, Lisboa, ao mesmo tempo que se retiram os filhos maiores de 14 anos para serem batizados à força; em data incerta, mas no mesmo ano de 1497, D. Manuel ordena a ocupação das sinagogas e o confisco dos seus bens. Perante este cenário, de verdadeira pressão psicológica, é natural que os judeus optassem pela conversão, para mais quando era prometida, a 30 de maio de 1497, a proibição por vinte anos de inquirições devassas aos recém-convertidos. Contudo, esta situação não impediu que muitos judeus conseguissem fugir, formando no estrangeiro as comunidades da chamada diáspora sefardita. Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1979, pp. 483-492. Samuel Usque descreve este episódio dramático dos «batismos em pé» em *Consolação às tribulações de Israel*, Terceiro Diálogo, cap. 28: *quando os fizerom cristãos por força*, cciiv-cciiiv. Veja-se, a respeito do édito de expulsão de 1496 e da conversão forçada em 1497, o estudo de François Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal* (2007), recentemente traduzido em português pelas Edições 70, com o título *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*.

<sup>23</sup> Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, ed. cit., pp. 492-494.

1499.<sup>24</sup> Os terríveis acontecimentos de 1506 ditariam a alteração desta última lei e a adoção de medidas de proteção dos cristãos-novos, nomeadamente o Decreto de 1 de março de 1507 que determina a igualdade entre cristãos-novos e cristãos velhos.<sup>25</sup> Entre as causas que fizeram eclodir o massacre de 9 de abril de 1506 encontra-se a responsabilização dos cristãos-novos (tidos como falsos cristãos) pelo surto de peste (que antes era imputada aos judeus) que vinha a assolar a capital do reino por castigo divino, entendia-se. Alexandre Herculano descreve o episódio:

Desde Janeiro que a peste redobrava de intensidade em Lisboa, e nos princípios de abril era tal o progresso da epidemia que a mortalidade subia alguns dias ao numero de 130 individuos. Faziam-se preces publicas, e a 15 do mez ordenou-se uma procissão de penitencia, que, saindo da igreja de S. Estevam, se recolheu na de S. Domingos, seguindo-se a celebração de preces solemnes. Durante ellas o povo implorava em gritos a misericordia divina. No altar da capella chamada de Jesus havia naquelle tempo um crucifixo, e no lado da imagem do Salvador um pequeno receptaculo, que servia de custodia a uma hostia consagrada. No excesso de exaltação religiosa houve quem crêsse vêr ahi, e talvez visse, uma luz estranha. Espalhou-se logo voz de milagre. Ou que os dominicanos, aproveitando a illusão, realizassem artificialmente a supposta maravilha ou que a credulidade, fortalecida pelos terrores da peste, predispuesse cada vez mais a imaginação do vulgo para vêr aquelle singular clarão, é certo que ainda nos dias seguintes havia quem affirmasse divisa-lo perfeitamente. Entretanto, o voto mais comum era que essa maravilha não passava de uma fraude, e ainda muitos dos mais crentes suspeitavam que o facto existiria apenas nas imaginações escandecidas. Durante quatro dias a crença no prodigio foi ganhando vigor. No domingo seguinte ao meio dia, celebrados os officios divinos, examinava o povo a supposta maravilha, contra cuja authenticityade recresciam suspeitas no espirito de muitos dos espectadores. Achava-se entre estes um christão-novo, ao qual escaparam da boca manifestações imprudentes de incredulidade ácerca do milagre. A indignação dos crentes,

---

<sup>24</sup> Alexandre Herculano, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa historica*, t. 1, ed. cit., p. 128; José Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., p. 159.

<sup>25</sup> Esta lei foi incorporada, como apêndice, na Carta de Lei de 25 de maio de 1773, pela qual D. José suprimia a designações de cristãos-novos e cristãos-velhos.

excitada, provavelmente, pelos auctores da burla, communicou-se á multidão. O miseravel blasphemo foi arrastado para o adro, assassinado, e queimado o seu cadaver.<sup>26</sup>

Bastou este episódio para desencadear a cólera popular traduzida num massacre que Mendes dos Remédios pinta em tons mais negros: «pareciam monstros, que um vento de infernal desespero arremessava cegamente»<sup>27</sup>. Na sequência deste episódio sangrento, D. Manuel, além dos duros castigos impostos aos envolvidos na revolta, concedeu uma série de privilégios aos cristãos-novos: pelo Decreto de 1 de março de 1507 podiam os cristãos-novos sair livremente do país, acompanhados dos respetivos bens; proibiu a promulgação de leis discriminatórias; ainda no mesmo ano, como já referido, decretou a igualdade entre os cristãos-novos aos demais cristãos; e em 1512 prorrogou a Lei de 30 de maio de 1497, proibindo as inquirições de fé aos cristãos-novos por mais dezasseis anos.

---

<sup>26</sup> Alexandre Herculano, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa historica*, t. I, ed. cit., pp. 143-144.

<sup>27</sup> Joaquim Mendes dos Remédios, *Os judeus em Portugal*, Coimbra, F. França Amado, 1895, p. 311. A descrição dos acontecimentos pelo autor pretende dar conta da monstruosidade dos atos cometidos durante três dias contra os cristãos-novos. Transcrevemos algumas linhas: «Deshonravam as donzelas. Mutilavam-nas atrozmente, cortando-lhes os dedos e os pulsos, para lhes roubarem os aneis e as braceletes» (pp. 309-310), «Andavam assim, loucos de furor, farejando as victimas pelas casas. Arrancavam as creanças dos berços, partiam-nas ao meio, ou esmigalhavam-lhes os crânios de encontro aos muros. Enfim, entardeceu: os monstros recolhêram-se aos antros e as fogueiras pararam de crepitar. Mas tanto que foi manhã as scenas de domingo repetiram-se novamente, e prolongaram-se até terça-feira, neste dia com menos cruzeza, porque, diz Damião de Goes, já não achavam quem matar» (p. 312). Veja-se, também, o relato de Samuel Usque, *Consolação às tribulações de Israel*, Terceiro Diálogo, cap. 29: *A matança de Portugal*, CCV-CCIV. Também Meyer Kayserling noticia o massacre de 1506 na sua *História dos judeus em Portugal*, cujo relato termina com a informação de «mais de dois mil judeus secretos, segundo uns, até quatro mil segundo outros, morreram em 48 horas do modo mais cruel». Meyer Kayserling, *op. cit.*, p. 190. Veja-se, para uma síntese dos acontecimentos de 1506 e respetivos antecedentes, circunstâncias e consequências, Susana Bastos Mateus e Paulo Mendes Pinto, *O massacre dos judeus. Lisboa, 19 de abril de 1506*, Lisboa, Alêtheia Editores, 2.<sup>a</sup> ed., 2002. Os autores identificam as fontes cristãs e judaicas que de forma mais ou menos pormenorizada descreveram o referido massacre. Assim, além do mencionado Samuel Usque, referem Damião de Góis, Solomon Ibn Verga, Yosef Ha-Kohen, Jerónimo Osório, Garcia de Resende, Andrés Bernáldez, entre outras fontes anónimas (cf. *Idem, ibidem*, pp. 63-97).

A conversão forçada dos judeus em 1497 resolveu, na aparência, a «questão judaica». No entanto, na prática, muitos dos «convertidos» continuavam a observar, com maior ou menor segredo, o judaísmo uma vez que não existia um sistema de vigilância que atestasse a veracidade das conversões. Esta situação, associada às medidas de proteção dos cristãos-novos, tendia a provocar um certo mal-estar entre a população, traduzido em protestos apresentados em Cortes. Pressionado, D. Manuel projetou o estabelecimento da Inquisição em Portugal, tendo para o efeito solicitado a devida autorização ao papa Leão X em 1515. Todavia, esta só viria a ser concedida em 23 de maio de 1536, pela bula *Cum ad nihil magis* do papa Paulo III, e por obstinada insistência de D. João III que não poupou esforços no sentido de ver realizado o seu desejo de implementação do Tribunal do Santo Ofício como «ferramenta eficaz no controlo social e um instrumento útil para a política interna»<sup>28</sup>, ao mesmo tempo que os cristãos-novos tentavam, por todos os meios (mormente por somas avultadas), obstar à introdução deste tribunal junto da Cúria e precaver-se mediante pedidos aos papas Clemente VII e Paulo III de perdão geral pelos crimes de heresia e apostasia cometidos.<sup>29</sup> Apesar da autorização pontifícia para o estabelecimento da Inquisição, a bula que a instituíra viria a ser objeto de análise segundo orientações do próprio Paulo III. Na verdade, segundo Meyer Kayserling, o Sumo Pontífice tivera conhecimento, através do testemunho de cristãos-novos, dos excessos da Inquisição e da ferocidade com que estes eram perseguidos, o que o levava a determinar certas medidas «paliativas»:

[...] determinava deverem os nomes dos denunciadores e testemunhas ser transmitidos aos acusados e que fossem punidos e condenados à indenização aqueles cuja denúncia ou testemunho fossem provados falsos. Não se devia prender ninguém em consequência de acusação feita por um condenado

---

<sup>28</sup> José Eduardo Franco, Paulo de Assunção, *As metamorfoses de um polvo. Religião e política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (séc. XVI-XIX)*, Lisboa, Prefácio, 2004, p. 29. Esta obra constitui um importante complemento para o estudo da implementação da Inquisição em Portugal e a sua ação persecutória contra os cristãos-novos. Sobre os esforços e manobras encetadas por D. João III com vista à instituição do Tribunal do Santo Ofício, veja-se Giuseppe Marcocci e João Pedro Paiva, *op. cit.*, pp. 24-48.

<sup>29</sup>O pedido dirigido a Clemente VII foi atendido por bula de 7 de abril de 1533, cuja publicação em Portugal foi negada por D. João III. Um segundo perdão foi solicitado a Paulo III, tendo sido concedido em 12 de outubro de 1535. Cf. José Eduardo Franco, *op. cit.*, pp. 29-30.

durante a tortura; as prisões só serviriam para guardar e não para castigo, não sendo permitida, sem a aquiescência dos condenados a transformação do castigo em confisco dos bens; não se devia proferir sermões tendenciosos contra os criptojuudeus e sempre devia haver apelação para Roma.<sup>30</sup>

D. João III acabaria por ceder a algumas imposições do papa, aceitando o perdão geral e a proibição do confisco dos bens dos cristãos-novos durante dez anos e dando garantias de uma maior moderação na atividade inquisitorial. Terminadas as negociações, o Tribunal do Santo Ofício foi definitivamente instituído por bula de 16 de julho de 1547. Apesar de algumas medidas protetoras decretadas pelos monarcas<sup>31</sup> e de alguns períodos mais pacíficos devidos a uma menor atuação da Inquisição,<sup>32</sup> apenas a fuga dos cristãos-novos poderia efetivamente salvá-los da perseguição inquisitorial e dos laivos de fúria antijudaica que episodicamente assinalavam o comportamento popular. Na verdade, os cristãos-novos continuavam a carregar o estigma do judaísmo,<sup>33</sup> não havendo na prática uma distinção entre judeu e cristão-novo o que explica que estes continuassem a ser culpabilizados por todos os males e crimes que ocorressem e a ser vítimas de medidas de repressão como a «lei do Extermínio» de 1683 ou a adoção dos estatutos de pureza de sangue, ambas decretadas por D. Pedro II.<sup>34</sup> Por outro lado, não deixava de ser conveniente que a população

---

<sup>30</sup> Meyer Kayserling, *op. cit.*, p. 263.

<sup>31</sup> D. Filipe II, por exemplo, proibiu por alvará de 24 de novembro de 1601 o uso da denominação de cristão-novo, determinando que uma vez batizados, todos os cristãos se tornam iguais entre si. O seu sucessor, D. Filipe III, confirmou pelo alvará de 7 de agosto de 1627 o perdão concedido aos cristãos-novos e em 1629 autorizou a sua saída do reino. Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, pp. 174-175.

<sup>32</sup> Jorge Martins afirma que entre o início do século XVII e a adoção do novo Regimento da Inquisição de 1613 verificou-se «um período de certa acalmia, em que a Inquisição esteve praticamente inactiva, em termos de detenções» (Idem, *ibidem*, p. 174). Também na sequência da ação incansável do P.<sup>e</sup> António Vieira junto do papa Clemente X, o Tribunal Santo Ofício seria suspenso por deliberação pontifícia de 3 de outubro de 1674, pelo período de sete anos (a medida acabaria por ser revogada pelo papa Inocência XI, por bula de 3 de agosto de 1681).

<sup>33</sup> Conforme António Borges Coelho, em «Judeus e cristãos-novos (séculos XVI e XVII)», «os que se intitulavam cristãos-velhos continuavam afinal a segrega-los, destapando ou imaginando, sob a máscara do cristão-novo, a face do judeu» (António Borges Coelho, *op. cit.*, p. 73).

<sup>34</sup> D. Pedro II decretou a «Lei do Extermínio», em 1683, quando a atividade da Inquisição ainda estava suspensa, determinando que todos os saídos em auto-de-fé, penitenciados como judaizantes, estariam obrigados a abandonar o país no prazo de dois meses, sob pena de morte,

nutrisse o ódio antijudaico, garantindo assim uma otimização do sistema da denúncia tão proveitoso para os tribunais inquisitoriais.

Até ao século XVIII, a situação dos cristãos-novos em Portugal não se alteraria sobremaneira e as acusações outrora imputadas aos judeus eram agora transferidas para os seus descendentes conversos, enquanto detentores, como observa António Borges Coelho, de uma «identidade diferenciada no seio de uma massa maior dos cristãos-velhos»<sup>35</sup>. Na prática, uns e outros permaneciam o bode expiatório por excelência, a explicação irracional para todas as adversidades:

A partir do século XII, é a lenda do assassinato ritual de uma criança, uma mística vingança judaica, celebrada anualmente na Páscoa por ordem de um conclave rabínico, espécie de governo secreto. Esse tema e seu semelhante, a profanação das hóstias, conheceram uma vasta exploração literária, de Mathieu Paris e Geoffrey Chaucer nos séculos XIII e XIV, até Dostoiévski e a seu intérprete Rosanov, nos séculos XIX e XX. No início do século XIV, é o envenenamento dos poços, horrível conspiração destinada a matar todos os cristãos, na qual os judeus desempenham o papel de organizadores, e os leprosos, o de executantes [...]. [...] através de toda a Europa, a calamidade era imputada aos judeus, elevados assim à qualidade de instrumento da cólera divina.<sup>36</sup>

O crime de deicídio e a rejeição do Messias e do dogma da Trindade, que faziam do judeu um herege, assim como a prática da usura foram os argumentos de acusação mais explorados no combate ao judaísmo até ao

---

devido contudo deixar os filhos menores em Portugal. O mesmo rei aplicou os estatutos de pureza de sangue, anteriormente introduzidos em Portugal pelos Filipes, para controlar a ascensão social dos cristãos-novos, impedindo-os por este meio de se habilitarem às ordens militares e mesmo a cargos públicos. Fernanda Olival aborda este assunto em estudo intitulado *As Ordens Militares e o Estado Moderno*, concluindo que, não obstante, «houve cristãos-novos que se atreveram a habilitar-se» em virtude de uma oscilação do grau de rigor no apuramento do sangue (Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra. Mercê e venalidade em Portugal*, Lisboa, Estar Editora, 2001, p. 286). Segundo a mesma autora, o período de maior rigor quanto à «pureza de sangue» corresponde aos finais do Seiscentos e primeira metade da centúria seguinte, ou seja, durante os reinados de D. Pedro II e D. João V (Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra. Mercê e venalidade em Portugal*, ed. cit., p. 284).

<sup>35</sup> António Borges Coelho, *op. cit.*, p. 9.

<sup>36</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, vol. 1, pp. 30-31.

período da emancipação judaica<sup>37</sup>. Mas aos judeus eram imputadas outras acusações, estigmatizadas: os raptos de crianças, o roubo e profanação das hóstias sagradas, as epidemias, as guerras, a própria invasão da Península Ibérica pelos mouros<sup>38</sup>, enfim, qualquer crime ou calamidade. O judeu era o estrangeiro por excelência, estrangeiro pela religião que professava, estrangeiro pelos costumes, pela aparência, pela raça semita que representava. E os judeus expulsos tornavam-se, nos seus novos destinos, estrangeiros em duplicado. Mesmo quando tolerados, entendia-se que o contacto entre cristãos e judeus poderia ser pernicioso para os primeiros. O medo do judeu tinha uma justificação essencialmente religiosa: o contacto poderia conduzir à apostasia. Neste sentido, o que era inicialmente uma diferença religiosa veio a tornar-se uma diferença social: o judeu era um ser inferior, conspurcado.<sup>39</sup> Este medo poderá explicar o processo de segregação que votou os judeus a viverem apartados, em bairros próprios, as judiarias, e a estarem limitados a determinadas atividades. No entanto, é preciso não esquecer que os próprios judeus eram também responsáveis pela sua marginalização ao cultivarem eles próprios a sua diferença em relação à restante população. O próprio facto de viverem separados da comunidade cristã e os privilégios que os reis portugueses

---

<sup>37</sup> A França foi pioneira no processo da emancipação judaica, ocorrido em finais do século XVIII, em 27 de setembro de 1791, quando aos judeus em território francês foi concedido o estatuto de cidadãos franceses. A conquista da liberdade e igualdade de cidadania para os judeus irradiou, da França, para outros países europeus, acompanhando o avanço das próprias ideias veiculadas pela Revolução Francesa. Em Portugal, como veremos, a emancipação judaica ocorrerá bastante mais tarde, com a implementação da República em 1910 e com a promulgação da Lei da Separação do Estado das Igrejas, em abril de 1911. Todavia será este mesmo processo de emancipação o motor do antissemitismo que eclodirá nos séculos XIX e XX. Trata-se de um fenómeno bastante interessante na medida em que Portugal será um dos países em que esta nova forma de antijudaísmo terá menor repercussão.

<sup>38</sup> João Lúcio de Azevedo explica esta convivência entre os judeus presentes na Península Ibérica e os mouros no momento das invasões. Cf. João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, ed. cit., pp. 4-5.

<sup>39</sup> Maria José Ferro Tavares explica que dessa conceção do judeu como ser conspurcado pelo deicídio deriva a repulsa por tudo quanto possa ser tocado por ele. É o mesmo «pecado original» do judeu que o torna a antítese do que caracteriza o homem ideal da medievalidade, representado este pelo cristão, e que o conduz à marginalização social. Assim, o judeu é a representação da maldade, da cobardia, da avareza, da doença, da heresia. Cf. Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, ed. cit., pp. 24-32.

concediam às comunas judaicas, atribuindo-lhes um estatuto próprio que visava a sua autonomia administrativa e jurisdicional, é intensificador da ideia de que os judeus não pertencem a uma nação que se define como cristã.<sup>40</sup> Podemos, inclusivamente, supor que a própria noção de que os judeus portugueses pertenciam a um grupo diferente estivesse por detrás da sua direta dependência do rei — porque são ordinariamente chamados pelos nossos monarcas de «meus judeus»<sup>41</sup>. Por outro lado, depois dos episódios das conversões, o povo mostrava dificuldade em aceitar os cristãos-novos como iguais, tendo-os em pior consideração do que aos judeus: «por sincera que possa ser, a sua fé é posta em dúvida, porque o converso não seria mais do que um falso judeu, ainda mais perigoso pelo facto de não ter rompido deveras com as suas origens»<sup>42</sup>.

Não significa isto que se tenha observado uma rejeição absoluta dos cristãos relativamente aos judeus e cristãos-novos. Conforme Maria José Ferro Tavares, a rejeição existe ao nível do inconsciente coletivo e acontece enquanto «fenómeno de estrutura mental [...] em determinadas conjunturas e circunstâncias que fogem ao comportamento normal do corpo social.»<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Maria José Ferro Tavares elenca os direitos atribuídos aos judeus confirmados por cartas de privilégios e que passamos a citar: «[...] estaria consignado o direito que os judeus têm de poder habitar e circular livremente no reino, mantendo a sua individualidade religiosa, ou seja, a permissão para celebrarem o ritual mosaico com as suas festividades litúrgicas, para construírem sinagogas, terem os seus sacerdotes, livros de culto e alfaias religiosas. Relacionada com a liberdade de culto está a autorização para se regerem por um direito distinto do cristão, baseado na lei de Moisés e nos autores rabínicos, seus comentadores, e a possibilidade de serem julgados e condenados por magistrados judaicos, quando os feitos se levantarem entre membros deste credo religioso [...]. Consente-se-lhes o viver em comunidade, ocupando o espaço físico do concelho, numa ou em várias ruas que, para esse fim, as autoridades cristãs lhes concedam, estando, por direito canónico, obrigados ao apartamento [...]. Outorga-se-lhes o direito de elegerem os seus magistrados comunais [...]. Permite-se-lhes reunir quer na comuna quer em assembleias gerais [...]. A liberdade de ensino, do uso da língua hebraica, de constituir família segundo a sua religião e tradição. De exercer livremente a profissão, estaria certamente consignada nas cartas de privilégio, outorgadas às comunas. À semelhança do que sucede nos concelhos, é permitido às autoridades judaicas lançarem impostos sobre os seus habitantes para conservação e obras no espaço comunal, na manutenção dos edifícios religiosos, de ensino e de assistência» (Idem, *ibidem*, pp. 76-77).

<sup>41</sup> Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., pp. 66-68.

<sup>42</sup> Evekyne Kenig, «O anti-semitismo em Espanha e na América Latina», in Léon Poliakov (ed.), *História do anti-semitismo, 1945-1993*, trad. de Miguel Serras Pereira, Lisboa, Instituto Piaget, 1997, pp. 196-197.

<sup>43</sup> Maria José Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, ed. cit., p. 397.

Ou seja, quando não há uma resposta para determinada ocorrência, ou perante um determinado momento de crise (quer seja o rapto de uma criança, o roubo de uma hóstia ou uma guerra civil), os judeus ou os cristãos-novos «oferecem» essa resposta, assumindo a função de bode expiatório.

A própria literatura antijudaica produzida é reflexo deste fenómeno. Segundo António Borges Coelho, a literatura antijudaica anterior à conversão forçada dos judeus é essencialmente de controvérsia religiosa e resumia-se a quatro títulos: *Tratado teológico em que se prova a verdade da religião de Jesus Cristo, a falsidade da Lei dos judeus e a vinda do Messias*, de autor e data desconhecidos, embora se aponte para a sua redação no século XIV;<sup>44</sup> *Speculum Hebraeorum*, de Frei João de Alcobaca, surgido durante o reinado de D. Afonso IV; *Livro da Corte Imperial*, datado da passagem do século XIV para o século XV; e *Ajuda da Fé*, da autoria de um judeu converso, mestre António, físico e cirurgião-mor de D. João II. Já no século XVI, e depois do episódio dos batismos em pé, o primeiro texto abordando a temática judaica, já não só de teor apenas religioso, é do humanista João de Barros, *Ropica Pnefma*, publicado em 1532. É sobretudo a partir do estabelecimento da Inquisição que as obras sobre a polémica judaica e cristã-nova se tornam mais frequentes e ganham contornos mais ideológicos.<sup>45</sup> Neste contexto, apesar do domínio da produção literária antijudaica, pontuavam algumas vozes pregadoras de uma maior tolerância, como o caso mais paradigmático do Padre António Vieira, no século XVII, e dos «estrangeirados» D. Luís da Cunha e António Nunes Ribeiro Sanches.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> De facto, o registo desta obra na Biblioteca Nacional de Portugal aponta o século XIV. Já António Borges Coelho reduz o período de redação da obra ao reinado de D. Dinis. Cf. António Borges Coelho, *op. cit.*, p. 104.

<sup>45</sup> A título exemplificativo, são publicadas no primeiro quarto do século XVII duas obras de Vicente da Costa Matos, *Breve discurso contra a herética perfídia do judaísmo* (1623) e *Honras cristãs nas afrontas a Jesus Cristo* (1625), que parecem, segundo o estudo encetado por Maria Idalina Resina Rodrigues, obedecer a um desejo íntimo de ver o judaísmo completamente extirpado do Reino. Cf. Maria Idalina Resina Rodrigues, *Literatura e anti-semitismo. Séculos XVI e XVII*, sept. da *Revista Brotéria* de julho e agosto/setembro, Lisboa, 1979, pp. 13-16.

<sup>46</sup> António Borges Coelho, *op. cit.*, pp. 104-105; Maria Idalina Resina Rodrigues oferece uma relação mais completa dos textos de problemática antijudaica produzidos nos séculos XVI e XVII em *Literatura e anti-semitismo. Séculos XVI e XVII*, ed. cit.; veja-se, também, Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, pp. 187-189 e 200-213. António Ribeiro dos Santos reuniu num «Ensayo de huma Biblioteca Lusitana Anti-Rabbinica, ou memorial dos escritores portugueses que escreverão de controvérsia anti-judaica», incluído no tomo VII das *Memorias de litteratura portuguesa*, publicadas pela Academia Real das Ciências de Lisboa em 1806 (pp. 308-377), um «Catálogo de Escritores Anti-Rabínicos

## 6.2. A reabilitação dos cristãos-novos no quadro do Iluminismo: as resoluções pombalinas e o papel dos Estrangeirados

A questão judaica em Portugal sofreu alterações determinantes no século XVIII, como um dos efeitos das características específicas deste «século das Luzes» que determinaram uma série de transformações políticas, económicas, sociais, culturais e religiosas e definiram uma progressiva transferência de sacralidade e conseqüente redução escatológica.<sup>47</sup> Vimos, nos capítulos precedentes, como a linha de ação política adotada por Sebastião José de Carvalho e Melo nas esferas económica, diplomática, religiosa, cultural e social apontava para um triplo projeto político: controlo absoluto do Estado sobre todos os domínios (social, religioso, económico, cultural), autonomia e independência de Portugal relativamente à influência externa e aproximação de Portugal à Europa. No quadro deste programa, como justificar a legislação promulgada a favor dos cristãos-novos portugueses, sob a égide do mesmo homem que moveu uma perseguição violenta e sem tréguas a uma das ordens religiosas com maior prestígio, a Companhia de Jesus, e a uma das famílias nobiliárquicas mais reputadas, os Távora? Mediante uma breve digressão pela posição de dois intelectuais iluministas apelidados de «estrangeirados», o diplomata D. Luís da Cunha e o filósofo e médico António Nunes Ribeiro Sanches, e uma descrição das leis aprovadas sob a administração do Marquês de Pombal relativas aos cristãos-novos propomos uma nova leitura justificativa da reabilitação dos cristãos-novos.

### 6.2.1. A distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos pela pena dos «estrangeirados» — a herança do Padre António Vieira

Em meados do século XVIII, emergiu no seio da classe intelectual, em Portugal, um especial cuidado sobre a questão judaica, mais particularmente sobre o lugar dos cristãos-novos na sociedade, traduzida em produção literária

---

assim Portugueses, como domiciliados em Portugal, que escrevera, obras MSS. ou impressas pertencentes à refutação do Judaísmo» (p. 308). Segundo Jorge Martins, também Meyer Kayserling publicou na obra *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica* (Estrasburgo, Dictionnaire Bibliographique, 1890) um elenco da literatura antijudaica produzida ou traduzida em Portugal.

<sup>47</sup> Veja-se, a este respeito, o quinto capítulo do presente estudo, especificamente as páginas consagradas às práticas e teorias regalistas sob o patrocínio do Marquês de Pombal.

que ficou gravada na história como divisa de tolerância em Portugal. O parecer destes autores acabaria por ter eco nas medidas posteriormente tomadas por Sebastião José de Carvalho e Melo a respeito da mesma temática. Referimo-nos particularmente a D. Luís da Cunha e a António Nunes Ribeiro Sanches, embora outros autores tivessem partilhado ideias semelhantes, como o Cavaleiro de Oliveira<sup>48</sup>, Pascoal José de Melo<sup>49</sup> ou António Ribeiro dos Santos<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Apesar de se ter ocupado da questão judaica nos seus escritos, o foco do Cavaleiro de Oliveira (Francisco Xavier de Oliveira) seria, sobretudo, a denúncia da ação inquisitorial em Portugal, o que se encontra bem patente na afirmação de que «o procedimento dos inquisidores para com os judeus é detestável, e detestado; que ele choca de frente com todas as leis divinas e humanas; e que essa jurisdição execrável jamais fez outra coisa que não fosse inundar Portugal com o sangue das vítimas humanas, que aos seus beatos furores imolou, e provocar as vinganças celestes» (o autor, por «vinganças celestes», refere-se ao terramoto de 1755). Francisco Xavier de Oliveira inicia este seu texto referindo a condenação a que foi sujeito pelo simples facto de ter sugerido que, em defesa da liberdade de consciência e da tolerância religiosa, o Tribunal do Santo Ofício fosse abolido e que o soberano permitisse no local onde os inquisidores têm o seu palácio pudessem os judeus edificar uma sinagoga; e termina o mesmo texto fazendo alusão à tolerância de diferentes papas, nomeadamente do papa Pio II, para com os judeus, sem que por isso tivessem sido condenados, e exigindo em tom provocatório que por isso «o pontífice seja queimado publicamente, por ordem dos inquisidores». Cavaleiro de Oliveira, *Discurso patético sobre as calamidades presentes sucedidas em Portugal. Seguimento do discurso patético, ou resposta às objecções e aos murmúrios que esse escrito sobre si atraiu em Lisboa. O Cavaleiro de Oliveira queimado em effigie como herético*, trad. e posfácio de Jorge P. Pires, Lisboa, Frenesi, 2004, pp. 170-173.

<sup>49</sup> Pascoal José de Melo participou numa polémica com António Ribeiro dos Santos sobre a reforma da Inquisição ao conceber um projeto que propunha a extinção dos autos-de-fé e ao considerar a persistência do judaísmo em Portugal uma consequência da intolerância e da perseguição a que os judeus foram votados desde o Édito de expulsão de 1496 e das conversões forçadas de 1497, concluindo assim que, por serem as leis do Estado a causa do judaísmo oculto, «deviam os judeus ser mais brandamente tratados». Durante o reinado de D. Maria, Pascoal José de Melo elaborou um *Projecto de um Novo Regimento para o Santo Ofício*, mais humanizado do que o Regimento de 1774, porque «abolía definitivamente os autos-de-fé, as ameaças, as torturas e quase todos aqueles procedimentos desumanos vituperados no Regimento do reinado anterior, mas que nele não foram efetivamente extintos» (José Eduardo Franco e Paulo de Assunção, *op. cit.*, p. 92). Este projeto acabou por não ser executado. Sobre a polémica entre Pascoal José de Melo e António Ribeiro dos Santos, veja-se Ana Maria Leal Faria, *A polémica sobre a Inquisição (desde finais do século XVIII até 1821)*, Dissertação de Licenciatura em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, [texto policopiado], Lisboa, 1971.

<sup>50</sup> Além do «Ensayo de huma Biblioteca Lusitana Anti-Rabbinica, ou memorial dos escritores portuguezes que escreverão de controvérsia anti-judaica», António Ribeiro dos Santos redigiu

Já aludimos à importância do pensamento e ação do Padre António Vieira na defesa dos judeus e dos cristãos-novos. Apesar de não terem surtido um efeito duradouro, os esforços encetados pelo padre jesuíta viriam a espelhar as propostas que no século seguinte seriam tidas em consideração pelo primeiro ministro de D. José I.

António Vieira destacou-se como uma das vozes mais fortes na tentativa de acordar a consciência do rei, então D. João IV, relativamente à questão judaica. O missionário jesuíta foi um homem de visão, dividido entre a selva e a corte, entre os assuntos espirituais e os temporais. Nas suas viagens pela Europa, António Vieira conheceu a realidade das comunidades judaicas portuguesas, mas mesmo no Brasil, no seu contacto com os holandeses, pôde observar como os judeus, vivendo entre estes «em ambiente de liberdade estimulante, poderiam expandir-se e actuar com eficaz energia»<sup>51</sup>. Intimamente preocupado com o presente e com o futuro de Portugal, o jesuíta compôs, em 1643, a conhecida «Proposta feita a el-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa»<sup>52</sup>. Neste opúsculo, depois de apresentar o estado realmente miserável do país e sua fragilidade

---

duas memórias da literatura sagrada dos judeus, reunidas no tomo II das *Memórias de litteratura portugueza, publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa: Memoria I. Da litteratura sagrada dos judeos portuguezes, desde os primeiros tempos da Monarquia até os fins do século XV e Memoria II. Da litteratura sagrada dos judeos portuguezes no século XVI* (pp. 236-353 e 356-414, respetivamente).

<sup>51</sup> Hernani Cidade, «Prefácio», in Padre António Vieira, *Obras Escolhidas*, vol. IV, Lisboa, Sá da Costa, 1951, p. XVI.

<sup>52</sup> Além deste, António Vieira redigiu outros opúsculos abordando a mesma temática, recentemente coligidos num único volume: «Proposta que se fez ao Sereníssimo Rei D. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Officio e do Fisco, em 1646», «Razões apontadas a El-Rei D. João IV a favor dos Cristãos-Novos, para se lhes haver de perdoar a confiscação dos seus bens, que entrassem no comércio deste Reino»; «Papel a favor dos Cristãos-Novos, no tempo em que o príncipe regente D. Pedro tinha mandado publicar uma lei de vários castigos contra eles, movido do roubo que se fez ao Sacramento da paróquia de Odivelas, o qual papel se deu ao príncipe, sem nome, em 1671», «Desengano católico sobre a causa da gente de nação hebreia» e «Memorial a favor da gente de nação hebreia sobre o recurso que intentava ter em Roma, exposto ao sereníssimo Senhor Príncipe D. Pedro, regente deste Reino de Portugal» (Padre António Vieira, *Escritos sobre os Judeus e a Inquisição*, dir. de José Eduardo Franco e Pedro Calafate, Lisboa, Temas e Debates, 2015).

relativamente à vizinha Espanha<sup>53</sup>, Vieira procura demonstrar que somente pelo incentivo, proteção e desenvolvimento do comércio poderia Portugal fortalecer a economia e assegurar a sua independência e, para o efeito, os judeus e cristãos-novos teriam um papel fundamental. Os argumentos de que se socorre viriam a ser replicados quase na íntegra por D. Luís da Cunha e Ribeiro Sanches: preservação da independência de Portugal;<sup>54</sup> a admissão e tolerância de judeus no reino não contraria a Sagrada Escritura;<sup>55</sup> os judeus portugueses enriquecem outros reinos cristãos enquanto Portugal empobrece;<sup>56</sup> os hereges são mais perniciosos do que os judeus e contudo um herege convertido é aceite como cristão enquanto que o judeu que se converte é infamado pela denominação de cristão-novo;<sup>57</sup> a liberdade religiosa pode

---

<sup>53</sup> António Vieira alerta para a situação de vulnerabilidade de Portugal em relação ao reino vizinho, chamando a atenção para o facto de a independência nacional ser uma realidade muito recente e por isso ainda «sujeita à inconstância dos tempos». Mas o padre jesuíta alerta também para a «ambição francesa» e a História viria a dar-lhe razão. Cf. «Proposta feita a el-Rei D. João IV em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa», in Idem, *ibidem*, pp. 31-33.

<sup>54</sup> Este seria porventura o argumento que mais tocaria no íntimo do monarca e de todos os portugueses. Para preservar a sua independência, o país teria de se munir de um poder militar (quer para a constituição de um exército poderoso, quer para a fortificação do território) que seria, de momento, difícil de sustentar, a não ser que se promovesse o comércio, «e para o comércio, não há outros homens de cabedal e indústria, mais que os de nação» («Proposta feita a el-Rei D. João IV...», in Idem, *ibidem*, p. 39).

<sup>55</sup> Para fundamentar o seu raciocínio, Vieira apoia-se no próprio Evangelho, «onde Cristo, Senhor Nosso, falando em próprios termos, aconselha que se deve dissimular a cizânia, para sustentar as raízes do trigo: entendendo-se a cizânia por infiéis, e por trigo, os católicos; como afirmam todos os doutores. E no mesmo lugar repreendeu o Senhor o falso e mal-entendido zelo dos que, com perigo da conservação do trigo, queriam arrancar a cizânia; e mandou que a deixassem estar e crescer junto da mesma seara» («Proposta feita a el-Rei D. João IV...», in Idem, *ibidem*, p. 41).

<sup>56</sup> Vieira alega que todos os príncipes cristãos aceitam e até favorecem os «homens de nação», convidando-os para os seus reinos e confiando-lhes cargos importantes, conscientes de que estes homens constituem uma indispensável fonte de rendimento: «E se os príncipes católicos admitem e favorecem os mercadores portugueses, por suas razões e conveniências: como pode ser conveniência e razão que nós os lancemos do nosso Reino?» («Proposta feita a el-Rei D. João IV...», in Idem, *ibidem*, p. 42).

<sup>57</sup> A sua perceção sobre o maior perigo das heresias oriunda dos reinos estrangeiros baseia-se no seguinte princípio: «o que está mais distante pega-se menos», logo, «o Judaísmo, como não

dar origem a verdadeiros convertidos e a indistinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos é o meio mais eficaz de se extinguir o judaísmo;<sup>58</sup> Portugal recuperará a sua grandeza.<sup>59</sup>

Embora Vieira não tivesse sido bem sucedido nos seus intentos, as suas convicções relativas à questão judaica viriam mais tarde a ser partilhados por D. Luís da Cunha e a António Nunes Ribeiro Sanches.

D. Luís da Cunha foi embaixador em Viena, Haia e Paris e conselheiro político de D. Pedro II e de D. João V e, em certa medida, de D. José (conquanto tivesse morrido antes de este subir ao trono), para quem redigiu um documento que ficou conhecido pelo título de *Testamento Político* (1747-1749), no qual o autor expõe ao futuro rei de Portugal os «males profundos» e estruturais que atingiam o país e propõe algumas medidas que visavam a resolução desses problemas e que passavam por uma necessária reforma da

---

confessam a Cristo, dista mais da fé católica que a seita dos outros hereges», razão porque é menos pernicioso («Proposta feita a el-Rei D. João IV...», in Idem, *ibidem*, p. 43). Por outro lado, Vieira apoia-se no princípio de que uma vez batizados todos os homens são iguais perante Deus: «A Lei de Cristo é uma só, um só baptismo, e igual a graça que comunica a todos sem distinção de pessoa. [...] Que venha um herege protestante do Norte, ou África, e que convertido fique logo cristão-velho, e que um português batizado ao outro dia de seu nascimento, neto, bisneto, quarto, quinto e sexto neto de avós batizados *ab infantia*, e sempre cristãos católicos, haja sempre de ser cristão-novo!» («Memorial a favor da gente de nação hebreia sobre o recurso que intentava ter em Roma, exposto ao sereníssimo Senhor Príncipe D. Pedro, regente deste Reino de Portugal», in Idem, *ibidem*, p. 201).

<sup>58</sup> Na «Proposta que se fez ao Sereníssimo Rei D. João IV a favor da gente de nação, pelo Padre António Vieira, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco. Em 1646», o padre jesuíta apresenta os inconvenientes inerentes à maneira de atuar da Inquisição em Portugal, sendo um deles a condenação de inocentes, daí resultando quer um despovoamento do território, quer o aumento do temor e da suspeita em toda a parte, multiplicando-se as falsas denúncias de judaísmo; e propõe «que não haja divisão nem distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos, nem quanto ao nome, nem quanto aos ofícios e isenções, por ser esta divisão causa de grandes danos, assim públicos, como particulares, e a indistinção o meio mais eficaz de se extinguir o judaísmo, como a experiência tem mostrado em todos os reinos, e mais conforme à doutrina evangélica» («Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646», in Idem, *ibidem*, pp. 59-60).

<sup>59</sup> Vieira supõe que a promoção da liberdade de culto para os judeus e a supressão da distinção entre cristãos-novos e velhos «tornará o comércio a florescer, e ver-se-á Lisboa na sua antiga opulência» («Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646», in Idem, *ibidem*, p. 67).

sociedade e do aparelho do Estado. A elaboração deste texto, que não ficou completa, deveu-se a duas circunstâncias que inquietaram D. Luís da Cunha: a morte iminente de D. João V, cuja saúde se vinha agravando desde 1742, e o receio de que o príncipe D. José, herdeiro da Coroa, não estivesse preparado para assumir a responsabilidade do governo do país.<sup>60</sup>

Além de uma preocupação económica e militar — a recuperação económica do país e a sua defesa face a uma eventual guerra ou invasão —, está bem patente no *Testamento Político* uma terceira preocupação, que se prende com o despovoamento do território português, e que fora já objeto de análise em documento anteriormente redigido: a sua *Carta de instruções a Marco António de Azevedo Coutinho* (1736). Para D. Luís da Cunha, esta situação deve-se, entre outros fatores, à atuação da Inquisição contra os cristãos-novos.<sup>61</sup> Numa lógica dedutiva, também à Inquisição se deve o desaparecimento das manufaturas na Beira Alta e em Trás-os-Montes, porque «prendendo uns por crime de judaísmo e fazendo fugir outros para fora do reino com os seus cabedais, por temerem que lhes confiscassem, se fossem presos, foi preciso que as tais manufacturas caíssem»<sup>62</sup>. Como solução, o diplomata propõe o fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e dos nocivos efeitos da limpeza de sangue; o livre culto dos judeus, à semelhança do que se pratica noutras nações da Europa; que «aos presos pelo crime de judaísmo se dessem abertas e públicas», ou seja, que lhes facultassem os nomes das testemunhas que os acusaram de maneira a poderem contestá-las (o que pressupunha uma diminuição dos poderes inquisitoriais); que se abolissem as confiscações para a coroa e que se tornasse possível a um cristão-novo aceder aos cargos que até então lhes tinham sido negados. Os argumentos que utiliza vão ao en-

<sup>60</sup> A este respeito, Abílio Diniz Silva, na sua «Introdução» à mais recente edição do *Testamento político* de D. Luís da Cunha, comenta que «D. João V tinha sempre afastado o príncipe das tarefas da governação, cioso que era de um poder sem partilha» (Abílio Diniz Silva, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., p. 24).

<sup>61</sup> D. Luís da Cunha enumera as «quatro sangrias» de que o corpo do Estado padece constantemente: «A muita gente, que de ambos os sexos entra nos conventos»; «o socorro da gente que anualmente se manda para a Índia»; o embarque para o Brasil daqueles que «ao cheiro das minas querem lá ir buscar sua vida»; e a Inquisição, porque diariamente com medo dela estão saindo de Portugal com os seus cabedais os chamados cristãos-novos» (D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, ed. cit., pp. 102-114).

<sup>62</sup> Idem, *ibidem*, p. 107.

contro daqueles postulados pelo P.<sup>o</sup> António Vieira: decremento do número de judeus em Portugal, aumento da população e florescimento do comércio. A estes, contudo, D. Luís da Cunha acrescenta um quarto argumento: Portugal melhoraria a sua imagem perante as nações estrangeiras, para as quais ser português era sinónimo de ser judeu, por ventura em virtude do elevado número de judeus e cristãos-novos portugueses ou de descendência portuguesa estabelecidos em diversos pontos do globo, na sequência da diáspora sefardita.<sup>63</sup>

Quanto a António Nunes Ribeiro Sanches, embora partilhando dos mesmos princípios quanto aos malefícios intrínsecos à distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, encontramos no seu opúsculo uma orientação regalista que o aproxima mais da prática pombalina. Essa orientação encontra-se claramente patente no próprio título completo da obra: *Origem da denominação de Cristão-velho, e Cristão novo, em Portugal, e as causas da continuação destes nomes, como também da cegueira judaica: como método para se extinguir em poucos anos esta diferença entre os mesmos súbditos, e cegueira judaica; tudo para aumento da Religião Católica, e utilidade do Estado.*<sup>64</sup>

Depois de descrever a origem dos cristãos-novos em Portugal e de explicar a razão do aumento do judaísmo e do número de cristãos-novos a despeito dos métodos inquisitoriais para a sua extinção e a razão da «cegueira judaica», Ribeiro Sanches infere o seguinte: «Temos visto que depois da introdução da Inquisição e das inquirições, juntamente com os perdões gerais, que não somente não se extinguiram os Cristãos novos, mas que se aumentou muito mais o seu número, e que a distinção e diferença de Cristão novo e de Cristão

---

<sup>63</sup> Na verdade, a preocupação pela reabilitação da imagem de Portugal era partilhada pelos intelectuais portugueses do século das Luzes, sobretudo entre aqueles que se europeizaram, tomando plena consciência da imagem negativa que as demais nações europeias tinham de Portugal. Os ditos «estrangeirados» usavam, então, da sua influência e experiência para contrariar essa imagem através de propostas que visavam, sobretudo, reformar as instituições.

<sup>64</sup> A primeira redação do texto data de 1735, quando Ribeiro Sanches ainda se encontrava em Londres, conforme o comprova uma carta a Sampaio Valadares, de 15 de julho de 1735, na qual Ribeiro Sanches junta uma parte do texto manuscrito. O texto que seguimos reporta-se a um manuscrito redigido em Paris, com a data de 8 de novembro de 1748, sob o pseudónimo de *Philopater*.

velho veio mais notória e mais distinta do que fora nos princípios, logo que os filhos dos Judeus foram baptizados por força».<sup>65</sup>

Ribeiro Sanches sabe, por experiência própria,<sup>66</sup> que uma vez afamado cristão-novo, ele a sua descendência serão, sempre, estigmatizados como tal, estando por isso afastada qualquer hipótese de acesso a determinados cargos e posições sociais. E tem também consciência de que qualquer indivíduo que se descubra cristão-novo torna-se alvo de insultos e de desprezo pelos vizinhos e amigos, vê-se apartado da sociedade, como se perdesse a sua identidade e nacionalidade, tornando-se estrangeiro. À semelhança do P.e António Vieira, também Ribeiro Sanches questiona por que razão é permitido a um cristão descendente de protestantes aceder a cargos eclesiásticos quando tal é negado a um cristão-novo descendente de judeus.<sup>67</sup> Acredita ainda que tal discriminação, associada à ação inquisitorial, às inquirições e confiscações, apenas conduz a que os cristãos-novos se evadam de Portugal rumo a nações mais liberais onde se sentem valorizados e protegidos, empregando nessas nações os seus bens, quando poderiam fazê-lo no seu país de origem se assim o permitissem. Neste sentido, também Ribeiro Sanches, como António Vieira e D. Luís da Cunha, propõe que se suprima a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, que se limite a atuação da Inquisição, que se revoguem as inquirições de sangue<sup>68</sup>, bem como os autos de fé públicos e privados, que se eliminem os róis de fintas, que os bens dos acusados não sejam confiscados para os cofres do estado, mas legados aos seus herdeiros e que se implementem as prévias inquirições «*de vita et moribus*»<sup>69</sup> pelo Comissário do Santo Ofício e pelo pároco em vez de se aceitar acriticamente como verdadeiras os testemunhos e as denúncias.

---

<sup>65</sup> António Nunes Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christãos velhos em Portugal [origem da denominação]*, ed. cit., p. 34.

<sup>66</sup> A leitura deste opúsculo de Ribeiro Sanches não pode ser apartada da própria biografia do autor. Ribeiro Sanches havia sido denunciado à Inquisição por prática de judaísmo, razão pela qual saiu do país, tendo sido acolhido em Londres entre a comunidade de judeus portugueses emigrados. Além de estar familiarizado com os mecanismos de ação da Inquisição, conhecia, pela sua estada em diferentes cidades europeias, os benefícios inerentes à tolerância dos judeus e à indistiminação religiosa.

<sup>67</sup> Idem, *ibidem*, pp. 50-51.

<sup>68</sup> O autor alega que a causa do judaísmo não está no sangue «porque todo he vermelho», mas na educação. Idem, *ibidem*, p. 51.

<sup>69</sup> Idem, *ibidem*, p. 55.

Os argumentos apresentados por Ribeiro Sanches para justificar as suas propostas são similares aos indicados por D. Luís da Cunha: a população aumentaria, o judaísmo perderia força até desaparecer, Portugal melhoraria a sua imagem perante as nações estrangeiras e o comércio refloresceria por via do aumento da capacidade de produção, da circulação de capitais detidos pelos judeus e cristãos-novos ou ainda de investimento externo, uma vez que os estrangeiros não temeriam ver confiscadas as suas comissões e investiriam mais em Portugal.<sup>70</sup> A estes, acrescentamos o argumento basilar presente no título da obra: «aumento da Religião Católica, e utilidade do Estado». Ribeiro Sanches defende que a eliminação da distinção entre cristão-novo e cristão-velho promoverá uma mais perfeita assimilação da cultura cristã pelos primeiros, que assim se tornarão verdadeiros cristãos<sup>71</sup>; ao mesmo tempo, as limitações propostas à atuação da Inquisição contribuirão para o reforço do aparelho do Estado e da sua autoridade sobre um aparelho eclesiástico como o Tribunal do Santo Ofício.<sup>72</sup> Neste sentido, encontramos já na *Origem da denominação de cristão-velho e cristão-novo em Portugal* um vislumbre da defesa da secularização das instituições que será tão evidente nas suas *Cartas para a educação da mocidade* (1759), como já tivemos a oportunidade de observar no capítulo precedente. De facto, está bem presente no opúsculo de 1748 o desejo de reforma, e não de extinção, da Inquisição:

Não se pertende neste papel reprovar o Santo Officio, nem as suas Leys; pertende-se que não são bastantes para extinguir o Judaismo; e que acidentalmente, e fora fa intenção de quem as decretou, contribuíram para o aumento

---

<sup>70</sup> Idem, *ibidem*, pp. 52-58, *passim*.

<sup>71</sup> «Deste módo misturando aquelles que são suspeitos na Fé, com os verdadeiros fieis sem destinação, nem deshonra, nem persunção, todos com o tempo virão a ser Christãos, em lugar de se augmentar o Judaismo, para cuja expulsão em vão se introduzirão as Inquirições e a Inquizição, como nos ensina desgraçadamente a experiência» (Idem, *ibidem*, p. 51).

<sup>72</sup> Apesar de o autor reforçar que a Inquisição estava desde a sua fundação na dependência do rei, a quem competia a nomeação do Inquisidor Geral, dos inquisidores e das leis pelas quais se regia (os regimentos), na prática tendia a funcionar como uma instituição independente, «como uma potência dentro do próprio Estado» (Raul Rêgo, «Prefácio», in António Nunes Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christão velhos em Portugal [Origem da Denominação]*, ed. cit., p. 13. Na verdade, Ribeiro Sanches pretendia demonstrar que estando a Inquisição na dependência legal do soberano, este teria o direito de a reformar. Cf. Idem, *ibidem*, pp. 59-61.

dele; representa-se aqui o modo mais adequado, como a Igreja adquiria feis, e o Estado leais Subditos, modificando as Leys estabelecidas [...].<sup>73</sup>

No quadro das teses regalistas e do direito natural que viriam a tornar-se «política de estado» da governação pombalina e que legitimavam a autoridade integral do rei com fim ao bem-estar e felicidade dos súbditos, Ribeiro Sanches invoca a dupla competência do soberano de «cuidar no bem Espiritual e temporal do Reyno»<sup>74</sup>. E nas derradeiras linhas do opúsculo, conclui que a união de todos os súbditos sob a mesma «Sagrada Religião» será garantia da consolidação de um Estado forte.

D. Luís da Cunha e Ribeiro Sanches conheciam bem a opinião que as nações europeias tinham de Portugal, numa época em que a ação da Inquisição era contestada na Europa.<sup>75</sup> Numa altura em que a constituição de alianças entre as nações europeias era determinante no âmbito de uma política de estratégia económica e militar, era indispensável que Portugal abandonasse a imagem de um país dependente de instituições arcaizantes, pois só assim

---

<sup>73</sup> Idem, *ibidem*, p. 41.

<sup>74</sup> Idem, *ibidem*, p. 61. Sobre a fundamentação do regalismo setecentista, veja-se o importante estudo realizado por Zília Osório de Castro, «O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo», *Cultura — História e Filosofia*, ed. cit., pp. 357-411; e, no caso específico de Ribeiro Sanches, da mesma autora, «O Estado e a Igreja: pensamento de António Nunes Ribeiro Sanches», in Francisco Ribeiro da Silva *et alii* (org.), *Estudos de homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. II, ed. cit., pp. 399-406.

<sup>75</sup> Sobretudo a partir dos últimos anos do século XVII tornam-se comuns as campanhas contra a Inquisição, em livros mas também com recurso a iconografia. Neste contexto, foi significativa a *Historia Inquisitionis* (1692) de Phillip van Limborch (com gravuras de Adrian Schoonebeck), a *Relation de l'Inquisition de Goa* (1688) de Charles Dellon (com gravuras de Pierre-Paul Sevin), as memórias de John Coustos do período em que esteve preso pela Inquisição portuguesa (*The Sufferings of John Coustos*, 1746), a bem conhecida opinião de Voltaire expressa no *Candide* (1759) e a própria obra, já mencionada, do Cavaleiro de Oliveira. No entanto, o panorama literário (e iconográfico) das representações anti-inquisitoriais não se cinge aos nomes referidos, tendo esse levantamento sido realizado por Francisco Bethencourt, em *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 1994, pp. 295-339. Ribeiro Sanches mostra-nos o juízo que no estrangeiro se formava sobre Portugal: «Somente aqueles que saíram fora de Portugal, e que viajaram pela França, Alemanha, a Itália, sabem a opinião que tem estas Nações dos Portugueses; he commua vóz naqueles Reynos que todos são judeos» (António Nunes Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christãos velhos em Portugal [origem da denominação]*, ed. cit., p. 58).

garantiria a confiança de futuros aliados. Assim se compreende que a crítica à distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos tivesse subjacente uma proposta de reestruturação da Inquisição, que já havia sido antecipada pelo jesuíta António Vieira e que viria a ser executada sob a direção do Marquês de Pombal.

### 6.2.2. A legislação pombalina

Depois de quase três séculos de perseguições, os cristãos-novos portugueses verão finalmente conquistada a paridade relativamente à demais população cristã. Toda a legislação pombalina nesta direção, que culmina com a anulação da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e com a reforma da Inquisição, abrirá uma brecha para a futura emancipação judaica. Nas linhas que se seguem procederemos ao levantamento e descrição sumária dos diplomas legais promulgados durante o reinado de D. José I que tiveram repercussão na questão judaica.

Data de 2 de maio de 1768 a primeira lei decretada em defesa dos cristãos-novos. Trata-se de um alvará que põe fim aos chamados «Róis de Fintas», ou seja, às listas com o registo dos cristãos-novos usadas para a cobrança de impostos especiais e outros fins discriminantes e persecutórios.<sup>76</sup> Tendo como princípio fundamental a felicidade dos seus «fiéis vassallos», D. José manda «Reprovar, cassar, annular e aniquilar, como se nunca houvessem existido, os Roes de Fintas, seus Traslados, e Copias»<sup>77</sup> e proíbe que qualquer pessoa conserve na sua posse cópias ou transcrições das referidas listas, devendo entregá-las ao tesoureiro-mor do Erário Régio no prazo de três meses a partir da publicação desta lei.

<sup>76</sup> As mesmas listas serviam, por exemplo, para impedir um cristão-novo de aceder a determinado cargo público, com base nos estatutos de «limpeza de sangue», mas também como instrumento de marginalização destes descendentes de judeus. O diploma salienta também o carácter «infamante» dos ditos róis pelo facto de incluírem «pessoas que neles não deviam ter lugar», pondo em causa a sua reputação. «Alvará sobre as Fintas dos Christãos novos», 2 de maio de 1768, in *Colleção das leys, decretos, alvarás, que comprehende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé o I nosso senhor. Desde o anno de 1761 até o de 1769*, t. II, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1770.

<sup>77</sup> «Alvará sobre as Fintas dos Christãos novos», 2 de maio de 1768, in *ibidem*.

No mesmo ano, um Alvará confidencial de 5 de outubro abolia o «puritanismo» da nobreza, ou seja, perante a recusa da nobreza em «misturar o seu sangue» e maculá-lo com o sangue considerado impuro dos judeus, obrigava os chefes das famílias «puritanas» a casar os seus filhos com elementos de famílias consideradas «não puritanas».<sup>78</sup> Enquadrado na política pombalina de controlo da nobreza, o documento, que se manteve manuscrito e secreto<sup>79</sup>, impunha que os referidos chefes de família se apresentassem à Secretaria de Estado a fim de assinarem um termo de aceitação que se fosse abjurado teria como consequência a perda dos respetivos bens para a Coroa.

Quando, a 20 de maio de 1769, D. José assina um alvará a dotar o Tribunal do Santo Ofício com o título de Majestade, tornando-o tribunal régio, estavam criadas as premissas que determinariam a limitação da atividade daquela instituição, o que veio a acontecer na sequência da promulgação do alvará de 1 de setembro de 1774 que aprovava o novo Regimento da Inquisição. Se juntarmos a estes diplomas legais a publicação da Carta de Lei de 18 de agosto de 1769, que ficou celebrizada pela designação de Lei da Boa Razão, vemos formadas as bases de um moderno sistema jurídico que influirá diretamente na evolução da questão judaica.<sup>80</sup> É assim que, ao abrigo do dever do rei de zelar pela segurança dos seus vassallos, conforme redigido na referida

---

<sup>78</sup> No texto do referido alvará ficou expresso que o «puritanismo de sangue» foi criação da «ferox Sociedade Jesuitica», com o objetivo de perturbar a tranquilidade pública. O alvará encontra-se transcrito na íntegra na obra de Samuel Schwarz, *História da Moderna Comunidade Israelita de Lisboa*, sept. de *O Instituto*, vols. 119 e 120 Lisboa, 1959, pp. 72-77.

<sup>79</sup> A razão de se manter o alvará secreto vem expressa na sua própria redação: manter a reputação perante a Europa — «atendendo, a que seria muito indecoroso fazer autenticamente publica a injuria que à Minha Coroa, ao Corpo da Nobreza e a toda a Nação se seguiria de constar na Europa que por tanto tempo se tolerarão este Reuyno Atentado e absurdos tão extranhos na Sociedade Civil e na União Christam, como os referidos: Mandei quietodo o assima determinado se reduzisse a este Alvará Secretissimo, o qual não descera a Tribunal algm nem a Chancelaria, mas antes pelo contrário ficará oculto nos lugares mais recônditos dos Archivos do Conselho d'Estado, dos que não sahirá nem se comunicará a pessoa alguma, que não seja das que nele se achão declarados» «Cópia do Alvará original porque Sua Magestade aboliu em beneficio da Nobreza da sua Corte, a Seita dos chamados Puritanos», in Samuel Schwarz, *op. cit.*, p. 76.

<sup>80</sup> Sobre a Lei da Boa Razão, veja-se Carlos Marques de Almeida, *Reflexão epistemológica sobre a Lei de 18 de Agosto de 1769 (Lei da Boa Razão). Subsídios para a história do estado de polícia pombalino*, Dissertação de Mestrado e Ciências Jurídico-Políticas apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1991.

Lei de 18 de agosto de 1769,<sup>81</sup> se procede, no ano de 1773, à aprovação e publicação da Carta de Lei de 25 de maio que decretava a revogação dos estatutos de pureza de sangue e a abolição da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos. O novo Regimento do Santo Ofício, confirmado e aprovado por alvará régio de 1 de setembro de 1774, delimitava a autoridade e os poderes da Inquisição, designadamente quanto à sua forma de atuar — abolindo, por exemplo, os autos-de-fé públicos e particulares, regulando o sistema das denúncias e limitando o recurso à tortura.<sup>82</sup> A promulgação da Carta de Lei de 15 de dezembro de 1774, que amplia a Carta de Lei de 25 de maio do ano anterior, constituiu o remate da legislação de D. José I nesta matéria.

A fim de compreendermos a dimensão dos diplomas legais de 25 de maio de 1773 e de 15 de dezembro de 1774, procederemos a uma sucinta exposição do seu conteúdo. Assumindo a forma de Carta de Lei, Constituição Geral e Édito Perpétuo o diploma legal de 1773 assentava nos princípios de que a Igreja, desde a sua fundação, recebera «no seu regaço, como Mãe Universal, Gentios, e Judeos convertidos», que a distinção entre os estes e os demais cristãos é contrária à unidade do Cristianismo, «que he individua por sua natureza», que o sangue dos judeus é o «mesmo identico sangue dos Apostolos, dos Diaconos, dos Presbyteros, e dos Bispos por Elles ordenados, e consagrados» e que a este «inalterável espírito» tem sido seguido pela Igreja de Roma e pelos Sumos Pontífices<sup>83</sup>. Neste sentido, constatando a «diametral contradição» em que se achava a Igreja lusitana com as «Igrejas Particulares das Nações mais Catholicas; mas também até com a mesma Igreja Romana» e na sequência de

---

<sup>81</sup> No texto que introduz as disposições legais, D. José assume como obrigação «procurar aos Póvos, que a divina Omnipotencia por debaixo da minha protecção, toda a possível segurança nas suas propriedades; estabelecendo com ella a uniaõ, e paz entre as familias [...]» «Carta de lei para se julgar pela Ordenação do Reino, e Leis Patrias», 18 de agosto de 1769, in *Collecção das leys, decretos, alvarás, que compreende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé o I nosso senhor. Desde o anno de 1761 até o de 1769*, t. II, ed. cit.

<sup>82</sup> Cf. *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal*, Lisboa, Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1774. O texto encontra-se transcrito na íntegra em anexo à obra de José Eduardo Franco e Paulo e Assunção, *op. cit.*, pp. 420-481.

<sup>83</sup> «Carta de Lei, Constituição Geral, e Édito Perpétuo, pelo qual se ha por extincta a inaudita distincção de Christãos Novos, e Christãos Velhos», 25 de maio de 1773, in *Collecção das leys, decretos, alvarás, que compreende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé I nosso senhor. Desde 31 de julho de 1769 até 7 de abril de 1775*, Lisboa, Na Régia Oficina Tipográfica, 1775.

investigação realizada para apurar a razão de em Portugal se «graffar a dita distinção de *Christãos Novos*, e *Christãos Velhos*», D. José firma as seguintes orientações: que as leis de D. Manuel I, de 1 de março de 1507, e de D. João III, de 16 de dezembro de 1524, que proibiam a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, fossem restabelecidas e de novo publicadas e impressas em anexo a esta carta de lei; que os cristãos-novos e seus descendentes fossem reabilitados e isentados de futuras inquirições, exceto quando se «dirigirem ás provas da vida, e costumes, quando os Habilitandos ou nas suas próprias pessoas; ou nas de seus Pais, a Avós não tiverem inhabilidade, ou infâmia de Direito»; que fossem abolidas e extintas, como se nunca tivessem existido, todos as disposições legais que, até à data, promovessem a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos; e que quaisquer pessoas que insistissem nesta distinção, oralmente ou pela escrita, seria devidamente punida:

Sendo ecclesiaticas, sejam desnaturalizadas, e perpetuamente exterminadas dos Meus Reinos, e Dominios, como revoltosas, e perturbadoras do socego público; para nelles não poderem entrar: Sendo Seculares Nobres, percam pelo mesmo factio (contra Elles provado) todos os Grãos da Nobreza, que tiverem, e todos os empregos, Officios, e bens da Minha Coroa, e Ordens, de que forem providos, sem remissão alguma; E sendo Peões sejam publicamente açoutados, e degredados pera o Reino de Angola por toda a sua vida.<sup>84</sup>

Com a Carta de Lei de 15 de dezembro de 1774, D. José protegia os outrora cristãos-novos do confisco dos bens pela Inquisição. Mesmo nos casos em que esta instituição podia proceder ao confisco de bens, como em caso de condenação à morte, estava dependente da autorização régia. Conclui-se, pelo exposto, que não só a proteção aos cristãos-novos dependia de um maior controlo sobre a Inquisição, não bastando para o efeito legislar a abolição dos róis de fintas ou a proibição da distinção entre estes e os cristãos-velhos, como por sua vez um maior controlo sobre a Inquisição estava dependente de uma série de restrições à sua atuação conducentes ao seu enfraquecimento, sendo a proteção aos cristãos-novos o meio mais eficaz para o alcançar.

Sebastião José de Carvalho e Melo, o ministro por detrás de toda esta arquitetura legislativa, é considerado «o primeiro legislador a favor dos judeus

---

<sup>84</sup> «Carta de Lei, Constituição Geral, e Édito Perpétuo, pelo qual se ha por extincta a inaudita distinção de *Christãos Novos*, e *Christãos Velhos*», 25 de maio de 1773, in *ibidem*.

que abriu as portas à sua completa emancipação»<sup>85</sup>. Um dos argumentos utilizados para apoiar esta ilação prende-se com o facto de ter sido Pombal a estabelecer como lei aquilo que era «apenas uma corajosa ideia defendida à boca pequena»<sup>86</sup> por António Vieira, D. Luís da Cunha ou Ribeiro Sanches, a que se acrescentam as pesadas penas impostas contra aqueles que desobedecessem à lei insistindo no uso dos termos distintivos cristão-novo e cristão-velho. Outros há que justificam a legislação pombalina em matéria judaica à luz de uma política de promoção da burguesia e de controlo da nobreza, bem como no quadro da campanha antijesuítica que levou, também no ano de 1773, à publicação da bula de expulsão universal da Companhia de Jesus, *Dominus ac Redemptor Nostri Jesus*, pelo papa Clemente XIV.<sup>87</sup>

Sem descurar as leituras acima apontadas, consideramos que a matéria legislada poderá ser enquadrada na política regalista adotada neste período e que se encontra claramente manifesta no próprio texto da Carta de Lei de 25 de maio de 1773:

E porque como Rei, e Senhor Soberano, que na temporalidade não reconhece na Terra Superior: Como Protector da Igreja, e Canones Sagrados nos meus Reinos, e Dominios, para os fazer conservar na sua pureza: Como outro fim Protector da reputação, e honra de todos os Meus Fieis Vassallos de qualquer Estado, e condição que sejam, para remover deles tudo o que lhes he injurioso: E como Supremo Magistrado para manter a tranquillidade pública da mesma Igreja, e dos mesmos Reinos, e Dominios, e a conservação dos mesmos Vassallos em paz, e em socego; removendo della, e deles tudo o que he opressão, e violência, e tudo o que os póde dividir, e perturbar nelles a uniformidade de sentimentos, que constituem a união Christã, e a Sociedade Civil, que á sombra do Trono devem gozar de huma inteira, e perpétua segurança [...].<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, p. 222.

<sup>86</sup> Idem, *ibidem*, p. 224.

<sup>87</sup> Isaiás Rosa Pereira, *Considerações em torno da Carta de Lei de D. José I, de 1773, relativa à abolição das designações de «Cristão-Velho» e «Cristão-Novo»*, Lisboa, [s. n.], 1988, pp. 7-11.

<sup>88</sup> «Carta de Lei, Constituição Geral, e Édito Perpétuo, pelo qual se ha por extincta a inaudita distincção de Christãos Novos, e Christãos Velhos», 25 de maio de 1773, in *Collecção das leys, decretos, alvarás, que comprehende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé I nosso senhor. Desde 31 de julho de 1769 até 7 de abril de 1775*, ed. cit.

O fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos poderá então ser interpretado à luz das práticas regalistas que visavam a criação de um estado forte, autónomo, e no qual a religião cristã, colocada ao serviço do Estado, exercia um papel fundamental enquanto elemento unificador. A legislação adotada não pretenderia promover a liberdade religiosa, nomeadamente de culto judaico, mas passar à Europa uma imagem mais polida de Portugal e, porventura, evitar a proliferação do criptojudáismo resultante da discriminação e perseguição social e religiosa de que os cristãos-novos eram vítimas. Por outro lado, a mesma legislação não pode deixar de ser entendida no âmbito dos pressupostos iluministas, que previam a felicidade e o bem-estar dos súbditos — fórmula que encontramos em todos os diplomas legais executados, ao lado da afirmação do poder absoluto do rei.

Vimos, no capítulo precedente, como a Companhia de Jesus concorria contra a unidade do Estado, razão por que havia de ser «abatida»; na legislação pombalina sobre os cristãos-novos, o mesmo instituto religioso surge como responsável pela distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos,<sup>89</sup> pela promoção de uma diferenciação social assente no puritanismo e pela «deturpação» da ação e natureza da Inquisição<sup>90</sup>. Considerando que os cristãos-novos, depois dos judeus, passaram a ser os novos bodes expiatórios; e considerando que a propaganda de Sebastião José contra os Jesuítas assentava numa teoria do *complot* pormenorizadamente orquestrada, não deixa de ser possível interpretar a legislação em defesa dos cristãos-novos como uma forma de tornar a Companhia de Jesus o bode expiatório único, a causa única de todas as calamidades que assolaram o reino desde a sua entrada em 1540. Os jesuítas passavam, assim, a ser os «novos estrangeiros». Daqui se confirma que a abolição da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e as demais

---

<sup>89</sup> Considera-se, na mesma Carta de Lei, a origem da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos uma maquinação da Companhia de Jesus com o fito de excluir o Prior do Crato da sucessão da Coroa — os Jesuítas terão explorado a origem cristã-nova de D. António — e entregá-la a Filipe II.

<sup>90</sup> Um dos tópicos com presença na elaboração do mito jesuíta pelos Marquês de Pombal é o da concertação da Companhia de Jesus com a Inquisição. Este tema foi estudado por José Eduardo Franco em *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. II: *Do Marquês de Pombal ao século XX*, ed. cit.

medidas correlacionadas integram uma resolução mais política e ideológica do que de tolerância por parte do Marquês de Pombal.<sup>91</sup>

### 6.3. Um antissemitismo inexpressivo: o século XIX ou «o tempo da ilusão»<sup>92</sup>

Portugal não experimentou a torrente antissemita que assolou o século XIX europeu. Na verdade, após as medidas legislativas a favor dos cristãos-novos e cerceadoras da ação inquisitorial decretadas por D. José I e depois da extinção da Inquisição em 1821, na sequência da Revolução Liberal, a questão judaica dissolve-se, abrindo caminho à formação de comunidades judaicas no país. No plano da literatura, a tendência é filojudaica, sendo o contrário incompatível com os valores do liberalismo e aquiescente com o absolutismo.

O triunfo liberal de 24 de agosto de 1820 determinou a elaboração das Constituições de 1822 e 1838 e da Carta Constitucional de 1826, em cujas Bases ficou estabelecido que a religião na nação portuguesa é a Católica Apostólica Romana.<sup>93</sup> Apesar de Portugal não ter, ainda, assentido na emancipação judaica (o processo seria demorado e apenas concluído na sequência da implantação da República e da separação do Estado das Igrejas), foi esta conduta que permitiu o florescimento das comunidades judaicas no nosso país mediante uma aceitação tácita do judaísmo. O contrário verificou-se noutros países europeus. Foi, precisamente, a emancipação dos judeus proporcionada pelas ideias da Revolução Francesa que fez eclodir o antissemitismo, através da revitalização do mito da conspiração judaica para o domínio universal e da publicação de uma imensa literatura antissemita. Da mesma forma, será a emancipação judaica em Portugal ocorrida no início do século XX que fará irromper a corrente antissemita, embora com menor expressão quando comparada com a europeia e especialmente circunscrita a uma fação política conservadora e antiliberal, o Integralismo Lusitano.

A eclosão antissemita na Europa teve a França revolucionária, mátria dos ideais da Liberdade, Igualdade e Fraternidade, como grande centro difusor.

<sup>91</sup> Também João Lúcio de Azevedo denunciava as motivações políticas, e não «sentimentais», de Pombal por detrás desta legislação (*História dos cristãos-novos portugueses*, ed. cit., pp. 346-358).

<sup>92</sup> Expressão de Ester Mucznik, que dá título ao prefácio ao segundo volume da obra *Portugal e os judeus*, de Jorge Martins.

<sup>93</sup> Cf. Jorge Miranda, *op. cit.*

Os judeus alcançaram em França o estatuto de cidadãos em 27 de setembro de 1791, depois de um aturado debate em Assembleia. A Constituição Civil do Clero, votada em 12 de julho de 1791 e aprovada por Luís XVI em 24 de agosto seguinte, e a proclamação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), ratificada em 6 de agosto de 1790, cujo artigo décimo consagrava a liberdade de opinião em matéria religiosa,<sup>94</sup> terão sido decisivos para o alcance da emancipação dos judeus em França e a partir daqui em diferentes países europeus.<sup>95</sup> Embora tudo indicasse que a questão judaica tinha chegado ao seu término, após séculos de discriminação pontuada por episódios de perseguições, expulsões e massacres, o espírito nacionalista saído da Revolução Romântica fez ressuscitar o antigo ódio contra os judeus. Dá-se, nesta ocasião, a transformação do antijudaísmo em antissemitismo, o seja, a questão judaica passa a desenvolver-se em termos essencialmente raciais, já não religiosos. Esta mudança trará um problema acrescido que terá amplas consequências no futuro: a perseguição doravante movida contra os judeus não tenderá a extirpar uma crença (o judaísmo) mas o próprio homem (o judeu) — característica de um «antissemitismo sistemático» que culminará na *Shoah*.

Ainda em relação à emancipação judaica ocorrida em França, a cidadania concedida aos judeus, aos torná-los iguais aos demais cidadãos franceses, acicou sentimentos de suspeição e temor alimentados pelas fações políticas mais conservadoras. Daí que Karl Marx, no opúsculo *Sobre a questão judaica* (*Zur Judenfrage*, 1843), considerasse que o problema da emancipação judaica não era de ordem religiosa mas de ordem política na sua relação com a sociedade

---

<sup>94</sup> Artigo X da *Déclarations des droits de l'homme et du Citoyen de 1789*: «Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi» (<http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp#declaration>, último acesso em 6 de janeiro de 2016). A declaração encontra-se transcrita, entre outras, na obra de Viriato Soromenho-Marques, *Direitos Humanos e Revolução: temas do pensamento político setecentista*, [Lisboa], Colibri, 1991, pp. 101-104.

<sup>95</sup> Depois de França, os judeus alcançaram a emancipação nos Países Baixos (1796), na Grécia (1821), na Bélgica (1830/1831), na Itália (1840 e 1870 no caso de Roma), no Piemonte e na Sardenha (1848), na Alemanha (1848-1871), na Dinamarca (1848/1849), na Áustria (1849-1867), na Prússia (1850), na Noruega (1851), na Suécia (1865), na Suíça (1874), na Sérvia e na Bulgária (1878), na Grã-Bretanha (1890), no Império Otomano (1908), na Espanha (1910), em Portugal (1911), na Rússia (1917) e na Roménia (1918). Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, pp. 45-46.

civil,<sup>96</sup> ou seja, que no lugar da emancipação judaica deveria ocorrer a emancipação do Estado em relação a qualquer religião.<sup>97</sup> Note-se que, como aduz Jorge Martins, este contexto favoreceu a integração dos judeus nas sociedades europeias, permitindo-lhes assumir cargos públicos, conquistar «posições de destaque na vida social e política» e ascender economicamente. É assim que, com o desenvolvimento capitalista no século XIX a ser associado aos judeus, o anticapitalismo tornou-se uma das bandeiras do combate antisemita;<sup>98</sup> no quadro da defesa das liberdades e do laicismo, a literatura antisemita ganharia terreno como representante das antigas tradições nacionais e como denunciante da irreligiosidade que atingiria as sociedades laicas; e perante o desempenho revolucionário da franco-maçonaria, os judeus passaram a estar associados às sociedades secretas com o fito de derrubar as monarquias e a ordem social estabelecida. Ou seja, diante de uma transformação tão radical no paradigma social, político, religioso e mesmo económico, recorreu-se ao bode expiatório mais conveniente, o judeu, com a criação de uma nova mitologia adaptada aos tempos modernos, embora sempre associada ao mito maior da conspiração judaica universal, tema que se coadunava com o nacionalismo ideológico em formação.

### 6.3.1. Nacionalismo ideológico e antisemitismo: breves apontamentos

Também à Revolução Francesa se deveu a origem do nacionalismo enquanto doutrina política e às conquistas napoleónicas a sua propalação pela Europa.<sup>99</sup> Enquanto fenómeno de longa duração, o nacionalismo derivou da transferência de soberania do rei para a nação, consagrada na Declaração

---

<sup>96</sup> Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, trad. de Gilda Encarnação, Lisboa, Cotovia, 2010.

<sup>97</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 25

<sup>98</sup> Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, p. 46. O francês Alphonse Toussenel é o autor da primeira obra que sistematiza a relação entre os judeus e o capitalismo, *Les Juifs, rois de l'époque* (1848). Karl Marx estabelece uma relação do judeu com o capitalismo no opúsculo *Sobre a questão judaica* (*op. cit.*, p. 75).

<sup>99</sup> Uma das consequências diretas do nacionalismo francês será a unificação italiana e alemã em 1870 e 1871, respetivamente. Na Alemanha, a ideologia nacionalista tomará uma forma política de natureza panteísta (pangermanismo), enquanto o nacionalismo italiano assumirá um carácter religioso, de direito divino, assente na ideia de missão histórica a cumprir.

dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 e na Constituição de 1791.<sup>100</sup> O próprio processo de secularização e laicização da sociedade e do Estado será determinante para esta transformação, na medida em que deixa de ser reconhecida a supremacia de Deus sobre a Nação: assumindo-se o princípio de que nada existe acima da razão humana, nas palavras de Jean-Luc Chabot «a única entidade que pode sobrepor-se ao homem é a colectividade humana, politicamente organizada»<sup>101</sup>, ou seja, a nação. Opera-se, neste contexto, uma transferência de sacralidade, concretizada na instituição de uma religião cívica em que o fim último é a salvação terrena da humanidade.<sup>102</sup>

É deste propósito de salvação que tem origem o exacerbamento nacionalista, porquanto assente numa ética da desigualdade segundo a qual a salvação da humanidade depende da supremacia histórica de uma nação sobre todas as outras. Nesta lógica, compreende-se a reacção nacionalista contra o elemento estrangeiro: considerando que «o bem supremo reside no cumprimento da *sua nação*, tudo o que possa causa-lhe dano é considerado um mal»<sup>103</sup>, o inimigo. Por outro lado, será o desejo de fundamentação científica e racional do nacionalismo ideológico (por natureza de carácter mais emocional, o que explica o seu sucesso junto dos povos) que estará na base da sua tendência

---

<sup>100</sup> O Artigo Terceiro da Declaração de 1789 assume que «[o] princípio de toda a soberania reside essencialmente na Nação» («Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 26 de Agosto de 1789», in Viriato Soromenho-Marques, *Direitos Humanos e Revolução: temas do pensamento político setecentista*, ed. cit., p. 102). Trata-se, de resto, de uma fórmula que será replicada em futuras constituições das nações europeias, nomeadamente na Constituição Política da Monarquia Espanhola de 1812, conhecida por Constituição de Cádiz (Artigo 3.º) e Constituição portuguesa de 1822 (Artigo 26.º). O texto original da Constituição de Cádiz pode ser consultado nem [http://www.congreso.es/docu/constituciones/1812/ce1812\\_cd.pdf](http://www.congreso.es/docu/constituciones/1812/ce1812_cd.pdf) (último acesso em 11 de janeiro de 2016). Quanto à Constituição portuguesa, seguimos a versão disponibilizada por Jorge Miranda, *op. cit.*, pp. 29-76.

<sup>101</sup> Jean-Luc Chabot, *op. cit.*, p. 14.

<sup>102</sup> Este fenómeno traduz a «transição da heteronomia para a autonomia», segundo Jean-Luc Chabot (*ibidem.*, p. 16), ou seja, a transição de uma mundividência teológica para uma mundividência antropológica (coletiva). Ao assumir um carácter religioso, a doutrina nacionalista torna-se então numa ideologia que pretende fornecer uma explicação sobre a humanidade a partir da sua própria história. O objetivo último da ideologia nacionalista será a felicidade da humanidade, concretizada mediante a substituição da função religiosa pela função política e pela adoção da ideia de bem-estar imanente, já não transcendente.

<sup>103</sup> Idem, *ibidem.*, p. 57.

especialmente antissemítica. Ao se proceder à sua definição objetiva (com critérios exteriores) a nação identifica-se com a raça.<sup>104</sup> Neste sentido, o homem passa a ser caracterizado pela sua etnia e a sua superioridade ou inferioridade a depender da hierarquia das raças humanas, segundo o princípio de que quanto mais próximo do ramo ariano, mais superior. Assim, e de acordo com a ética da desigualdade, o judeu, ao pertencer a um ramo racial inferior que põe em causa o bem supremo da nação, é o inimigo, o estrangeiro por excelência, e o antisemitismo vê-se, assim, legitimado pela doutrina nacionalista como uma luta contra o mal. É esta conceção ideológica do nacionalismo que explica a fabricação e difusão mundial dos *Protocolos dos Sábios de Sião* (com edição portuguesa em 1923) e que está por de trás de episódios de natureza antijudaica e antissemítica que marcaram os últimos anos do século XIX, sendo o mais representativo, pela repercussão que teve nos próprios meios intelectuais e pelo seu desfecho, o conhecido «affaire Dreyfus»<sup>105</sup>.

### 6.3.2. Representações dos judeus no Portugal oitocentista

Mesmo que não tivesse sido esse o seu desígnio, a obra legislativa supervisionada pelo Marquês de Pombal proporcionou o regresso paulatino dos judeus a Portugal, especialmente impulsionado pela extinção da Inquisição

---

<sup>104</sup> A definição objetiva de nação com base em critérios exteriores, como a geografia, a língua, a religião ou a morfologia da população, contrapõe-se àquela apresentada por Ernest Renan na sua conhecida conferência realizada na Sorbonne, a 11 de março de 1882, e intitulada «O que é nação?», na qual o historiador procede a uma definição subjetiva de nação: «Uma nação é uma alma, um princípio espiritual» (Ernest Renan, «Qu'est-ce qu'une nation? (Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882)», *Discours et Conférences*, Paris, Calmann-Levy (o texto da conferência encontra-se traduzido em antologia organizada por Carlos Manuel Ferreira da Cunha, *Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia)*, Guimarães, Opera Omnia, 2011, pp. 29-44). A noção de nacionalismo ideológico encerra, assim, um paradoxo: se por um lado decorre de um maior apelo para a emoção (apelo irracional), por outro lado, e em consonância com o desenvolvimento do positivismo e do cientismo, procura uma justificação racional para a sua fundamentação.

<sup>105</sup> Sobre o «Caso Dreyfus», vejam-se Hagen Schulze, *Estado e nação na Europa*, trad. de Maria Augusta Júdice e António Hall, Lisboa, Editorial Presença, 1997, pp. 230-231; João Medina, «O caso Dreyfus em Portugal», *Revista da Faculdade de Letras*, n.º 16/17, 1994, pp. 215-231; Eça de Queirós; *Cadernos de Cultura*, suplemento da revista *Cultura* n.º 2: *Dreyfus e a responsabilidade intelectual*, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, 1999.

em 1821. De facto, a primeira comunidade judaica estabeleceu-se em Lisboa entre finais do século XVIII e inícios do século seguinte, formada por judeus oriundos de Gibraltar e de Marrocos e que depressa se integraram no «tecido económico». Estabeleceram-se, contudo, como comunidade inglesa e com locais de culto instalados em casas particulares.<sup>106</sup> Segundo Samuel Schwarz, em 1813 já existia uma sinagoga pública em Lisboa fundada pelo rabino Abraham Dabella, como o nome de *Shaar Hashamain* e localizada no Beco da Linheira (Freguesia dos Mártires)<sup>107</sup>, a qual viria posteriormente a estar na origem da Comunidade Israelita de Lisboa, legalmente instituída em 1912.<sup>108</sup>

Assistiu-se neste século XIX, efetivamente, a uma mudança de mentalidade (no contexto político, pelo menos) relativamente à presença de judeus em Portugal, facto comprovado pela projeto apresentado pelo deputado José Ferrão de Mendonça e Sousa às Cortes Gerais, em sessão de 17 de fevereiro 1821, pelo qual propunha o regresso «sem o menor receio, antes sim com toda a segurança», dos descendentes das famílias judaicas outrora expulsas

---

<sup>106</sup> Note-se que a Constituição de 1822 permitia «aos estrangeiros o exercício particular dos seus respetivos cultos» (art. 25.º), situação melhor definida pela Carta Constitucional de 1826 ao determinar que «todas as Religiões serão permitidas aos Estrangeiros com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo» (art. 6.º). Este disposto permitia, assim, aos judeus estabelecidos como comunidade inglesa a sua organização comunitária e o culto religioso. E, de facto, como informa Jorge Martins, já em 1801 os judeus estabelecidos em Lisboa haviam adquirido um terreno no cemitério inglês, localizado na Estrela (*op. cit.*, vol. II, p. 171).

<sup>107</sup> Samuel Schwarz, *op. cit.*, p. 21. Esta informação é posta em causa por um documento dado recentemente a conhecer por Herman Prins Salomon e publicado no primeiro número dos *Cadernos de Estudos Sefarditas* (2001), em texto com o título «Um documento inédito sobre a “moderna” comunidade israelita de Lisboa» (p. 221-225), o qual indica como lugar de culto público, no ano de 1816, a casa do mesmo Abraham Dabella, situada na rua do Ouro. Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, p. 236.

<sup>108</sup> Embora seja a mais importante, não foi só Lisboa lugar de estabelecimento de comunidades judaicas. Na verdade, a cidade de Faro e a ilha de S. Miguel, nos Açores, também foram focos relevantes de fixação judaica. Sobre o estabelecimento de judeus em Faro, na falta de uma monografia específica sobre a temática, veja-se a obra já citada de Meyer Kayserling, *op. cit.*; e o contributo de Luís Aguiar Santos, «Judeus. II. Séculos XIX-XX» in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, ed. cit., p. 41; relativamente ao estabelecimento de judeus nos Açores, veja-se Fátima Sequeira Dias, *Indiferentes à diferença: os judeus nos Açores, nos séculos XIX e XX*, Ponta Delgada, Centro de Estudos de Economia Aplicada ao Atlântico, 2007.

e convidava ao estabelecimento em Portugal de quaisquer judeus, oriundos de «qualquer parte do globo», proposta e convite estendidos aos mouros.<sup>109</sup> Essa mudança de mentalidade está patente na produção literária publicada nesta centúria sobre matéria judaica, essencialmente caracterizada por uma disposição filojudaica,<sup>110</sup> evidente, por exemplo, nas obras literárias *O Arco de Sant'Ana* (1845-1851), de Almeida Garrett ou em *A Judia* (1869), de Manuel Pinheiro Chagas. Ainda no quadro da cultura portuguesa oitocentista, não podemos deixar de mencionar a defesa dos judeus e dos cristãos-novos orientada por José Acúrsio das Neves sua *História geral da invasão dos franceses em Portugal e da restauração deste reino* (1810), os escritos sobre o judaísmo e sobre o caso Dreyffus de Eça de Queirós<sup>111</sup> e o primeiro volume a obra de Joaquim Mendes

<sup>109</sup> *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, n.º 17, sessão de 17 de fevereiro de 1821, p. 113.

<sup>110</sup> Usamos, neste contexto português oitocentista, as noções de «filojudaísmo» e «antijudaísmo» em vez de «filosemitismo» e «antisemitismo» uma vez que os discursos produzidos sobre esta temática não carregam, ainda, aquele sentido racial denotado na literatura europeia característico de uma fundamentação nacionalista, ou seja, não põem em evidência o ramo semita mas sobretudo o elemento judaico.

<sup>111</sup> Dos escritos de Eça de Queirós sobre temática judaica, destacam-se essencialmente dois: o artigo «A perseguição dos judeus», publicado na *Gazeta de Notícias* (Rio de Janeiro, edição de 7 de janeiro de 1881) e postumamente incluído no volume *Cartas de Inglaterra* com o título «O Israelismo»; e a carta endereçada a Domício da Gama em 26 de setembro de 1899. No primeiro texto, o escritor alerta para o clima antisemita que grassa na Alemanha e prenuncia: «é realmente a uma perseguição de judeus que vamos assistir, das boas, das antigas, das manuelinas, quando se deitavam à mesma fogueira os livros do Rabino e o próprio Rabino, exterminando assim economicamente com o mesmo feixe de lenha a doutrina e o doutor» (Eça de Queirós, «Israelismo», in *Cartas de Inglaterra*, ed. cit., p. 58); e explica a razão da perseguição alemã aos judeus nos seguintes termos: «O motivo do furor anti-semítico é simplesmente a crescente prosperidade da colónia judaica, colónia relativamente pequena, apenas composta de quatrocentos mil judeus; mas que pela sua actividade, a sua pertinácia, a sua disciplina, está fazendo uma concorrência triunfante à burguesia alemã» (p. 61); para concluir que, à semelhança da Idade Média, o judeu serve de bode expiatório e ao mesmo tempo de elemento de distração usado pelo governo alemão para ocupar a população descontente e empobrecida (cf. p. 64). No segundo texto, o tema abordado é mais específico, versando sobre o caso Dreyfus, a posição assumida por Eça é bastante clara e resume-se ao seguinte: «Também eu senti grande tristeza com a indecente recondenação do Dreyfus. Sobretudo, talvez, porque com ela morreram os últimos restos, ainda teimosos, do meu velho amor latino pela França» (Eça de Queirós, *Correspondência*, vol. II, ed. cit., pp. 520-521).

dos Remédios, *Os judeus em Portugal* (1895)<sup>112</sup>. Detenhamo-nos brevemente sobre José Acúrsio das Neves. O seu «posicionamento político» antiliberal<sup>113</sup> poderia divisar uma opinião desfavorável acerca dos judeus, à semelhança de José Luís Coelho Monteiro, a cuja obra atenderemos de seguida. No entanto, e não obstante se deter sobre a temática antijudaica (dando conta dos tumultos populares contra os judeus, tidos como coniventes com os franceses), José Acúrsio das Neves mantém uma atitude de defesa explicando estes motins como consequência de uma mentalidade antijudaica fortemente enraizada no estrato social:

Há ainda muitos portugueses que a este respeito são hoje o mesmo que eram os de 1506: não podem persuadir-se de que um judeu de origem possa fazer-se um bom cristão, e é este o pensar comum do povo. Cruel sorte tem perseguido, apesar dos clamores de muitos homens sábios e humanos, os miseráveis descendentes de um tronco tão famoso, desde o tempo em que

---

<sup>112</sup> Se entendermos que a Inquisição é o foco de Alexandre Herculano na sua *História da origem e o estabelecimento da Inquisição em Portugal*, então esta obra de Mendes dos Remédios poderá ser considerada o primeiro estudo que de forma sistemática apresentou uma história dos judeus em Portugal. As linhas que norteiam a obra são descritas na sua introdução na forma de perguntas às quais o autor se propõe a responder ao longo de dois longos volumes: «Que qualidades especiaes e características tem esta pretendida raça singular, que resistiu ás persistentes perseguições, e isto durante seculos e quando o odio so abrandava uma vez que a julgava exterminada? Porque este odio indomavel, que creou aos judeus um martyrologio no seio de cada povo em que se estabeleceu? Finalmente, qual a responsabilidade da egreja nesta illiada de perseguições para as quaes, dizem os seus inimigos, ella concorreu mais do que nenhum Estado?» Joaquim Mendes dos Remédios, *Os judeus em Portugal*, vol. I, Coimbra, França Amado, 1895, p. 7.

<sup>113</sup> António Almodovar, no seu estudo introdutório à edição da *História geral da invasão dos franceses em Portugal e da restauração deste Reino*, esclarece o enquadramento de José Acúrsio das Neves entre os meios absolutistas e liberais concluindo que apesar de politicamente posicionado no meio absolutista, o seu pensamento económico é mais próximo daquilo que era a prática liberal nesta matéria: «ao procedermos à análise conjunta da sua obra e vida de acordo com a preocupação de, pelo menos em última análise, determinar se o que ele fez ou escreveu poderia ser considerado como próprio de um posicionamento liberal ou absolutista, chegamos à conclusão de que ele ocupou as duas posições. [...] do ponto de vista político Acúrsio das Neves nunca foi um liberal — o que dentro deste quadro analítico equivale a dizer que ele foi um absolutista — mas que, do ponto de vista económico, fez em larga medida suas as propostas dos economistas liberais seus contemporâneos, embora tendo sempre o cuidado de as ressaltar quando as achava inadequadas a Portugal» (António Almodovar, *op. cit.*, pp. 19-20).

em Roma foram vendidos em público mercado, regulando-se o seu preço por cabeça pelo dos animais de que não comiam a carne; e no meio das perseguições foram sempre industriosos, fazendo o comércio e atraindo as riquezas. Uma vez que abraçam o cristianismo, não há razão alguma para os distinguir dos outros cristãos, sendo descendentes, como observa o nosso legislador moderno, do mesmo e idêntico sangue de que saíram os fundadores da igreja.<sup>114</sup>

Noutro momento da mesma obra, o autor vai mais longe: na sequência de breves considerações sobre os judeus e sobre as perseguições que lhes eram movidas pela população revolta, que os julgava conluídos com os franceses devido às liberdades que Napoleão lhes concedera, propõe uma atitude de tolerância, «pois que eles nos não perturbam no nosso culto, na nossa tranquilidade, nas nossas leis e nos não cerceiam as nossas moedas»; e termina esta exposição com uma apologia do que considera ser verdadeira expressão do amor cristão:

Como observantes do cristianismo, devemos desejar que todo o mundo abrace as suas santas máximas, mas não tornar-nos perseguidores; temos mesmo rigorosa obrigação de amar todos os homens. Abracemos pois o judeu, o protestante, o maometano, o brãmene, o Bonzo e até o A. do *Correio Braziliense*, se se limitar a escrever tolices.<sup>115</sup>

No entanto, no plano do «cânone» discursivo da história do pensamento político português, é a *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (1864), de Alexandre Herculano, a obra capital e que servirá de fonte para estudos posteriores sobre os judeus e cristãos-novos em Portugal. De natureza mais interventiva e com um propósito mais político, Herculano pretendia conciliar, como entende Jorge Borges de Macedo, o cristianismo com o liberalismo,<sup>116</sup> aspiração então impossibilitada pela feição institucional do catolicismo, de que a Inquisição surge, neste contexto, como representante. Neste sentido, a defesa dos judeus e cristãos-novos e a crítica à Inquisição

<sup>114</sup> José Acúrsio das Neves, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste Reino*, t. IV, ed. cit., pp. 258-259.

<sup>115</sup> Idem, *ibidem*, pp. 262-263.

<sup>116</sup> Jorge Borges de Macedo, «Introdução», in Alexandre Herculano, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, t. I, Lisboa, Livraria Bertrand, 1975, pp. XXXVIII-XLI.

decorrem do propósito de valorizar os ideais do liberalismo, desacreditar a monarquia absoluta e alertar, com a revisão da história passada, para o perigo da reação absolutista, quer política quer religiosa, objetivos consagrados no prólogo a esta *História*, cujo remate passamos a reproduzir:

Eis o problema: se no principio do seculo XVI, quando ainda, segundo geralmente se crê, as opiniões religiosas eram sinceras e ferventes, e o absolutismo estava, na apparencia, em todo o seu vigor de mocidade, acharmos por documentos irrefragaveis que os individuos collocados na eminencia da jerarchia ecclesiastica não eram, em grande parte, senão hypocritas, que faziam da religião instrumento para satisfazer paixões ignobeis; que o fanatismo era mais raro do que se cuida; que debaixo da monarchia pura a sociedade, moral e economicamente gangrenada, caminhava para a dissolução, e que nos actos do poder faltavam a cada passo a lealdade, o são-juizo, a justiça, e a probidade, o que deveremos crer nos innumerados apóstolos da reacção theocratica e ultramonarchica, que surgem de repente nesta nossa epocha, depois de cento e cincoenta annos de discussão religiosa e politica, em que as antigas doutrinas foram habilmente combatidas, os principios recebidos postos em duvida e, até mais de uma verdade offuscada por sophismas subtis? [...]

Que o leitor busque a resposta a estas perguntas na voz intima do seu coração, e depois decida entre a reação e a liberdade.<sup>117</sup>

Não obstante, Alexandre Herculano confirma o princípio geralmente aceite de que os judeus em Portugal constituíam «uma nação de certo modo á parte»<sup>118</sup>, princípio que, posteriormente, será utilizado nos discursos nacionalistas de feição antissemita para contestar a emancipação judaica: formando uma nação à parte, os judeus eram, portanto, estrangeiros.

Num plano algo ambíguo, mas ainda assim sem uma natureza antijudaica propriamente dita, situamos a obra de Oliveira Martins, na qual a figura do judeu aparece representada sobretudo com a função de elemento simbólico, recorrendo neste caso o autor aos velhos mitos estereotipados sobre os

<sup>117</sup> Alexandre Herculano, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa historica*, t. I, ed. cit., pp. XIV-XV.

<sup>118</sup> Idem, *ibidem*, p. 85. Mário Saa é um dos autores que fará uso deste princípio, para explicar a razão de os judeus e seus descendentes não serem patriotas e não poderem ser tidos por cidadãos portugueses. Cf. Mário Saa, *op. cit.*, pp. 176-178.

judeus para passar uma determinada mensagem.<sup>119</sup> É o acontece no *Portugal contemporâneo* (1881), onde vemos o autor a transferir para os ingleses a carga simbólica negativa dos judeus:

O nacionaes [liberais], perseguidos, não tinham mais remedio do que levar e soffrer, ou fugir; mas á furia dos demagogos não bastavam os portuguezes. Irritava-os a presença fria e impassivel do inglez, réu de antigas culpas, especie de judeu que sugava uma nação de que escarnecia com desdem, agora cumplice convicto do liberalismo e sectario da maçonaria que plantara em Portugal.<sup>120</sup>

Na *História de Portugal* (1879), o autor explica o ódio aos judeus como o único sentimento coletivo que se mantém permanente em todos os momentos da história nacional, inclusive no período de dominação castelhana — neste caso, o ódio ao judeu sobrepõe-se ao sentimento anticastelhano:

Quando o Portugal beato soube que Lerma, em Madrid, dava ouvidos ás tentações dos judeus, o caduco leão catholico rugiu; e por um momento se recebeu a repetição das antigas scenas. Nem a miséria, nem as vergonhas, nem o duro imperio do soldado estrangeiro, tinham podido acordar o povo da sua indifferença humilde e morta: o velho odio aos judeus possuía ainda o condão de o conseguir. Jesus era mais uma vez vendido: os castelhanos eram Judas.

Quem se demora a observar intimamente o desenvolvimento dos sentimentos collectivos, vê que, se entre o Portugal antigo e o restaurado há uma linha de união que se não cortasse, é esta. Tudo se apagára na morte universal, menos o odio ao judeu, sentimento vivo desde o tempo dos godos.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> De facto, no caso de Oliveira Martins não se pode falar de um antijudaísmo efetivo, nem mesmo quando, nos seus trabalhos sobre a questão das raças, assume a superioridade da raça ariana (cf. Oliveira Martins, *As raças humanas e a civilização primitiva*, 2 vols., 5.ª ed., Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1995).

<sup>120</sup> Oliveira Martins, *Portugal contemporâneo*, t. I, ed. cit., p. 197.

<sup>121</sup> Oliveira Martins, *Historia de Portugal*, t. II, ed. cit., p. 110.

Já na *História da civilização ibérica* (1879), Oliveira Martins defende os judeus enquanto vítimas da intolerância religiosa,<sup>122</sup> mas acusa-os enquanto praticantes de uma «religião aborrecida» e aduladores do «dinheiro corrupto», que tudo compra, inclusive a proteção pontifícia.<sup>123</sup>

Não deixam de coexistir, contudo, alguns casos excepcionais de publicação de obras que fazem eco das movimentações antissemitas emergentes na Europa, nomeadamente com a alusão à associação judaico-capitalista, com repercussão numa *d'As Farpas* de Ramalho Ortigão<sup>124</sup>; mas sobretudo com a exploração do mito da conspiração judaico-maçónica, de que é paradigma o opúsculo *Maçonismo desmascarado* (1823), de José Luís Coelho Monteiro.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> Note-se que o historiador é crítico de uma religião de Estado instituída, pelo facto de esta cercear o princípio de liberdade de cultos, conforme se depreende no seu texto «Liberdade de cultos», publicado em *Política e história*, vol. I: 1868-1878, ed. cit., pp. 69-85.

<sup>123</sup> Oliveira Martins, *Historia da civilização ibérica*, ed. cit., p. 245.

<sup>124</sup> Reportamo-nos ao texto «O judaísmo contemporâneo — Celebra-se a entrada triumphal da Primavera e a do israelita Camondo em Lisboa, e pergunta-se se valeu a pena de que Jesus morresse», escrito por Ramalho Ortigão aquando da vinda de Isaac Camondo a Portugal, e no qual o escritor português faz a associação entre os judeus (na pessoa do banqueiro Camondo) e o capitalismo, «esse governo supremo do nosso seculo, constituído pelo poder do dinheiro, e representado por seis ou oito judeus, de que são presentemente tributários todos os reis e todos os paizes da Europa», um «giro comercial» iniciado «ha alguns séculos, com o bem conhecido capital dos trinta dinheiros» (Ramalho Ortigão, *As farpas*, vol. V: *A religião e a arte*, ed. cit., 1888, pp. 142-143); e recorre ao *topos* do «judeu errante» (cf. pp. 145-147). Trata-se ainda de um texto já com uma componente racial impressa: «Camondo é o judeu profético, é o representante politico da grande raça errante, é o semita triumphante e vingador» (p. 145). Veja-se o que a este respeito escreveu João Medina em «Ramalho Ortigão anti-semita», *Seara Nova*, n.ºs 1517 e 1520, março e junho de 1972, pp. 27-29 e 29-30, respetivamente.

<sup>125</sup> A tese exposta por José Luís Coelho Monteiro em 1823 assenta na ideia de *complot* ente os judeus e a maçonaria para a dominação mundial. Já era bastante conhecido o mito da conspiração maçónica no contexto europeu, sobretudo a partir da publicação da obra em quatro volumes do padre Barruel, *Memoire pour servir à l'histoire du Jacobinisme* (1797-1798), com o objetivo de denunciar a origem maçónica da Revolução Francesa. A tradução desta obra pelo padre José Agostinho de Macedo, dada a conhecer em 1809 com o título *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres e liluminados, e sua influencia na fatal revolução franceza, obra extrahida das Memórias para a historia do jacobinismo do Abade Barruel*, facilitou a difusão da mesma tese em Portugal. A inclusão do elemento judaico nesta conspiração dever-se-á ao próprio Barruel na sequência de uma carta que teria sido enviada por Jean-Baptiste Simonini, a qual estará, por sua vez, na origem da divulgação dos forjados *Protocolos dos Sábios de Sião* (cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, pp. 70-88).

À falta de outras informações sobre o autor, o assunto tratado permite-nos adivinhar com segurança o seu enquadramento antiliberal. O tema da conspiração judaico-maçónica explorado por Coelho Monteiro ao longo de 19 páginas está sintetizado no próprio título completo do texto, *Maçonismo desmascarado, ou breve opusculo em que com factos e raciocínios se prova como o maçonismo é o judeísmo* (1823). A identificação dos judeus com os maçons é corroborada pela apresentação de 26 provas, da quais o autor retira a seguinte conclusão: «o fim dos Mações, bem como dos Judeos, he o restabelecimento do Throno e do Altar Judaico»<sup>126</sup>. A maçonaria é, claramente, o objeto de denuncia do opúsculo José Luís Coelho Monteiro, que se serve da imagem negra dos judeus para tornar mais eficaz o mito da conspiração maçónica. A estratégia contrária (uso da imagem negra do maçõn para tornar mais eficaz o mito da conspiração judaica) será utilizada, como adiante veremos, por Mário de Saa na sua *Invasão dos judeus* (1925).

Percorridos os títulos mais significativos no quadro das representações do judeu na cultura portuguesa, resta-nos sublinhar a quase inexpressividade dos discursos antijudaicos no século XIX português. Por outro lado, parece-nos que os discursos de defesa dos judeus e seus descendentes tendem, sobretudo, a estabelecer uma fronteira entre duas mentalidades, uma conservadora representada pelos valores e instituições absolutistas e outra moderna e liberal, sustentada pelos novos valores que o liberalismo tentou impor e que a implantação da Primeira República iria pôr à prova. Poder-se-á, inclusive, inferir que a figura do judeu viu-se rodeada, neste século XIX, de uma significação positiva e luminosa, em contraste com o jesuíta, este sim o estrangeiro por excelência e a explicação para os desaires nacionais. A aceitação tácita do judaísmo e o estabelecimento paulatino de comunidades judaicas no Portugal oitocentista, sob o patrocínio da Revolução Liberal e da legislação consequente e a que não foram alheios os constantes e crescentes conflitos entre o Estado ou a própria sociedade portuguesa e a Igreja Católica, afiguravam-se sinais promissores para a futura emancipação desta população dita «da nação». A própria reação nacional ao polémico caso Dreyfus, que suscitou a divisão da França em dreyfusistas e antidreyfusistas, parece indicar que a questão judaica nem

---

<sup>126</sup> José Luís Coelho Monteiro, *Maçonismo desmascarado, ou breve opusculo em que com factos e raciocínios se prova como o maçonismo é o judeísmo*, Lisboa, Tipografia Maigrense, 1823, p. 17.

se colocava em Portugal.<sup>127</sup> Todavia, este acabou por se revelar um «tempo de ilusão» porque, na realidade, a reação ideológica antissemita decorrente de um sentimento nacionalista mais exacerbado associado à manifestação de correntes conservadoras, legitimistas e antidemocráticas e ao desenvolvimento das teses sobre as raças e fomentado pela falência da Primeira República viria a exumar os antigos ódios contra os judeus.

#### 6.4. Os judeus em Portugal no século xx

O antissemitismo ideológico não teve, contudo, elevada expressão nos meios políticos e intelectuais portugueses. Mesmo a propaganda concebida pelas fações nacionalistas e antidemocráticas, de que o Integralismo Lusitano é lídimo representante, e que consiste na reprodução e adaptação da campanha antissemita realizada pela Action Française, não teve especial repercussão para além do seu tempo. Contudo, apesar de inexpressivo, não podemos deixar de assinalar duas das vozes que em nome de um nacionalismo ideológico pautado por uma aversão pelo Outro deram forma a toda uma arquitetura antissemita, fundada na inferioridade da raça semita e no mito da conspiração judaica para a dominação universal. São elas as de António Sardinha, através d'*O valor da Raça*, e de Mário Saa, com *A invasão dos judeus*.

Importará, ainda nesta ocasião, rever sucintamente a definição de conceitos não raras vezes confundidos e cuja diferenciação é fundamental para se compreender a evolução da representação do judeu na cultura portuguesa, como são os de antijudaísmo, antissemitismo e antissionismo. Para o efeito, seguiremos as definições propostas por Susana Bastos Mateus e Paulo Mendes Pinto no livro *O massacre dos judeus. Lisboa, 19 de abril de 1506*.<sup>128</sup> Assim, e de uma forma mais generalizada e mais incisiva, o conceito de antijudaísmo assenta originalmente numa base religiosa, construída na ideia de que os judeus são o povo deicida, culpado pela morte de Cristo, e que por isso está condenado a viver em permanente exílio. Além da questão religiosa, o antijudaísmo é pautado, também, por uma componente económica e social

<sup>127</sup> A este respeito, Jorge Martins refere que «o “affaire Dreyfus” revelou-se um excelente barómetro para atestar do estado da questão judaica em Portugal. E, de facto, desde 1820 não houve questão judaica portuguesa até à implantação da República. O movimento antidreyfusista não teve eco na sociedade portuguesa da época» (Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, p. 235).

<sup>128</sup> Susana Bastos Mateus e Paulo Mendes Pinto, *op. cit.*, pp. 155-157.

que justifica o ódio popular contra o judeu enquanto detentor de riquezas oriundas da atividade usurária. O comportamento antijudaico atravessará toda a Idade Média e Idade Moderna, um longo tempo de gestação que permitirá a elaboração e o enraizamento no substrato cultural de uma mitologia negativa associada ao povo judeu. Contudo, coexistiu na Idade Moderna, na sequência das conversões forçadas e sobretudo depois do estabelecimento da Inquisição e da implementação dos estatutos de limpeza de sangue, aquilo a que Francisco Bethencourt descreve como «preconceito quanto à descendência étnica combinado com ação discriminatória»<sup>129</sup>, ou seja, um comportamento racista, neste caso direcionado para judeus e mouros e respetivos descendentes. Trata-se, já, de uma forma de antissemitismo, de um «protorracismo». O conceito de antissemitismo, como a palavra indica, pressupõe uma atitude de oposição à raça semítica, a qual não compreende somente os judeus, mas todas as populações com origem no Médio Oriente. Neste caso, estabelece também uma atitude de diferença e de oposição entre o europeu e o não-europeu, considerando-se o primeiro um fiel representante da raça ariana e superior ao segundo. Logo, o antissemitismo não contém a mesma carga religiosa que encontramos no antijudaísmo, mas uma carga racial, alimentada pelas

---

<sup>129</sup> Francisco Bethencourt, *Racismos. Das cruzadas ao século XX*, Lisboa, Temas e Debates, Círculo de Leitores, 2015, p. 17. Em recente entrevista, o historiador explica que foi a dificuldade que teve em aplicar a palavra «racismo» a um tempo em que a mesma palavra ainda não existia que o levou a pensar numa noção «mais eficaz e mais operacional, e que correspondia mais à realidade histórica» («O racismo está no coração da modernidade», entrevista de Bruno Vieira Amaral a Francisco Bethencourt, *Ler*, n.º 140, Inverno 2015/2016, p. 31.). Essa noção é a de «preconceito quanto à descendência étnica combinado com ação discriminatória». Também Esther Mucznik considera a existência de um comportamento antissemita muito anterior ao primeiro uso do termo (em 1873, por Wilhem Marr, no seu livro *Der Weg zum Siege des Judentums über das Germanentum* [A vitória do judaísmo sobre o germanismo]), mais propriamente desde a Antiguidade Clássica, sendo utilizado para definir «todas as formas de hostilidade em relação aos judeus ao longo da história» (Esther Mucznik, «Anti-semitismo. Uma velha questão, sempre actual», in António Marujo e José Eduardo Franco, *op. cit.*, p. 31). Já Anita Novinsky diferencia o «antijudaísmo medieval» do «antissemitismo renascentista» pelo carácter religioso de um e político do outro e explica essa diferença como o resultado de transformações económicas e sociais que determinaram «a ruptura da tradicional sociedade pluricultural portuguesa» e «influíram no desencadeamento de uma propaganda anti-judaica», mesmo quando, depois das conversões forçadas, já não havia judeus («Reflexões sobre o anti-semitismo. Portugal (séculos XVI-XX)», in Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, *op. cit.*, p. 452).

correntes nacionalistas desenvolvidas a partir do século XIX na sequência do fenómeno de emergência das nacionalidades, embora se servindo para o efeito dos antigos estereótipos antijudaicos. Também os judeus sentiram o apelo nacionalista, mais instigado pelo contexto antissemita que os reduzia a uma condição de estrangeiros, de apátridas, de seres pertencentes a uma raça inferior; um apelo que se traduziu na ideia de regresso à Terra Prometida, a Sião. O projeto sionista<sup>130</sup> nasce, assim, do desejo de estabelecimento de uma pátria judaica e que será concretizado na fundação do Estado de Israel em 1948, para a qual concorreram os terríveis episódios que vitimaram os judeus durante o Holocausto. No entanto, este movimento foi acompanhado de uma forte oposição, fundamentada na caracterização imperialista, colonialista e racista do sionismo, correspondendo esta oposição ao que Pierre-André Taguieff nomeia de «nouvelle judéophobie»<sup>131</sup>. Esta oposição teve representação literária nos famosos *Protocolos dos Sábios de Sião*, primeiramente publicados em 1903, na Rússia, e rapidamente difundidos por toda a Europa, tendo sido editados em Portugal somente em 1923.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> Deve-se à ação do jornalista Theodor Herzl a origem do movimento sionista, na sequência da publicação da sua obra *Um Estado Judaico* (*Der Judenstaat*, 1896) e da realização do I Congresso Sionista em Basileia, em 1897, durante o qual Herzl foi nomeado presidente da Organização Sionista Mundial. Em 1912 saiu em Portugal uma tradução desta obra, a partir da edição inglesa, com o título completo de *Um Estado Judaico: tentativa para uma nova solução da questão judaica* (Lisboa, La Bacame, 1912).

<sup>131</sup> Cf. Pierre-André Taguieff, *La nouvelle judéophobie*, Paris, Fayard, 2002.

<sup>132</sup> *Os planos da autocracia judaica. Protocolos dos Sábios de Sião*, Porto, Livraria Portuguesa, [1923]. A ideia subjacente à «fabricação» dos Protocolos não é nova. Já no século XVII, e com o objetivo claro de acusar e denegrir a imagem da Companhia de Jesus, foram forjadas as *Instruções Secretas* (*Monita Secreta*), supostamente compiladas pelos próprios jesuítas para instruir os membros da Companhia do modo de proceder para aumentar o seu poder económico e político-social. Primeiramente publicadas em 1617, na Polónia, foram rapidamente reproduzidas um pouco por toda a Europa, no âmbito de uma propaganda antijesuíta que se vinha tornando cada vez mais virulenta. Sobre este libelo antijesuítico, veja-se o estudo de José Eduardo Franco e Christine Voguel, «As *Monita Secreta*: história de um *best-seller* antijesuítico», *PerCursos*, vol. 4, n.º 1, 2003, pp. 93-133. As *Monita Secreta* têm uma edição recente, de 2010 (Roma Editora), preparada por José Eduardo Franco e Christine Vogel e prefaciada por Michel Leroy, autor de *Le Mythe Jésuite. De Béranger à Michelet* (obra publicada em Portugal, em 1999, pela Roma Editora, com o título *O mito jesuíta: de Béranger a Michelet*).

### 6.4.1. Antissemitismo ideológico: uma realidade divergente

A implantação da República em 5 de outubro de 1910, com a consagração do princípio inviolável da «liberdade de consciência e de crença» e o reconhecimento da «igualdade política e civil de todos os cultos» na sua Constituição de 21 de agosto de 1911<sup>133</sup>, antecedida da promulgação da Lei da Separação do Estado das Igrejas em 20 de abril de 1911, pela qual «a religião católica, apostólica, romana deixa de ser a religião do Estado e todas as Igrejas ou confissões religiosas são igualmente autorizadas, como legítimas agremiações particulares, desde que não ofendam a moral pública nem os princípios do direito político português»<sup>134</sup>, proporcionaram a emancipação judaica em Portugal. Neste contexto, a Comunidade Israelita de Lisboa, fundada em finais do século XIX, e com a Sinagoga *Shaaré Tikvá* inaugurada em 18 de maio de 1904, via os seus Estatutos legalmente aprovados em 9 de maio de 1912.<sup>135</sup>

Também no plano cultural o ambiente continuava a manifestar-se favorável à comunidade judaica portuguesa. Exemplo disso é o pensamento de Sampaio Bruno expresso em *O Encoberto* (1904). Nesta obra, o escritor e filósofo denuncia a decadência moral em Portugal durante o seu suposto período áureo, afinal caracterizado por uma «ferocidade horrenda», por um «fanatismo intolerante» e por uma «superstição implacável» que com «diabólicas perseguições» vitimou os judeus;<sup>136</sup> para de seguida acusar de forma convicta o moderno antissemitismo disseminado na Europa. Ao percorrer os mitos antijudaicos aproveitados pela literatura antissemita no início do século XX, Bruno revela que essa literatura «não traz, porém, ao mercado dos odios novidade e nem só uma das acusações compreendidas nas bonitas

<sup>133</sup> «Constituição de 21 de agosto de 1911», Título II, Artigo 3.º, números 4.º e 5.º, in Jorge Miranda, *op. cit.*, p. 148.

<sup>134</sup> «Lei da separação do Estado das Igrejas», artigo 2.º, *Diário do Governo*, n.º 92, 21 de abril de 1911.

<sup>135</sup> Segundo Jorge Martins, considera-se o dia 4 de março de 1897 a data da sessão da assembleia que fundou a Comunidade Israelita de Lisboa (*op. cit.*, vol. III, p. 16), apesar de Moses Amzalak indicar a data de 13 de junho de 1859 para a constituição da Comunidade, numa assembleia que tinha como objetivo discutir a edificação de uma sinagoga (*A Sinagoga Portuguesa «Shaaré Tikvá»*. «As portas da esperança», Comemoração dos seus cinquenta anos de existência, Lisboa, Editorial Império, 1954, p. 9). Um primeiro projeto de Estatutos da comunidade fora aprovado em Assembleia Geral de 12 de agosto de 1900 (Samuel Schwarz, *op. cit.*, p. 46).

<sup>136</sup> Sampaio Bruno, *O encoberto*, ed. cit., 1904, p. 18.

brochuras hodiernas prima pela invenção; tudo se encontra já nos dislates que compoem as toscas encadernações da bibliotheca lusitana anti-rabinica»<sup>137</sup>, fazendo assim prova de que o progresso político e económico não é sinónimo de progresso moral:

Mas estes anti-semitas de agora o que são é inimigos da raça judaica, para a qual endereçam um odio archaico, cobiçoso de fanaticas perseguições. Isto sob o lance da iniciação do seculo XX, na culta Alemanha, na espirituosa França, á laia das investidas d'esse rancor hispano-portuguez das datas esplendorosas da Inquisição aqui!

Constitui uma das modernas vergonhas a litteratura copiosa antijudaica que tem infectado as livrarias do mundo que pomposamente se intitula civilizado [...].<sup>138</sup>

O reconhecimento legal do judaísmo proporcionado pela I República Portuguesa permitiu que, na sequência da descoberta acidental de comunidades criptojudaicadas, ou marranas, por Samuel Schwarz, o capitão Barros Bastos desenvolvesse uma esforçada «obra de resgate», unindo esforços para apoiar o regresso destes marranos ao judaísmo.<sup>139</sup> O fenómeno de marranismo suscitou imediatamente o interesse das comunidades judaicas internacionais. Tratando-se de uma realidade de difícil compreensão, colocou-se a dúvida sobre se estes marranos não professariam uma religião já demasiado afastada do judaísmo, uma vez que os seus ritos combinavam elementos das duas religiões, cristã e judaica. De facto, e como bem explica o historiador João Medina,

<sup>137</sup> Idem, *ibidem*, p. 28.

<sup>138</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>139</sup> Samuel Schwarz, engenheiro polaco, chegou a Portugal em 1915. Por razões profissionais, visitou em 1917 Belmonte, onde descobriu a existência de famílias judaicas que se haviam mantido secretas. A descoberta desta realidade criptojudaca levou-o a dedicar-se ao estudo da história dos judeus em Portugal, de que foi resultado a publicação em 1925 do livro *Os cristãos-novos em Portugal no século XX*. O trabalho desenvolvido por Samuel Schwarz junto das comunidades marranas suscitou o interesse da Comunidade Israelita de Lisboa que, com o apoio da Anglo Jewish Association, da Alliance Israelite Universelle e da Spanish and Portuguese Jew's Congregation of London, promoveu a fundação do Portuguese Marranos Committee, com o objetivo de apoiar o regresso dos marranos portugueses à ortodoxia judaica. Todo esta atividade foi intensificada pelo capitão Barros Bastos, ao assumir como missão pessoal a «obra de resgate». Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. III: *Judaísmo e anti-semitismo no século XX*, pp. 35-54.

estas comunidades vivem um drama identitário pautado por uma condição de dualidade e de clandestinidade que lhes é muito característica: «sempre divididos entre duas leis, duas culturas, duas éticas, duas concepções do divino. Em suma, sempre divididos entre dois mundos, incapazes de pertencerem por completo a um deles.»<sup>140</sup> De forma abreviada, são chamados marranos os homens que, desde as conversões forçadas do século XV, permaneceram divididos entre duas fés, a romana e a hebraica, sendo a primeira vivida exteriormente, como única forma de proteção contra a perseguição religiosa, e a segunda vivida interiormente, em segredo. A consequência desta duplicidade é um esvaziamento ontológico traduzido num sentimento de não pertença que iria acompanhar os seus descendentes. Todavia, o conceito de marranismo não ficou isento de polémica estando a investigação a este respeito dividida entre aqueles que o consideram um fenómeno real resultante da perseguição inquisitorial<sup>141</sup> e aqueles que o entendem como um mito criado pela própria Inquisição para justificar a perseguição a uma burguesia em ascensão. Desta opinião é António José Saraiva que, pretendendo explicar a razão por que, depois da legislação pombalina em matéria judaica, «nunca mais ninguém em terra portuguesa foi justicado por Judaísmo», afirma peremptoriamente n'*A Inquisição portuguesa* (1956) que «a raça dos cristãos-novos era um mito criado pelos próprios inquisidores e pelas forças de que eles eram os agentes»<sup>142</sup>, a mesma tese com que conclui a sua *A Inquisição e cristãos novos* (1969):

---

<sup>140</sup> João Medina, «O mal estar dos marranos», in João Medina (dir.), *História de Portugal: dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, vol. VII: *Judeus, Inquisição e sebastianismo*, ed. cit., pp. 149.

<sup>141</sup> Jorge Martins elenca os principais autores que entendem o cristojudaísmo em Portugal como uma realidade causada pela perseguição (justificada ou não) da Inquisição: Joaquim Mendes dos Remédios, *Os judeus em Portugal* (2 vols., 1895 e 1928), António Baião, *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa* (2 vols., 1919 e 1924), João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses* (1922), Cecil Roth, *The History of the Marranos* (1932), Anita Novinsky, *Cristãos-novos na Bahia* (1972), Antonio Domínguez Ortiz, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna* (1955), José Amador de los Rios, *Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal* (1960), Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporanea* (1961), Yitzak Baer, *The Jews in Christian Spain* (2 vols., 1961 e 1966), Mayer Kayserling, *História dos Judeus em Portugal* (*Geschichte der Juden in Portugal*, 1967).

<sup>142</sup> António José Saraiva, *A Inquisição portuguesa*, 3.<sup>a</sup> ed., [s. n.], Publicações Europa-América, 1964, p. 125. O autor afirma ainda que 57% dos cristãos-novos julgados entre 1682 e 1691 pertenciam «ao escalão superior da burguesia», 30% eram «oficiais mecânicos» e 12% meros

A eficácia das leis pombalinas prova apenas a razão dos que sustentavam, como Ribeiro Sanches, Cristão-Novo, ou D. Luís da Cunha, fidalgo Cristão-Velho, que a Inquisição era uma «fábrica de judeus».

E porque é que este acontecimento só se deu sob o governo de Pombal? Porque com ele sobem ao poder os próprios que a Inquisição perseguia e os seus aliados. Sobem ao poder a burguesia mercantil e a elite esclarecida que via no comércio a base da prosperidade das nações. Até então essa burguesia crescera em luta com a sociedade tradicional que se agarrava cada vez mais desesperadamente ao mito. O governo pombalino, que formou muitos dos letrados da Revolução Liberal de 1820, marca o momento da mutação qualitativa que arranca o poder, ou a sombra do poder, à nobreza tradicional. Por isso o mito dos Cristãos-Novos se desvaneceu sem deixar rasto.<sup>143</sup>

Outro sinal de que o antissemitismo não era a tendência dominante em Portugal encontramos-lo na boa receção do projeto de colonização judaica de Angola (Planalto de Benguela),<sup>144</sup> mesmo entre os opositores ao regime republicano, um comportamento que João Medina interpreta como uma tentativa de remissão pelo episódio de 1497.<sup>145</sup> O projeto foi apresentado em câmara de deputados sob a orientação de Israel Zangwill, dissidente do movimento sionista fundado por Theodor Herzl, e enquadrado na Organização

---

trabalhadores (pp. 85-86), demonstrando que ao perseguir os cristãos-novos, «o tribunal do Santo Ofício defendia a estrutura senhorial da sociedade portuguesa» (p. 87).

<sup>143</sup> António José Saraiva, *A Inquisição e cristãos-novos*, 6.ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1994, p. 210.

<sup>144</sup> Um primeiro projeto, negociado por Theodor Herzl com o representante diplomático português em Viena no ano de 1903, previa a colonização judaica de Moçambique, com cerca de 50.000 famílias de judeus. Herzl acabaria por desistir deste projeto em virtude da recusa do governo português em ceder Moçambique para esse fim. A longa discussão sobre a colonização judaica de Angola acontecerá mais tarde, entre 1912 e 1913, com a intervenção de Alfredo Bensaúde, do professor Wolf Terló e do próprio Israel Zangwill. Sobre a proposta e respetiva discussão em Câmara de Deputados, veja-se o artigo de Joel Barroni e João Medina, «O projecto de colonização judaica de Angola: o debate em Portugal da proposta da ITO (Organização Territorial Judaica) — 1912-1923», *Clio — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, vol. 6, 1987-1988, pp. 79-139; e a tese de mestrado de Ricardo Filipe Almeida São Bento, *Em busca de um lar para os judeus — A hipótese de Angola*, Dissertação de Mestrado em História, especialidade de História Contemporânea, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2014.

<sup>145</sup> João Medina, *António Sardinha anti-semita*, sept. de *A Cidade: Revista Cultural de Portalegre*, 1989, p. 49.

Territorial Judaica (ITO). Não viria, contudo, a ser concretizado na medida em que a Inglaterra, ao assegurar pela Declaração de Balfour (1917) o apoio britânico ao anterior projeto de ocupação judaica da Palestina, determinara a suspensão das atividades da ITO.

Apesar de a questão sionista permanecer em aberto, a questão judaica parecia estar dissipada em Portugal, não fosse o movimento contrarrevolucionário suscitado pela implantação da República. Caracterizado pela sua feição conservadora, legitimista, nacionalista, antiliberal, antidemocrática, antirrepublicana, antiparlamentar, o Integralismo Lusitano surgido em 1914 tornara o antissemitismo bandeira de campanha, à semelhança do que ocorrera na Europa a partir de meados do século XIX. Foi neste contexto que algumas vozes divergentes daquela que era a tendência geral elaboraram um discurso antissemita que acentuava o carácter estrangeiro do judeu. Mais do que nunca, o judeu será «o “outro” que não cabe na identidade nacional»<sup>146</sup>. Uma dessas vozes foi a de António Sardinha, impulsor do antissemitismo ideológico em Portugal e principal mentor do Integralismo Lusitano. Mas não foi figura isolada nesta empresa, tendo sido acompanhado por outras personalidades afetas ao movimento contrarrevolucionário, nomeadamente o ex-republicano padre Amadeu de Vasconcelos, mais conhecido pelo pseudónimo Mariotte, Assumidamente maurrasiano («Devoro Maurras e... fico monárquico, monárquico antiparlamentar, antiliberal e antijudeu»<sup>147</sup>), Amadeu de Vasconcelos alerta para a necessidade de constante vigília sobre os judeus que a qualquer momento, movidos por interesses próprios da raça, não hesitarão em trair a nação que os recebera.<sup>148</sup> Este tema é, segundo Jorge Martins, uma «constante antijudaica» que perdurará na mentalidade portuguesa.<sup>149</sup> Também ligados ao

<sup>146</sup> Esther Mucznik, «O tempo da ilusão», Prefácio a Jorge Martins, *op. cit.*, vol. II, p. 9.

<sup>147</sup> Amadeu de Vasconcelos, *Os Meus Cadernos*, vol. I, n.º 8, dezembro de 1913, Almeida & Miranda, 1913, p. 124.

<sup>148</sup> Amadeu de Vasconcelos foi, contudo, porventura o maior crítico do pensamento de António Sardinha, acusando-o de falta de rigor científico: «Onde, porém, o charlatanismo do sr. Dr. António Sardinha atinge as raias do inconcebível é no modo como nos quer impor a existência passada da Atlântida em nome da geologia e da oceanografia. Ora a existência da Atlântida, tal como a que o dr. Dr. Sardinha, não está demonstrada cientificamente» (Amadeu de Vasconcelos, *O nacionalismo rático do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Mariotte, 1917, p. 41).

<sup>149</sup> Jorge Martins, *op. cit.*, vol. III, p. 85.

Integralismo Lusitano, evidenciaram-se Hipólito Raposo e Pequito Rebelo, cujos escritos incluem igualmente uma componente antissemita embora, segundo João Medina, «estes morcegos não cheg[ue]m para fazer um inverno anti-semite»<sup>150</sup>.

De uma forma geral, o ideário antissemita de feição racista que caracterizou, embora não exclusivamente, a Primeira República Portuguesa pode ser caracterizado por uma rejeição da sociedade herdeira das consecutivas revoluções francesa, industrial, liberal e republicana; por uma defesa do cristianismo enquanto símbolo da antiga ordem social e por uma «reação nacionalista e xenófoba» que recusava «associar o judeu à identidade nacional».<sup>151</sup> Importa, contudo, salientar que, ao contrário do que aconteceu na França, na Alemanha e na Rússia, o antissemitismo em Portugal não «partiu de cima», ou seja, não existiu um «antissemitismo de Estado», mas somente ideológico, o que poderá explicar a sua quase inexpressividade, inclusive durante o Estado novo, cujo inimigo político e ideológico foi o comunismo.

Assumindo-se (numa primeira fase) como prossecutor de Teófilo Braga na sua indagação sobre o substrato étnico lusitano, António Sardinha, ao contrário do seu pretense mestre, impregnou as suas teses de um acento antissemita, sendo recorrente na sua obra (em prosa mas também poética) o apelo ao regresso das fogueiras inquisitoriais como única forma de livrar Portugal da «infecta Naçam» e de defender a unidade nacional e a pureza da raça.<sup>152</sup> É n' *O valor da Raça: introdução a uma campanha nacional* (1915) que o escritor de Monforte expõe o sua tese sobre a génese, originalidade e singularidade do

<sup>150</sup> João Medina, *António Sardinha anti-semite*, ed. cit., p. 47.

<sup>151</sup> Esther Mucznik, «Anti-semitismo. Uma velha questão, sempre actual», in António Merujo e José Eduardo Franco, *Dança os demónios — Intolerância em Portugal*, [Lisboa], Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, pp. 67-68.

<sup>152</sup> António Sardinha, «As duas raças», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., pp. 135-137. Deste assunto específico é bastante ilustrativo o poema «Auto de fé» que António Sardinha dedica «A um poeta», neste caso Guerra Junqueiro, o poeta da República «duas vezes judeu, por origem familiar e formação mental» (Idem, *ibidem*, p. 139). Este poema está incluído na obra poética *Pequena casa lusitana*, Porto, Livraria Civilização, pp. 181-182:

«Não és da Cruz, não és do nosso rito.  
São de outro sangue os mortos que tu contas.  
Quem te vestisse a ti sambenito  
e te impusesse a estrela de seis pontas.

substrato étnico do Luso, descendente do «dolicoide meão, de cabelos escuros e preferências sedentárias»<sup>153</sup>, «moreno e mesorrínico»<sup>154</sup>, com origem na Atlântida.<sup>155</sup> Dividida em cinco capítulos, é no quarto, intitulado «A teoria da nacionalidade» que encontramos a argumentação antissemita a que António Sardinha recorre para explicar a causa da decadência da nacionalidade e que será, depois, retomada em escritos posteriores, designadamente na conferência «O território e a raça», apresentada à Liga Naval Portuguesa em 7 de abril de 1915 e publicada no volume *A questão ibérica* (1916) e em «As duas raças (*Durante a fogueira. Páginas da guerra* [1917]). Além destes títulos, existe um outro, *O sentido nacional de uma existência. António Tomás Pires e o Integralismo Lusitano* (1914), no qual o autor expõe praticamente as mesmas ideias que se encontram expandidas em *O valor da raça* (de salientar que ambos os textos foram preparados no mesmo ano), quanto à origem da nacionalidade, à

---

Teu verbo foi de morte! Foi maldito!  
É verbo de Israel, bramindo afrontas.  
De tudo o que deixaste um dia escrito  
perante Deus um dia darás contas!

Iago, Saltamontes e Veneno,  
por grande que ele seja, é bem pequeno  
meu ódio de cristão, de português!

Deitem-lhe os livros todos à fogueira.  
E enquanto a chama os lambe justiceira,  
Ponham-lhe os santos óleos outra vez!»

<sup>153</sup> António Sardinha, *O valor da raça: introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. 1.

<sup>154</sup> Idem, *ibidem*, p. 1.

<sup>155</sup> Terminado o curso em Coimbra em 1911, António Sardinha começou a redigir a dissertação com a qual pretendia concorrer a um cargo de docente na Faculdade de Letras de Lisboa. Foi chamado a prestar provas em Novembro de 1914 e, apesar de reprovada por carecer de fundamentação científica, a tese foi publicada em 1915, com o título de *O Valor da Raça: Introdução a uma campanha nacional*. É formada por cinco capítulos, precedidos por um prólogo intitulado «A verdade portuguesa», no qual o autor apresenta as linhas mestras da tese que desenvolverá, por vezes de forma repetitiva e pouco linear, ao longo dos seguintes capítulos: «A hipótese do *Homo Europaeus*», «O génio ocidental», «O espírito da Atlântida», «A teoria da Nacionalidade» e «Integralismo Lusitano». Em traços gerais, a tese de Sardinha assenta no princípio de que toda a história de Portugal repousa sobre um determinismo étnico fundamentado pelo dolicoíde meão, que desperta e se manifesta nos momentos de crise nacional, nele residindo o «valor da raça».

influência negativa da Revolução Francesa, ao estado de decadência devida à miscigenação negra e judaica ou à constante ameaça «castelhana» nos projetos iberistas.

O antissemitismo presente nos escritos de António Sardinha acima enunciados constitui-se sobre dois princípios: a miscigenação como causa de degenerescência da raça e a união judaico-maçónica como fator de prolongamento de um estado de apatia do «dolicoide meão». Em *O valor e a raça*, mais do que denúncia da «pureza da raça [...] infeccionada pelas mestiçagens mais contraditórias» é feito um encómio às «medidas purgatórias» cumpridas pelo Santo Ofício. A Inquisição surge assim como a mais importante linha de defesa contra o «imperialismo étnico que concede a Israel pela integridade da Raça o domínio absoluto sobre as nações em decadência.»<sup>156</sup> Esta mesma ideia está bem presente n' *O sentido nacional de uma existência. António Tomás Pires e o Integralismo Lusitano*:

Portugal jamais se defendera de misturas alogénicas, — se não nos guardassem as medidas purgatórias do Santo Ofício a gente de cor, as etnias bastardas, entrariam na nossa composição em dosagem preponderante. Mesmo assim nos subterrâneos do nosso atavismo, recalçadas pela repulsa sábia da higiene inquisitorial, dormitavam as influências desagregantes da mestiçagem nigerista, que a aventura ultramarina nos custara, mais a porca infecção hebraica, de que não escapáramos incólumes.<sup>157</sup>

Daí que explique o antissemitismo como uma «revolta sagrada» e uma «indignação justíssima», contra a gesta judaica de enfraquecimento do «génio de uma pátria» com vista à sua absorção.<sup>158</sup> Além do perigo associado ao «estrangeiro do interior», António Sardinha, monárquico e nacionalista assumido, identifica outra ameaça constante e iminente: o castelhano, «vizinho cubiçoso»<sup>159</sup> nunca saciado. Contudo, no texto «O território e a

---

<sup>156</sup> António Sardinha, *O valor da raça: introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. 115. Sardinha explica que a «integridade étnica» dos judeus se deve ao facto de não se «consoziarem» com «as filhas dos gentios».

<sup>157</sup> António Sardinha, *O sentido nacional de uma existência. António Tomás Pires e o Integralismo Lusitano*, nova ed. com pref. de Eurico Gama, Elvas, [s. n.], 1969, p. 41.

<sup>158</sup> Idem, *ibidem*, p. 50.

<sup>159</sup> António Sardinha, *O valor da raça: introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. IV.

raça», o autor deixa bem presente que o perigo da união ibérica — logo, de perda da nacionalidade — é devido à ação do «estrangeiro do interior» e à inação portuguesa porque não o soube repelir. Sardinha, consciente do valor simbólico do anticastelhanismo, pretende provar que a autonomia nacional depende unicamente da razão étnica, da defesa da raça contra quem a pretende derruir, a maçonaria, «ré de lesa-pátria», e os judeus, «etnia inimiga contra a integridade precária da Grey».<sup>160</sup> Ficam assim claramente definidas as «duas raças» atuantes em Portugal: a «raça monárquica» (nacionalista, defensora do *ethos* nacional e com uma forte ligação à terra) e a «raça republicana» (internacionalista, judaica e maçónica e sem ligação à terra, porque não descende do dolicóide meão).<sup>161</sup> É sobretudo no texto «as duas raças» que António Sardinha estabelece a relação entre os judeus, a maçonaria, o liberalismo e a República: ao fazer da revolução de 1820 o resultado de um conluio entre os cristãos-novos portugueses e os maçons presentes no exército napoleónico, o poeta de Monforte concebe o liberalismo como «uma forma espiritual do semitismo, como criação directa da Maçonaria», sendo que esta, por sua vez, «não é mais do que uma manifestação típica de *semitismo moral e intelectual*».<sup>162</sup> A revolução de 5 de outubro de 1910 é, assim, a consumação da invasão judaica, do «assalto ao Estado» realizado pelo «estrangeiro do interior», mediante a tomada pela raça republicana do poder outrora detido pela raça monárquica. Escrevendo estas considerações enquanto decorria a Primeira Grande Guerra, António Sardinha ousa afirmar que da participação de Portugal na guerra, com o envio de soldados para França, resultaria a expiação do «pecado da revolução», tornando possível o acordar da raça monárquica e a libertação nacional do jugo semita e maçónico:

---

<sup>160</sup> António Sardinha, «O território e a raça», in AA.VV., *A questão ibérica*, ed. cit., p. 28.

<sup>161</sup> António Sardinha, «As duas raças», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., p. 133. Este será um tópico desenvolvido por Mário Saa, em *A invasão dos judeus*, ao estabelecer a divisão da sociedade portuguesa em «duas varonias» que se digladiam: os suevo-godos representados pelo ramo germânico (António Sardinha contestaria esta identificação pois, na sua conceção, o germen da raça lusa não se filia no ramo ariano — e muito menos no ramo semita — mas tem origem na Atlântida) e os judeus representados pelo ramo semita, correspondendo ambas, respetivamente, aos monárquicos e aos republicanos.

<sup>162</sup> Idem, *ibidem*, p. 138.

[...] nesta hora tão amarga e tão incerta, são os netos daqueles que ha cem anos nos trouxeram de França os germens da desordem e da ruina, quem de França nos ha-de trazer agora o segredo esquecido das nossas adormecidas virtudes. Um ciclo se encerra com tropas nossas indo expiar sobre a terra donde nos veiu a perdição o erro tantas vezes criminoso que nos levou ás portas da morte.<sup>163</sup>

Apesar da forte presença da componente antissemita na obra de António Sardinha, quer em prosa quer em verso, quando comparado com outros escritores que se debruçaram exclusivamente sobre esta temática parece-nos que o autor d' *O valor da raça* se inscreve mais numa corrente xenófoba. É sobretudo neste sentido que o pensamento de António Sardinha e o ideário do Integralismo Lusitano se aproximam de Charles Maurras e da *Action Française*. O nacionalismo maurrasiano possui um inimigo «socialmente definível», o «não-nacional», caracterizado pela designação de «Quatro-Estados-Confederados» de que fazem parte os judeus, os maçons, os metecos e os huguenotes,<sup>164</sup> a encarnação de tudo quanto possa constituir uma ameaça à Nação: «o império do dinheiro, o cosmopolitismo, o individualismo, o livre comercialismo, os princípios de 1789, a subordinação da nação às internacionais»<sup>165</sup>. Com raras exceções, tudo o que tem origem estrangeira é passível de corromper a sociedade e as instituições nacionais.

Apesar da relevância do pensamento de António Sardinha para a edificação teórica do nacionalismo rácico, os verdadeiros «catecismos» antissemitas surgirão na década de Vinte, num ambiente ideológico caracterizado, para utilizar uma expressão de Eric Hobsbawm retomada por Luís Crespo de Andrade num estudo sobre o *affaire Dreyfus*, por um nacionalismo «chauvinista, imperialista e xenófobo de direita, ou, mais precisamente, de direita radical»<sup>166</sup>. Em 1923 vinha a lume a edição portuguesa dos *Protocolos dos Sábios de Sião*, no quadro do movimento das Juventudes Monárquicas Conservadoras, cujo prefácio da autoria de Francisco Pereira de Sequeira traduz a ideologia antissemita e particularmente antijudaica herdada em Portugal da congénere europeia e assente no simples princípio de que «O Perigo Semita [...] é um facto entre

<sup>163</sup> Idem, *ibidem*, pp. 140-141.

<sup>164</sup> Cf. António Sardinha, *O sentido nacional de uma existência*, ed. cit., p. 50.

<sup>165</sup> Jean-Luc Chabot, *op. cit.*, p. 76.

<sup>166</sup> Luís Crespo de Andrade, «O substantivo “intelectuais”», *Cadernos de Cultura*, ed. cit., p. 24.

nós»<sup>167</sup>. Nas considerações finais à edição dos *Protocolos*, José A. de Lemos Peixoto assume como missão e dever de patriota dar a conhecer esta obra, de forma a fomentar a oposição à invasão judaica. Este libelo antisemita fornecerá a aparelhagem argumentativa que comporá *A invasão dos judeus* de Mário de Saa, publicada em 1925, e aquela que consideramos a obra antisemita por excelência. Um pouco à semelhança do que fora realizado no século XVIII no âmbito da feroz propaganda antijesuítica orquestrada pelo Marquês de Pombal, mormente através da *Dedução Cronológica e Analítica* (1768), *A invasão dos judeus* apresenta uma interpretação da história de Portugal à luz da conspiração judaica.<sup>168</sup> O aparelho difamatório-argumentativo é de tal forma excessivo, forçado e inverosímil que, não raras vezes, parece-nos estar diante de uma sátira. Ao longo de cinco capítulos, cuja nomeação indicia a linha orientadora seguida («A invasão do sangue», «Assalto à riqueza», «Assalto ao Estado», «Assalto à religião» e «Assalto à vida mental»), o escritor pretende provar que a invasão judaica de Portugal é uma realidade irreversível, silenciosamente organizada durante séculos, que a implantação da República foi a consagração dessa invasão e que Portugal é, no século XX, uma nação judaica.<sup>169</sup> Pretende ainda demonstrar como os diversos «assaltos» realizados pelos judeus têm em vista a fragmentação das unidades nacionais para, mais facilmente, executarem o seu plano de domínio absoluto do mundo e «fazer-se ela própria [a nação judaica] Humanidade»<sup>170</sup>. Paralelamente, demonstra a exclusividade do elemento suevo na formação da raça lusitana e como é esse elemento, remanescente nos poucos portugueses «cristãos velhos» que

<sup>167</sup> Francisco Pereira de Sequeira, «Prefácio», in *Os planos da autocracia judaica. Protocolos dos Sábios de Sião*, Porto, Livraria Portuguesa, [1923], p. VI.

<sup>168</sup> «Digladiam-se em Portugal as duas varonias: suevo-godos, representando o ramo germânico, o *Homo Europaeus*, e judeus, representando o ramo semítico, o *Homo asiaticus*. Todos os fenómenos da História de Portugal, (e da Península), teem o seu fundamento nesta contenda» (Mário Saa, *op. cit.*, p. 199).

<sup>169</sup> O autor resume a sua tese nas seguintes linhas: «Ha uma única coisa, um único indivíduo, — e que antes do século XVI se chamava *Judeu*, e que d'ahi até aos fins do século XVIII se passou a chamar o *Cristão-novo*, e que d'ahi até aos fins do século passado se passou a chamar o *Liberal*, e que d'ahi até hoje se tem chamado *Républicano* [...]. *Aqui está como das margens do Danúbio se veio a fundar a Monarquia portuguesa, e como da longínqua Palestina se veio a fundar a República Portuguesa!*» (Idem, *ibidem*, p. 129).

<sup>170</sup> Idem, *ibidem*, pp. 206-297.

subsistem, que lhes confere o desejo pela independência. Para Mário Saa, a atual situação de domínio absoluto dos cristãos-novos/judeus sobre os cristãos-velhos/suevos representa o culminar de um longo processo iniciado pela conversão forçada decretada por D. Manuel I,<sup>171</sup> impulsionado pela perseguição inquisitorial<sup>172</sup> e impossível de reverter com as leis pombalinas que impuseram o fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e do «puritanismo» da nobreza, obrigando os chefes das famílias «puritanas» a casar os seus filhos com elementos de famílias consideradas «não puritanas». Porque os descendentes destes casamentos mistos foram os ideólogos e executores das revoluções de 1820 e de 1910, o escritor considera o Marquês de Pombal «a primeira afirmação dos judeus no Poder»<sup>173</sup>. Procedendo a uma

---

<sup>171</sup> Não obstante, o autor indica um antecedente que indiciava o propósito imperialista judaico e que constitui um episódio que sujeitaria os judeus e depois os cristãos-novos à eterna desconfiança popular: o apoio que terão dado ao mouros durante as invasões. Este terá sido o episódio que inaugurou o «assalto ao Estado»: «Em Portugal, como era o Estado a Monarquia suevo-gótica desde logo os judeus objectivando na Monarquia a raça inimiga se lhe mostraram adversos. Esta inimizade em toda a Península já data do tempo dos Wisigodos. Conspirando os judeus provocaram eles a invasão moirisco-árabe, a invasão dos semitas. Em toda a extensão da Península Hispânica, á excepção das Asturias, onde se refugiara o ceptro gótico.» (Idem, *ibidem*, p. 103).

<sup>172</sup> Apoiando-se em João Lúcio de Azevedo, Mário Saa não aprova a criação da Inquisição e crê que esta não seria necessária se não fossem as conversões forçadas, mas considera a sua ação persecutória legítima, enquanto «caso de vida ou morte» (cf. Idem, *ibidem*, pp. 28-34). É neste contexto que Mário Saa defende António Vieira, porque o jesuíta percebera a fragilidade e o erro da Inquisição: esta, em vez de extirpar, propagou a raça judaica (cf. pp. 186-188). Por outro lado, contrariando os discursos filosesmitas pelos quais a expulsão dos judeus e o exílio de cristãos-novos no estrangeiro constituíram fatores de decadência acional, Mário Saa defende que foi a permanência dos judeus batizados que levou à decadência, em virtude de uma degenerescência da raça (cf. pp. 27-28). Alega ainda que 1496 foi o ano da «expulsão da religião dos judeus, mas nunca uma expulsão de judeus!», pois esses continuaram em Portugal, escondidos atrás de uma religião que não era a sua para prosseguirem os seus intentos imperialistas. Em Castela, pelo contrário, os Reis Católicos expulsaram efetivamente os judeus, inaugurando assim uma era verdadeiramente cristã (cf. p. 25).

<sup>173</sup> Idem, *ibidem*, p. 44. Também a expulsão da Companhia de Jesus é interpretada à luz da defesa dos cristãos-novos por Pombal, porquanto os jesuítas formavam a milícia dos cristãos-velhos contra os cristãos-novos e seus defensores, eram o «símbolo da linhagem cristã-velha», devido aos rigorosos processos de pureza de sangue a que estavam sujeitos (cf. p. 121), e «o último reduto da Cristandade, último reduto das antigas famílias portuguesas» (pp. 114-115). A partir de 1773, estando proibido o uso do termo «cristão-novo», passou a utilizar-se o de «mação». Neste

recapitulação da história de Portugal, Mário Saa compreende que os judeus que no século XIX se estabeleceram em Portugal oriundos de Marrocos eram os descendentes daqueles que causaram o desastre de Alcácer Quibir. O desaparecimento de D. Sebastião e as consequências daí advindas terão constituído o primeiro episódio de vingança judaica pelo massacre de 1506; a implantação da República foi o culminar dessa vingança.<sup>174</sup> A implantação da República deve-se, por isso, a um «instinto de carácter rácico» e não à vitória de princípios políticos ou filosóficos.<sup>175</sup>

Em ordem ao estabelecimento de uma relação entre raça e política, o autor explica que a nobreza (varonia não-judaica), de ascendência suevo-gótica, conservava-se agarrada às tradições, ao passo que os «homens ricos não nobres» (varonia judaica) agarram-se às ideias da reforma, aos ideais avançados, eram os revolucionários.<sup>176</sup> É assim que a implantação da República instala uma nova divisão da sociedade, já não em termos religiosos mas em termos políticos: os republicanos são os cristãos-novos e os monárquicos são os cristãos-velhos, daí que a República Portuguesa seja tida como um Estado judaico: «Entrar no Parlamento português é o mesmo que entrar numa sinagoga»<sup>177</sup>; e os suevo-godos passem a ser, a partir de 1910, os novos «estrangeiros do interior».<sup>178</sup> O autor atribui, ainda, à falta de uma identidade religiosa dos cristãos-novos a razão da emergência do anticlericalismo republicano: ao se afastarem do judaísmo mas sem se prenderem efetivamente ao cristianismo, os cristãos-novos não praticavam na verdade qualquer religião, cultivando o indiferentismo religioso.<sup>179</sup> Imiscuindo-se na literatura, na música, no teatro, na dança, no cinema, no jornalismo, enfim, completando o «assalto à vida mental», associou-se o judaísmo, já de braço dado com o maçonismo, ao comunismo para completar o domínio absoluto sobre Portugal, extinguir

---

sentido, terá sido também Pombal o indutor da «Era dos Maçons», logo, da conspiração judaico-maçónica (cf. p. 121).

<sup>174</sup> Idem, *ibidem*, p. 147.

<sup>175</sup> Idem, *ibidem*, p. 125.

<sup>176</sup> Idem, *ibidem*, p. 41.

<sup>177</sup> Idem, *ibidem*, p. 152.

<sup>178</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 161.

<sup>179</sup> O autor reporta-se ao fenómeno recentemente descoberto do criptojudáismo, concluindo que a irreligiosidade dos cristãos-novos é mais uma característica que os associa à maçonaria: conceber uma franco-maçonaria sem judeus é como «fazer um omelete sem ovos» (Idem, *ibidem*, p. 242).

o elemento estranho à raça semita (o elemento suevo) e instaurar um semitismo integral. Uma vez alcançado este objetivo, a República dará lugar à Monarquia, governada por um príncipe semita, pois «a raça que conquista o predomínio constitui-se por isso em aristocracia».<sup>180</sup>

Houston Stewart Chamberlain e João Lúcio de Azevedo assomam como fontes principais desta obra de apologética antijudaica, sobretudo através das respetivas obras *Os fundamentos do século XIX (Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts)*, 1899) e *História dos cristãos-novos portugueses* (1921). Chamberlain, discípulo de Arthur de Gobineau (autor do *Essai sur l'inégalité des races humaines*, publicado em 1855), é um inegável mentor da tese da superioridade da raça ariana e da sua conservação na Alemanha, não havendo dúvida acerca da componente antisemita e antijudaica na sua obra.<sup>181</sup> A posição de João Lúcio de Azevedo é bem diferente, atípica no quadro dos discursos sobre os judeus no século XX. A sua orientação não é, claramente, de defesa dos judeus ou dos cristãos-novos.<sup>182</sup> Todavia, encontramos no conjunto da sua obra uma tentativa de compreensão da mentalidade judaica e, ao mesmo tempo, de justificação da aversão dos cristãos-velhos relativamente àqueles. Num contexto tão marcado por ideologias diversas, a *História dos cristãos-novos portugueses* surge como a primeira obra historiográfica sobre a temática judaica que pode ser considerada pela sua imparcialidade. Esta característica é sublinhada por Jorge Borges de Macedo, em texto introdutório aos *Elementos para a história económica de Portugal (séculos XII a XVII)* de Lúcio de Azevedo:

---

<sup>180</sup> Idem, *ibidem*, p. 189. «Quando a raça já estiver mais pura, por convulsões socialistas e anarquistas, — então, surgirá um *príncipe judeu* que pode até ignorar a própria origem!» (Idem, *ibidem*, p. 193).

<sup>181</sup> Chamberlain dedica todo um capítulo à questão judaica e à sua presença no Ocidente, começando desde logo por afirmar que se vive, no tempo presente (finais do século XIX), na «idade judaica» (Houston Stewart Chamberlain, *La genèse du XIX<sup>me</sup> siècle*, vol. 1, 6.<sup>a</sup> ed., Paris, Librairie Payot, 1913, p. 437).

<sup>182</sup> Encontramos, neste texto, uma insistência particular no carácter estrangeiro dos judeus, repetidamente definidos como «raça estranha», mas também como «inimigos domésticos», «raça detestada», «matadores de Cristo», «elemento estranho à nacionalidade», «raça estranha, inconciliável e dominadora», salientando a ameaça que representavam para a unidade nacional (João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, ed. cit., *passim*).

Segundo o seu sistema de trabalho, articula os elementos étnicos e sociais relativamente aos cristãos-novos para compreender a pressão que sobre eles se exerceu; analisa-os como fenómenos de massa, com a sua mentalidade própria, inconfundível em relação à «portuguesa velha»; define o comportamento social que os isola e como o fazem no corpo político nacional.<sup>183</sup>

Na verdade, na *História dos cristãos-novos portugueses* é o próprio autor que esclarece que o trabalho do historiador deve ser pautado pela maior isenção: «Em todo o drama da história duas faces existem, e quem somente encara a uma só delas somente meia verdade conhece. Em toda a perseguição, se há-de ter em conta a parte com que, para ela, concorrem os perseguidos.»<sup>184</sup> É, sem dúvida, sobre este princípio que Lúcio de Azevedo constrói a sua *História*, facto que parece ter passado ao lado dos ideólogos antisemitas que o tomaram como mestre, interpretando a sua obra pela parte e não pelo todo.

Outro nome que consta nos anais do antisemitismo em Portugal é o de Paulo de Tarso, cuja obra *Crimes da franco-maçonaria judaica* (1924) constitui um verdadeiro libelo difamatório e um acervo de estereotipia antijudaica e antimaçónica. Com recurso a vocabulário e argumentação que parecem extraídos da propaganda antijesuítica pombalina, Paulo de Tarso explica todos os episódios negativos da História de Portugal à luz do mito do *complot* judaico-maçónico. A título exemplificativo, afirma que todas as revoluções foram obra dos judeus, desde a Revolução Protestante à Revolução Bolchevique, a morte de D. Sebastião em Alcácer Quibir e os assassinatos de D. Carlos e do

---

<sup>183</sup> Jorge Borges de Macedo, «João Lúcio de Azevedo, o seu tempo e a sua obra», in João Lúcio de Azevedo, *Elementos para a história económica de Portugal (séculos XII a XVII)*, Lisboa, Edições Inapa, 1990, p. XXI.

<sup>184</sup> João Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos-novos portugueses*, ed. cit., p. IX. O autor chama também a atenção para a necessidade de distanciamento pelo historiador, de «desapaixonamento» perante os factos, sendo esta a característica que o distingue de Alexandre Herculano, embora não deixe de o considerar «entre os da sua categoria gigante intangível». Lúcio de Azevedo esclarece, a respeito da *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*: «O que variou foi o critério pelo qual se apreciam os acontecimentos, e á paixão, que inspirou a sua obra de combate, tem de prevalecer a serenidade. Para tal é mister nos transportarmos á época em que os sucessos ocorreram, e nos compenetrarmos do espírito reinante, considerando os acontecimentos pelas idéias de então, e nunca segundo as do presente. Só assim lograremos compreender os fenómenos da moral, da religião e da politica, e os actos dos homens. Será nisto que o estudo actual pretende sobre os christãos novos divirja do que foi dito pelo mestre insigne» (Idem, *ibidem*).

príncipe Luís Filipe deveram-se a maquinações judaica, a sífilis é a uma arma dos judeus contra os cristãos, usada através de prostitutas, os judeus auxiliaram os invasores franceses, como ato de vingança pelas perseguições inquisitoriais do passado.<sup>185</sup> Acrescenta que, conluiados com a maçonaria, pretendem os judeus «governar os povos Cristãos e subjuga-los»<sup>186</sup>, «Governar o Mundo, dominá-lo, sujeitar todas as nações ao Império Judáico»<sup>187</sup>, através do controlo absoluto das universidades, das escolas, da imprensa, das associações, dos bancos, dos cafés e, até, dos lupanares e do futebol.<sup>188</sup> No quadro da estereotipia, o autor recorre aos *topoi* da tradição antijudaica, descrevendo os judeus como «raça amaldiçoada por Deus», «seres malditos» «víboras», sem alma e com coração de pedra, com «olhos de um réptil», «Raça viperina». E, para completar esta aparelhagem, remata: «Ao assassino, ao parricida, ao estrangulador, ao incendiário, dá-se o nome de “judeus”. Ser criminoso é ser judeu. São sinónimos.»<sup>189</sup>

Se a obra de António Sardinha é antissemita e xenófoba em geral, *A invasão dos judeus*, de Mário de Sá, é caracterizada por um antissemitismo exclusivamente antijudaico, pontuado por um antimaçonismo e anticomunismo. Com *Crimes da Franco-Maçonaria Judáica* Paulo de Tarso vai ainda mais longe, situando-se na esfera da detração acrítica. No entanto, nem a doutrinação antissemita e antijudaica de António Sardinha teve verdadeiros discípulos nem as obras de Mário Saa e Paulo de Tarso tiveram acolhimento: a semente não frutificou, para utilizar uma metáfora de João Medina e, apesar do aproveitamento do ideário integralista pelo Estado Novo, o ódio antijudaico «não passou de retórica mais ou menos irrelevante»<sup>190</sup>.

#### 6.4.2. O Estado Novo perante a Questão Judaica

A constituição formal, em 1933, de um governo autoritário, nacionalista, antiliberal, antidemocrático e de feição católica e tendencialmente xenófobo não alimentou, em Portugal, um ideário antissemita nem antijudaico. Também

<sup>185</sup> Paulo de Tarso, *Crimes da Franco-Maçonaria Judáica*, Guarda, Empresa Veritas, [1924], *passim*.

<sup>186</sup> Idem, *ibidem*, p. 19.

<sup>187</sup> Idem, *ibidem*, p. 93.

<sup>188</sup> Paulo de Tarso considera o futebol, jogo perigoso [...] que vai criando fanáticos, apaixonados, e que tende a desnacionalizar as nações, uma invenção dos judeus (Idem, *ibidem*, p. 146).

<sup>189</sup> Idem, *ibidem*, pp. 17-19.

<sup>190</sup> João Medina, *António Sardinha anti-semita*, ed. cit., p. 48.

enquanto tema literário, a questão judaica perdeu relevância durante o Estado Novo e, na esfera e social, as reduzidas mas diferenciadas comunidades judaicas (composta por judeus sefarditas, asquenazitas e por marranos)<sup>191</sup> estavam enquadradas numa sociedade bastante homogênea e que, por isso, não era tão propensa a tensões étnicas e nacionalistas.<sup>192</sup> A própria literatura sobre temática semita ou judaica publicada durante o Estado Novo não tinha um teor racista. É o caso de *Arianos e Semitas* (1934) de Luiz Gonçalves e *Alma Judia* (1939) de Herlander Ribeiro, autores que, apesar de afetos ao regime, manifestam maior rigor e imparcialidade nas suas teses, não se deixando cair nas teses científicas que postulam a superioridade ariana. Mesmo entre os admiradores de Hitler, como Rolão Preto, houve um distanciamento quanto às práticas antisemitas da Alemanha nazi.<sup>193</sup> Na verdade, os judeus residentes em Portugal não ofereciam qualquer perigo para o regime e não representavam uma ameaça ao seu projeto de consolidação de um Estado forte e coeso, ao contrário de outros grupos atuantes, como a maçonaria e o Partido Comunista Português, que concentram em si a atenção do regime salazarista.

A chegada a Portugal de milhares de refugiados judeus, em busca de asilo ou em trânsito para o continente americano, oriundos dos territórios ocupados pelas forças nazis gerou, todavia, uma certa ambivalência na política de Salazar em matéria judaica. Embora não tivesse adotado medidas expressamente antisemitas, o governo assumiu uma atitude de reserva e de não envolvimento direta num assunto em que poderia ter uma ação mais decisiva. A atuação da polícia política é exemplo dessa atitude, expressa numa fiscalização, vigilância e restrição mais apertadas quanto à entrada de judeus em Portugal;<sup>194</sup> assim como a ausência de apoio à ação filossemita de diplomatas portugueses como Aristides de Sousa Mendes, Veiga Simões, Sampaio Garrido, entre outros, que conseguiram salvar muitos judeus do extermínio a que estariam votados

---

<sup>191</sup> Existiam três comunidades judaicas diferenciadas em Lisboa, que ilustravam as três realidades judaicas: a Comunidade Israelita de Lisboa, a Comunidade Judeo-Marrana e uma terceira comunidade constituída por judeus asquenazitas. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. III, p. 53.

<sup>192</sup> Cf. Lúcia Mucznik, «Introdução», in Avraham Milgram, *Portugal, Salazar e os judeus*, Lisboa, Gradiva, 2010, p. 14.

<sup>193</sup> Cf. Luís Reis Torgal, *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. I, ed. cit., pp. 505-506.

<sup>194</sup> Sobre a atuação da Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE), veja-se Irene Flunser Pimentel, *História da PIDE*, [Lisboa], Círculo de Leitores, Temas e Debates, 2007.

se não lhes tivesse sido concedido vistos. Como punição pela desobediência às orientações do Ministério dos Negócios Estrangeiros português, estes diplomatas foram afastados ou exonerados dos seus cargos.

Em contrapartida, o governo de Salazar permitiu a livre atuação de organizações judaicas nacionais e internacionais no país, que exerceram um serviço fundamental de assistência aos refugiados chegados a Portugal.<sup>195</sup> A comprovar esta política ambivalente, está, também, a construção de uma sinagoga no Porto, em 1938, e a aprovação, em 27 de julho de 1930, do projeto de edificação de um Museu Luso-hebraico, da responsabilidade de Samuel Schwarz, que para o efeito doara ao Estado o edifício da antiga sinagoga situada em Tomar.<sup>196</sup> Quando se percebeu que a guerra seguia um rumo favorável aos Aliados, a política de Salazar perante os judeus sofreu uma revisão, traduzindo-se na concessão de proteção aos judeus, o que leva Avraham Milgram a concluir que «desde o princípio, a política de Portugal não teve por objetivo o salvamento de judeus [...] mas ganhar pontos com vista ao futuro»<sup>197</sup>. Ou seja, era, sobretudo, uma questão de *realpolitik*.

Nos estudos mais recentes sobre a questão judaica em Portugal, durante o Estado Novo, os respetivos autores consideram que o Governo poderia ter aproveitado a situação portuguesa de neutralidade no quadro da Segunda Guerra Mundial e as vantagens estratégicas que detinha em relação à Alemanha (nomeadamente quanto às matérias primas, em particular o volfrâmio) para negociar o resgate de judeus.<sup>198</sup> O facto de tal não ter sucedido e de, ao invés, se ter imposto uma política de restrição quanto ao estabelecimento de judeus no país explica-se pela política de não intervenção dirigida por Salazar mas, sobretudo, pelas reservas quanto à afluência de estrangeiros em Portugal e à ameaça que a sua influência poderia representar para a ordem política e social. Por outro lado, a boa relação mantida com as comunidades judaicas pode ser

---

<sup>195</sup> Foram os casos da Comissão Portuguesa de Assistência aos Judeus Refugiados (Comassis), das agências HIAS-HICEM (Hebrew Immigrant Aid Society) e The Joint (American Jewish Joint Distribution Committee) e da própria Agência Judaica, órgão da Organização Sionista Mundial. Sobre a atividades destas organizações, veja-se Avraham Milgram, *op. cit.*, pp. 153-280. De salientar que o próprio Salazar autorizou o estabelecimento da sede da HICEM em Lisboa, depois da invasão da França (onde estava sediada) pelas forças nazis.

<sup>196</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 87.

<sup>197</sup> Idem, *ibidem*, p. 370.

<sup>198</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 294-295; e Jorge Martins, *op. cit.*, vol. III, p. 98.

interpretada como consumação da ideia que o regime pretendia passar dos portugueses como «povo de brandos costumes» e, ao mesmo tempo, como estratégia de «apagamento da memória» das perseguições movidas no passado contra os judeus e os cristãos-novos, o mesmo passado que era objeto de exaltação pela propaganda salazarista. A este respeito, não deixa de ser indicativo que Alfredo Pimenta, nos seus *Elementos da História de Portugal* (1934), omita estes episódios mais negros que mancham a imagem que se pretendia passar do país. Também nos discursos de Salazar proferidos enquanto perdurou a Segunda Grande Guerra não há referência à questão judaica. O facto de João Ameal agir em sentido inverso na sua *História de Portugal* (1940) pode ser compreendido à luz de uma harmonização com as práticas do regime, atendendo a que a publicação desta obra coincidiu com a política de restrição aplicada ao estabelecimento dos judeus refugiados na sequência da sua maior afluência a Portugal. Ao afirmar que «sob D. João II, se tornara indispensável aliviar a Nação desses parasitas engenhosos, empreendedores, inteligentes, mas perigosos pela sua rapacidade — corpos estranhos no organismo português»<sup>199</sup> e que «Poder-se-iam mencionar grande número de episódios que mostram os judeus na sua tarefa de provocadores, de insultadores das crenças e símbolos católicos»<sup>200</sup>, parece estar a justificar a ação persecutória de que foram alvo, ou seja, está a imputar-lhes a culpa, invocando uma «razão de Estado».<sup>201</sup> Por outro lado, furta-se a descrever os contornos da expulsão dos judeus durante o reinado de D. Manuel, por se tratar de uma «questão demasiado complexa e nebulosa para lhe poder ser consagrado aqui longo exame»<sup>202</sup>;

<sup>199</sup> João Ameal, *op. cit.*, p. 282.

<sup>200</sup> Idem, *ibidem*, p. 300.

<sup>201</sup> Para comprovar a sua posição, cita um «juízo» proferido por um «judeu ilustre», Abrão Geiger, numa conferência em Berlim: «Quando o lençol mortuário que envolvia os povos começou a ser levantado e um sopro de vida despertou em cada um a consciência nacional, o judeu apareceu-lhes elemento estranho, incapaz de se fundir inteiramente com eles e ao qual por isso tinham de repudiar. Então surgiu o desejo violento da expulsão; em uns pelo ódio de crença e por um cego furor contra todos os da outra fé. Em outros por efeito da repulsa, que o instinto nacional inspirava contra tudo o que fosse estrangeiro» (Idem, *ibidem*, p. 306) João Ameal conclui que foi «um movimento nacionalista» que levou D. Manuel e, antes dele, D. João II a defenderem Portugal da «intrusão judaica», o que nos parece ser uma identificação daqueles monarcas com Salazar.

<sup>202</sup> Idem, *ibidem*, p. 281.

e, ao defender o estabelecimento da Inquisição em Portugal como um ato de acatamento da «vontade geral» salientando que os portugueses foram «os últimos a lançar mãos de tão radicais providências»<sup>203</sup>, está a mitigar a responsabilidade da Inquisição e, por essa via, a deslocar aquela que era a «pedra no sapato» da versão oficial da história de Portugal que o Estado Novo pretendia difundir.<sup>204</sup> Nesta perspetiva, trata-se, também, de um exercício de apagamento da memória através de uma reescrita da história.

Incluída no quarto volume da obra *Etnografia portuguesa* de Leite de Vasconcelos está uma relação das acusações dirigidas aos judeus e recolhidas pela cultura popular:

- Os Judeus são ruim gente.
- Mataram Jesus, não o aceitam como Messias.
- Têm parentesco com o diabo.
- São a origem das pestes.
- Envenenam as fontes.
- Estrangulam as crianças para lhes beberem o sangue nas festas da Páscoa.
- Cheiram mal.
- Estão sujeitos a fluxos como as mulheres.
- Têm rabo.
- Praticam a sodomia.
- Vivem para a usura, a cobiça, o amor do dinheiro.
- São maliciosos, trapaceiros, cobardes, pusilânimes, cruéis, sacrílegos, blasfemos, sensuais.
- São traidores, contra a Nação.<sup>205</sup>

Trata-se de uma série de lugares-comuns que subsistem no substrato cultural e mental como consequência do forte sentimento popular antijudaico do passado mas que também é sintoma de uma inconsciência histórica. Na verdade, apesar do interesse que a história do judaísmo em Portugal tem

<sup>203</sup> Idem, *ibidem*, p. 300.

<sup>204</sup> Na verdade, o autor vai mais longe ao afirmar a carácter tolerante e justo do Tribunal do Santo Ofício, ao relevar a importância da sua atividade em defesa da ortodoxia e ao insinuar que a imagem traçada da Inquisição como uma instituição repressora é devida a um processo de retração dirigido pelos «inimigos da Fé e da Realeza» (Idem, *ibidem*, pp. 304-306)

<sup>205</sup> José Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, vol. IV, ed. cit., p. 247.

despertado na comunidade académica e científica, existe, ainda, todo um trabalho de desmitificação e de desconstrução histórica por fazer. Jorge Martins, após uma análise dos manuais escolares dos diferentes ciclos de ensino, verificou que a presença judaica nos mesmos é exígua, o que se compreende, considerando que nas próprias Histórias de Portugal mais recentes (e posteriores ao regime do Estado Novo) a história dos judeus não tem recebido a atenção merecida — com a exceção da *História de Portugal* dirigida por João Medina, que reserva a este tema um espaço mais considerável — como se o seu legado fosse de somenos importância e como se as perseguições sofridas não tivessem ocorrido. O autor conclui que sem o preenchimento desta lacuna na historiografia, dificilmente se verificará uma mudança nas mentalidades quanto a esta matéria.<sup>206</sup>

No entanto, constituíram etapas importantes para esse processo de consciencialização o reconhecimento, pela Igreja Católica, no contexto do Concílio Vaticano II, do papel nocivo por ela desempenhado na mitificação negativa do judeu, contribuindo para a sua estigmatização, marginalização e perseguição. Através da declaração *Nostra aetate*, de 26 de outubro de 1965, emanada daquele concílio, a Igreja recordou o vínculo ancestral que une judeus e cristãos e condenou todas as perseguições ao judeus e manifestações de antissemitismo.<sup>207</sup> Anos mais tarde, num ato revestido de simbologia e elevado significado, João Paulo II, pediu perdão aos judeus em nome dos cristãos, junto do Muro das Lamentações.<sup>208</sup> Em 1989, também Mário Soares pediu perdão público aos judeus, no que foi seguido, em 1992, pelo rei Juan Carlos de Espanha.<sup>209</sup> Nos últimos anos tem sido feito um esforço de reconhecimento e preservação da herança judaica, elemento fundamental da matriz cultural portuguesa, mormente através da criação de núcleos museológicos e da Rede de Judiarias de Portugal. E na academia, não deixa de ser relevante a investigação científica desenvolvida no quadro da Cátedra de Estudos Sefarditas «Alberto Benveniste» sobre as comunidades sefarditas de origem portuguesa.

---

<sup>206</sup> Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. I, p. 102.

<sup>207</sup> Cf. «Declaração *Nostra aetate* sobre a Igreja e as religiões não-cristãs», disponível para consulta em [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html) (último acesso em 22 de setembro de 2017).

<sup>208</sup> «Um gesto para a História», *Público*, 27 de março de 2000, disponível em <https://www.publico.pt/sociedade-/jornal/um-gesto-para-a-historia-141837> (último acesso em 22 de setembro de 2017).

<sup>209</sup> Cf. Jorge Martins, *op. cit.*, vol. III, p. 302.

Pertence a Jean Paul Sartre a afirmação de que «o anti-semitismo é uma concepção maniqueísta e primitiva do mundo onde o ódio aos judeus comparece a título de grande mito explicativo».<sup>210</sup> A história portuguesa comprova esta asserção. Até ao final do século XV, os judeus foram o bode expiatório por excelência, a eles se aplicando todas as etapas do mecanismo proposto por René Girard para explicar a dinâmica expiacional e que confluía no édito de expulsão decretado por D. Manuel I em 1496 — recorde-se que a expulsão ou o sacrifício do bode expiatório constituem a última etapa do mecanismo. No entanto, a conversão forçada dos judeus levou a que se convocassem contra os cristãos-novos os ressentimentos que antes vitimavam os «homens de nação», situação que somente o «punho de ferro» de Sebastião José de Carvalho e Melo aplacou, ao ser proibida a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, numa altura em que outro grupo assumira a função de bode expiatório, os jesuítas. Aplicando a este ato legislativo a estrutura hermenêutica proposta por Paul Ricoeur, podemos interpretá-lo simbolicamente como uma prática de esquecimento. Apesar de, ao contrário do que sucedeu noutros países europeus, o registo antissemita e antijudaico em Portugal ter sido inexpressivo ao longo do século XIX e, com algumas exceções que não se mostraram relevantes, no século XX, demonstra a eficácia do esquecimento da história, um esquecimento ao mesmo tempo destrutivo e construtivo: se, por um lado, fez olvidar a existência de uma matriz cultural partilhada, por outro veio a permitir que as comunidades judaicas se reestabelessem em Portugal sem especiais condicionantes e que se levasse a cabo a importante «obra de resgate» dos marranos. O «apaziguamento da memória», no entanto, só viria a ocorrer na segunda metade do século XX, quer por iniciativa da Igreja Católica, quer pelo ato simbólico de pedido de perdão pelo Governo português, quer ainda pelo reconhecimento da tradição judaica como parte fundamental de uma herança cultural e como elemento da identidade nacional.

---

<sup>210</sup> Jean-Paul Sartre, *Reflexões sobre o racismo*, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1968, p. 85.

## CAPÍTULO 7

### A ameaça do desconhecido: a maçonaria

*Sem estes abomináveis Pedreiros Livres não estaria a Terra tão povoada de desgraças, e crimes, quais nunca se cometeram desde que há homem. Tantos males seriam incógnitos, se esta raça de Víboras não houvesse existido.*

(JOSÉ AGOSTINHO DE MACEDO)<sup>1</sup>

*A história do último século não se pode compreender sem o conhecimento da história das associações secretas.*

(ANTÓNIO SARDINHA)<sup>2</sup>

A maçonaria suscitou, desde as suas origens em Portugal, suspeitas, perseguições, combate e especulações. Envolta em secretismo, constituiu-se como inimiga da ordem estabelecida ou que se pretendia estabelecer e, na ótica do mito do *complot*, foi tida como impulsora ou arquiteta dos episódios (revoluções) que alteraram o curso da História.

A história do antimaçonismo em Portugal tem duas fases diferenciadas, que podem ser balizadas pela data simbólica de 1789. Assim, a primeira fase (da fundação da primeira loja maçónica em 1727 à Revolução Francesa) caracteriza-se por um antimaçonismo fundado essencialmente em suspeita motivada pelo secretismo que envolvia as reuniões maçónicas e a identidade dos seus elementos; e a segunda fase (da Revolução Francesa a 1974) exprime-se num antimaçonismo político e ideológico, concretizado não só no

---

<sup>1</sup> José Agostinho de Macedo, *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres, e illuminados, e sua influencia na fatal Revolução Francesa, obra extrahida das Memorias para a historia do jacobinismo do Abbade Barruel, e publicada em portuguez para confusão dos impios, e cautela dos verdadeiros amigos da religião, e da patria*, parte II, Lisboa, Na Impressão Régia, 1810, p. 236.

<sup>2</sup> António Sardinha, «Revolução em Espanha?», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., p. 66.

plano literário como legislativo. Ambas têm em comum a forte oposição da Igreja Católica, concretizada na condenação sistemática da maçonaria e dos seus membros através da publicação de bulas e encíclicas que não deixavam de ter repercussão política e social.

No capítulo que agora iniciamos, pretendemos explorar as representações negativas da maçonaria que concorreram para a construção, em Portugal, do mito do *complot* maçónico. Assim, depois de uma breve incursão pelas primeiras décadas de existência maçónica em Portugal, focaremos o nosso estudo nas manifestações literárias de um antimaçonismo ideológico em dois autores que consideramos mais representativos, José Agostinho de Macedo e António Sardinha, para de seguida atentarmos à sua expressão mais política, durante o Estado Novo, com incidência na legislação e nos discursos de Oliveira Salazar. Para o efeito, seguimos o estudo, mais recente, de António Ventura, *Uma história da maçonaria em Portugal (1727-1996)* (2013) e a síntese de Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», publicada na obra coletiva *Dança dos demónios: intolerância em Portugal* (2009), complementados pela bibliografia tida como essencial para o estudo da maçonaria em Portugal: Manuel Borges Grainha, *História da maçonaria m Portugal – 1735-1912* (1912); A. H. de Oliveira Marques, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo* (1975), *Dicionário da maçonaria portuguesa* (dois volumes, 1986), *Ensaios de maçonaria* (1988) e *História da maçonaria em Portugal* (dois volumes, 1989-1997); e Graça da Silva Dias e J. S. da Silva Dias, *Os primórdios da maçonaria em Portugal* (quatro volumes, 1980).

### 7.1. Antimaçonismo no século XVIII: entre a suspeita e a transigência (1727-1789)

A maçonaria especulativa, surgida em Inglaterra com a fundação do Grande Oriente de Londres em 1717, terá chegado a Portugal em 1727, havendo notícias da existência de uma Loja «dos Hereges Mercadores» em Lisboa, cuja fundação se atribui a William Dugood.<sup>3</sup> A regularização na Grande Loja de Londres deu-se em 1735 e era constituída por ingleses e escoceses protestantes. Devido à sua filiação inglesa, estavam protegidos das teias inquisitoriais pelo Tratado de Westminster firmado em 10 de junho

<sup>3</sup> António Ventura, *Uma história da maçonaria em Portugal (1727-1986)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, p. 25.

em 1654. Em 1733 é fundada uma segunda loja maçónica, a Casa Real dos Pedreiros Livres da Lusitânia, maioritariamente constituída por irlandeses (católicos) estabelecidos em Lisboa. Sem ter alcançado a filiação na Grande Loja de Londres, esta loja teve uma existência breve.

Com a publicação da bula *In Eminentí* pelo papa Clemente XII, em 28 de abril de 1738, a Igreja Católica inaugura o período de perseguição da maçonaria, com a condenação e a proibição das «Sociedades, Juntas, Ajuntamentos, Congregações, Assembleias, ou Conventículos de Pedreiros Livres, ou Franc-Maçons», sob o pretexto de causarem desordem pública, corromperem a sociedade e perverterem os espíritos.<sup>4</sup> Embora não revele razões mais concretas para esta condenação, em causa estava o secretismo e o sincretismo religioso associado à maçonaria e aos seus membros, que a Igreja considerava incompatível com os princípios cristãos. Em Portugal, a maçonaria esteve sob o olhar atento da Inquisição, conforme registo em processos inquisitoriais.<sup>5</sup> Tendo conhecimento, através de interrogatórios e torturas, de que a maçonaria se regulava pelo princípio da liberdade de consciência, a Inquisição ganhou argumentos que justificavam uma perseguição, entretanto apoiada pela emissão da segunda bula condenatória, *Providas Romanorum*,

---

<sup>4</sup> A bula *In Eminentí* pode ser consultada no texto da Bula *Quo graviora*, promulgada pelo papa Leão XII em 13 de março de 1825 e publicada em Portugal em 1829. Cf. Papa Leão XII, *Quo graviora mala*, Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1829, pp. 1-3.

<sup>5</sup> Cf. António Egídio Fernandes Loja, *A luta do poder contra a maçonaria. Quatro perseguições no século XVIII*, Lisboa, INCM, 1986. O primeiro processo inquisitorial teve início em julho 1738, ainda antes da afixação da bula *In Eminentí* (que aconteceria em setembro daquele ano), com o interrogatório do padre irlandês Charles O'Kelly. O depoimento por ele prestado não ofereceu bases que sustentassem cuidados maiores. Depois da afixação da bula condenatória, a Inquisição foi recebendo denúncias sobre supostas atividades maçónicas, procedendo a um cerco mais apertado que resultou em interrogatórios vários, prisões e condenações. Uma das vítimas da ação persecutória da Inquisição foi John Coustos, suíço, lapidário de diamantes, filiado na maçonaria inglesa. Denunciado em 1742, Coustos foi interrogado, torturado, preso e condenado a sair em auto-de-fé, tendo sido libertado em 1744, após o que escreveu um livro sobre a sua experiência, publicado em Londres em 1846 (*The Sufferings of Jonh Coustos for Free Masonry and for his refusing to turn Roman Catholic in the inquisition at Lisbon where he was sentenced during four years to the galley, and afterwards released from thence by the gracious interpositions of his present Majesty King George II*). Os documentos relativos ao processo de Jonh Coustos estão publicados em Graça da Silva Dias e José Sebastião Silva Dias, *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, vol. II, t. I, Lisboa, INIC, 1980.

tornada pública a 7 de maio de 1751, pelo papa Bento XIV.<sup>6</sup> Ao condenar os membros da maçonaria à excomunhão, o Sumo Pontífice esperava refrear a proliferação de lojas maçónicas na Europa.

Em Portugal, a subida ao trono de D. José e a política regalista dirigida pelo seu ministro Sebastião José de Carvalho e Melo proporcionaram à maçonaria um período de relativa tolerância. Muito se tem especulado sobre a iniciação maçónica do futuro Marquês de Pombal aquando da sua carreira diplomática em Londres e em Viena, não existindo contudo estudos conclusivos a este respeito.<sup>7</sup> Segundo António Ventura, o mesmo se pode dizer a respeito das supostas iniciações no estrangeiro de reconhecidos elementos da sociedade de Setecentos.<sup>8</sup> Terá sido a vinda, em 1762, do conde de Lippe, maçom, acompanhado de oficiais estrangeiros, muitos também maçons, para reorganizar o exército português, que terá dado impulso à maçonaria portuguesa, verificando-se nesta altura o aparecimento de lojas maçónicas. Simultaneamente, há também registo de uma maior atividade inquisitorial contra suspeitos de pertencerem à maçonaria, em particular na Madeira, onde se assinalou uma atividade maçónica alargada para a qual a forte presença inglesa naquela ilha terá sido determinante.<sup>9</sup> Significa isto que a tolerância pombalina em relação à maçonaria foi, efetivamente, relativa. De facto, numa monarquia absolutista como a portuguesa, regida pelo princípio da máxima soberania do rei sobre todas as matérias, a existência de sociedades secretas integradas numa rede internacional não deixava de constituir uma ameaça à unidade que se pretendia impor. O facto de a maçonaria ser entendida como uma unidade dentro de outra unidade poderia fundamentar uma

---

<sup>6</sup> A Bula *Providas Romanorum* está, também, transcrita na Bula *Quo graviora*, do papa Leão XII (Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1829, pp. 3-5).

<sup>7</sup> Cf. José Eduardo Franco e Annabela Rita, *O mito do Marquês de Pombal. A mitificação do primeiro-ministro de D. José pela maçonaria*, Lisboa, Prefácio, 2004. Em prefácio a esta obra, o especialista na história da maçonaria José Ferrer Benimeli considera que a suposta iniciação maçónica de Sebastião José de Carvalho é uma criação própria de maçons liberais (cf. pp. 13-16).

<sup>8</sup> António Ventura refere os nomes de D. Luís da Cunha, Martinho de Melo e Castro, D. Alexandre de Sousa Holstein, D. José Maria de Noronha, D. José Maria de Sousa, D. João Carlos de Bragança, Joaquim Pedro Quintela, Anselmo José da Cruz Sobral e Inácio da Cruz Sobral. Cf. António Ventura, *Uma história da maçonaria em Portugal (1727-1986)*, ed. cit., p. 33.

<sup>9</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 34-38. Sobre a atividade maçónica na Madeira, veja-se Graça da Silva Dias, «Anglismo na Maçonaria em Portugal no limiar do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, 1980, pp. 339-401.

perseguição política, à semelhança do que sucedera com os Jesuítas. No entanto, a sua menor dimensão e impacto político e social, a sua maior concentração numa região insular (aparentemente mais fácil de controlar) e a sua ligação com a maçonaria inglesa poderão explicar uma existência mais tranquila em Portugal e a razão de não estar incluída entre os crimes denunciáveis no novo Regimento da Inquisição de 1774. Importa sublinhar que a inquietação suscitada pela maçonaria cingia-se sobretudo ao secretismo que a rodeava e fundava-se essencialmente em suspeitas e especulações, não havendo bases concretas para uma perseguição mais acentuada. Talvez por essa razão, não encontramos referências à maçonaria, a sociedades secretas ou a pedreiros-livres nas obras setecentistas que formam o nosso *corpus* de estudo.

A morte de D. José I e a conseqüente subida ao trono de D. Maria I, com o afastamento do Marquês de Pombal do poder e a mudança de política a que se dá o nome de «Viradeira», e os acontecimentos decorrentes da Revolução Francesa de 1789 determinarão uma alteração substancial na forma como a maçonaria passará a ser divisada, mercê da sua identificação com a causa revolucionária. Inicia-se então um período de perseguição e repressão que, com alguns intervalos, apenas terminará com o triunfo democrático de 1794. É sobre esse período que a seguir atentaremos.

## 7.2. Antimaçonismo político e ideológico: o perigo maçónico revelado

A Revolução Francesa de 1789 e sobretudo a prisão e execução de Luís XVI terão sido responsáveis pela mudança de atitude para com a maçonaria, verificando-se uma reação antimaçónica que já não se cingia a suspeitas de heresia ou libertinagem nem à inquietação causada pelo secretismo que lhe estava associado. Em causa, estava a suposta ligação da maçonaria ao revolucionarismo e jacobinismo francês e a sua conspiração contra as monarquias europeias. Conforme sugere Rui Ramos, «para os contra-revolucionários, o segredo da maçonaria era a Revolução»<sup>10</sup>.

Esta mudança de atitude é confirmada pela publicação e circulação de um edital datado de 13 de fevereiro de 1792, que acrescentava uma lista de novos crimes denunciáveis e puníveis, entre os quais a associação a «ajuntamentos,

<sup>10</sup> Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», in José Eduardo Franco e António Marujo (coord.), *op. cit.*, p. 345.

agremiações ou conventículos intitulados *De Liberi Muratori* ou *Francs Maçons*, vulgo *Pedreiros-Livres*, ou com outro qualquer título, conforme a variedade dos idiomas» e a «compra, venda, posse e leitura de livros ou escritos com eles relacionados»<sup>11</sup>. Inicia-se, então, uma perseguição mais apertada aos pedreiros-livres, dirigida pelo intendente-geral da polícia Pina Manique, registando-se uma série de denúncias, inquéritos e prisões. Muitos dos visados optaram pelo exílio, como Francisco Manuel do Nascimento (Filinto Elísio) e Avelar Brotero. Diferentemente do que seria expectável, a maçonaria portuguesa recrudescer nos anos seguintes à Revolução Francesa, em larga medida devido à vinda de tropas inglesas para reforçarem os corpos militares em caso de invasão francesa, mas também de franceses realistas fugidos da França revolucionária e republicana. Segundo António Ventura, estes franceses terão contribuído para «“afrancesar” a Maçonaria portuguesa, afastando-a da influência original inglesa»<sup>12</sup>. De facto, em 1802 era fundado o Grande Oriente Lusitano, com o reconhecimento da Grande Loja de Inglaterra e com ligações ao Grande Oriente de França, o que testemunha, conforme A. H. Oliveira Marques, «a ambiguidade com que nascia a maçonaria portuguesa organizada», refletindo a ambiguidade política e diplomática do governo, «oscilando entre a aliança com a Inglaterra e a amizade com a França, hesitando numa escolha definitiva, tergiversando e manobrando»<sup>13</sup>.

Embora seja discutível a participação organizada da maçonaria na Revolução de 1789<sup>14</sup>, não deixou de ser importante veículo dos princípios revolucionários, sobretudo a partir do momento em que Napoleão Bonaparte

---

<sup>11</sup> Francisco Bethencourt, «Rejeições e polémicas», in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. III: *Humanismos e reformas*, ed. cit., p. 92.

<sup>12</sup> António Ventura, *Uma história da maçonaria em Portugal (1827-1986)*, ed. cit., p. 51.

<sup>13</sup> A. H. de Oliveira Marques, *História da maçonaria em Portugal*, vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1989, p. 72.

<sup>14</sup> Não há provas de que a maçonaria estivesse envolvida, de forma organizada, na Revolução Francesa, havendo registo de maçons que saíram de França durante o «Terror» e de uma diminuição significativa de lojas ativas. Ainda segundo o mesmo historiador, os próprios jacobinos mostraram-se «hostis a uma sociedade que escapava ao controlo do povo soberano», concluindo que «o declínio da maçonaria durante a Revolução sugere que, no seu todo, não era necessariamente uma instituição revolucionária nem se deu bem com a dinâmica da Revolução» (Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 348).

ascende a líder político da França e inicia o seu projeto imperial, conforme explica Rui Ramos:

Napoleão, depois de 1799, tentará controlar a instituição, reduzindo-a a uma organização protegida pelo poder. A maior parte dos generais e dignitários do Império Francês (1804-1815) era maçons. Os Bonaparte tentaram unificar a maçonaria [...] usando-a para agrupar os «notáveis» em que o Império se tentou fundar. [...] Os rituais, muito variados no Antigo Regime, foram disciplinados e chegou-se em França à «concordata» maçónica de Dezembro de 1808, em que se recomendou aos iniciados «submissão às leis do Estado», e muito especialmente ao imperador Napoleão em pessoa.<sup>15</sup>

Assim, se a maçonaria não esteve envolvida na Revolução de 1789, participou na difusão dos seus princípios, através dos exércitos napoleónicos propalados na Europa, ficando associada ao imperialismo napoleónico e aos ideais republicanos e anticlericais. Foi sobretudo neste contexto que o antimacçonismo adquiriu uma vertente doutrinária: o combate contra os maçons deixou de ser fundado em suspeitas motivadas pelo segredo para se tornar numa luta em defesa da religião e da pátria. Daí que encontremos, na literatura portuguesa antinapoleónica produzida a partir de 1808, uma forte componente antimaçónica. O mesmo sucederia na literatura contrarrevolucionária, elaborada nos séculos XIX e XX, que envolverá a maçonaria em todos os atos revolucionários, responsabilizando-a pelo avanço das chamadas «ideias modernas», do filosofismo, das «ideias abstratas» que corrompem a sociedade.

### 7.2.1. Antimacçonismo normativo no século XIX

O antimacçonismo teve uma expressão muito específica na legislação de Oitocentos, demonstrando não ser somente atributo da contrarrevolução. Efetivamente, além da condenação e acusação dos maçons por questões ideológicas ou religiosas, coexistiu entre a fação liberal uma certa resistência e desconfiança contra a organização maçónica, entendida como um elemento estrangeiro, com interesses próprios e protegido pelo juramento e secretismo. Como explica Rui Ramos, «em teoria, um governante, magistrado ou funcionário poderia ser levado, pelos seus juramentos e compromissos maçónicos, a

<sup>15</sup> Idem, *ibidem*, p. 348.

servir os interesses privados da “ordem” e dos seus irmãos, com prejuízo do bem comum», além do que «Um liberal, devotado por princípio à publicidade e à transparência, não poderia admitir o secretismo.»<sup>16</sup>

No âmbito da ortodoxia religiosa, depois das já referidas bulas condenatórias de Clemente XII e de Bento XIV, registou-se no século XIX a publicação de um número significativo de documentos pontifícios sobre a mesma matéria, como reação ao avanço dos princípios revolucionários e da proliferação de lojas maçónicas em toda a Europa. Assim, a 13 de setembro de 1821, publicou o papa Pio VII a Bula *Ecclesiam a Jesu*, reiterando a condenação dos pedreiros-livres, «inimigos terríveis» que conspiram «contra a Religião e a Sociedade política», e impondo a sua excomunhão, assim como dos membros da Carbonária contra a qual esta bula se dirige expressamente.<sup>17</sup> Esta e as bulas anteriores são recuperadas pelo Papa Leão XII na Constituição Apostólica *Quo graviora*, promulgada em 13 de março de 1825, pela qual se torna a proibir «todas as Sociedades Secretas, tanto as que existem agora, como as que talvez pelo tempo adiante aparecerem; e aquellas finalmente, que se propõem destruir a Igreja e os Supremos Poderes Civis [...], qualquer que seja o seu nome, debaixo das penas, que se contém nas Letras dos Nossos Predecessores, já referidas nesta Nossa Bulla, as quaes expressamente confirmamos.» E apela aos «Príncipes Catholicos» a destruição de todas as «Seitas e Sociedades secretas [...] porque aqueles, que seguem semelhantes Seitas, não são menos inimigos da Religião, que do vosso poder.»<sup>18</sup>

O papa Pio IX foi especialmente empenhado na causa antimaçónica. Tendo assumido a Cadeira de Pedro em 1846, nesse mesmo ano emitiu a encíclica *Qui pluribus*, em 9 de novembro, contra aqueles que conspiravam contra a verdade e a justiça e que corrompiam a moral procurando derrubar a Igreja Católica e a sociedade civil. Pio IX identifica-os como «filósofos», defensores da doutrina do progresso, «seitas secretas que saíram das trevas para destruir e desolar tanto a comunidade sagrada quanto a civil»<sup>19</sup>, e manifesta o seu desejo de as

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*, p. 368.

<sup>17</sup> O texto da bula *Ecclesiam a Jesu* está integrado na Bula *Quo graviora*, do papa Leão XII (Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1829, pp. 5-7).

<sup>18</sup> Papa Leão XII, *Quo graviora mala*, Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1829, pp. 8-9.

<sup>19</sup> «*Qui pluribus*. On faith and religion. Encyclical of Pope Pius IX» (disponível para consulta em <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quiplu.htm> (último acesso em 22 de maio de 2017).

Tradução nossa.

condenar, à semelhança dos pontífices seus predecessores. Esta condenação veio a ser efetivada no *Syllabus*, um documento que acompanhou a Encíclica *Quanta cura*, de 8 de dezembro de 1864, no qual se procedeu à condenação dos chamados «erros do tempo», entre os quais figuram as sociedades secretas.<sup>20</sup>

No entanto, pertence ao papa Leão XIII a mais calorosa condenação da maçonaria pela Igreja Católica. Na longa Encíclica *Humanum genus*, de 20 de abril de 1884, Leão XIII expõe o seu programa: «tratar diretamente a própria sociedade maçônica, todo o seu ensinamento, seus objetivos, e a sua maneira de pensar e agir, de modo a trazer mais e mais à luz seu poder para o mal, e fazer o que Nós pudermos para deter o contágio desta peste fatal.»<sup>21</sup> Procedendo à denúncia dos ideais maçônicos, declara-os contrários à doutrina e aos preceitos morais católicos. A maçonaria é o «inimigo capital» acusado de colocar o Estado contra a Igreja através da promoção do antiultramontanismo e do laicismo e defendendo a limitação dos poderes do papado. Mas o principal «delito» apontado aos maçons ainda é o segredo e o juramento prestado pelos membros não só de manterem em segredo os assuntos discutidos e a identidade dos seus líderes mas de obediência, submissão e fidelidade a estes, normas que colidem com «a justiça e a retidão natural». Fundada em aspetos doutrinários, a Encíclica *Humanum genus* demoniza a maçonaria — «Nesta empreitada insana e pervertida nós quase podemos ver o ódio implacável e o espírito de vingança com o qual o próprio Satanás está inflamado contra Jesus Cristo» — e coloca-a conluiada com os comunistas e socialistas para o derrube da Igreja. E, através deste documento, Leão XIII exorta os povos a lutarem «pela extirpação desta praga maligna». Apesar de não ter sido concedido o beneplácito régio a esta encíclica, alguns bispos deram-lhe publicidade.<sup>22</sup> A Encíclica *Inimica vis*, de

<sup>20</sup> Este documento está disponível em <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/> (último acesso em 22 de maio de 2017).

<sup>21</sup> «Carta Encíclica *Humanum genus* do Sumo Pontífice Papa Leão XIII a todos os nossos veneráveis irmãos, os patriarcas, primazes, arcebispos e bispos do orbe católico, em graça e comunhão com a Sé Apostólica. Sobre a Maçonaria». A Encíclica *Humanum genus* está disponível, em língua portuguesa, no site do Vaticano, em [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_18840420\\_humanum-genus.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus.html) (último acesso em 22 de maio de 2017).

<sup>22</sup> Foram os casos de D. Tomás Gomes de Almeida, bispo da Guarda, pela carta pastoral de 25 de julho de 1884, e de D. João Maria Pereira do Amaral Pimentel, bispo de Angra do Heroísmo, pela carta pastoral de 26 de setembro de 1884. Cf. Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 390.

8 de dezembro de 1892, também subordinada à questão maçónica, não só reitera a condenação da maçonaria como lhe declara guerra: «Mas na presença de tais audaciosos males, não basta apenas estarmos conscientes dos artificios desta vil seita: temos de guerrear contra ela»<sup>23</sup>. Durante o seu pontificado, Leão XIII procedeu a uma renovação da Igreja que visava a sua adaptação aos novos tempos — naquilo que não contrariava a doutrina católica — traduzida numa política de *Ralliement*, estabelecendo uma concórdia entre Razão e Fé mediante uma recuperação da filosofia tomista e incentivando a intervenção sistemática da Igreja nas questões sociais.<sup>24</sup>

A condenação da maçonaria não foi, contudo, apanágio da Igreja Católica. Ao longo do século XIX também os governos manifestaram precaução perante a presença e envolvimento da maçonaria na sociedade e na política, traduzida em legislação antimaçónica. A primeira lei expressamente antimaçónica decretada em Oitocentos foi lavrada como reação à Conspiração de 1817, pela qual fora implicado, preso e executado Gomes Freire de Andrade, Grão-Mestre do Grande Oriente Lusitano. Trata-se do Alvará de 30 de março de 1818, assinado por D. João VI no Brasil, pelo qual se «prohíbe as sociedades secretas debaixo de qualquer denominação que seja»<sup>25</sup>. Em causa estava o «excesso de abuso a que tem chegado as Sociedades Secretas, que, com diversos nomes de ordens ou associações, se tem convertido em conventículos e conspirações contra o Estado»<sup>26</sup>. Com este alvará, D. João VI procede à criminalização das sociedades secretas, que considera lesivas do Estado e do próprio Rei. Por esta razão, declara que qualquer indivíduo que participe ou tenha alguma ligação a estas sociedades incorre num crime de lesa-majestade, punível com

---

<sup>23</sup> «*Inimica vis*. Encyclical of Pope Leo XIII on Fremasonry», disponível em [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_08121892\\_inimica-vis.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121892_inimica-vis.html) (último acesso em 23 de maio de 2017). Tradução nossa.

<sup>24</sup> A este respeito, tornaram-se emblemáticas as encíclicas *Pergrata nobis*, de 14 de setembro de 1886, especialmente dirigida aos bispos portugueses, *Rerum Novarum*, de 15 de maio de 1891, e *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de fevereiro de 1892. Cf. Manuel Braga Cruz, «Os católicos e a política nos finais do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, n.º 61-62, 1980, pp. 259-270.

<sup>25</sup> «Alvará de 30 de março de 1818», in *Collecção das leis do Brazil de 1818*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1889, pp. 26-28.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 26.

pena de morte.<sup>27</sup> Este documento legal será, doravante, usado para legitimar posições antimaçónicas.

A ligação da maçonaria à causa liberal<sup>28</sup> levou a que, uma vez instalado o regime absolutista na sequência da Vilafrancada, D. João VI procedesse à supressão das sociedades secretas pela Carta de Lei de 20 de junho de 1823. No texto introdutório ao articulado são apresentados os tópicos argumentativos que subjazem a esta lei que, no fundo, constitui um aprimoramento do alvará precedente: a multiplicação das sociedades secretas, cuja existência «é incompatível com a segurança do Estado», a conspiração maçónica para a destruição do trono e do Altar, as intrigas «que precederam, e seguiram a Revolução de mil oitocentos e vinte». Perante estas circunstâncias, delibera D. João VI que «todas as Sociedades secretas ficam suprimidas, quaisquer que sejam seus Institutos, ou denominações, e nunca mais poderão ser instauradas». Quanto à punição, substitui a pena de morte pelo degredo em África, como expressão da sua «Real Clemência». Define, também, que todos os «Empregados Públicos, Civis, ou Militares» devessem assinar uma declaração na qual asseguram não pertencerem a nenhuma sociedade secreta, uma medida que será replicada em legislação posterior sobre esta matéria.<sup>29</sup>

O Projeto de Lei de 3 de agosto de 1842 apresentado na Câmara dos Deputados por Luís da Silva Mouzinho de Albuquerque, proibindo as sociedades secretas, comprova que a perseguição da maçonaria não era somente uma prática do poder absolutista. Em 1842, em pleno Constitucionalismo, era o secretismo que estava em causa, considerado incompatível com um Estado liberal. Com o referido projeto, Mouzinho de Albuquerque propunha «terminar neste Paiz a existência das Associações Secretas» e substituir a anterior legislação sobre esta matéria por uma nova lei. Em defesa do projeto, assevera que as associações secretas têm sido a causa da instabilidade das instituições políticas nacionais, porque «os grandes crimes, os grandes movimentos

<sup>27</sup> Cf. *Ibidem*, p. 27.

<sup>28</sup> Importa reter que os nomes mais emblemáticos ligados ao Sinédrio e ao vintismo eram maçons, como Fernandes Tomás, José da Silva Carvalho, Ferreira Borges e Borges Carneiro. Cf. A. H. de Oliveira Marques, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, 3.<sup>a</sup> ed., revista e aumentada, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1995, p. 46.

<sup>29</sup> «Carta de Lei proibindo todas as sociedades secretas, seja qual for a sua denominação», in *Collecção de todas as leis, alvarás, decretos, etc.*, Folheto I: *Da legislação impressa desde 4 de Junho até 30 de Dezembro de 1823*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1845, pp. 10-11.

criminosos somente se tramam á cara encoberta»<sup>30</sup>. O foco do problema é colocado, precisamente no que distingue as sociedades secretas das demais instituições: o segredo. O autor do projeto esclarece por isso que não tem a menor intenção de denegrir aqueles que pertencem a tais sociedades, mas tão somente extingui-las. Embora sublinhe que a sua proposta assenta em valores morais e patrióticos, considerando que Costa Cabral, que substituirá Luís Mouzinho de Albuquerque na pasta do Reino em fevereiro de 1842, era então grão-mestre do Grande Oriente Lusitano, somos levados a intuir que o projeto de proibição das sociedades secretas obedeceria também a diferenças políticas.

Também na Câmara dos Pares foi apresentado um projeto de extinção das sociedades secretas, o que revela o clima de suspeita que estas despertavam. O projeto, apresentado pelo conde de Linhares na sessão de 9 de agosto de 1842, também coloca o foco na natureza secreta das sociedades secretas e no abuso que estas fazem do princípio de Liberdade: «Eu quero muito positivamente falar daqueles pensamentos, daquelas opiniões individuais, que transmitidas em segredo, e nas sociedades secretas, tendem quasi sempre, e por sua mesma natureza, a subverter e destruir a ordem estabelecida, e a aniquilar a Lei do paiz.»<sup>31</sup> Porque, atendendo às liberdades concedidas e defendidas pela Constituição, não há motivos para que estas sociedades atuem em segredo. Segundo o autor do projeto, é o facto de, nas atuais circunstâncias, as sociedades secretas continuarem a promover o segredo que suscita precaução a seu respeito: «é evidente que nenhum pretexto lhes resta para tractarem occulto o que podem fazer á luz do dia»<sup>32</sup>. Outro tópico levantado pelo conde de Linhares é o da conspiração das referidas sociedades contra as liberdades públicas: «alguém haverá que possa duvidar que o movimento revolucionário que se manifestou em 9 de Setembro de 1836 foi devido a machinações secretas elaboradas clandestinamente para subverter a ordem pública, ou ja

---

<sup>30</sup> *Diário da Câmara dos Deputados*, 1.<sup>a</sup> Legislatura depois da Restauração da Carta Constitucional de 1826, vol. II, n.º 3, sessão de 3 de agosto de 1842, Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, p. 16, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cd/01/01/01-/020/1842-08-03> (último acesso em 15 de junho de 2017).

<sup>31</sup> *Diário da Câmara dos Pares do reino de Portugal*, 3.<sup>a</sup> série, vol. I, n.º 14, sessão de 9 de agosto de 1842 Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, p. 148, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cp2/01/01/01/015/1842-08-09> (último acesso em 19 de julho de 2017).

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 149.

directamente com a Carta Constitucional.»<sup>33</sup> Atendendo a estas agravantes, o conde de Linhares propõe, no Projeto de Lei apresentado, a proibição de «toda a reunião clandestina, sociedade secreta, e todo o ajuntamento, seja qual for o seu motivo, que não for publico, e como tal permitido pelas autoridades policiaes»; e, entre outras condições, que a filiação em sociedades secretas e participação em reuniões clandestinas e secretas por detentores de cargos públicos implica a sua inabilitação. Trata-se este de um projeto de lei de teor muito idêntico àquele apresentado em 3 de agosto na Câmara dos Deputados. Tratam-se, ambos, de duas meras expressões do clima antimaçónico que se vinha afirmado no meio constitucional e com elevada representação nas sessões da Câmara dos Pares e da Câmara dos Deputados. Não deixa de ser curioso, todavia, que nos diários que registam os trabalhos realizados nas respetivas sessões, sobretudo naquele período ainda instável da Monarquia Constitucional, sejam reduzidas as referências diretas à maçonaria, sendo esta intuída na expressão, que é muito mais recorrente, de «sociedades secretas».

Para completar o panorama da legislação oitocentista de teor antimaçónico, resta-nos verificar o Código Penal, aprovado em 10 de dezembro de 1852. No Capítulo XII, Título III («Dos crimes contra a ordem e tranquilidade pública»), Livro II («Dos crimes em especial»), sobre as «Associações ilícitas», define, na primeira secção, ser ilícita «toda a associação de mais de vinte pessoas, ainda mesmo dividida em secções de menor número, que sem preceder autorização do Governo, com as condições que ele julgar convenientes, se reunir para tratar de assuntos religiosos, políticos, literários, ou de qualquer outra natureza», pelo que deverá, nestas circunstâncias ser dissolvida e os seus membros sujeitos a punição (artigo 282.º). Na segunda secção, tratando exclusivamente das associações secretas, declara ser ilícita «qualquer associação cujos membros se impozerem com juramento, ou sem ele, a obrigação de ocultar á auctoridade pública o objecto de suas reuniões, ou a sua organização interior» e define as penas a que incorrem os seus membros (artigo 283.º).<sup>34</sup> As disposições neste Código Penal sobre as associações secretas recuperam a legislação de D. João VI quanto à definição de associações ilícitas, mas impõem penas mais moderadas. Por outro lado, a inclusão das sociedades

---

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Código Penal aprovado por Decreto de 10 de dezembro de 1852*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1855, pp. 82-83.

secretas entre os crimes puníveis pela lei parece-nos refletir a discussão que tinha vindo a ter lugar sobre estas associações nas sessões parlamentares. O Código Penal de 1886 manterá, sem alteração, as mesmas disposições quanto às associações secretas. Independentemente desta criminalização, verificou-se na segunda metade do século XIX um crescimento e estabilização da maçonaria em Portugal e uma maior participação dos seus membros nos assuntos políticos, a ponto de, conforme assinala A. H. Oliveira Marques, a história da maçonaria acompanhar e se identificar com a própria história política nacional, pelo menos até 1926, quando se verifica uma inversão mais significativa desta tendência.<sup>35</sup>

### 7.2.2. José Agostinho de Macedo, apóstolo antimaçónico

A publicação, em 1797, da reconhecida obra do Abade Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* ofereceu os argumentos que fundamentariam o antimaçonismo dos séculos XIX e XX. Em traços gerais, o Abade Barruel revelava a conspiração maçónica contra a Igreja e contra as monarquias, apontando o Grande Oriente de França como «centro de operações». A divulgação da obra e das ideias de Barruel em Portugal deveu-se essencialmente ao padre José Agostinho de Macedo, que procedeu à sua adaptação em língua portuguesa sob o título completo *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres, e illuminados, e sua influênciã na fatal Revolução Francesa, obra extrahida das Memórias para a história do jacobinismo do Abbade Barruel, e publicada em Portuguez para confusão dos Impios, e cautela dos verdadeiros amigos da religião, e da patria* (1809-1810). Dividida em seis partes, esta obra reúne toda a aparelhagem argumentativa que encontraremos repercutida em muitos outros textos da sua autoria. Em sentido genérico, Agostinho de Macedo traça uma clara identificação da maçonaria com o enciclopedismo ou filosofismo e com o revolucionarismo jacobino francês e denuncia o projeto «desta execranda seita, flagelo da Humanidade» de «aniquilar toda, e qualquer Religião, (principalmente o Cristianismo) derrubar os Tronos, e acabar as Sociedades civis»<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Cf. A. H. de Oliveira Marques, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, ed. cit., pp. 47-52.

<sup>36</sup> José Agostinho de Macedo, *O segredo revelado [...]*, parte I, ed. cit., p. II. O tema de cada uma das partes em que a obra está dividida fornece-nos, à partida, os tópicos que a orientam: «Conspiração dos Sofistas da Impiedade contra o Cristianismo», «Conspiração dos Sofistas da Rebelião contra os Reis, e das diversas espécies de Pedreiros-Livres, segredos, e maquinações das suas primeiras

— seria este o segredo maçônico. Segundo o autor, os jacobinos, constituindo uma associação de três seitas (filósofos, pedreiros-livres e iluminados), têm conspirado contra todas as religiões reveladas, contra todos os reis e todas as sociedades civis com o objetivo de subverter a ordem estabelecida.

José Agostinho de Macedo ocupa-se de modo particular dos pedreiros-livres na segunda parte da obra. Aqui revela, seguindo Barruel, que o verdadeiro segredo «destas pestíferas associações, e diabólicos conventículos» é «Igualdade, e Liberdade; todos os homens são iguais, e livres, todos os homens são irmãos»<sup>37</sup>, que se traduz, no entendimento contrarrevolucionário, «na proscrição de todas as Leis Religiosas, e um ódio jurado ao governo Monárquico»<sup>38</sup>. Depois de uma descrição dos rituais, dos juramentos dos graus maçônicos, conclui serem os maçons «declarados inimigos da Religião revelada», dos reis e dos papas, tidos como «homens iguais aos outros homens».<sup>39</sup> Nas suas conclusões, Agostinho de Macedo culpabiliza a maçonaria por tudo quanto de negativo vinha sucedendo na Europa. Apesar de longo, vale a pena transcrever o texto:

Eles são detestáveis pelo males, de que foram causa; porque sem eles não existiria a Revolução Francesa, não se teriam derramado rios de sangue inutilmente, não se teriam inquietado, invadido, e roubado tantos Reinos, e tantas Nações. Sem eles o Império de Alemanha ainda se conservaria em toda a sua integridade. Luís XVI ainda existiria no Trono. Carlos IV, e Fernando VII governariam tranquilos a Espanha, Portugal não seria tão aleivosamente saqueado, e pisado pelas cáfilas dos salteadores, que aqui têm aparecido, e desaparecido. O Soberano Pontífice existiria no Foco da Religião, Roma não seria profanada, e o Venerável Pio VII não teria sido desacatado em sua Santíssima Pessoa. Fernando IV ocuparia tranquilo o Trono de Nápoles, a Itália não teria sido retalhada, e inteiramente devas-

---

Lojas», «Conspiração dos sofistas da impiedade, e da Anarquia. Seita dos Iluminados», «História dos Iluminados, primeira, segunda e terceira época» e «Quarta época. Chegada dos Iluminados à França; os Jacobinos formados pela associação dos Conjurados contra o Altar, contra o Trono, e contra a Sociedade. Revolução Francesa». A sexta parte é constituída por «Peças justificativas de toda a Obra».

<sup>37</sup> José Agostinho de Macedo, *O segredo revelado* [...], parte II, ed. cit., pp. 182-184 e 193.

<sup>38</sup> Idem, *ibidem*, p. 195.

<sup>39</sup> Idem, *ibidem*, pp. 218-222.

tada. O Piemonte teria um Soberano dentro de si. A Holanda seria uma Potência independente, livre e a mais tranquila, e opulenta do Globo, e o Grande, o Magnânimo, o Sublime Gustavo IV empunharia gloriosamente o Cetro de que é despojado: enfim, a Europa seria feliz, e se conservaria naquele equilíbrio político que formava a ventura, a tranquilidade e a abundância de tantos Povos. Sem estes abomináveis Pedreiros Livres não estaria a Terra tão povoada de desgraças, e crimes, quais nunca se cometeram desde que há homem. Tantos males seriam incógnitos, se esta raça de Víboras não houvesse existido.<sup>40</sup>

No momento em que Agostinho de Macedo que escreve estas linhas, Portugal estava ocupado por exércitos franceses, movimentando-se desde 1808 uma feroz reação contra a presença dos invasores, não só através de tumultos como pela escrita. Além de José Acúrsio das Neves, de quem já nos ocupamos a respeito dos panfletos antinapoleônicos e das manifestações contra o avanço das «ideias francesas», Agostinho de Macedo, reconhecido pregador, foi um dos mais (senão o mais) acutilantes delatores da maçonaria e do filosofismo, fazendo uso de vocabulário incisivo e imagetivamente expressivo. Ainda em *O segredo revelado*, no prefácio à terceira parte, identifica os pedreiros-livres como «a empestada fonte de que dimanou a aluvião de males, que tem inundado a terra desde o fatal ano de 1789», «irmão[s] do Diabo», «pragas mais vastas que as do Egito, Gafanhotos devastadores, Rãs palreiras», «Trevas [...] com um negrume mais denso que o do próprio Inferno», «mortes ambulantes», «voragens profundíssimas», «Ladrões», «Ratazanas».<sup>41</sup> Mas são inúmeros os textos que testemunham o seu combate antimaçônico.

No mesmo ano de 1809, é publicado o seu *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino*, no qual retoma a identificação da maçonaria com «a origem dos males do Mundo» e declara que enquanto «esta raça de víboras não for exterminada» Portugal verá a sua independência sempre ameaçada.<sup>42</sup> No célebre *Sermão contra o filosofismo no século XIX* (1811), embora não nomeie diretamente a maçonaria ou os pedreiros-livres, faz referência aos «misteriosos

<sup>40</sup> Idem, *ibidem*, pp. 235-236.

<sup>41</sup> Idem, *ibidem*, pp. I-XI.

<sup>42</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino*, ed. cit., p. 62.

das visagens, e dos sinais de esquadria» com os seus planos para «igualizar, republicanizar, democratizar, e fraternizar o Mundo»<sup>43</sup> e identifica-os com os enciclopedistas, a quem se deve a difusão do chamado «filosofismo», acusando-os de fazerem mau uso da Razão e de «conjurar contra a própria Pátria, contra a própria Nação»<sup>44</sup>.

No *Sermão de preces pelo bom sucesso das nossas armas, contra as do tyranno Bonaparte, na terceira invasão deste reino, pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 31 de Agosto á noite, na entrada da solemne Procissão de penitencia, que fez a exemplar Irmandade de N. Senhora de Jesus* (1814) são de novo os males de Portugal que são invocados e apresentados como punição divina contra «essa seita de verdadeiros demônios coligados com o juramento do mysterio, e do segredo» que têm causado «todas as perfídias, todas as entregas, e traições, que tanto aviltão neste desgraçado século o character nacional.»<sup>45</sup>

O tema da conspiração maçónica é recuperado em 1816, na *Refutação dos princípios metafísicos e morais dos pedreiros livres iluminados*, ao insistir no projeto da maçonaria de domínio universal através da erradicação da Religião e da corrupção dos costumes e das consciências. Agostinho de Macedo procede, então, à desconstrução da «filosofia dos iluminados»<sup>46</sup>, refutando-a mediante uma valorização da religião. O autor pretende passar a mensagem de que os pedreiros-livres são difusores de uma filosofia falsa, ímpia e conducente à anarquia; pelo contrário, a verdadeira religião, a cristã, concorre para a felicidade, aperfeiçoamento e prosperidade dos povos, impondo-lhes leis e ordem.<sup>47</sup> A conclusão é facilmente deduzida: se maçonaria conspira para a destruição da religião cristã e se religião cristã concorre para a verdadeira felicidade dos homens; logo, a maçonaria conspira para a infelicidade dos

<sup>43</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão contra o filosofismo do século XIX, pregado na Igreja de S. Julião de Lisboa, na quinta dominga de quaresma, no ano de 1801*, ed. cit., p. 16.

<sup>44</sup> Idem, *ibidem*, p. 72

<sup>45</sup> José Agostinho de Macedo, *Sermão de preces pelo bom sucesso das nossas armas, contra as do tyranno Bonaparte, na terceira invasão deste reino, pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 31 de Agosto á noite, na entrada da solemne procissão de penitencia, que fez a exemplar Irmandade de N. Senhora de Jesus*, ed. cit., pp. 43-44.

<sup>46</sup> José Agostinho de Macedo, *Refutação dos principios methafísicos e moraes dos pedreiros livres illuminados*, ed. cit., 1816, *passim*.

<sup>47</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 158 e 185.

homens e os pedreiros-livres são, portanto, os verdadeiros «inimigos do género humano»<sup>48</sup>.

A partir de 1828, ano em que o poder absoluto foi restabelecido, Agostinho de Macedo compôs alguns dos seus textos mais exaltados e vocabular e imagetivamente mais expressivos contra o liberalismo, o constitucionalismo e a maçonaria, entendidos como um todo indissociável. Referimo-nos em particular à *Carta avulsa de José Agostinho de Macedo ao seu amigo que por nome e sobre-nome não perca* e a textos publicados em *A Besta Esfolada*. Na *Carta avulsa*, responde à acusação — dirigida por um «amigo» que virá a ser identificado, noutra momento, pelo nome de «Faustino»<sup>49</sup> — de ser «membro da Seita Maçónica, tão inimigo do Senhor D. Pedro, como do Senhor D. Miguel» de forma vituperada e violenta:

É impossível até metafísico, que eu seja pedreiro-livre; [...] mais fácil seria arrancar eu com uma quadrilha de salteadores, e matadores na charneca, que atar nos quadris, ou osso sacro, os dois nastros do aventalzinho; nem para limpar aquela região, e suas dependências, e anexas com a tal rodilha do aventalzinho! Ah! Quem pudera pegar na loja mãe do Grande Oriente com todas as suas pertenças, e os Grandes Dignitários com todos os seus uniformes ricos de grande gala, e apresenta-los em ativa sessão no meio da Praça do Salitre, e largar-lhes dois Touros escolhidos por um Campino mestre nos campos da Azambuja!<sup>50</sup>

Mas é no periódico *A Besta Esfolada* que Agostinho de Macedo concentra o seu ataque verrinoso e satírico contra liberais e maçons. No número inaugural, Agostinho de Macedo identifica a Besta — «é a Facção que começou a

---

<sup>48</sup> Idem, *ibidem*, p. 228. Para corroborar a tese do *complot* maçónico, o autor transcreve o «Extrato de um projeto de Revolução, composto pelo Conde de Mirabeau, apanhado em casa de Madama Gai, por Le Garde seu doméstico, e vendido a Mr. Houle, Oficial no Regimento de Dragões da Rainha, impresso depois com os outros escritos do mesmo género com o título — Mistérios da Conspiração» (pp. 222-228).

<sup>49</sup> Cf. *Carta 1.ª de José Agostinho de Macedo ao seu amigo Faustino*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1828.

<sup>50</sup> José Agostinho de Macedo, *Carta avulsa de José Agostinho de Macedo ao seu amigo, que por nome, e sobre-nome não perca, sobre o dilúvio das respostas, e respondões ao artigo communicado na Gazeta n.º 103*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1828, p. 11.

espinotar em Vila Franca a 3 de junho de 1823, até 22 de fevereiro de 1828»<sup>51</sup> —, cuja origem faz remontar à Revolução Francesa; e identifica também o «cão malhado», o Porto, porque «por dezassete vezes se tem amotinado, e revolucionado, e por mais que tenha sido malhado, nunca se viu emendado»<sup>52</sup>.

Ao longo de vinte e sete números, editados entre 1828 e 1831 — sendo o último póstumo —, Agostinho de Macedo vitupera os pedreiros-livres e forja uma imagem negra e diabólica ao identificá-los com a besta do apocalipse. O vocabulário é propositadamente cáustico e transmite um desprezo muito evidente por estes «víboras de roupeta»<sup>53</sup>. Maçons, liberais ou constituintes, «que vem a ser o mesmo»<sup>54</sup>, são responsabilizados pelo estado de decadência nacional: «obras são deles todos os males, que pesam sobre nós; a eles unicamente se deve o estado, a que se vê reduzido este Reino. [...] Foram eles, e ninguém mais, quem nos precipitou do fastígio de tanta grandeza no abismo de tanta miséria»<sup>55</sup>. Acusados de crime de lesa-pátria, Agostinho de Macedo exorta a que «tirem do meio dos Portugueses os Pedreiros Livres, não deixando nem um só por enforcar»<sup>56</sup>.

O tema da conspiração maçónica atravessa todos os textos referenciados de José Agostinho de Macedo. No entanto, verifica-se uma diferença no modo como o autor propagandeia o seu antimaçonismo entre os textos escritos antes e depois de 1828: antes desta data, os seus escritos parecem ter uma carga mais doutrinária, denotando-se uma preocupação em contestar o ideário revolucionário de que a maçoneria é depositária; enquanto que depois daquela data o seu antimaçonismo é mais combativo, com recurso a um discurso sarcástico, metafórico e impetuoso, fazendo recordar os discursos antijesuíticos sob a orientação pombalina. Será, efetivamente, pelo seu feroz antimaçonismo e pelo seu combate ao filosofismo que José Agostinho de Macedo será tido

<sup>51</sup> José Agostinho de Macedo (ed.), *A Besta Esfolada*, n.º 1, 7 de julho de 1818, Lisboa, Tipografia de Bulhões, 1828, p. 7.

<sup>52</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>53</sup> José Agostinho de Macedo (ed.), «A Besta com duas bocas, boca grande, e boca pequena», *A Besta Esfolada*, n.º 24, 24 de agosto de 1829, Lisboa, Na Impressão Régia, 1829, p. 12.

<sup>54</sup> José Agostinho de Macedo (ed.), *A Besta Esfolada*, n.º 20, 4 de julho de 1829, Lisboa, Na Impressão Régia, 1828, p. 17.

<sup>55</sup> José Agostinho de Macedo (ed.), «As Mataduras», *A Besta Esfolada*, n.º 26, 15 de setembro de 1829, Lisboa, Na Impressão Régia, 1829, p. 13.

<sup>56</sup> *Idem, ibidem.*

por António Sardinha como um dos representantes universais do «génio nacional», ao lado de Camões e de António Vieira.<sup>57</sup>

José Agostinho de Macedo não foi figura isolada no combate antimaçónico daquele período. Outros textos, alguns dos quais com títulos bastante sugestivos, de autoria diversa vieram a lume com a mesma natureza difamatória e replicando os mesmos tópicos.<sup>58</sup> Na segunda metade do século XIX, depois de um esforço pela despolitização da maçonaria tornando-a bandeira do «humanismo racionalista e do deísmo tolerante»<sup>59</sup>, verifica-se o seu envolvimento no meio republicano, na sequência do apoio da maçonaria francesa à Segunda República, instituída em 1848. Em Portugal, os maçons, identificando-se com o lema revolucionário de Igualdade, Liberdade e Fraternidade e com

---

<sup>57</sup> António Sardinha, «A dor de Antero», in *Ao ritmo da ampulheta*, Lisboa, Porto, Coimbra, Rio de Janeiro, «Lumen» — Empresa Internacional Editora, 1925, p. 195.

<sup>58</sup> A título de exemplo, reunimos alguns dos títulos publicados no período que mediou as invasões napoleónicas e o triunfo liberal de 1834: *Os pedreiros-livres e os iluminados, que mais propriamente se deverão denominar Os Tenebrosos, de cujas seitas se tem formado a pestilencial irmandade, a que se chama jacobinismo* (1809), Joaquim José Pedro Lopes (trad.), *Atalaia contra os pedreiros-livres: discurso sobre a sua origem, segredo e juramento* (1817), Mateus da Assunção Brandão, *Reflexões sobre a Conspiração descuberta e castigada em Lisboa no anno de 1817* (1817), *O véu levantado, ou o maçonismo desmascarado, isto é, o ímpio e execrando systema dos pedreiros-livres, conspirados contra a Religião Catholica, e contra o Throno dos Soberanos. Obra traduzida do Francez para instrucção dos Portuguezes: acrescentada com um Appendix, que contem os signaes e senhas dos Pedreiros-Livres, e a Constituição Maçonica em Portugal* (1822), José Luís Coelho Monteiro, *Maçonismo desmascarado, ou breve opusculo em que com factos e raciocínios se prova como o maçonismo é o judeísmo* (1823) António de Castro Morais Sarmiento (ed.), *O maçonismo confundido: ou juizo critico sobre a anlyse de todos os cathecismos maçonicos* (1822), *Maçonismo desmascarado ou manifesto contra os pedreiros livres* (1822), *A musa transmontana contra os pedreiros livres* (1823), *O defensor do Throno e do Altar e o azorrague contra os pedreiros livres conhecidos como destruidores destes dois sagrados objectos* (1823), João de São Boaventura, *Resposta aos anonymos de Lisboa, ou Tunda geral sobre os pedreiros livres* (1823), João Duarte Beltrão, *Collecção das leis dos hereses pedreiros livres, contra os verdadeiros christãos* (1823), *O vovô maçom, ou golpe de vista sobre o Despertador Constitucional Extraordinário no 1.º de Fevereiro de 1825* (1827, assinado por um «Anti-Maçom»), *Farol realista sobre as cavernas maçónicas* (1830), Fortunado de São Boaventura (ed.), *A hyiatrica ou aviso ao povo sobre as enfermidades maçónicas* (1831), Fortunado de São Boaventura (ed.), *O punhal dos corcundas* (1823-1834).

<sup>59</sup> Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 382.

o «livre-pensamento», adotaram o cientismo e o laicismo republicanos.<sup>60</sup> O ideário federalista foi outra das bandeiras içadas pela maçonaria republicani- zada, de que os seus oponentes viriam a servir-se para efeitos de propaganda antimaçónica. Quando, em 1910, a República Portuguesa foi proclamada, a reação contrarrevolucionária foi também antimaçónica.

### 7.2.2. António Sardinha contra o «estrangeiro do interior»

No quadro dos discursos contrarrevolucionários na Primeira República, pertenceu a António Sardinha a missão de apostolizar contra a maçonaria e os princípios que lhe estão associados. À semelhança dos escritos de José Agostinho de Macedo, também os de Sardinha revelam uma total identificação do enciclopedismo, do ideário de 1789 e do liberalismo constitucional com a maçonaria, à qual o autor de *O valor da raça* também associa o republicanismo, o iberismo e o judaísmo. Todos estes elementos formam uma rede intrincada que cobre a história nacional desde o aparecimento das primeiras lojas no século XVIII e que se estende a todo o mundo.

Assumindo-se como «soldado da contrarrevolução»<sup>61</sup>, António Sardinha procede a uma interpretação da História de Portugal à luz do *complot* maçónico: «A história do último século não se pode compreender sem o conhecimento da história das associações secretas.»<sup>62</sup> Esta interpretação fundamentará os seus escritos onde a temática antimaçónica tem presença e está dotada de um valor doutrinário. Mais do que a República, é a maçonaria eleita como o «terrível inimigo de Portugal»<sup>63</sup> contra o qual combate o Integralismo Lusitano.

---

<sup>60</sup> A este respeito, escreveu Rui Ramos que «Os historiadores da República não se têm esquecido de descrever a ligação entre a organização republicana e a organização maçónica, sobretudo em termos de personagens que pertenciam a uma e outra. Mas [...] não se tem reparado no quanto o projeto republicano tinha que ver com o projeto maçónico de fraternidade universal.» (Rui Ramos, «A cultura republicana», in José Mattoso (dir.) *História de Portugal*, vol. VI: *A segunda fundação (1890-1926)*, ed. cit., p. 410).

<sup>61</sup> António Sardinha, «olhando o caminho», in *Ao ritmo da ampulheta*, ed. cit., p. XI.

<sup>62</sup> António Sardinha, «Revolução em Espanha?», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., p. 66. A mesma interpretação historicista está patente em *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., pp. 130-133.

<sup>63</sup> António Sardinha, «O território e a raça» in AA.VV., *A questão ibérica*, ed. cit., p. 28.

A tónica do antimaçonismo de Sardenha é colocada sobre a natureza internacionalista da maçonaria que, na própria aceção do escritor, constitui um «poder organizado, cujos fins são contrários á natureza da sociedade constituída» e que se baseia «numa solidariedade internacional de princípios, sendo a forma republicana a sua forma própria, como expressão imediata que é das ideologias democráticas.»<sup>64</sup> À internacional maçónica, o autor contrapõe a «internacional monárquica e cristã»<sup>65</sup>. Coexistem, no entanto, outros tópicos-argumentos que fundamentam o antimaçonismo de António Sardenha, patentes em textos como *O sentido nacional de uma existência. António Tomás Pires e o Integralismo Lusitano* (c. 1913?), *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional* (1915) ou nos diversos artigos que compõem a coletânea póstuma *Ao ritmo da ampulheta* (1925). Assim, António Sardenha coloca a maçonaria por detrás da Revolução Francesa, da entrada de Junot em Portugal<sup>66</sup>, da conspiração de Gomes Freire de Andrade em 1817, da Revolução Liberal e da propalação do ideário iberista:

No seio da Maçonaria se gerou a Revolução Francesa, que a Inglaterra aproveitaria para seu engrandecimento, pagando a peso de oiro os serviços entusiasmados do agitador Danton. No convento maçónico de Francfort se condenou à morte Luiz XIV antes da Revolução rebentar [...].

A história do último século não se pode compreender sem o conhecimento da história das associações secretas. É nas associações secretas que se assenta a ideia da república federal da Ibéria, acolhida já em 1817 pela ambição execranda de Gomes Freire, e de que Manuel Fernandes Tomás, por devoção ao grémio, não seria mais que um obediente executor.

O iberismo é deste modo uma criação política de origem maçónica, como primeiro avanço para o mito absurdo da Nação-Humanidade, sem mais fronteiras nem mais preconceitos a impedirem a floração livre do indivíduo.<sup>67</sup>

<sup>64</sup> António Sardenha, «Revolução em Espanha?», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., pp. 65-66.

<sup>65</sup> António Sardenha, «A “Vila-Francada”», in *Ao ritmo da ampulheta*, ed. cit., p. 83. Quanto ao internacionalismo maçónico, cf. António Sardenha, *O sentido nacional de uma existência*, ed. cit., p. 71; *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., p. 170; e «A tomada da Bastilha», in *Ao ritmo da ampulheta*, ed. cit., p. 25.

<sup>66</sup> António Sardenha, *O sentido nacional de uma existência*, ed. cit., p. 71.

<sup>67</sup> António Sardenha, «Revolução em Espanha?», in *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, ed. cit., p. 66.

Considera que a maçonaria atua ao serviço de interesses estrangeiros, quando não dos seus próprios interesses, entendendo-a como uma entidade independente de qualquer nação, ou seja, apátrida.<sup>68</sup> Neste sentido, entende que a Revolução de 1820 não se devera a uma reação contra a tutela inglesa, não foi patrioticamente motivada, antes se deveu a um «plano gerado nos clubs maçónicos da Península, visando sem grandes rodeios ao unitarismo ibérico»<sup>69</sup>, o que manifesta um ato de traição. Por essa razão, combater a maçonaria é um ato de patriotismo empreendido por quem «Deus escolheu para o dever sagrado de [restaurar] a dignidade tradicional da raça»<sup>70</sup>.

A maçonaria é entendida como uma entidade estranha à nação portuguesa, é o «estrangeiro do interior»<sup>71</sup>, o inimigo que conspira contra o Trono e o Altar e pela eliminação dos caracteres nacionais, para o que conta com o apoio de outro «estrangeiro do interior», o judeu.<sup>72</sup> Conluídos, implementaram a República, destruíram a relação entre o Estado e a Igreja através da Lei da Separação e ameaçam a autonomia nacional pelo projeto iberista. António Sardinha conclui que Portugal está tutelado pela maçonaria, «é hoje um feudo dos Filhos da Viúva»<sup>73</sup>, uma «potestade secreta que mina devagar»<sup>74</sup>. A situação de Portugal no século XX, a própria situação europeia, enredada numa guerra mundial entre 1914 e 1918, é o resultado da conspiração maçónica com vista à criação da Nação-Humanidade, um projeto que colidia com o antiliberalismo, o nacionalismo tradicionalista, legitimista e católico, e o darwinismo social defendidos pelo Integralismo Lusitano, de que António Sardinha foi insigne representante.

---

<sup>68</sup> Cf. António Sardinha, *O sentido nacional de uma existência*, ed. cit., pp. 25 e 73.

<sup>69</sup> António Sardinha, «A “Vila-Francada”», in *Ao ritmo da ampulheta*, ed. cit., p. 79.

<sup>70</sup> António Sardinha, «1820», in *ibidem*, p. 57.

<sup>71</sup> António Sardinha, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, ed. cit., pp. XXX, 107, 114.

<sup>72</sup> A constatação do conluio entre judeus e maçons é retomada noutros textos, nomeadamente em *O sentido nacional de uma existência*, quando sugere a participação da maçonaria na «reabilitação do traidor Dreyfus» (António Sardinha, *O sentido nacional de uma existência*, ed. cit., p. 71), ou nos artigos «O território e a raça» (*A questão ibérica*) e «As duas raças» (*Durante a fogueira*), nos quais concebe a conspiração judaico-maçónica, conforme apontamos no capítulo dedicado aos judeus e cristãos-novos.

<sup>73</sup> *Idem*, *ibidem*, pp. 71-72.

<sup>74</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 72.

Sardinha recuperou as conceções antimaçónicas de José Agostinho de Macedo. No entanto, diferentemente do autor da *Refutação dos princípios metafísicos e morais dos pedreiros livres iluminados*, não vislumbramos no primeiro bases concretas que fundamentam o seu antimaçonismo, o que sugere que a sua cruzada contra a maçonaria é mais emotiva do que racional, efeito do «ódio ao pedreiro-livre» sentido pelo «apostolismo corcunda». O mesmo ódio levou, também, Paulo de Tarso a publicar o libelo *Crimes da Franco-Maçonaria Judaica* (1924), com o simples objetivo de denegrir a «Quadrilha dos Três Pontinhos»<sup>75</sup> e alertar para o «perigo judaico», ao qual está originalmente associada para o fim comum de «aniquilamento das Pátrias»<sup>76</sup>.

### 7.2.3. Antimaçonismo no Estado Novo

Segundo A. H. de Oliveira Marques, «em finais de 1926 [...] existiam em Portugal Continental, Insular e Ultramarino 3153 maçons agrupados em 115 lojas e triângulos», o que correspondia a 0,05% da população portuguesa, uma percentagem que o historiador considera aceitável, tendo em conta a média europeia.<sup>77</sup> Em 28 de maio deste ano, a instauração da Ditadura Militar determinava a derrota republicana e abria um novo capítulo da história da maçonaria, assinalado por uma crescente perseguição e repressão político-ideológica que culminou na lei n.º 1901 de 1935. Efetivamente, em 1933, o número de maçons reduziu para metade, continuando a diminuir nos anos seguintes.<sup>78</sup> Constata-se, assim, que da mesma forma que a consolidação do constitucionalismo e depois a formação e evolução do republicanismo nas últimas décadas do século XIX concorreram para a estabilização da maçonaria, no século XX a consolidação do Estado Novo, antiliberal, antidemocrático e antiparlamentar, envolveu o seu progressivo abatimento.<sup>79</sup>

Com a justificação de aí se conspirar secretamente contra a Ditadura, o Palácio Maçónico de Lisboa, quartel general do Grande Oriente Lusitano, fora objeto de investidas antimaçónicas, nomeadamente em 16 de abril de

<sup>75</sup> Paulo de Tarso, *Crimes da Franco-Maçonaria Judaica*, ed. cit., p. 15.

<sup>76</sup> Idem, *ibidem*, p. 20.

<sup>77</sup> A. H. de Oliveira Marques, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, ed. cit., p. 55. Em Espanha, segundo o mesmo autor, a maçonaria corresponderia a cerca de 0,02% da população.

<sup>78</sup> Idem, *ibidem*, p. 58.

<sup>79</sup> Cf. Idem, *ibidem*.

1929, quando foi invadido por forças policiais com a detenção de alguns maçons. Por ordem do Ministério do Interior, o Palácio foi encerrado, assim se mantendo durante cerca de um ano — a abertura foi autorizada em março de 1930, embora com restrições —, e a 18 de maio de 1931 foi ordenado o seu encerramento.<sup>80</sup> O verdadeiro golpe seria dado em 1935.

O Projeto de Lei apresentado pelo deputado José Cabral à Assembleia Nacional para supressão das Sociedades Secretas, o parecer da Câmara Corporativa quanto ao mesmo, os discursos gerados na Assembleia e a Lei n.º 1901 de 1935 constituem os documentos mais representativos do antimaçonismo que vingará no Estado Novo.<sup>81</sup> Apesar de teoricamente dirigidos às sociedades secretas em geral, neles confluem todos os tópicos do antimaçonismo concebido em Portugal desde o aparecimento das primeiras lojas no século XVIII. O deputado José Cabral, ao apresentar o Projeto-Lei n.º 2 na quarta sessão da Assembleia Nacional, no dia 19 de janeiro de 1935, ambicionava dotar o Governo de um «remédio eficaz e pronto» para combater os «malefícios das sociedades secretas» e «robustecer a autoridade do Estado» que encontrava ameaçada pela «infiltração de elementos tão perigosamente perturbadores nos seus quadros e serviços»<sup>82</sup>. Esse remédio consistia na erradicação das sociedades secretas, entre elas a maçonaria, que era, afinal, a principal destinatária do referido projeto. Em traços largos, a proposta estabelece que «Nenhum cidadão português pode fazer parte de associações secretas, sejam quais forem o seu fim e organização»<sup>83</sup> (artigo 1.º); define as penas aplicadas em caso de infração, que podem ir de multa ao desterro (artigo 2.º); determina que os funcionários (e os candidatos) dos quadros do Estado ou dos corpos administrativos são obrigados a declarar a não pertença presente e futura em qualquer associação secreta (artigo 3.º), o mesmo se aplicando aos alunos matriculados ou que pretendam matricular-se em qualquer estabelecimento público (artigo

---

<sup>80</sup> Cf. A. H. de Oliveira Marques, «Maçonaria», in Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (dir.), *op. cit.*, vol. II, p. 538.

<sup>81</sup> Todos estes documentos foram publicados pelo autor do referido Projeto de Lei na obra *Sociedades Secretas*, Lisboa, Editorial Império, 1935; e transcritos e publicados por A. H. de Oliveira Marques, em *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, ed. cit.

<sup>82</sup> José Cabral, *Sociedades secretas*, Lisboa, Editorial Império, 1935, pp. 19-20.

<sup>83</sup> *Idem, ibidem*, p. 20.

4.º); e acrescenta que a subsistência de alguma associação secreta implica o arrolamento e venda em praça pública de todos os seus bens (artigo 5.º).<sup>84</sup>

O projeto foi submetido à apreciação da Câmara Corporativa que a 27 de março de 1935 emite o seu parecer, o qual constitui um autêntico libelo antimaçónico. Este documento apresenta-nos o regime jurídico das sociedades secretas nos séculos XVIII a XX, começando pelo *Código criminal intentado pela Rainha D. Maria I*, elaborado por Pascoal José de Melo Freire, com a data de 26 de novembro de 1786, mas que não chegou a entrar em vigor, passando por todos os códigos penais e leis complementares posteriores, para concluir que «não estão evidentemente abrangidas na nossa lei penal todas as modalidades de associações secretas, e, por exemplo, aquelas em que a organização aparente é pública e anódina, mas o funcionamento é em grande parte secreto e ilegal»<sup>85</sup> — como sucederia com o Grémio Lusitano, uma associação legal, que encobre o funcionamento ilegal do Grande Oriente Lusitano Unido. Depois de percorrer o regime jurídico das sociedades secretas na Itália e na Espanha, tidos como casos exemplares, procede à identificação das razões por que as sociedades secretas, em particular a maçonaria, devem ser extintas:

Têm necessariamente de sucumbir as sociedades que sejam incapazes de viver sem segredo [...]. A Maçonaria, e especialmente a Maçonaria em Portugal, deve ser reprimida, porque pretende substituir a civilização cristã pela civilização maçónica, aspira à dominação do Estado e possui organização exagerada e perigosamente internacionalista.<sup>86</sup>

O parecer da Câmara Corporativa insiste que esta supressão ou proibição não se prende com questões de doutrina, apesar de igualmente condenável: «Mas o estudo da doutrina das diversas sociedades secretas só vem confirmar a necessidade pública da sua repressão.»<sup>87</sup> Para comprovar a relevância

---

<sup>84</sup> Ficou célebre o texto que Fernando Pessoa publicou no *Diário de Lisboa* de 4 de Fevereiro de 1935, em protesto contra o Projeto-Lei. Cf. Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, texto n.º 140, ed. cit., pp. 411-414.

<sup>85</sup> José Cabral, *op. cit.*, p. 43. Efetivamente, mantinha-se em vigor o Código Penal de 1886. Cf. António Simões Correia, *Código Penal Português atualizado*, Lisboa, «Procural» — Revista Forense, 1934, pp. 165-166.

<sup>86</sup> Cunha Cabral, *Sociedades secretas*, Lisboa, Editorial Império 1935, pp. 53-55.

<sup>87</sup> Idem, *ibidem*, p. 55.

desta medida, é apresentada a transcrição de excertos incriminatórios da mensagem do Grão-Mestre do Grande Oriente Lusitano Unido, o general Norton de Matos, à Grande Dieta, em 1931, os quais revelam a oposição da maçonaria ao Estado Novo. Também como prova da conspiração maçónica para derrubar o regime, denuncia o projeto maçónico de infiltração nas escolas e no ensino, consignado no seu Decreto n.º 14 de 28 de março de 1931 do Supremo Conselho da Maçonaria Portuguesa do Grande Oriente Lusitano Unido, que criou uma comissão destinada, entre outras atribuições, a «organizar o recenseamento de todos os irmãos que sejam professores dos diferentes graus e ramos de ensino, tanto do oficial como do particular, e bem assim o de todas as escolas e colégios oficiais e particulares, procurando saber do espírito liberal ou reaccionário dos seus professores» e «promover a infiltração da Ordem Maçónica e a propaganda dos seus princípios nas escolas, no professorado e funcionalismo das estações oficiais de instrução.»<sup>88</sup>

Considerando que um dos princípios do Estado Novo é a subordinação de todos os indivíduos e organizações aos supremos interesses da Nação e que outro dos seus princípios é a formação de um Estado forte, conclui que a maçonaria e as sociedades secretas em geral, não só devido à sua atuação invisível mas também à sua própria estrutura e organização, colidem com os princípios do Estado Novo:

Como se assegura a subordinação, aos supremos objectivos nacionais, de quaisquer pessoas colectivas cuja existência, objecto, condições de trabalho e vida internacional se pretendem sistematicamente ocultar? [...] Mas pode, porventura, ser forte o Estado Novo, se no seu território viver outro Estado, invisível e irresponsável, verdadeira potência soberana e independente, com a sua constituição, o seu parlamento, as suas leis, os seus decretos, os seus tribunais, o seu corpo diplomático, e que tem apenas por fim dominar a vida legislativa e administrativa da Nação, exercendo uma suserania oculta sobre a sociedade portuguesa?<sup>89</sup>

A maçonaria era entendida como um Estado dentro do Estado, não só concorrente deste como uma ameaça para a sua autonomia e para o sucesso do seu projeto de ressurgimento nacional. E o facto de estar integrada numa

<sup>88</sup> Idem, *ibidem*, p. 69.

<sup>89</sup> Idem, *ibidem*, pp. 66-67.

rede internacional dotava-a de uma natureza estrangeira, cujos interesses não compreendiam os interesses nacionais, por serem essencialmente individuais. A colação de fontes documentais que atestam a conspiração maçónica para domínio do Estado leva a Câmara Corporativa a concluir que a luta contra as sociedades secretas embora seja uma luta política — «é um episódio da Revolução Nacional» —, mas traduz sobretudo uma «questão moral», «e as exigências da moral superam sempre, e em muito, as próprias questões políticas»<sup>90</sup>

No dia 8 de abril, depois de conhecido o parecer da Câmara Corporativa, procede-se à discussão do projeto na Assembleia Nacional, na sua sessão n.º 40. No discurso que inaugurou a discussão, o autor do projeto, o deputado José Cabral, expõe o principal motivo por que considera que as sociedades secretas, e em particular a maçonaria, devem ser extintas: a sua ação política invisível. Comprova-a, mais uma vez, a mensagem que o Grão-Mestre da maçonaria dirigiu à Grande Dieta em 1931, proclamando «o dever de todos os maçons combaterem o Estado Novo por todos “meios pacíficos”»<sup>91</sup>; mas também a *Guia Maçónica* publicada em 1913 com a aprovação da maçonaria, onde se declaram os objetivos políticos da maçonaria e a sua posição anticatólica e de defesa de uma república laica.<sup>92</sup> Conclui o autor do projeto-lei que, sendo uma organização internacionalista, comunizante, anti-social», a maçonaria é «um elemento da mais perigosa perturbação nos serviços públicos.» e «uma organização contra o espírito que norteia o Estado Novo»<sup>93</sup>, pelo que «é preciso exterminá-la, e o Estado Novo tem não o direito mas o dever de o fazer imediatamente.»<sup>94</sup>

As intervenções que se seguiram, de Mário de Figueiredo, Cortez Lobão e de Cancela de Abreu, foram concordantes e integradas no mesmo espírito de combate contra a maçonaria e de culto do Estado Novo. Mário de Figueiredo, a título de exemplo, afirma que «há que combater-las, às associações secretas. [...] Há que combater as ideologias diferentes da nossa; há que dominá-las

---

<sup>90</sup> Idem, *ibidem*, p. 81.

<sup>91</sup> Idem, *ibidem*, p. 108. Segundo o autor, a expressão colocada entre aspas, «meios pacíficos» pertence à própria mensagem.

<sup>92</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 109-110.

<sup>93</sup> Idem, *ibidem*, pp. 111-112.

<sup>94</sup> Idem, *ibidem*, pp. 120-121.

como ideologias diversas da nossa»<sup>95</sup>. O projeto-lei, aprovado por unanimidade, foi publicado, com aditamento propostos pela Câmara Corporativa, em *Diário do Governo* n.º 115, 1.ª Série, sob a identificação de lei n.º 1901 de 21 de maio de 1935. A partir desta data, as associações secretas<sup>96</sup> eram obrigadas a fornecer uma cópia dos respetivos estatutos e regulamentos, a relação dos sócios (artigo 1.º) e a indicação dos elementos que compõem os órgãos sociais, sob pena de multa ou suspensão de direitos políticos; os funcionários públicos e os candidatos a cargos públicos eram obrigados a apresentar um documento autenticado declarando, sob compromisso de honra, não fazer nem vir a fazer parte de qualquer associação secreta (artigo 3.º). A maçonaria estava legalmente extinta em Portugal, passando a atuar na clandestinidade, o Grémio Lusitano foi dissolvido e os seus bens foram entregues à Legião Portuguesa.

Ao promulgar a lei n.º 1901, o Estado Novo estava concertado com a política antimaçónica seguida por outros estados totalitários, quer fascistas quer comunistas, para os quais a maçonaria se afirmara como uma unidade concorrente que ameaçava a autoridade do Estado.<sup>97</sup> A lei da proibição das

<sup>95</sup> Idem, *ibidem*, p. 120.

<sup>96</sup> O artigo 2.º da Lei n.º 1901 definia da seguinte forma as associações secretas: «São considerados secretos, devendo ser dissolvidos pelo Ministro do Interior: a) As associações e institutos que exerçam a sua actividade, no todo ou em parte, por modo clandestino ou secreto; b) Aquelas cujos sócios se imponham por qualquer forma a obrigação de ocultar à autoridade pública, total ou parcialmente, as manifestações da sua actividade social; c) Aquelas cujos directores, ou representantes, depois de solicitados, nos termos do artigo 1.º, ocultarem à autoridade pública os seus estatutos e regulamentos, a relação dos seus sócios, com a indicação dos diferentes cargos e das pessoas que os exercem, o objecto das suas reuniões e a sua organização interna, ou prestarem intencionalmente informações falsas ou incompletas sobre tais assuntos» (Idem, *ibidem*, pp. 13-14).

<sup>97</sup> Na Rússia comunista, a maçonaria, entendida como uma organização burguesa, capitalista e ligada ao ideário fascista, foi expulsa logo em 1917, na sequência da Revolução Bolchevique. Outros Estados comunistas seguiram a Rússia nesta medida. Da mesma forma, os Estados fascistas identificavam a maçonaria com o comunismo: a Itália de Mussolini banuiu a maçonaria pela lei de 12 de janeiro de 1925; na Alemanha, Hitler decretou a dissolução das lojas maçónicas em agosto de 1935; Durante o Governo de Vichy, o Marechal Pétain decretou a proibição das sociedades secretas, pela Lei de 13 de agosto de 1940, e a dissolução do Grande Oriente de França, pela Lei de 19 de agosto de 1940; na Espanha franquista, além da Lei para a Repressão da Maçonaria e do Comunismo decretada em fevereiro de 1940, fora promulgada uma Lei das Responsabilidades, a 13 de fevereiro de 1939, pela qual se proibia a pertença a lojas maçónicas. Cf. Rui Ramos, «An-

associações secretas dotou, assim, a repressão e perseguição de que a maçonaria vinha sendo alvo de um estatuto legal. No entanto, não deixa de ser revelador que esta lei, apesar de a sabermos antimaçónica, não o era expressamente, não ocorrendo em todo o articulado uma única referência direta à maçonaria — embora esta tivesse sido claramente mencionada no processo de discussão da proposta de lei.

Podemos intuir que, atendendo à filiação maçónica de figuras estrategicamente relevantes para a consolidação do projeto político de Salazar, houvesse um certo cuidado em não afrontar diretamente a maçonaria — Rui Ramos fala de um «acomodamento entre Estado Novo e maçonaria»<sup>98</sup>. Efetivamente, ao percorrer os seus discursos proferidos entre 1928 e 1950 (o período que nos importa estudar) não encontramos qualquer referência, direta ou indireta, à maçonaria, a maçons e pedreiros-livres ou ao Grande Oriente Lusitano Unido. Embora possamos enquadrar o antimaçonismo dissimulado na lei de 1935 na consciencialização da ameaça de um revivalismo republicano inspirado pela República de Espanha instaurada em 1931, importa ter em conta que a maçonaria vinha perdendo efetivos, não só por conta de medidas persecutórias observadas desde a queda da Primeira República portuguesa mas também das próprias cisões no interior no Grande Oriente Lusitano Unido;<sup>99</sup> e que, pelo contrário, outra força verdadeiramente politizada vinha ganhando força em Portugal e tomara o papel revolucionário antes detido pela maçonaria: o comunismo.

Todavia, o estudo de um «texto do regime», como é a *História de Portugal* (1940) de João Ameal, leva-nos a seguir uma outra via interpretativa quanto à aparente tolerância discursiva de Salazar com a maçonaria. Publicada no

---

timaçonismo: o mito das forças secretas da história», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, pp. 404-406.

<sup>98</sup> Rui Ramos, *op. cit.*, p. 417.

<sup>99</sup> O Grande Oriente Lusitano estava cindido em duas facções principais, opondo os maçons mais próximos de um radicalismo que caracterizava a República esquerdista ao maçons menos politizados e que se identificavam com o rito escocês — mais «regulares», diríamos, porque mais tradicionais. Para compreendermos o alcance desta cisão, refira-se que José Alberto dos Reis, presidente da Assembleia Nacional em 1935, e o coronel António Lopes Mateus, ao tempo comandante da PSP de Lisboa, figuravam entre os membros da maçonaria mais tradicional. Cf. Rui Ramos, «Antimaçonismo: o mito das forças secretas da história», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 422.

mesmo ano em que se celebraram a fundação da nacionalidade e a restauração da independência e em que se organizou a Exposição do Mundo Português, a *História de Portugal* obedecia a um programa político-ideológico que impunha a glorificação de 800 anos de história.<sup>100</sup> Para o efeito, o seu autor procedeu a uma exaltação de todos os reis e regentes, evidenciando as suas qualidades físicas, morais ou intelectuais, e ao engrandecimento da gesta marítima, enfatizou a resiliência nacional perante a ameaça estrangeira — muçulmana, castelhana, francesa e inglesa — ou perante a presença de elementos estranhos — judaísmo, enciclopedismo, liberalismo, maçonismo — e colocou a tónica final na «personalidade excepcional» de Salazar, enquanto protagonista da regeneração nacional. É nesta conjunção que vemos João Ameal a denunciar a ação da maçonaria («formidável engenho de destruição social»<sup>101</sup>), desde o seu aparecimento até ao fim da Primeira República, louvando a ação persecutória dirigida por Pina Manique «em defesa do Interesse Nacional»<sup>102</sup>. No seu discurso antimacónico, João Ameal enaltece Beresford, considerando-o vítima da calúnia de liberais e maçons, porque viram nele uma «barreira inflexível oposta aos desígnios e manobras dos revolucionários.»<sup>103</sup> E, a respeito de Gomes Freire de Andrade, recusa a sua imagem como mártir da Pátria, explorada pela oposição ao Regime, e conclui: «Um pouco de senso comum basta para invalidar tais sofismas. [...] Foi com justa cólera que António Sardinha [...] chamou à data maçónica de 18 de Outubro — o dia de S. Traidor. E com justa cólera também, que proclamou: “Paz ao morto, mas morte à sua obra!”»<sup>104</sup> Considera, na linha da tradição contrarrevolucionária, que a Revolução de 1820 foi obra maçónica, recordando que, por coincidência ou não, «o dia 24 de agosto é, no calendário, o de S. Bartolomeu — em que anda o Diabo à solta»<sup>105</sup>. Os maçons são, também, responsabilizados pela difusão do ideário

<sup>100</sup> Sobre as comemorações de 1940, veja-se Fernando Catroga, «Ritualizações da história», in Luís Reis Torgal, José Maria Amado Mendes e Fernando Catroga, *op. cit.*, pp. 256-280.

<sup>101</sup> João Ameal, *op. cit.*, p. 562.

<sup>102</sup> «Bem sabe o Intendente — bem sabe que atrás da conjura maçónica está a perdição de Portugal, das suas liberdades, das suas características tradicionais, da sua alma do povo crente e ordeiro. Por isso lhe faz guerra sem tréguas — em defesa do Interesse Nacional, que neste lance dramático, plenamente encarna» (Idem, *ibidem*, p. 564).

<sup>103</sup> Idem, *ibidem*, p. 608.

<sup>104</sup> Idem, *ibidem*, p. 612.

<sup>105</sup> Idem, *ibidem*, p. 616.

iberista, de que foram paladinos, e implicados no assassinato de D. Carlos e do príncipe Luís Filipe, na queda do governo de Pimenta de Castro e no assassinato de Sidónio Pais<sup>106</sup>.

À luz de uma causalidade diabólica, está justificada a eleição da maçonaria como bode expiatório dos males nacionais ocorridos até ao estabelecimento da Ditadura Militar, uma vez que, depois deste momento, outra «vítima sacrificial» será escolhida, os comunistas. Efetivamente, João Ameal ignora a ação da maçonaria no contexto do Estado Novo, como se a sua existência não tivesse significado ou deixasse de constituir uma ameaça ao «interesse nacional», no que difere de outros textos coevos mas que não são «oficiais», ou seja, cuja elaboração e publicação não se enquadram numa estratégia de propaganda ao serviço do regime. O mesmo se aplica aos *Elementos de História de Portugal* (1934), de Alfredo Pimenta, ou em *Sob o pendão real* (1942), de Luís de Almeida Braga. À semelhança da *História de Portugal*, ambas recuperam a tradição contrarrevolucionária de responsabilização dos maçons por determinados episódios da História portuguesa, com especial insistência nas Invasões Francesas, na Revolução Liberal e na formulação e promoção do ideário iberista. De facto, uma das estratégias seguidas pelos autores de literatura antimaçónica prende-se com o incitamento do brio patriótico português, através da recuperação da memória do domínio castelhano e das invasões francesas, o que explica a repetitiva associação da maçonaria ao ideário iberista e à herança revolucionária de 1789. A este respeito, parece-nos paradigmática a afirmação de Luís de Almeida Braga de que «A Maçonaria é essencialmente antipatriótica. Nega o amor da Pátria e exalta o culto da Humanidade.»<sup>107</sup>

Independentemente de um acomodamento entre o regime e a maçonaria, a Lei n.º 1901 de 21 de maio de 1935 e o encerramento do Grémio Lusitano provocaram uma desmoralização da maçonaria que, atuando na clandestinidade, viu diminuir significativamente o seu número de filiados. Não obstante, a maçonaria sobreviveu ao Estado Novo: «Triangulada a Maçonaria e concentradas todas as funções superiores numa só pessoa, haviam-se criado as condições indispensáveis à operacionalidade da Ordem em regime clandestino.»<sup>108</sup> Uma vez derruído o regime, a Lei das Associações Secretas

<sup>106</sup> Idem, *ibidem*, pp. 751-776.

<sup>107</sup> Luís de Almeida Braga, *Sob o pendão real*, Lisboa, Edições Gama, 1942, p. 60.

<sup>108</sup> A. H. de Oliveira Marques, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, ed. cit., p. 60.

foi revogada pelo Decreto-Lei n.º 594/74, de 7 de novembro de 1974, que regulou o direito de livre associação, donde resultou um revigoramento da maçonaria, para o que contribuiu a recetividade da Igreja Católica em relação às associações secretas, desde que não se declarassem expressamente anticlericais e anticatólicas. Como refere Rui Ramos, «se assim se atenuou o confronto, nem por isso fez desaparecer uma tensão que permite acidentes, sempre muito explorados pela comunicação social.»<sup>109</sup> De facto, a maçonaria continua a estimular imaginações, quer pela imprensa, que explora o envolvimento da maçonaria em determinados acontecimentos de relevo nacional e internacional e o seu controlo sobre instituições políticas e sociais; quer pela ficção, com a profusão de obras de temática maçónica tornadas *best-sellers*. A verdade é que a maçonaria suscita, ainda, muito interesse e preconceito, quer pelo desconhecimento geral a que está votada quer pelo secretismo que a rodeia. Assim, tratando-se de um tema que vende, qualquer polémica a que esteja associada é explorada ao máximo, o que, por sua vez, promove a criação de anticorpos na sociedade contra as sociedades secretas, traduzidos numa desconfiança que um esforço historiográfico tem vindo a tentar sanar.<sup>110</sup> Em simultâneo, tem sido recorrente o esforço, no seio da própria maçonaria e em particular pelos dirigentes das obediências maçónicas, de desmitificar a questão do segredo maçónico, nomeadamente através das chamadas «sessões brancas», ou seja, sessões abertas à participação de profanos. A este respeito, escreveu Anselmo Borges em crónica publicada no *Diário de Notícias*:

Continuam as diferenças entre católicos e maçons, nomeadamente quanto ao aborto, o reconhecimento da eutanásia, o casamento homossexual, a homoparentalidade. Mas «a tolerância vai vencendo»: já se não nega o funeral religioso a maçons, há «sessões brancas fechadas», com a presença de bispos e até de cardeais, e católicos que «vivem serenamente a dupla pertença»:

---

<sup>109</sup> Rui Ramos, *op. cit.*, p. 426.

<sup>110</sup> O caso mais evidente é o do historiador António Ventura que, nos últimos anos, tem sido responsável pela publicação de obras sobre a maçonaria e respetivas dinâmicas a atuações, quer no âmbito nacional, quer local. A título de exemplo, enunciamos os seguintes títulos: *A maçonaria no distrito de Portalegre (1903-1035)* (2007), *A maçonaria no concelho de Mafra (1910-1935)* (2009), *Revoltar e resistir: a maçonaria em Almada (1898-1935)* (2010), *Os constituintes de 1911 e a maçonaria* (2011), *Uma história da maçonaria em Portugal: 1727-1986* (2013), *A Marinha de Guerra Portuguesa e a maçonaria* (2013), *Silêncio e virtude: uma história da maçonaria feminina em Portugal (1814-1996)* (2016).

homens de «boa vontade» podem reunir-se à volta de valores de progresso, humanismo, liberdade.<sup>111</sup>

A abertura da maçonaria à sociedade poderá potenciar uma abertura da sociedade à maçonaria, condição fundamental para o absoluto concerto de vivências, ou seja, para a harmonização de relações normalmente pautadas pela desconfiança. A questão que se coloca é se, no momento em que tal abertura ocorrer, a maçonaria não sofrerá um esvaziamento do seu significado simbólico, que é alimentado pelo «segredo maçónico» mas também pelo próprio antimaçonismo.

---

<sup>111</sup> Anselmo Borges, «Maçonaria, Igreja, segredo», *Diário de Notícias*, 30 de maio de 2015, versão *on-line* em <https://www.dn.pt/opiniao/opiniao-dn/anselmo-borges/interior/maconaria-igreja-e-segredo-4597434.html> (último acesso em 29 de agosto de 2017).

## CAPÍTULO 8

### O «terror vermelho»<sup>1</sup>: o comunismo

*Anda um espectro pela Europa — o espectro do Comunismo. Todos os poderes da velha Europa se aliaram para uma santa caçada a este espectro [...].*  
(KARL MARX E FRIEDRICH ENGELS)<sup>2</sup>

O Comunismo, definido de forma abreviada como uma «doutrina política, económica e social que defende a transferência para a comunidade do direito de propriedade, preconizando a colectiva em detrimento da privada» e como «sistema político e social, proposto por Marx, que pressupõe a coletivização dos meios de produção e o desaparecimento da estratificação social»<sup>3</sup>, teve um impacto significativo em Portugal no século XX, em particular pela sua oposição ao regime do Estado Novo, no que esteve concertado, em momento estratégico, com as organizações social-democratas.

Embora se possa considerar, no âmbito da longa história, a origem distante do comunismo — um «comunismo primitivo, que podemos chamar «protocomunismo» —,<sup>4</sup> o seu sentido atual remonta ao socialismo científico

---

<sup>1</sup> Expressão de Oliveira Salazar, in «Realizações de política interna — problemas de política externa», [28 de abril de 1938], in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, ed. cit., p. 378.

<sup>2</sup> Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, 5.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Avante!, 1997, p. 35

<sup>3</sup> «Comunismo», in *Dicionário da Língua Portuguesa da Academia das Ciências de Lisboa*, vol. I (A-F), Lisboa, Editorial Verbo, 2001, p. 898.

<sup>4</sup> Henrique de Lima Vaz, considerando o seu sentido mais abrangente, fala-nos de um «comunismo primitivo» com expressão na *República* de Platão, na *Utopia* de Thomas More e na *Cidade do Sol* de Campanella e com presença na primitiva comunidade cristã de Jerusalém ou em comunidades monásticas medievais. Cf. Henrique de Lima Vaz, «Comunismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 7, ed. cit, p. 714. Veja-se, também sobre a existência de um «comunismo primitivo», Roque Cabral, «Comunismo» in *Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. I, Lisboa, São Paulo, Editorial Verbo, 1997, p. 1073.

enunciado por Karl Marx e Friedrich Engels no final da primeira metade do século XIX, em particular com a publicação do *Manifesto do Partido Comunista* (1848), e retomado, desenvolvido e posto em prática por Vladimir Ilitch Ulyanov (Lenine) e, depois, por Iossif Vissarionovitch Djughashvili (Estaline), com a formulação da doutrina marxista-leninista. A Revolução Bolchevique de 1917 será um marco importante na internacionalização do comunismo, que se traduz, em Portugal, na fundação do Partido Comunista Português (PCP) em 1921.

Para o capítulo que agora iniciamos, consideraremos o período de 1871 a 1921 como o momento de implantação da doutrina marxista (ou do socialismo científico) e marxista-leninista, durante o qual as manifestações anticomunistas tiveram essencialmente um cariz intelectual-doutrinário. Será a partir da fundação do PCP e sobretudo no contexto do regime do Estado Novo que o anticomunismo se arvorará como bandeira nacionalista, gerando uma propaganda ideológica, apenas comparável à campanha antijesuítica pombalina. À semelhança do que praticámos a respeito dos discursos antimaçónicos, também neste caso será dada particular atenção aos documentos pontifícios condenatórios do comunismo, os quais reúnem a aparelhagem argumentativa que será empregada nos discursos anticomunistas. Veremos, por fim, como o anticomunismo foi fecundo em estereótipos e como os seus fomentadores se serviram da propaganda antijudaica e antimaçónica para potenciarem o ódio ao comunista.

### 8.1. A condenação do comunismo pela Igreja Católica

Na sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844), Karl Max acusa a religião de alienar o Homem do mundo sensível, de promover a ilusão da felicidade extraterrena como recompensa pelo sofrimento terreno.<sup>5</sup> Encontramos, pois, nesta obra um dos elementos propedêuticos do comunismo: o ateísmo positivo, integrado numa conceção materialista da Natureza.<sup>6</sup> Ao projetar uma

<sup>5</sup> Cf. Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction* (1844), disponível em <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm> (último acesso em 8 de junho de 2017).

<sup>6</sup> Henrique de Lima Vaz, «Comunismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 7, Lisboa, São Paulo, Editorial Verbo, 1998, pp. 716-717.

sociedade sem religião — «a religião é o ópio do povo», escreveu Karl Marx naquela obra —, a doutrina marxista colidiu abertamente com a Igreja Católica.

As primeiras condenações do comunismo — em sentido lato, ou seja, dos princípios preconizados pelo socialismo científico — deveram-se ao papa Pio IX, com os mesmos documentos com que condenara as «seitas secretas», ou seja, as encíclicas *Qui pluribus*, de 9 de novembro de 1846, e *Quanta Cura*, de 8 de dezembro de 1864, e com o *Syllabus errorum* (também de 8 de dezembro de 1864). No primeiro documento, Pio IX acusa certos homens autodenominados «filósofos» de pretenderem corromper a moral e derrubar a religião católica através da difusão de «doutrinas atrevidas e inéditas» que negam a existência de Deus e que postulam que a religião é uma ficção criada pelo Homem e que a doutrina da Igreja obstaculiza a felicidade e a emancipação humana.<sup>7</sup> Na encíclica *Quanta cura* e no *Syllabus*, o socialismo e o comunismo, «funestíssimo erro» espalhado por homens «movidos pelo espírito de Satanás», são diretamente visados e as suas «máximas tão ímpias» e destinadas a «depravar as almas» são «reprovadas, proscritas e condenadas» como «erros principais de nossa época tão desgraçada».<sup>8</sup>

Também o seu sucessor, Leão XIII, não descurou a ameaça do comunismo e do socialismo. Na encíclica *Quod Apostollici muneris*, de 28 de dezembro de 1878, alerta para o avanço das ideias «socialistas, comunistas ou nihilistas» e incita o clero a combater esta «praga mortífera que se está a apoderar das próprias fibras da sociedade humana, levando-a à beira da destruição». Leão XIII enuncia alguns dos «erros» socialistas que colidem com a ortodoxia católica com o objetivo de tornar evidente que apenas nesta se encontra a solução para as questões sociais às quais o socialismo alegadamente pretende responder: «proclamam a igualdade absoluta de todos os homens em direitos

---

<sup>7</sup> «*Qui pluribus*. On faith and religion. Encyclical of Pope Pius IX», disponível para consulta em <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quiplus.htm> (último acesso em 22 de maio de 2017). Tradução nossa.

<sup>8</sup> «*Quanta cura*», carta encíclica do papa Pio IX promulgada 8 de dezembro de 1864, disponível, em <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/quantacura/#> (último acesso em 7 de junho de 2017); e «*Syllabus*», disponível em <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/#> (último acesso em 7 de junho de 2017). O papa Pio IX procede à condenação do socialismo e do comunismo, como inimigos da Igreja e da ordem social, noutros documentos pontifícios, como na alocução *Quibus, quantisque*, de 20 de abril de 1849; e na encíclica *Nostis et nobiscum*, de 8 de dezembro de 1849, dirigida aos bispos da Itália.

e deveres», «corrompem a união natural do homem e da mulher, que é sagrada»; «enfraquecem o vínculo familiar consentindo na luxúria», «atacam o direito de propriedade sancionado pela lei natural», pretendem partilhar entre todos os bens pessoais, quer herdados quer adquiridos pelo trabalho intelectual ou físico quer economizados. A Igreja, por outro lado, contra a tese socialista de que o direito de propriedade é uma invenção do Homem, «com muito maior sabedoria e bom senso, reconhece a desigualdade entre os homens, que nascem com diferentes poderes de corpo e mente, a desigualdade quanto às suas posses, e sustenta que o direito de propriedade, que decorre da própria natureza, não deve ser afetado e é inviolável.» Leão XIII alega que violar esse direito constitui um ato de extorsão e uma manifestação de inveja, um pecado capital punido por Deus. E como resposta aos problemas sociais, em particular das classes mais desfavorecidas, afirma que a Igreja «não negligencia o cuidado dos pobres» e, «atraindo-os para ela com o abraço de uma mãe [...] faz tudo o que pode para ajudá-los», nomeadamente através de obras de assistência e de caridade e inculcando-lhes «a esperança da felicidade eterna».<sup>9</sup> Note-se que Leão XIII foi especialmente atento aos problemas sociais do seu tempo, em particular da classe operária, tendo sido o precursor da chamada Doutrina Social da Igreja através da encíclica *Rerum novarum*, estando esta também compreendida entre os documentos pontifícios que rejeitam o socialismo e o comunismo. Este documento, datado de 15 de maio de 1891, fornece os principais tópicos da gramática anticomunista ao desconstruir as bases em que assentam as teses socialistas e comunistas. A respeito da resposta socialista para a questão do operariado, afirma o Sumo Pontífice:

Os Socialistas, para curar este mal, instigam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem, e pretendem que toda a propriedade de bens particulares deve ser suprimida, que os bens dum indivíduo qualquer devem ser comuns a todos, e que a sua administração deve voltar para — os Municípios ou para o Estado. Mediante esta transladação das propriedades e esta igual repartição das riquezas e das comodidades que elas proporcionam entre os cidadãos, lisonjeiam-se de aplicar um remédio eficaz aos males presentes. Mas semelhante teoria, longe de ser capaz de pôr termo ao conflito, preju-

---

<sup>9</sup> «*Quod Apostollici muneris*», Encyclical of Pope Leo XIII on socialism, disponível para consulta em [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_28121878\\_quod-apostollici-muneris.html](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostollici-muneris.html) (último acesso em 7 de junho de 2017). Tradução nossa.

dicaria o operário se fosse posta em prática. Pelo contrário, é sumamente injusta, por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do edifício social.<sup>10</sup>

No que diz respeito ao comunismo propriamente dito, considera-o um «princípio de empobrecimento», assente em bases injustas e com graves implicações sociais:

[...] a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos, e, como consequência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte; enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria.<sup>11</sup>

Em oposição às ideias socialistas e comunistas, a Igreja Católica insiste na inviolabilidade da propriedade particular e na diferença natural entre as classes, propondo a «concórdia de classes» em detrimento da «luta de classes». Para afrontar o avanço do socialismo e do comunismo entre os operários, recomenda a criação de associações operárias católicas e, como «solução definitiva», a caridade. Ao longo da encíclica, aponta alguns dos preceitos tendentes a aliviar o descontentamento do operariado. Para o efeito, enuncia uma série de obrigações que devem ser atendidas quer pelos operários quer pelos patrões, promove a dignidade do trabalho e a prática da caridade, define o papel do Estado, as suas obrigações e os seus limites de atuação (deve, por exemplo, «proteger a propriedade privada», «impedir as greves», «proteger os bens da alma»), prevê a proteção do trabalho dos operários, das mulheres e das crianças», considera a fixação justa do salário como um ponto da maior importância para conciliação das classes e subscreve o benefício das corporações destinadas ao apoio ao operário e à família. Com a encíclica *Rerum Novarum*, Leão XIII estabeleceu um paradigma para a atuação da Igreja na realidade social, inaugurando um novo período de diálogo da Igreja com a

---

<sup>10</sup> «*Rerum novarum*», Carta encíclica do Sumo Pontífice Leão XIII sobre a condição dos operários, disponível para consulta em [https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html) (último acesso em 7 de junho de 2017).

<sup>11</sup> *Ibidem*.

temporalidade num contexto que lhe era particularmente hostil, e permitiu ao catolicismo concorrer com a doutrina marxista emergente.<sup>12</sup>

Tanto nos documentos de Pio IX quanto nos de Leão XIII está implícita uma relação entre o socialismo e comunismo e a maçonaria que será retomada e apurada na propaganda antimacônica e anticomunista difundida no século XX. Pio IX, por exemplo, no elenco dos erros da época, coloca o socialismo e o comunismo ao lado das Sociedades Secretas; Leão XIII sugere que os socialistas e os comunistas estariam conluiados com as seitas dos chamados «filósofos», constituindo a sua face visível.

A Revolução Bolchevique de 1917 e a propagação internacional da doutrina marxista-leninista suscitaram uma nova e mais intensa reação da Igreja Católica, que acompanhou a reação política e ideológica dos Estados totalitários. O papa Pio XI assumiu, neste contexto, o apostolado anticomunista, com a publicação de várias encíclicas que retomavam as críticas ao socialismo e ao comunismo dos seus predecessores. Assim, na encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de maio de 1931, celebrando o quadragésimo aniversário da encíclica *Rerum novarum*, Pio XI recupera a doutrina social anunciada por Leão XIII, mostrando os benefícios que trouxe à chamada «questão social». Reportando-se às mudanças verificadas na evolução do socialismo desde a publicação daquela encíclica, Pio XI procede à distinção entre comunismo e socialismo, as duas fações resultantes da cisão do socialismo científico. Assim, explica que o comunismo, o «partido da violência», busca a «guerra de classes sem tréguas nem quartel e completa destruição da propriedade particular», enquanto o socialismo, mitigado, tende a aproximar-se das verdades ensinadas pela doutrina cristã. Ainda a respeito do comunismo, Pio XI expõe as seguintes considerações, que resumem a imagem anticomunista generalizada:

Na prossecução destes objectivos a tudo se atreve, nada respeita; uma vez no poder, é incrível e espantoso quão bárbaro e desumano se mostra.

---

<sup>12</sup> A encíclica *Rerum novarum* foi criticada no meio republicano português, destacando-se o texto de Afonso Costa *A Igreja e a questão social* (1895), no qual procede à refutação sistemática das doutrinas de Leão XIII sobre a condição dos operários, concluindo serem estas «inúteis, inoportunas, antiquadas e perigosas — as doutrinas: egoístas e muito retrógradas — os motivos; incorrecta — a forma; não-científica — a ideia» (Afonso Costa, *A Igreja e a questão social*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1985, p. 208).

Aí estão a atestá-lo as mortandades e ruínas de que alastrou vastíssimas regiões da Europa oriental e da Ásia; e então o ódio declarado contra a santa Igreja e contra o mesmo Deus demasiado o provam essas monstruosidades sacrílegas bem conhecidas de todo o mundo.<sup>13</sup>

Na carta encíclica *Dilectissima nobis*, de 3 de junho de 1933, dirigida ao clero e ao povo de Espanha, Pio XI reflete sobre a situação da Igreja Católica em Espanha no contexto da Segunda República instaurada em 1931. Motivou esta carta encíclica não só a legislação anticlerical e antijesuítica decretada pelo governo republicano como a violência gerada contra a Igreja e o clero, mormente com a destruição de templos e o roubo dos seus bens. Embora não refira concretamente o comunismo, está intuída na crítica formulada a respeito do sequestro dos bens móveis e imóveis da Igreja uma condenação do princípio comunista de supressão da propriedade privada.<sup>14</sup>

Mas é sobretudo na encíclica *Divini redemptoris*, de 1937, que Pio XI se debruça sobre o comunismo, definido na introdução como um «perigo ameaçador [...] que se propõe como fim peculiar revolucionar radicalmente a ordem social e subverter os próprios fundamentos da civilização cristã», que ameaça «atear-se a todo o universo» e «ultrapassar em violência e amplitude todas as perseguições que a Igreja tem padecido, a tal ponto que povos inteiros correm perigo de recair em barbárie»<sup>15</sup>. Depois de uma relação e breve descrição das principais encíclicas condenatórias do comunismo emitidas pelos seus predecessores e das encíclicas e alocações da sua própria autoria dirigidas «contra o enorme perigo comunista», Pio XI reconhece a necessidade de se encetarem novos esforços anticomunistas, atendendo a que «o perigo [...] mais e mais se vai agravando de dia para dia.» Para o efeito, procede a uma síntese dos «sofismas teóricos e práticos do comunismo» e da

<sup>13</sup> «Carta encíclica *Quadragesimo anno* de sua Santidade Papa Pio XI», disponível para consulta em [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html#fn4](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html#fn4) (último acesso em 8 de junho de 2017).

<sup>14</sup> Cf. «Carta encíclica *Dilectissima nobis* del santissimo Señor nuestro Pío XI, sobre la injusta situación de la Iglesia em Espanha», [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19330603\\_dilectissima-nobis.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19330603_dilectissima-nobis.html) (último acesso em 9 de junho de 2017).

<sup>15</sup> «Carta encíclica *Divini Redemptoris* de Sua Santidade Papa Pio XI sobre o comunismo ateu», disponível para consulta em [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html) (último acesso em 9 de junho de 2017).

forma como se manifestam no bolchevismo, contrapondo-lhes «a luminosa doutrina da Igreja». Acusa a doutrina comunista de, com ideias sedutoras mas falsas, ludibriar as classes trabalhadoras, aproveitando-se da sua situação de miséria; desconstrói a doutrina do materialismo evolucionista professado pelos comunistas, pelo qual negam a existência de Deus; demonstra como o comunismo corrompe um dos mais importantes pilares da sociedade, a família, ao proclamar o princípio da emancipação de toda a mulher e ao negar a autoridade da figura paterna. Infiltrado nas universidades, propagado com a conivência da imprensa, o comunismo, onde quer que se radique, destrói «os fundamentos da religião e da civilização cristãs». A Rússia, o México e a Espanha são invocados como exemplos da perseguição anticristã dirigida pelo comunismo: «Bispos e sacerdotes foram desterrados, condenados a trabalhos forçados, fuzilados, ou trucidados de modo desumano; simples leigos, tornados suspeitos por terem defendido a religião, foram vexados, tratados como inimigos, e arrastados aos tribunais e às prisões.» E, no caso particular da Espanha, «todos os templos, todos os claustros religiosos, e ainda quaisquer vestígios da religião cristã, posto que fossem monumentos insignes de arte e de ciência, tudo foi destruído até os fundamentos!». Com recurso a vocabulário muito expressivo, Pio XI traça do comunismo uma imagem negra e apresenta os seus prosélitos como bárbaros:

E não se limitou o furor comunista a trucidar bispos e muitos milhares de sacerdotes, religiosos e religiosas, alvejando dum modo particular aqueles e aquelas que se ocupavam dos operários e dos pobres; mas fez um número muito maior de vítimas em leigos de todas as classes, que ainda agora vão sendo imolados em carnificinas coletivas, unicamente por professarem a fé cristã, ou ao menos por serem contrários ao ateísmo comunista. E esta horripilante mortandade é perpetrada com tal ódio e tais requintes de crueldade e selvajaria, que não se julgariam possíveis em nosso século.<sup>16</sup>

Identificado como um sistema terrorista, selvagem, imoral, o comunismo é representado como a figuração do Mal, o contrário da doutrina e dos valores cristãos, ou seja, como o Anticristo, contra o qual Pio XI, através da encíclica *Divini Redemptoris*, assume uma autêntica cruzada. O ponto culminante viria a ser atingido durante o pontificado do seu sucessor, Pio XII, depois da Segunda

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

Guerra Mundial, com a publicação do *Decretum contra Communismum* em 1949, pelo Santo Ofício. Este documento proíbe, sob pena de excomunhão, os católicos de aderirem ou apoiarem os partidos comunistas e de publicarem, lerem ou divulgarem textos que defendam o comunismo.<sup>17</sup> O Decreto foi confirmado pelo papa João XXIII através do documento *Dubium*, com a data de 4 de abril de 1959, pelo qual mantinha a interdição de os cidadãos católicos votarem em partidos comunistas ou ligados a estes.<sup>18</sup>

Nos documentos pontifícios comentados, todas as referências ao comunismo estão enquadradas em discursos que apontam para os erros do tempo, para um estado presente caótico, destrutivo e trágico. Este tipo de discurso, de cariz negativo, será substituído por um outro tipo, mais otimista, que compreende uma confiança no devir da Humanidade e, em simultâneo, uma consciencialização da Igreja quanto ao seu papel numa sociedade em permanente transformação, levando-a a seguir novos rumos. É este «programa» que preside à convocatória do Concílio Vaticano II pelo papa João XXIII, mas também à publicação, em 11 de abril de 1963, da encíclica *Pacem in Terris*, pelo mesmo papa. Embora não revogue a condenação do comunismo — fazê-lo seria uma contradição —, João XXIII consente o diálogo com os comunistas, afirmando que «não se deverá jamais confundir o erro com a pessoa que erra», dado que «a pessoa que erra não deixa de ser uma pessoa, nem perde nunca a dignidade do ser humano» e que «nunca se extingue na pessoa humana a capacidade natural de abandonar o erro e abrir-se ao conhecimento da verdade».<sup>19</sup> Além de uma confiança nas potencialidade do Homem, o diálogo que aqui é incentivado assenta numa missão de (re)cristianização,

---

<sup>17</sup> Cf. *Decretum contra Communismum*, disponível para consulta em <http://www.montfort.org.br/bra/docu-mentos/decretos/anticomunismo/> (último acesso em 12 de junho de 2017). Cf. Rui Alberto Mateus Pereira, *O anticomunismo na imprensa portuguesa de referência durante o período de «normalização» (1980-2005) — os casos do Diário de Notícias, Expresso, e Público*, Tese de Doutoramento em Ciências da Comunicação, apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, Braga, Universidade do Minho, 2013, p. 320.

<sup>18</sup> Cf. «*Dubium*», *Acta Apostolicae Sedis*, Ano LI, Série III, vol. 1, Typis Polyglottis Vaticanis, 1959, pp. 271-272.

<sup>19</sup> «Carta encíclica *Pacem en Terris* do Sumo Pontífice Papa João XXIII», disponível para consulta em [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jxxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html#\\_ftnref58](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_11041963_pacem.html#_ftnref58) (último acesso em 12 de junho de 2017). Cf. Adérito Sedas Nunes, «“*Pacem in Terris*” no Diálogo das ideologias», *Análise Social*, vol. 1, n.º 4, 1963, pp. 559-580.

o que traduz uma atitude renovada da Igreja perante os desafios que vinham sendo impostos desde a Reforma Protestante.

Paulo VI, embora mantenha a mesma esperança na redenção do homem, considera que por isso mesmo se torna imprescindível a condenação dos «sistemas ideológicos negadores de Deus», de um modo especial aqueles que, como o «comunismo ateu», oprimem a Igreja. A sua posição é categórica: «Em tais condições, a hipótese de diálogo torna-se bastante difícil, para não dizer impossível, ainda que mesmo hoje não temos nenhum propósito de afastar de nós as pessoas que seguem os sobreditos sistemas e apoiam esses regimes.»<sup>20</sup> A condenação do comunismo é retomada na encíclica *Octogesima adveniens*, de 14 de maio de 1971, no 80.º aniversário da encíclica *Rerum novarum*. Neste documento, recupera a incompatibilidade do catolicismo com o que chama «sistemas ideológicos ou políticos que se oponham radicalmente, ou então nos pontos essenciais, à sua mesma fé e à sua concepção do homem». Paulo VI refere-se em particular ao marxismo, com o seu «materialismo ateu» e a sua «dialética da violência»<sup>21</sup>.

A posição da Igreja quanto ao comunismo, devido aos princípios doutrinários por que este se rege, manteve-se, no essencial, inalterada. Demonstra-o o Código de Direito Canónico, revisto em 1983 e atualmente em vigor, cujo cânone 696, §1, entre as causas para a demissão de religiosos, inclui a adesão a «ideologias infeccionadas de materialismo e ateísmo»; e o cânone 1364, §1, entre as punições para os delitos contra a religião e a unidade da Igreja, define que «o apóstata da fé, o herege e o cismático incorrem em excomunhão *latae sententiae*»<sup>22</sup>. Não obstante, na sequência do Concílio

---

<sup>20</sup> «Carta encíclica *Ecclesiam suam* do Sumo Pontífice Papa Paulo VI sobre os caminhos da Igreja», disponível para consulta em [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_eccle-siam.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_eccle-siam.html) (último acesso em 12 de junho de 2017).

<sup>21</sup> «Carta apostólica *Octogesima adveniens* de Sua Santidade o Papa Paulo VI por ocasião do 80.º aniversário da encíclica *Rerum novarum*», disponível para consulta em [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_le-tters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_le-tters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html) (último acesso em 12 de junho de 2017).

<sup>22</sup> [http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici\\_po.pdf](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf) (último acesso em 12 de junho de 2017). O Cân. 751 define heresia, apostasia e cisma nos seguintes termos: «Diz-se de heresia a negação pertinaz, depois de recebido o baptismo, de alguma verdade que se deve crer com fé divina e católica, ou ainda a dúvida pertinaz acerca da mesma; apostasia,

Vaticano II, observou-se a emergência de doutrinas teológicas voltadas para as classes mais desfavorecidas e fundadas em princípios partilhados com o marxismo, como a Teologia da Libertação e a Teologia dos Povos, que nunca foram formalmente condenadas ou proibidas.

## 8.2. A génese do comunismo e do anticomunismo em Portugal (1871-1921)

No período que consideramos de introdução efetiva das doutrinas marxista e marxista-leninista em Portugal, a que correspondem as datas-corte de 1871 e de 1921 — datas simbólicas, que registam, a primeira, a fundação, em Portugal, da Federação Portuguesa da Associação Internacional dos Trabalhadores e, a segunda, a fundação do Partido Comunista Português —, as manifestações anticomunistas (ou antimarxistas) estão ainda isentas de um veio político e ideológico, consistindo essencialmente na crítica ou rejeição de alguns dos postulados marxistas. Esta crítica construiu-se principalmente na esfera do pensamento socialista, o que testemunha as diferenças entre os respetivos grupos ou tendências dominantes na segunda metade do século XIX, cindidos entre os chamados socialistas revolucionários, apoiantes do socialismo científico proposto por Marx, e socialistas utópicos, herdeiros de Proudhon. Será, no entanto, e como veremos, uma reação limitada, o que não significa que o pensamento de Marx não fosse bem aceite entre as elites política, intelectual ou religiosa portuguesas; era, simplesmente, desconhecido ou mal interpretado e, por isso, também sujeito a equívocos e a preconceitos.

Não sendo este o espaço para uma exegese do marxismo, atentaremos à sua introdução em Portugal sob a influência da Associação Internacional dos Trabalhadores (Primeira Internacional) para, num segundo momento, apontarmos os tópicos que traçam o que pode ser considerado um «primeiro anticomunismo», consagrados em textos de Antero de Quental, Oliveira Martins e Sampaio Bruno.

---

o repúdio total da fé cristã; cisma, a recusa da sujeição ao Sumo Pontífice ou da comunhão com os membros da Igreja que lhe estão sujeitos.»

### 8.2.1. Do socialismo marxista ao marxismo-leninismo em Portugal: «o marxismo possível»<sup>23</sup>

Publicado em 1848, o *Manifesto do Partido Comunista*, da lavra de Karl Marx e de Friedrich Engels, constitui um dos documentos de maior influência histórica.<sup>24</sup> Mais do que um projeto, os seus autores apresentaram um programa político, económico, social e (anti)religioso com o qual pretendiam erradicar o capitalismo através de um processo revolucionário que compreendia quatro etapas com as quais se pretendia: a revolução operária; a ditadura do proletariado; o socialismo; o comunismo.<sup>25</sup> Sob a máxima de influência hegeliana «A história de toda a sociedade até aqui é a história da luta de classes»<sup>26</sup>, o manifesto pretendia dar voz ao proletariado (não a um partido), vítima da opressão social, inspirar a luta de classes até à supressão de todas as classes privilegiadas e libertar o Homem de todas as forças coercivas através da extinção da propriedade privada, da erradicação de qualquer religião, da abolição do Estado. Uma vez alcançados estes objetivos, atinge-se o estágio comunista. Estes pressupostos traduziam uma rutura com o pensamento socialista vigente, tido por utópico.

A doutrina que encontramos anunciada no *Manifesto* constitui a síntese do socialismo científico, fundado num sistema filosófico que concilia a dialética hegeliana com a tese materialista de Feuerbach, o materialismo dialético, o qual, aplicado a uma análise da evolução histórica da sociedade e a uma explicação total do homem e da própria natureza, configura o materialismo histórico.<sup>27</sup> É este sistema que confere fundamentação teórica à revolução

<sup>23</sup> Expressão de António Pedro Mesquita, *op. cit.*, p. 514.

<sup>24</sup> A publicação do *Manifesto* em 1848 deveu-se a uma incumbência da Liga dos Comunistas, fundada em 1847, e que constituiu a primeira organização internacional do proletariado, predecessora da Associação Internacional dos Trabalhadores (a Primeira Internacional) criada em 1864.

<sup>25</sup> Cf. Manuel Antunes, «Passado, presente e futuro do comunismo», in *Obra completa do padre Manuel Antunes, sj*, t. III: *Política e relações internacionais*, vol. I, ed. cit., p. 382.

<sup>26</sup> Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, ed. cit., p. 36.

<sup>27</sup> Cf. Marcel Prélot e Georges Lescuyer, *História das ideias políticas*, vol. II, Lisboa, Presença, 2001, 249-250. Vejam-se, também, para uma definição de marxismo e de comunismo, as sínteses de António de Sousa Franco, «Marxismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 19, ed. cit., pp. 117-138; e de Henrique de Lima Vaz, «Comunismo», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 7, ed. cit., pp. 714-718.

social preconizada por Marx, a última revolução, protagonizada pela classe trabalhadora, que, por meio de uma necessária violência, concretizaria a passagem da sociedade capitalista para a sociedade comunista:

Os comunistas [...] declaram abertamente que os seus fins só podem ser alcançados pelo derrube violento de toda a ordem social até aqui. Podem as classes dominantes tremer ante uma revolução comunista! Nela os proletários nada têm a perder a não ser as suas cadeias. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos!<sup>28</sup>

O *Manifesto do Partido Comunista* foi publicado pela primeira vez em Portugal apenas em 1873, altura em que o movimento operário português devidamente organizado dava os primeiros passos, ainda que sob a influência dominante do chamado socialismo utópico.<sup>29</sup> Além de tardiamente, o pensamento de Marx foi também mal conhecido, pelo que se torna difícil rotular um determinado indivíduo de marxista. António Ventura fala de «uma certa confusão ideológica» em relação ao marxismo, registada não só nas últimas décadas de Oitocentos como nas primeiras duas décadas do século XX, para o que terá contribuído o difícil acesso aos textos fundadores devido à elevada taxa de analfabetismo entre as classes trabalhadoras.<sup>30</sup> A esta causa, acrescentamos um possível desinteresse por parte dos intelectuais pelo socialismo científico ou ainda a preponderância, naquele período, da questão política e religiosa em Portugal em detrimento da questão social.

Dos textos fundamentais do socialismo marxista, apenas se conheceram em Portugal, neste período, além do *Manifesto do Partido Comunista*, as obras *O capital* (1867-1905), de Karl Marx, e *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (1880), de Friedrich Engels, além de alguns textos antológicos publicados na imprensa operária e socialista. Segundo António Ventura, a obra de Engels

<sup>28</sup> Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, ed. cit., pp. 72-73.

<sup>29</sup> José Pacheco Pereira realizou uma importante recolha bibliográfica sobre o movimento operário português: «Bibliografia sobre o movimento operário português desde a origem até 25 de Abril de 1974 (livros e artigos publicados de 1974 a 1980)», *Análise Social*, vol. XVII, n.º 67-68. 1981, pp. 989-1011. Veja-se, também, Carlos da Fonseca, *História do movimento operário e das ideias socialistas em Portugal*, 4 vols., Mem Martins, Publicações Europa-América, [s. d.].

<sup>30</sup> António Ventura, «O marxismo em Portugal no século XX», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. V, t. 2: *O século XX*, ed. cit., 2003, p. 195.

teve a sua primeira edição portuguesa em 1889, enquanto *O capital* apenas foi primeiramente conhecido através de uma versão resumida publicada em 1912, datando a sua primeira edição integral somente de 1990.<sup>31</sup> De resto, chegaram a Portugal ecos do pensamento marxista a partir de textos estrangeiros, franceses e espanhóis. Um importante polo de difusão do pensamento de Marx em Portugal foi a Universidade, em particular no âmbito dos estudos sobre economia política, apesar de abordado de forma sucinta. Esta situação contribuiu, indiscutivelmente, para um conhecimento fragmentário da doutrina marxista, reduzida a interpretações simplistas e concorrendo para a estigmatização de Karl Marx como inspirador de um socialismo dogmático, autoritário e centralizador. Nos primeiros anos do século XX, foram publicadas algumas obras com referências ao marxismo, com destaque para os *Estudos históricos e económicos* (1901) de Basílio Teles e o *Socialismo* (1913-1914), em três volumes, de Henrique Baptista.<sup>32</sup>

A influência, ainda que diminuta, do marxismo em Portugal foi inspirada pela Revolução de Espanha (1868) e pela Comuna de Paris<sup>33</sup> (1871) e deveu-se, em particular, à atividade da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) e ao seu impacto não só entre o operariado mas também entre os intelectuais perfilhados às correntes socialistas e democráticas. A fundação da Federação Portuguesa da Associação Internacional de Trabalhadores em 1872 revelou-se determinante não só para a difusão do marxismo como para a integração internacional do movimento operário português, concorrendo assim para a sua ação devidamente organizada. É assim que, no mesmo ano de 1872, sob o estímulo da secção portuguesa da AIT, surge a Associação Fraternidade Operária, que teria um papel fundamental na gestão das greves de 1871-1873<sup>34</sup>; no ano seguinte, observa-se a fusão da Associação Protetora do Trabalho

---

<sup>31</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 196.

<sup>32</sup> Basílio Teles, *Estudos históricos e económicos*, Porto, Livraria Chardron, 1901; e Henrique Baptista, *O socialismo*, vol. I: *Os precursores*, vol. II: *Os apóstolos e a sua doutrina*, vol. III: *As escolas actuais*, Porto, Companhia Portuguesa Editora, 1913-1914.

<sup>33</sup> Sobre o impacto da Comuna de Paris em Portugal, vejam-se os trabalhos de Alberto Vilaça, *A Comuna de Paris e a 1ª Internacional revisitadas em Portugal*, Porto, Campo das Letras, 2005; e César Oliveira, *A Comuna de Paris e os socialistas portugueses*, ed. cit.

<sup>34</sup> Cf. José Tengarrinha, «As greves em Portugal: uma perspectiva histórica do século XVIII a 1920», *Análise Social*, vol. XVII, n.º 67-69, 1981, p. 591.

Nacional<sup>35</sup> com a Associação Fraternidade Operária, fundando-se a Associação dos Trabalhadores da Região Portuguesa; e, em 1875, dotando a Federação Portuguesa da Associação Internacional de Trabalhadores de uma estrutura política, é fundado o Partido Socialista de Portugal. Da sua primeira direção fizeram parte duas das figuras mais próximas do marxismo em Portugal: José Fontana (considerado «o Karl Marx português»<sup>36</sup>) e Azedo Gneco. Em 1878, a fusão do Partido Socialista de Portugal com a Associação dos Trabalhadores dá origem ao Partido dos Operários Socialistas de Portugal. A existência de duas correntes socialistas divergentes, uma marxista (revolucionária) e outra possibilista (reformista), conduziu à cisão do Partido e à formação, em 1895, do Partido Socialista Português, de orientação filo-marxista e sob a liderança de Azedo Gneco. Subjacente a esta cisão estava a rejeição, por parte da corrente possibilista, da revolução do proletariado.

Nos jornais *O Protesto* e *O Protesto Operário* encontramos algumas das linhas orientadoras do socialismo revolucionário e que atestam a sua aproximação à doutrina marxista e a sua oposição ao socialismo utópico. Estas linhas são definidas por António Pedro Mesquita nos seguintes termos: «a afirmação do primado do económico sobre o político», «a adesão à tese marxista da luta de classes», «a concepção do movimento socialista como um movimento essencialmente de classe, representando o proletariado explorado» e cujo objetivo é a «revolução social», «a colectivização da terra e dos meios de produção», «o abstencionismo» e a «adesão ao internacionalismo proletário».<sup>37</sup> Este foi, segundo o mesmo autor, «o marxismo possível no Portugal real»<sup>38</sup>. Só mais tarde, em meados do século XX, o marxismo seria recuperado por intelectuais e académicos, em particular a sua filosofia económica.<sup>39</sup>

A Lenine se deverá a politização e partidarização do comunismo, com vista a uma intervenção política e social que viabilize a revolução das massas operárias e o seu controlo do Estado, ou seja, a ditadura do proletariado. Liderada por Lenine e pela facção bolchevique do Partido Operário Social-Democrata

<sup>35</sup> Esta associação fora criada em 1871 a partir do Centro Promotor do Melhoramento das Classes Laboriosas, que surgira em 1852 para reunir as associações de trabalhadores existentes.

<sup>36</sup> Alberto Vilaça, *op. cit.*, p. 120.

<sup>37</sup> António Pedro Mesquita, *op. cit.*, pp. 510-414.

<sup>38</sup> *Idem, ibidem*, pp. 510-414.

<sup>39</sup> Carlos Bastien, «Marxismo/Marxistas», in Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito (dir.), *op. cit.*, vol. II, pp. 549-551.

da Rússia, a Revolução Russa de 1917, também conhecida por Revolução Bolchevique ou Revolução de Outubro, será a realização prática da doutrina inspirada no marxismo e que viria a ser designada de marxista-leninista. Manuel Antunes apontou as principais diferenças entre a doutrina proposta por Marx e a concretizada por Lenine e Estaline — classismo contra partidarismo, racionalismo contra voluntarismo, democratismo contra dogmatismo e internacionalismo contra nacionalismo —, concluindo que a realização do marxismo redundou na sua destruição.<sup>40</sup>

A Revolução Russa foi acolhida com entusiasmo em Portugal entre os sectores socialistas, anarquistas e sindicalistas, com manifestações de simpatia pela Rússia comunista, em particular entre jornais operários, como n' *A Bandeira Vermelha*, órgão da Federação Maximalista Portuguesa.<sup>41</sup> Este entusiasmo pode ser explicado pelo facto de a revolução ter coincidido, em Portugal, com a ditadura sidonista, contra a qual o movimento operário se mobilizara, incentivado pelo exemplo bolchevista;<sup>42</sup> mas também com a participação de Portugal na Grande Guerra e o conseqüente agravamento das condições de vida das classes trabalhadoras.<sup>43</sup> Entre os sectores mais conservadores, como refere António Ventura, foi percebida como uma catástrofe, como um acontecimento bárbaro.<sup>44</sup>

Em 1919 nasce a Federação Maximalista Portuguesa, por iniciativa de dirigentes sindicais, com o objetivo de estabelecer o socialismo comunista. É no seio da Federação Maximalista Portuguesa que se discute a criação do Partido Comunista Português, fundado em 6 de março de 1921 como

---

<sup>40</sup> Cf. Manuel Antunes, «Passado, presente e futuro do comunismo», in *Obras completas do padre Manuel Antunes, sj*, t. III: *Política e relações internacionais*, vol. I, ed. cit., pp. 882-392.

<sup>41</sup> Maria Filomena Mónica e Luís Salgado de Matos realizaram um importante trabalho de identificação da imprensa periódica ligada ao movimento operário português, de que resultou o artigo «Inventário da imprensa operária portuguesa (1834-1934)», publicado na *Análise Social*, vol. XVII, n.ºs 67-69, 1981, pp. 1013-1078.

<sup>42</sup> Cf. António José Telo, *O sidonismo e o movimento operário: luta de classes em Portugal (1917-1919)*, Lisboa, Ulmeiro, 2017.

<sup>43</sup> Sobre o movimento operário português no período da Primeira Grande Guerra, veja-se César Oliveira, «Os limites e a ambigüidade: o movimento operário português durante a guerra de 1914-1918», *Análise Social*, vol. x, n.º 40, 1973, pp. 679-702.

<sup>44</sup> Cf. António Ventura, «O marxismo em Portugal no século XX», in Pedro Calafate (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. V, t. 2: *O século XX*, ed. cit., p. 204.

secção portuguesa da Internacional Comunista (Terceira Internacional, ou Comintern), criada por Lenine em 1919. O primeiro dirigente do Partido foi José Carlos Rates e o primeiro órgão oficial foi *O Comunista*, substituído em 1931 pelo *Avante!*. Com a extinção dos partidos republicanos e liberais e do anarco-sindicalismo, o PCP revelou-se a mais ativa oposição ao Estado Novo, o que o obrigou a agir na clandestinidade.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> O Partido Comunista Português esteve ligado à criação, em 1943, do Movimento de Unidade Nacional Antifascista (MUNAF), o qual, a partir de 1945, tornou-se numa organização política com o nome Movimento de Unidade Democrática (MUD), em torno do qual se reuniram muitos dos opositores de Salazar e do Estado Novo, o que justifica a sua existência perene (foi dissolvido em 1948). Sobre o papel do MUD na oposição ao regime, veja-se Maria Isabel de Alarcão e Silva, *O Movimento de Unidade Democrática e o Estado Novo (1945-1948)* [Texto policopiado], Dissertação de Mestrado de História dos Séculos XIX e XX, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1994. Na base da constituição do MUNAF esteve a definição de um programa com nove linhas que previam:

«1 - Derrubamento do Governo de Salazar e instauração dum governo democrático de Unidade Nacional.

2 - Suspensão de todas as exportações para o Eixo. Prisão e castigo de todos os espíões hitlerianos nacionais ou estrangeiros e dos traidores ao serviço do Eixo. Confiscação das propriedades das empresas particulares, trabalhando por conta do Eixo e dos responsáveis fascistas. Dissolução da Legião, PVDE, União Nacional e demais organizações fascistas.

3 - Organização da defesa da integridade territorial e da independência. Depuração dos organismos do Estado, forças armadas e de todos os serviços de propaganda, dos elementos pró-hitlerianos. Regresso dos soldados expedicionários. Política de colaboração com as Nações Unidas.

4 - Libertação de todos os presos por motivos políticos e sociais. Extinção do Campo de Concentração do Tarrafal.

5 - Liberdade de palavra, de imprensa, de reunião, de associação, de crenças e cultos religiosos. Legalização das organizações operárias e progressistas. Repressão de todas as actividades fascistas e da propaganda de ideias fascistas.

6 - Abolição das leis corporativas e dos organismos corporativos. Protecção à pequena e média lavoura e às pequenas empresas comerciais e industriais. Organização democrática do abastecimento de géneros. Repressão enérgica dos açambarcadores e especuladores. Pôr termo à inflação da moeda. Justa distribuição dos encargos tributários.

7 - Estabelecimento de salários justos, de harmonia com o custo de vida. Legislação operária protegendo os interesses dos trabalhadores, incluindo jornada de trabalho, seguros e assistência sociais, instrução, protecção à juventude e às mulheres. Entrega aos camponeses das grandes propriedades incultas bem como das confiscadas.

8 - Estabelecimento duma aliança com os povos coloniais.

Até à fundação do Partido Comunista Português, não se pode falar de anticomunismo propriamente dito, não se tendo observado uma difusão significativa da doutrina marxista entre a classe operária. O próprio socialismo revolucionário representado pelo Partido Socialista Português praticamente sucumbira à implantação da República e ao domínio quer dos partidos republicanos quer do anarco-sindicalismo, que reunira à sua volta o movimento operário português. No entanto, no período em que o socialismo teve alguma repercussão (entre as últimas décadas do século XIX e a Revolução Republicana) registaram-se alguns discursos anticomunistas — entendendo por anticomunismo a recusa do socialismo revolucionário — entre as camadas intelectuais que fazemos representar por Antero de Quental, Oliveira Martins e Sampaio Bruno.

### 8.1.2. A rejeição intelectual da doutrina marxista: contributos de Antero de Quental, Oliveira Martins e Sampaio Bruno

A rejeição do socialismo revolucionário no período acima identificado foi, em certa medida, devedora das diferenças entre o socialismo utópico e o científico, as quais estão bem demarcadas numa obra de Friedrich Engels, *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, redigida em 1880 e publicada pela primeira vez, em língua alemã, em 1882. Engels procede a uma caracterização do socialismo utópico, percorrendo para o efeito o pensamento de Saint-Simon, Fourier e Robert Owen, acusando-os de não representarem os interesses do proletariado. Conclui ser o socialismo utópico «uma espécie média e eclética de socialismos»<sup>46</sup>, apresentando-se o socialismo científico como uma reação ao primeiro: «O modo de ver dos utopistas dominou, durante muito tempo, as noções socialistas do século XIX, e em parte ainda as domina. [...] Para fazer

---

9 - Realização de eleições, em sufrágio directo e em escrutínio secreto, duma Assembleia Constituinte.»

(Partido Comunista Português, «9 ponto — Programa para a Unidade Nacional», *apud* Maria Isabel de Alarcão e Silva, *op. cit.*, pp. 62-63). Sobre a capacidade do Partido Comunista Português operar na clandestinidade, veja-se Fernando Rosas, «Sob os ventos da guerra: a primeira crise séria do regime (1940-1949)», in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. XII: *O Estado Novo (1026-1974)*, coord. de Fernando Rosas, ed. cit., pp. 381-383.

<sup>46</sup> Friedrich Engels, *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, Lisboa, Avante!, 1975, p. 68.

do socialismo uma ciência era necessário dar-lhe, primeiro, um chão real.»<sup>47</sup> Mas também foi devedora das próprias diferenças entre Marx e Proudhon, de que o comentário *Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria do Sr. Proudhon* (1847) é o exemplo mais significativo<sup>48</sup>

Embora a reação ao socialismo científico proposto por Marx não se circunscrevesse à fação socialista concorrente, espraiando-se também entre os meios católico, conservador e liberal<sup>49</sup>, reconhecemos nos intelectuais de influência marcadamente proudhoniana os representantes de uma crítica à conceção materialista, revolucionária (enquanto defensora da revolução pela violência), dogmática e mesmo utópica do socialismo científico. Entre estes, salientamos Antero de Quental, Oliveira Martins e Sampaio Bruno, conquanto outros nomes se revelem fundamentais quanto a esta matéria, nomeadamente Frederico Laranjo e Pedro Amorim Viana.<sup>50</sup>

De Antero de Quental, serão atendidos os textos reunidos sob o título *O que é a Internacional* (1871) e algumas contribuições suas publicadas no ano de 1872 no jornal *O Pensamento Social*. Na célebre carta autobiográfica a Wilhelm Storck, datada de 1887, Antero admite ter sido adepto de Marx

<sup>47</sup> Idem, *ibidem*, pp. 67-68.

<sup>48</sup> Cf. Karl Marx, *Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria do Sr. Proudhon*, Lisboa, Avante!, 1991.

<sup>49</sup> Alexandre Herculano, por exemplo, não foi alheio à nova doutrina socialista exposta no *Manifesto do Partido Comunista* em 1848, considerando-a uma ideia absurda de «espíritos ardentes, iludidos e fanatizados pela própria imaginação», com a que pretendem legitimar a revolta «das classes laboriosas» e «lançar as multidões num chão de desordem, em que a propriedade e a família sejam completamente anuladas» (Alexandre Herculano, «Projecto de Decreto» [1851], in *Opúsculos*, t. VII, ed. cit., p. 60). Outro exemplo é a reação de Fortunato de Almeida à publicação do já referido texto de Afonso Costa *A Igreja e a questão social* (1895), expressa na obra *A questão social: reflexões à dissertação inaugural do Sr. Afonso Costa* (Coimbra, Tipografia de F. França Amado, 1895). Quanto a este, veja-se Miguel Real «Anticomunismo. A figuração de um inimigo interno ao serviço de um grande interesse estrangeiro», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, pp. 539-549.

<sup>50</sup> Sobre o pensamento de Frederico Laranjo vejam-se João Carlos Graça, *As ideias económicas e sociais de José Frederico Laranjo* [Texto policopiado], Dissertação para obtenção do grau de Doutor em Economia, Lisboa, Instituto Superior de Economia e Gestão, Universidade Técnica de Lisboa, 2002; e António Ventura, *José Frederico Laranjo: 1846-1910*, Lisboa, Colibri, 1996. Em relação a Pedro Amorim Viana, na falta de uma obra monográfica que sistematize o seu pensamento, veja-se o estudo de Victor de Sá, *Amorim Viana e Proudhon*, Lisboa, Seara Nova, 1960.

e de Engels, o que o levou a introduzir a Primeira Internacional em Portugal: «Mistérios da incoerência da mocidade», admite o poeta-filósofo. Efetivamente, é sobretudo em Proudhon que o seu pensamento socialista se filia, mesmo em matérias que aparentam uma influência diversa, como as questões do modelo coletivista e do abstencionismo, de suposta inspiração bakuninista.<sup>51</sup> Particularmente atento aos problemas da classe trabalhadora, Antero coloca a justiça social acima de qualquer princípio. Compreende que deve haver uma harmonização entre política e economia e defende a adoção de um modelo económico mutualista — no que diverge do coletivismo bakuninista e marxista porque compatibiliza o coletivismo com a propriedade privada. Admite, portanto um certo coletivismo que assegure a propriedade individual, ou seja, preconiza «o direito do indivíduo garantido pelo direito de sociedade. A cada um o que é seu.»<sup>52</sup> Trata-se, portanto, de uma subordinação da economia à ética. Uma das principais contestações à doutrina marxista liga-se à questão da luta de classes e da ditadura do proletariado, às quais Antero contrapõe a fusão de todas as classes numa classe única: «a dos produtores livres e solidários: iguais perante a lei e a organização social, desiguais somente no grau de esforço e persistência que dedicarem ao trabalho»<sup>53</sup>. Antero retoma esta questão no artigo «Guerra de classes», publicado no n.º 4 de *O Pensamento Social*, em 1872, no qual manifesta a sua antipatia pelo princípio da «tirania de uma classe sobre as outras, para se vingar delas e despojá-las», considerando este um «pensamento fraticida»<sup>54</sup>. Outra objeção prende-se com a conceção revolucionária do socialismo marxista, à qual o autor de *O que é a Internacional?* apõe uma conceção reformista, ou seja, a realização de uma revolução social progressiva, através de reformas e de uma transformação das mentalidades:

Esta grande renovação social, para se realizar, seguirá o exemplo das revoluções políticas (tão frequentes, e quase sempre tão estéreis neste século), apoderando-se, por meio de uma revolução, do Estado e dos poderes constituídos, e decretando dali, num só dia, a refundição das instituições e dos

---

<sup>51</sup> Cf. Fernando Catroga, «O problema político em Antero de Quental — um confronto com Oliveira Martins», *Revista de História das Ideias*, vol. 3, 1981, pp. 391-394 [nota 123].

<sup>52</sup> Antero de Quental, «O que é a internacional», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., p. 339.

<sup>53</sup> Idem, *ibidem*, p. 341.

<sup>54</sup> Antero de Quental, «Guerra de Classes», in *ibidem*, p. 366.

costumes? Não: não é revolucionariamente, e de uma hora para a outra, que uma tão vasta transformação, que abrange todas as relações dos homens em sociedade, se pode efectuar, mas sim evolutivamente, por meio de sucessivas transformações, por uma lenta preparação, que eduque os homens para uma nova ordem de coisas, e torne possível, sem se passar pelo caos, o novo génesis social.<sup>55</sup>

Mas é no texto «As duas democracias», também de 1872 e publicado no n.º 8 de *O Pensamento Social*, que Antero clarifica a sua posição contra o socialismo marxista ao proceder a uma distinção entre o que chama «democracia do instinto» (marxista) e «democracia filosófica» (socialista): «Assim pois a democracia socialista não tem hoje maior inimigo do que essa sua falsa irmã, que a favor dum equívoco de nome forceja por se confundir com ela e por comprometê-la, fazendo-lhe partilhar a responsabilidade das suas empresas irracionais ou dos seus manejos ignóbeis.»<sup>56</sup> Segundo o autor, embora tenham subjacente a mesma missão de transformação social, distingue-as os motivos e os fins, de ordem política e social. O excerto que a seguir apresentamos, apesar de longo, sintetiza a posição crítica de Antero quanto à doutrina marxista:<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Antero de Quental, «O que é a internacional», in *ibidem*, p. 343. Importa reter que Antero defendia uma concepção organicista da sociedade. Nesta perspetiva, a sociedade, sendo um organismo, não se revoluciona, mas evolui. Cf. Fernando Catroga, *Antero de Quental: história, socialismo, política*, Lisboa, Editorial Notícias, 2001, pp. 156-158.

<sup>56</sup> Antero de Quental, «As duas democracias [1872]», in *Prosas sócio-políticas*, ed. cit., pp. 368-370.

<sup>57</sup> *Idem*, *ibidem*, pp. 368-370.

## «Democracia de instinto»

«Politicamente a democracia do instinto compraz-se nas **conspirações e nas revoltas**, mira à **ditadura** e à **concentração dos poderes**, e tem a sua fórmula suprema no **Cesarismo**. É **autoritária**. Para ela o indivíduo e os direitos individuais são apenas aspirações sentimentais e poeticamente vagas, que está sempre pronta a sacrificar nas mãos do primeiro chefe que, para a dominar, lhe faça brilhar diante dos olhos a quimera funesta do **Poder revolucionário**. É e será sempre a plebe dos Césares, **tumultuosa, inconsciente**, oscilando permanentemente entre a **revolta e a sujeição**. É uma força da natureza, um elemento: não é uma ideia da consciência. Socialmente, a democracia do instinto é francamente **comunista**, e do pior dos comunismos, o **comunismo autoritário**. O seu ideal é a **guerra de classes em permanência**, mas organizada por tal forma que seja ela sempre a vencedora. Para isso é que cria um César, um chefe onipotente, em cujas mãos meta a sangrenta espada revolucionária [...].»

## «Democracia filosófica»

«Politicamente, é **individualista**, e põe os **direitos individuais** como a pedra angular do edifício político. Por isso é **federalista**, e considera o Estado como a associação livremente debatida e livremente formulada das individualidades, em que só reside o direito. **Nega a autoridade**, como uma força estranha e superior ao indivíduo, e substitui à Lei, que se decreta, o **Contrato** que se pactua. Diante dela um ditador revolucionário vale ainda menos do que um rei de direito divino. Esta democracia pressupõe **cidadãos independentes, dignos e firmes**, não a plebe inconsciente, servil e cruel.

Socialmente, a democracia filosófica afirma a **propriedade**, e por isso mesmo que a afirma é que a quer **universalizada e garantida**, é que a quer como um direito para todos, não como um privilégio para alguns. [...] **Não é ao comunismo que ela aspira: é à justiça.**»

Daqui resulta que, em nome da justiça social, Antero de Quental recusa a luta de classes, a abolição da propriedade privada e a ditadura do proletariado e condena a revolução social pela violência e o autoritarismo e o centralismo políticos. Se foi sob a influência de Marx e Engels que Antero se associou à Primeira Internacional, as suas convicções, no entanto, afastam-se da doutrina marxista e filiam-se no pensamento de Proudhon. O que explica por que ao lema da Associação Internacional dos Trabalhadores, «A emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos mesmos trabalhadores», Antero sobrepõe o princípio proudhoniano de que «O mundo só pela moral será libertado e salvo».<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Antero de Quental, «O socialismo e a moral [1889]», in *ibidem*. Negritos nossos.

Nas suas considerações sobre a doutrina marxista, que encontramos expostas em textos como *Portugal e o socialismo* (1873), «Socialismo e democracia» (1874) e *A Inglaterra hoje* (1893), Oliveira Martins é mais contundente, como lhe é habitual:

A esta doutrina [marxismo] chamaram collectivismo, remoçando por tal fôrma o comunismo clássico [...]. Contribuiu o alemão dando-lhe o valor de uma reivindicação histórica, ampliando-lhe a acção ao mundo inteiro; e Marx vinha com o seu espirito mathematico, abstracto, secco e aeriamente positivo, suceder ás predicas poéticas do messianismo redentor de Lassalle, que para muitos parecerá o Christo da igreja nova. Marx era o seu santo Agostinho, fundador da doutrina.<sup>59</sup>

À semelhança de Antero de Quental, também antefere o socialismo reformista, concretizado em «medidas sistemáticas da propriedade, da indústria e do crédito»<sup>60</sup>, ao socialismo científico, que entende ser gerador de uma «sociedade acéfala, onde o trabalho manual é tudo, a cidade uma oficina, na aceção restrita da palavra; onde todos, a não pegarmos numa enxó ou numa lima, desceremos à condição de párias e a um estado de servidão»<sup>61</sup> e onde a «pessoa individual é esmagada e absorvida no seio de uma collecção abstracta».<sup>62</sup> Para Oliveira Martins, a doutrina de Marx formulava um «plano de guerra» e pecava essencialmente pelo seu utopismo — o autor fala-nos da «chimera de um cosmopolitismo operário» —, ao pretender unir as classes operárias de todos os países na Primeira Internacional.<sup>63</sup> Noutra ocasião, refere-se ao jacobinismo e ao comunismo «como perigosas utopias», uma associação que revelar-se-á bastante fecunda nas representações anticomunistas no século XX, sobretudo entre uma facção antiliberal.<sup>64</sup> É também no texto «Socialismo e Democracia» que Oliveira Martins assinala, de forma jocosa, uma série de estereótipos associados

<sup>59</sup> Oliveira Martins, *A Inglaterra hoje (cartas de um viajante)*, Lisboa, António Maria Pereira, 1893, p. 170.

<sup>60</sup> Oliveira Martins, «Socialismo e democracia», in *Política e história*, vol. I: 1868-1878, ed. cit., p. 183.

<sup>61</sup> Idem, *ibidem*, pp. 183-184.

<sup>62</sup> Oliveira Martins, *Portugal e socialismo. Exame constitucional da sociedade portuguesa e sua reorganização pelo socialismo*, ed. cit., p. 71.

<sup>63</sup> Oliveira Martins, *A Inglaterra hoje, hoje (cartas de um viajante)*, ed. cit., p. 184.

<sup>64</sup> Oliveira Martins, «Socialismo e democracia», in *Política e história*, vol. I: 1868-1878, ed. cit., p. 216.

aos socialistas e que ficaram inscritos como conotados com os comunistas.<sup>65</sup> Por fim, importa referir a relação que o autor de *Portugal e o socialismo* estabelece entre o comunismo e os povos eslavos e que será explorada, por exemplo, por Salazar, nos seus discursos de conteúdo anticomunista.<sup>66</sup> Esta associação não é inocente e carrega uma conotação depreciativa, decorrente da própria etimologia da palavra «eslavo», do grego bizantino *sklabos*<sup>67</sup>, que também significa «escravo», o que explica por que os povos eslavos estavam associados à ideia de barbárie, de incultura, de falha civilizacional.

Sampaio Bruno concorre, também, para a estereotipia anticomunista, ao apontar na suas *Notas do exílio* (1893) a origem judaica de Marx: «Como Lassale, Marx é também de origem judaica, filho ou neto, não me ocorre, d'um rabino. E é curioso como a investida temerosa que ameaça o capitalismo procede da raça, conspurcada, na opinião, pelo pretendido culto exclusivo do dinheiro.»<sup>68</sup> Quanto à doutrina marxista, reconhece que é praticamente desconhecida em Portugal, para o que contribui o facto de *O Capital*, que o autor considera «o livro principal do socialista», ser de leitura difícil, «pelo carácter aridamente abstracto que possui, agravado pela germânica falta de ordem na dedução lógica das matérias.»<sup>69</sup> Bruno dedica todo um capítulo, «Bebel» à doutrina económica de Marx, para concluir que se trata de um sistema sem aplicação prática no presente:

Francamente, peza-me, como a todo o entendimento comezinho e terra-a-terra, que se perca um tempo precioso no exame e na propaganda de doutrinas de carácter tão complexo, de feitio tam completamente integral que, salvo fanatismo, se não podem supor aproveitáveis em benefícios próximos. Principalmente, se, como o marxismo, essas theorias são uma previsão his-

<sup>65</sup> Cf. Idem, *ibidem*, pp. 181-182.

<sup>66</sup> Oliveira Martins, *Portugal e socialismo. Exame constitucional da sociedade portuguesa e sua reorganização pelo socialismo*, ed. cit., p. 258.

<sup>67</sup> Cf. E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, New York, Charles Scribner's Sons, 1900, p. 995a.

<sup>68</sup> Sampaio Bruno, *Notas do exílio (1891-1893)*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1893, p. 122.

<sup>69</sup> Idem, *ibidem*, p. 125.

torica, indiferente, doutrinalmente, aos males patentes, considerados filosoficamente como as condições indispensáveis de organizações superiores.<sup>70</sup>

Miguel Real, ao examinar as manifestações anticomunistas, identifica cinco argumentos que justificam a recusa do socialismo científico entre os intelectuais portugueses: a perspetiva económica considerada errada, o coletivismo assente nas massas, a expressão de uma mentalidade primitiva, a vocação internacionalista e a natureza autoritária.<sup>71</sup> Com base nos textos consultados, acrescentamos um sexto argumento: o carácter utópico do comunismo — porque sendo a última das etapas da revolução social, a sua realização está apontada para um futuro impreciso —, uma contestação que contradiz a posição marcadamente anti-utopista do marxismo. Esta rejeição constrói-se, também, com recurso a formulações que tornar-se-ão lugares-comuns no âmbito das representações anticomunistas. Referimo-nos à associação do comunismo ao eslavismo, ao judaísmo, ao jacobinismo e ao anticlericalismo.

Um aspeto que consideramos digno de nota é que, apesar de esta crítica ao chamado «socialismo científico» se situar na esfera intelectual, a sua fundamentação será acolhida pelo anticomunismo ideológico e político, nomeadamente no quadro do Integralismo Lusitano e da propaganda do Estado Novo. Da mesma forma, a estereotipia que se forma neste «primeiro anticomunismo» em Portugal será amplificada no século XIX, quando o comunismo é eleito o principal inimigo do Estado e da Nação.

### 8.3. Um anticomunismo absoluto: propaganda, repressão e estereotipia

No seu II Congresso, realizado em julho de 1920, a Internacional Comunista determinou 21 condições para a admissibilidade dos partidos comunistas. Entre outros pontos, postulava o modelo de organização dos partidos, segundo o princípio do centralismo e com uma estrutura rígida; a submissão dos programas dos partidos à aprovação do Comintern; a adoção de uma política anticolonialista; o apoio incondicional às Repúblicas Soviéticas; e, de uma forma geral, porque subjacente a cada uma das condições, uma

<sup>70</sup> *Idem, ibidem*, p. 163.

<sup>71</sup> Cf. Miguel Real, «Anticomunismo. A figuração de um inimigo interno ao serviço de um grande interesse estrangeiro», in António Marujo e José Eduardo Franco (coord.), *op. cit.*, p. 545.

absoluta subordinação e fidelidade à Internacional Comunista. Estes aspetos caracterizantes do comunismo, associados ao materialismo ateu da doutrina maxista-leninista, constituirão os tópicos mobilizadores do anticomunismo do Estado Novo. Destes, o tema da obediência e fidelidade comunista a uma entidade estrangeira será particularmente visado, numa ótica de missão salvífica do regime.

Com Estaline como secretário-geral do Partido Comunista da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas desde 1922, a máquina propagandística e o centralismo comunista foram potenciados, assim como o combate contra os regimes fascistas, dotando o comunismo de um forte elemento nacionalista, que justificava a constante vigilância e as sucessivas depurações internas.<sup>72</sup> A crise económica de 1929 veio a tornar-se providencial para a difusão do comunismo internacional. Neste contexto, a Rússia comunista transmitira a imagem de um país em franco desenvolvimento, resultante do sistema económico anticapitalista adotado, embora encobrendo misérias de outro tipo. Como refere João Madeira, tratava-se de uma espécie de «jogo de espelhos», «em que as representações construídas e as imagens difundidas reflectiam parte de uma realidade, deformando outras.»<sup>73</sup> A participação da Rússia na Segunda Guerra Mundial ao lado dos Aliados, a partir de 1941, depois da violação alemã do pacto de não-agressão celebrado em 1939, dotou a URSS de prestígio internacional e elevou-a a potência de primeira ordem. Estas circunstâncias concorreram para a difusão e maior recetividade do comunismo e, conseqüentemente, em Portugal, para o agudizar do anticomunismo político e ideológico. Simultaneamente, se em 1938 a ação do PCP, mesmo que clandestina, sofre um revés quando a Internacional Comunista dissolve a secção portuguesa por suspeitas de infiltração policial, a reestruturação do partido levada a cabo por Álvaro Cunhal nos anos 40, com uma maior aposta

---

<sup>72</sup> Na ótica da difusão mundial do comunismo, Estaline orientou a publicação em 1938 de *História do Partido Comunista Bolchevique Russo*, que, num espaço de dez anos conheceu 200 edições em 62 línguas e uma tiragem de 33 milhões de cópias. Cf. João Madeira, «Comunismos marxistas», in António Reis (coord.), *As grandes correntes políticas e culturais do século XX*, Lisboa, Edições Colibri, Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2003, pp. 83-84. Sobre o nacionalismo comunista, veja-se José Neves, *Comunismo e nacionalismo em Portugal: Política, cultura e história no século XX*, Lisboa, Tinta da China, 2008.

<sup>73</sup> João Madeira, «Comunismos marxistas», in António Reis (coord.), *op. cit.*, p. 85.

na propaganda antifascista através da imprensa, dotá-lo-á de nova vitalidade.<sup>74</sup> É também a partir deste período que se verifica uma maior influência do comunismo e do marxismo entre a juventude académica e intelectual, que contribuirá para a inscrição mais profunda do Partido Comunista na história do século XX português.<sup>75</sup>

Esta conjugação de contextos nacionais e internacionais levam a que, do ponto de vista político-ideológico, os discursos e representações anticomunistas em Portugal atravessem todo o regime do Estado Novo. No entanto, dois momentos revelam-se mais fecundos, correspondendo aos períodos que medeiam a fundação da União Nacional e o termo da guerra civil em Espanha (1930-1939), por um lado, e a participação da Rússia na Segunda Grande Guerra e a integração portuguesa na Organização do Tratado do Atlântico Norte (1941-1949), por outro. Embora sejam dois espaços temporais sucessivos, proporcionaram, cada um, discursos anticomunistas com finalidades imediatas próprias: a consolidação de um regime nacionalista, corporativista, antiliberal e antidemocrático no primeiro momento e a defesa e sobrevivência do mesmo regime no segundo momento. Este será o foco da primeira parte deste subcapítulo, com a adoção dos discursos de Salazar como fontes principais para o estudo da propaganda anticomunista.<sup>76</sup> Na segunda parte, que servirá de conclusão ao capítulo, serão apontados alguns dos estereótipos associados ao comunismo e aos comunistas e que justificam a sua figuração como o «estrangeiro» a temer e a erradicar.

---

<sup>74</sup> Cf. Fernando Rosas, *Pensamento e acção política. Portugal. Século XX (1890-1976)*, Lisboa, Editorial Notícias, 2004, pp. 103-109.

<sup>75</sup> João Arsénio Nunes, «Comunismo», in Fernando Rosas e M. J. Brandão de Brito (dir.), *op. cit.*, vol. II, p. 176.

<sup>76</sup> Os discursos de Salazar constituem uma fonte de suma importância para a perceção das mensagens que se pretendiam transmitir e inculcar, dada a sua finalidade propagandística. Por outro lado, permitem, a partir de uma análise retórica e de conteúdo, compreender o próprio regime, a sua arquitetura e a sua longevidade, conforme ensaiado por José Martinho Gaspar, em *Os discursos e o discurso de Salazar* (2001).

### 8.3.1. «Nada contra a Nação, tudo pela Nação»<sup>77</sup>: anticomunismo no Estado Novo

O Partido Comunista Português viu-se, logo após a sua fundação, hostilizado por dois movimentos: o anarco-sindicalismo e o nacionalismo. O primeiro, ao condenar o centralismo e o autoritarismo comunistas subversores do movimento operário e ao recusar a ditadura do proletariado, exerceu uma oposição recíproca e limitada: recíproca porque, na sequência das diretrizes emanadas do VI Congresso da Internacional Comunista de 1928, assentes na «afirmação de autonomia da classe operária»<sup>78</sup>, o PCP recusou o contacto com os grupos sindicalistas do revirvalho republicano, tidos como agentes da burguesia infiltrados nas classes operárias; limitada porquanto também se viu cerceado pelo Estado Novo através da nacionalização dos sindicatos e da perseguição de militantes anarquistas.<sup>79</sup> Quanto ao nacionalismo, ao apontar a natureza não só estrangeira como antinacional do comunismo, manifestou-se de forma prolongada e absoluta enquanto elemento constitutivo do Estado Novo.

Ao perder o influência sobre o movimento operário, dominado pelos sindicatos nacionais, o Partido Comunista Português, em ação clandestina desde a tentativa reviralhista de fevereiro de 1927 e seguindo as orientações do VII Congresso da Internacional Comunista, de 1935, direciona a sua atividade para o combate contra a ditadura, unindo-se, para o efeito, aos sectores demoliberais numa frente popular antifascista.

Se até aos anos 30 a ameaça comunista foi relativizada pela preponderância do antiliberalismo<sup>80</sup>, a partir deste período, em particular na sequência da constituição formal do Estado Novo e da experiência de guerra civil em Espanha, o comunismo foi elevado à posição de inimigo preferencial do re-

---

<sup>77</sup> Expressão de António de Oliveira Salazar, em discurso proferido na Sala do Conselho de Estado, em 21 de outubro de 1929 (Oliveira Salazar, «Política de verdade; política de sacrifício, política nacional», in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, ed. cit., p. 50). Em discurso de 7 de janeiro de 1949, proferido no Palácio da Bolsa, Salazar inverte a expressão: «Tudo pela Nação, nada contra a Nação» (Idem, *ibidem*, p. 639).

<sup>78</sup> João Arsénio Nunes, «Comunismo», in Maria Fernanda Rollo (coord. geral), *op. cit.*, vol. 1, p. 823.

<sup>79</sup> Fernando Rosas, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, ed. cit., pp. 77-87.

<sup>80</sup> Em *Construção do Estado Novo*, João Ameal identifica o liberalismo como «inimigo n.º 1 da Revolução Nacional» (João Ameal, *Construção do Estado Novo*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1938, p. 13).

gime e o anticomunismo a princípio nacionalista, ao qual ficou condicionada a política externa portuguesa.<sup>81</sup> Salazar viria a mencionar, em discurso de 25 de maio de 1940, pronunciado na Assembleia da República, que o Estado Novo era, antes de mais, anticomunista e, depois, antidemocrata, antiliberal, autoritário e intervencionista.<sup>82</sup>

O primeiro discurso de teor expressamente anticomunista de Oliveira Salazar tem a data de 23 de novembro de 1932. Num momento em que a União Nacional já vigorava como partido único da ditadura e em que estava em preparação a Constituição cuja aprovação e entrada em vigor em abril de 1933 determinava o início formal do Estado Novo, o seu Presidente do Conselho apontava o comunismo como «oposto às tendências da Ditadura e aos princípios do Estado Novo», como uma «ideologia contrária à Nação»<sup>83</sup>. Um desses princípios, sobre o qual se erguia o edifício do regime, era o sistema corporativo, legitimado pela Constituição de 1933<sup>84</sup>. Ao recusar a luta de classes ou a preponderância de uma classe sobre as demais e ao assumir o princípio de que todas as classes devem estar unidas pelo interesse nacional, o corporativismo situava-se no anverso do comunismo, cuja doutrina marxista-leninista era apresentada como antinacional precisamente por apenas atender aos interesses de uma única classe.<sup>85</sup>

Na sequência da greve geral de 18 de janeiro de 1934 contra a criação dos sindicatos nacionais, o discurso anticomunista ganha um novo fôlego, com expressão no discurso no 28 de janeiro no qual identifica o comunismo com «a “grande heresia” da nossa idade». Mais do que uma doutrina contrária ao regime e à Nação, o comunismo é apresentado como incompatível com a civilização cristã e ocidental, ou seja, como um perigo muito concreto passível de

---

<sup>81</sup> Luís Reis Torgal fala-nos de um «anticomunismo obsessivo» em *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. I, ed. cit., p. 537.

<sup>82</sup> Oliveira Salazar, «Problemas político-religiosos da nação portuguesa e do seu império», [25 de maio de 1940], in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, ed. cit., p. 435. Também João Ameal, na sua *História de Portugal* (1940), viria a afirmar o Estado Novo como antimarxista, além de antiliberal, antidemocrático e antiplutocrático (cf. João Ameal, *História de Portugal*, ed. cit., p. 799.

<sup>83</sup> Oliveira Salazar, «As diferentes forças políticas em face da revolução nacional», [23 de novembro de 1932], in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, ed. cit., p. 106.

<sup>84</sup> Cf. Artigo 5.º da Constituição de 11 de Abril de 1933, in Jorge Miranda, *op. cit.*, p. 188.

<sup>85</sup> Sobre a organização corporativista do Estado Novo, veja-se Fernando Rosas, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, ed. cit., pp. 281-317.

corromper o núcleo basilar da Nação: a família. Ao afirmar que o comunismo é «a grande heresia da nossa idade»<sup>86</sup> porque «tende à subversão de tudo e na sua fúria destruidora não distingue o erro e a verdade, o bem e o mal, a justiça e a injustiça» e que «pouco se lhe dá da história e das experiências seculares da humanidade, da vida e dignidade da inteligência, dos puríssimos afectos da família, da honra e pudor da mulher, da existência e grandeza das nações»<sup>87</sup>, Salazar está a criar uma identificação entre os portugueses e o anticomunismo do regime. Da mesma forma, quando, no discurso de 27 de abril de 1935, declara que o comunismo causa «medo e admiração aos «pobres homens» que nós somos» e que é defendido «por senhores que antecipam com as suas camisas de seda e os seus fatos elegantes o bem-estar geral do futuro»<sup>88</sup>, está a estabelecer uma identificação entre as classes mais desfavorecidas e ele próprio (um «pobre homem») e um distanciamento entre as mesmas classes e os seus supostos defensores (senhores de «camisas de seda» e «fatos elegantes»). Trata-se esta de uma estratégia que visa a assimilação pela população de uma mensagem hostil ao comunismo e que se tornará bastante mais eficaz aquando da Guerra Civil de Espanha.

Os confrontos intestinos que, em Espanha, opuseram a Frente Nacional formada pelos partidos republicanos coligados com socialistas e comunistas e apoiados por anarquistas ao movimento nacionalista liderado pelo general Franco serviram de arma de propaganda anticomunista do Estado Novo.<sup>89</sup> Neste contexto, os discursos de Salazar chamam a atenção para o carácter internacionalista do comunismo como ameaça à integridade nacional e para o perigo de «contágio» do «problema espanhol», que justifica a decisão de suspensão das relações diplomáticas com Espanha.<sup>90</sup> No discurso de

---

<sup>86</sup> Oliveira Salazar, «A escola, a vida e a nação», [28 de janeiro de 1934], in *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, ed. cit., pp. 153-154.

<sup>87</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>88</sup> Oliveira Salazar, «Balanço da obra governativa. Problemas políticos do momento», [27 de abril de 1935], in *ibidem*, pp. 205-206.

<sup>89</sup> Sobre a Guerra Civil de Espanha e o seu impacto na consolidação do regime do Estado Novo, veja-se o excelente estudo de César Oliveira, *Salazar e a Guerra Civil de Espanha*, ed. cit.

<sup>90</sup> A relação entre a Guerra Civil de Espanha e o perigo comunista e o tema do carácter internacionalista deste são explorados nos discursos «A ordem pública em Portugal e os acontecimentos de Espanha (comentários à revolta de dois navios de guerra)», de 10 de setembro de 1936; «Os acontecimentos de Espanha e a não-intervenção», de 23 de setembro de 1936;

11 de março de 1938, o perigo comunista, a sua origem e o seu objetivo são claramente identificados:

Mas não deixando já lugar a quaisquer dúvidas, [...] o homem que parece depositário do maior poder efectivo no Império russo, claramente, expressivamente retoma a tese da revolução universal para defesa e consolidação dos soviets, e prega e promete ajudar a luta civil em todos os países para a implantação do comunismo. [...] E é bom que por inequívoca confissão dos responsáveis saibam todos donde vem a ordem para a guerra civil, donde é inspirado o internacionalismo contra a Pátria, o domínio estrangeiro contra o domínio da Nação, a propaganda contra a beleza e o valor da vida, o ódio a Deus e ao próximo, a ditadura execranda da inteligência e da insensibilidade moral.<sup>91</sup>

Percorrendo os discursos de 1936-1938, compreende-se a mensagem que o regime pretendia passar, ou seja, que eram questões patrióticas e não políticas que justificavam a ofensiva contra o comunismo, dado o seu elemento marcadamente estrangeiro; e que o comunismo era o «nosso inimigo»<sup>92</sup> — o inimigo de todos os portugueses, portanto — porque constituía uma ameaça à civilização cristã que a Península Ibérica ajudara a construir e porque a missão comunista perigava a independência de Portugal através da constituição da Federação das Repúblicas Soviéticas Ibéricas.<sup>93</sup> Daí que a vitória franquista na Guerra Civil de Espanha em 1939 tivesse sido celebrada com a afirmação de Salazar de que «a Espanha conseguiu matar no seu próprio sangue o vírus

---

«Os problemas do exército e as guerras religiosas do nosso tempo», de 19 de outubro de 1936; «A guerra de Espanha e a suspensão de relações diplomáticas», de 31 de outubro de 1936; «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa», de 15 de abril de 1937; e «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha», de 6 de julho de 1937. Cf. Oliveira Salazar, *op. cit.*, pp. 260-308.

<sup>91</sup> Oliveira Salazar, «Nós somos uma força destinada a vencer...», [11 de março de 1938], in *ibidem*, pp. 351-352.

<sup>92</sup> Oliveira Salazar, «A guerra de Espanha e a suspensão de relações diplomáticas», [31 de outubro de 1936], in *ibidem*, pp. 274-275.

<sup>93</sup> Oliveira Salazar, «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa», [15 de abril de 1937] e «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha», [6 de julho de 1937], in *ibidem*, pp. 295 e 304, respetivamente.

que ameaçava a paz e a civilização da Península»<sup>94</sup>. Importa, no entanto, reter que ao adensar da campanha anticomunista durante os anos 30 não foi alheia, por certo, a organização de uma Frente Popular Portuguesa em 1936 animada por exilados republicanos em Paris e apoiante da sua congénere espanhola na luta antifascista.<sup>95</sup> Percebe-se, assim, que os acontecimentos de Espanha foram instrumentalizados pelo regime não apenas na sua campanha anticomunista mas também contra a oposição que se vinha organizando e evidenciando em Portugal.

A reestruturação do Partido Comunista Português no início dos anos 40 e a participação da Rússia na Segunda Guerra Mundial intensificaram a propaganda anticomunista do Estado Novo. Alegando a ameaça da «sovietização» da Europa pela inoculação do ideário marxista-leninista entre os partidos democráticos e o consequente desmoronamento da Civilização Ocidental, de que a Península Ibérica é parte integrante, Salazar direcionou os seus discursos contra a Oposição ao regime, transplantando para esta as características da Rússia comunista. Nestas circunstâncias, a política imperialista tomada pela URSS depois de 1945 servirá plenamente a campanha anticomunista do Estado Novo e a defesa aguerrida do regime, apresentado como único reduto eficaz contra o avanço de uma doutrina tida como «satânicamente e b̃arbaramente destruidora»<sup>96</sup>.

O discurso de Salazar proferido na sessão inaugural da I Conferência da União Nacional, no dia 9 de novembro de 1946, é particularmente interessante quanto a esta matéria, nele estando condensada uma parte essencial da nova aparelhagem argumentativa contra o comunismo: chama a atenção para a falácia que está por detrás da mensagem de libertação dos povos transmitida pela ideologia comunista e de que a Rússia é porta-voz; anuncia o perigo da expansão territorial da Rússia; desvenda a estratégia comunista de domínio da Europa; e aponta para a incompatibilidade do comunismo com a Civilização.<sup>97</sup> Na alocução de 28 de abril de 1948, é

---

<sup>94</sup> Oliveira Salazar, «A crise política europeia e a situação externa de Portugal», [22 de maio de 1939], in *ibidem*, p. 403.

<sup>95</sup> João Arsénio Nunes, «Comunismo», in Maria Fernanda Rollo (coord. geral), *op. cit.*, vol. 1, 2013, pp. 823-824.

<sup>96</sup> Oliveira Salazar, «O corporativismo e os trabalhadores», [23 de julho de 1942], in *op. cit.*, p. 482.

<sup>97</sup> Cf. Oliveira Salazar, «Relevância do fator político e a solução portuguesa», [9 de novembro de 1946], in *ibidem*, pp. 599-606.

sobretudo o perigo imperialista da Rússia e o seu projeto de uma revolução mundial que são colocados em foco<sup>98</sup>; e a 7 de janeiro de 1949, no discurso de campanha para a reeleição de Óscar Carmona para a Presidência da República, prevê a interposição comunista nos territórios coloniais com vista à sua independência. Salazar está, naturalmente, a acusar a Oposição de pretender diminuir a grandeza de Portugal subtraindo-lhe os territórios africanos colocados sob a alçada comunista. Para o Presidente do Conselho, não pode ser patriota quem assim atue: «quem não é patriota não pode ser considerado português. Gostaria de saber se da oposição o problema pode ser definido em iguais termos.»<sup>99</sup> É, precisamente, a crítica à aliança da Oposição com os comunistas e a sua submissão às suas orientações que é o tema do discurso que assinala a conclusão daquele período de campanha, radiodifundido em 11 de fevereiro de 1949. No apelo que dirige ao patriotismo e ao bom senso dos portugueses no momento do ato eleitoral, Salazar afirma que a Oposição, aliada a um partido que tem por missão «quebrar a resistência moral das nações, desorganizar a sua economia, exercer sobre a máquina do Estado acção paralisante», coloca os interesses políticos acima dos interesses da Nação, sendo estes unicamente defendidos pelo regime.<sup>100</sup>

As posições de Salazar perante o comunismo convergem no discurso de 12 de dezembro de 1950, quando reflete sobre aquela que deve ser uma das tarefas da União Nacional: «apoiar e colaborar na actuação externa do Governo». Os principais problemas da política externa europeia são imediatamente identificados: a Rússia com a sua «ambição hegemónica» e o comunismo com a sua «tendência expansionista», constituindo «um risco grave, não só para a independência e a liberdade, mas também para a civilização de numerosos países.»<sup>101</sup> Salazar altea o carácter totalitário da doutrina marxista-leninista e a sua incompatibilidade com os princípios da civilização do Ocidental, a organização e funcionamento dos partidos comunistas como secções de um partido estrangeiro que corresponde a um Estado ao qual devem fidelidade e obediência e o perigo que representa para a paz e para a ordem pelo facto

<sup>98</sup> Oliveira Salazar, «O Ocidente em face da Rússia», [28 de abril de 1948], in *ibidem*, pp. 629-636.

<sup>99</sup> Oliveira Salazar, «O meu depoimento», [7 de janeiro de 1949], in *ibidem*, p. 640.

<sup>100</sup> Cf. Oliveira Salazar, «No fim da campanha», [11 de fevereiro de 1949], in *ibidem*, p. 653.

<sup>101</sup> Oliveira Salazar, «Governar, dirigindo a consciência nacional», [12 de dezembro de 1950], in *ibidem*, p. 695.

de se tratar de um movimento revolucionário e de ser expressão de um política agressiva. E conclui o discurso com a afirmação assertiva de que o comunismo é «o grande inimigo do momento» que deve ser contido pelos meios necessários.<sup>102</sup>

Os discursos anticomunistas de Salazar prolongam-se para além do ano de 1950, sem alterações de conteúdo representativas, embora algumas questões sejam adensadas, como a da coligação dos partidos da Oposição sob a direção comunista e a da campanha anticolonialista dirigida pelos mesmos com o apoio comunista. Em ambas, é estrategicamente salientada a submissão da Oposição às aspirações de Moscovo, ou seja, é retomado o tema da obediência a uma entidade estrangeira que havia sido explorado no mencionado discurso de 12 de dezembro de 1950:

O facto de os partidos comunistas nacionais se considerarem apenas e funcionarem efetivamente como secções de um partido que é um Estado estrangeiro faz deles instrumentos de uma política que, na ordem interna e na ordem externa, não pode ser política nacional nem supra-nacional, mas predominantemente estrangeira.<sup>103</sup>

De uma forma generalizada, entendemos que Salazar pretendeu alimentar o receio e a aversão contra o comunismo — «a Europa sofre miséria e tem medo. Medo de quê? Medo da Rússia; medo do comunismo. E parece ter razão»<sup>104</sup> — e transmitir a mensagem de que perante o perigo do avanço comunista na Europa, a única defesa possível passa por limitar a sua liberdade de propaganda e de organização, à semelhança do que sucede em Portugal, ou seja, que são as liberdades defendidas pelas democracias europeias que dão impulso à difusão do comunismo e que só um regime ditatorial como aquele a que preside pode defender patrioticamente o país.<sup>105</sup> A Guerra Civil

---

<sup>102</sup> Idem, *ibidem*, pp. 695-698.

<sup>103</sup> Idem, *ibidem*, p. 696.

<sup>104</sup> Oliveira Salazar, «Miséria e medo, características do momento actual», [25 de novembro de 1947], in *ibidem*, p. 616.

<sup>105</sup> Cf. Oliveira Salazar, «Relevância do fator político e a solução portuguesa», [9 de novembro de 1946], «Miséria e medo, características do momento actual», [25 de novembro de 1947], e «No fim da campanha», [11 de fevereiro de 1949], in *ibidem*, pp. 599-606, 615-625 e 651-654, respetivamente.

de Espanha e a política expansionista da Rússia depois da II Guerra Mundial serviram de instrumento propagandístico do Estado Novo não só para fundamentar o seu anticomunismo como, e defendemos que sobretudo, para justificar a necessidade de manter o regime, adequando-se esta estratégia ao que Fernando Rosas chama «arte de saber durar».

O anticomunismo do Estado Novo não esteve circunscrito aos discursos do seu Presidente do Conselho. Entre a data da instauração da Ditadura Militar e o corte temporal da nossa investigação, foram publicadas inúmeras obras de conteúdo anticomunista, dentre as quais destacamos os opúsculos *Construção do Estado Novo* (1938), de João Ameal, e *O comunismo, inimigo n.º 1* (1941), de Alfredo Pimenta, dois indivíduos que contribuíram para construção de uma certa história afeta ao regime e para o exaltação e heroicização de Oliveira Salazar. Destes textos em particular daremos nota no ponto dedicado à estereotipia anticomunista.

À parte da literatura anticomunista e sem especificar a repressão policial a grupos ou indivíduos, outros meios foram utilizados para conter o avanço do comunismo ou cercear a sua ação, como a censura, com a proibição de todos os livros sobre o comunismo<sup>106</sup>; o cinema, através do filme *A Revolução de Maio*<sup>107</sup>, realizado por António Lopes Ribeiro em 1937; a rádio, com o programa «Cinco minutos anticomunistas» emitido pelo Rádio Clube Português e pela Emissora Nacional a partir de 1936; e o próprio ensino, revelando-se este um meio muito eficaz de inculcação anticomunista, como se observa a partir dos exemplos a seguir transcritos da *Escola Portuguesa: Boletim do Ensino Primário Oficial*.<sup>108</sup> O primeiro exemplo consiste no excerto de um discurso proferido

<sup>106</sup> Para um elenco dos livros proibidos durante o Estado Novo, vejam-se: *Livros proibidos no regime fascista*, Lisboa, Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista, 1981; João Mário de Mascarenhas (coord.), *Relação das obras cuja circulação esteve proibida em Portugal durante o regime Salazar/Marcello Caetano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, Biblioteca do Museu República e Resistência, s.d.; Manuel Ferrão, Susana Oliveira e Teresa Fonseca (org.), *Livros proibidos no Estado Novo*, Lisboa, Assembleia da República, 2005.

<sup>107</sup> O filme *A Revolução de Maio*, que conta a história da conversão ao regime de César, um conspirador e simpatizante do comunismo, foi analisado por Luís Reis Torgal em «Propaganda, ideologia e cinema no Estado Novo. A “conversão” dos descrentes», in Luís Reis Torgal (coord.), *O cinema sob o olhar de Salazar*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011, pp. 72-80.

<sup>108</sup> A partir de Luís Reis Torgal, *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, vol. II, pp. 306-308. Sobre as escolas como instrumento de inculcação ideológica durante a

pela professora Julieta Martins Brandão no Comício Anticomunista realizado em Meda, publicado na edição de 25 de fevereiro de 1937 (Ano III, n.º 122), no qual Camões e *Os Lusíadas* foram invocados como modelos anticomunistas:

Camões cantou, nos *Lusíadas*, a divindade do crucificado, e, através dos séculos, Jesus foi o alento, a coragem, a audácia dos heróis da nossa Pátria. Os *Lusíadas* são a negação do comunismo. A história heroica da Pátria é a negação do comunismo. Por isso, com todos os gigantes de Portugal, combatamos o comunismo e sejamos, apaixonadamente, patriotas e cristãos.

Noutro número (ano V, n.º 215, 8 de dezembro de 1938), nas «Lições de História de Portugal» do professor Silvestre de Figueiredo, é ensaiada uma distinção entre aqueles que colaboraram com os castelhanos em 1580 e aqueles que apoiaram a Espanha republicana:

Estudo comparativo de duas atitudes. — Comparar a atitude dos maus portugueses de 1580 com a que assumem em nossos dias certos compatriotas nossos vendidos à Rússia, ao bolchevismo. A pior traição destes. Aqueles, vendendo a Pátria, ainda a entregavam a um povo irmão; os últimos querem subordinar-se às hordas russas, selvagens nos seus costumes, que querem roubar-nos o que de mais querido e sugestivo a vida nos oferece — a Fé em Deus, o encanto da Família com a fidelidade da mulher e o carinho e a magia dos filhos, o respeito pelo que é dos outros, tudo, em resumo, que adoça a vida, e que nunca os castelhanos pensaram em tirar-nos.

Muito interessantes são os exercícios destinados aos alunos do ensino primário. Luís Reis Torgal transcreve um exercício em particular publicado no mesmo boletim com a data de 19 de novembro de 1936 (ano III, n.º 109) e que revela a eficácia da máquina propagandística do Estado Novo:

---

Ditadura Militar e o regime do Estado Novo, veja-se Maria Filomena Mónica, *Educação e sociedade no Portugal de Salazar: a escola primária salazarista (1926-1939)*, Lisboa, Editorial Presença, 1978, *passim*; Sérgio Campos Matos, *História, mitologia, imaginário nacional*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 48-83; António Nóvoa, «A “Educação Nacional”», in Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. VII: *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, coord. de Fernando Rosas, ed. cit., pp. 456-519; e Maria Manuela Carvalho, *Poder e ensino. Os manuais de História na política do Estado Novo (1926-1940)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, *passim*.

O exercício escolar do aluno J. Martins versava o tema «Contra o Comunismo». Num canto do papel o jovem estudante desenhou um mapa da Península, escrevendo, no espaço ocupado pela Espanha, «*comunismo, guerra, incêndios, mortes, e ruínas*», e, no espaço de Portugal, «*nacionalismo, paz, trabalho, ordem, economia*». «No resto do papel — continuava a descrição que se referia a uma iniciativa da Direcção do Distrito Escolar de Faro — segue o exercício escrito, um questionário e as devidas respostas». E transcrevia-se:

*Perguntas:*

- 1) Os meninos sabem o que é a guerra?
- 2) Já ouviram dizer que a Espanha estava em guerra?
- 3) Conhecem alguém que tivesse vindo de lá?
- 4) Já ouviram o que os jornais dizem sobre a desgraça naquele país?
- 5) Acha bem que se matem pessoas, se destruam cidades, monumentos e igrejas?
- 6) Já ouviu falar em comunismo?
- 7) Os meninos que amam a Pátria e a sua família devem gostar dos comunistas?
- 8) Que se deve fazer quando ouvirmos pessoas que têm esse pensar?
- 9) Diga como procederá quando for homem?
- 10) Diga o que sente agora a esse respeito?

*Respostas*

- 1) A guerra é uma das maiores desgraças do mundo.
- 2) Já ouvi falar que Espanha estava em guerra.
- 3) Eu conheço um homem que viu lá as maiores misérias.
- 5) Matar as pessoas, destruir cidades e igrejas são cousas muito ruins.
- 6) Eu já ouvi falar em comunistas: são homens que não querem trabalhar.
- 7) Quem ama a sua Pátria e a sua família não gosta de comunistas.
- 8) Devemos dizer que se não pode passar sem trabalhar e irmos embora. [sic]
- 9) Eu queria ser já um homem para defender a minha Pátria.
- 10) Eu não quero ser comunista, porque gosto de paz e desejo que os comunistas fiquem vencidos. Viva Portugal!

A análise dos discursos de Salazar e de textos coevos com teor anticomunista oferece elementos bastante razoáveis para um elenco dos tópicos constituintes da estereotipia anticomunista, tema abordado no ponto que a seguir se inicia. Atendendo ao facto de esta não ser característica exclusiva — embora predominante — do período do Estado Novo, serão trazidos à colação outros contributos para uma caracterização estereotipada do comunismo.

### 8.3.2. «Almoçam padres fritos na grelha»<sup>109</sup>: contributos para a estereotipia anticomunista

Em ponto anterior, assinalámos os contributos de Oliveira Martins e de Sampaio Bruno para a construção de uma estereotipia anticomunista. Com base nos seus textos, podemos afirmar que Oliveira Martins foi, embora indiretamente, o primeiro «estereotipizador» português acerca do comunismo e dos comunistas. Indiretamente, porque estaria a citar palavras de outrem e porque estas visavam os socialistas em geral, independentemente da sua filiação doutrinária. No entanto, as características intrínsecas aos socialistas expostas no texto «Socialismo e democracia» aproximam-se daquelas que mais tarde serão atribuídas aos comunistas:

«[...] em primeiro lugar, são todos petroleiros; almoçam padres fritos na grelha, como foi S. Lourenço; jantam capitalistas com molho de alcaparras; andam sujos e maltrapilhos; gozam em comum as mulheres; e onde há igreja roubada, virgem desflorada, morte violenta, ou qualquer outra façanha prevista no código penal — foram eles!»<sup>110</sup>

Embora não tenhamos encontrado, na literatura anticomunista analisada, uma associação direta entre comunismo e a prospecção petrolífera, é sabido que o território ocupado pelo Império Russo era detentor de poços de petróleo já conhecidos e explorados na centúria precedente.<sup>111</sup> Já os restantes temas

<sup>109</sup> Oliveira Martins, «Socialismo e democracia», in *Política e história*, vol. 1: 1868-1878, ed. cit., p. 181.

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*, pp. 181-182.

<sup>111</sup> Na região de Baku (Azerbaijão), por exemplo, estavam concentrados já no século XIX uma das mais importantes indústrias petrolíferas do mundo. No século XX, a tomada de Baku foi um dos objetivos estratégicos das forças alemãs, para o abastecimento das máquinas de guerra. Cf. «Baku», in *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, vol. 3, ed. cit., p. 1414.

assomados neste pequeno excerto, como o anticlericalismo, o anticapitalismo, a imoralidade e a violência, são lugares-comuns com franca reprodução nos discursos anticomunistas posteriores. O mesmo sucede a respeito de uma outra característica apontada pelo mesmo autor, já por nós assinalada: a preponderância do elemento eslavo entre os comunistas como justificação do seu carácter bárbaro e não-civilizado.<sup>112</sup> Quanto a Sampaio Bruno, contribuiu, como vimos, para uma associação entre comunismo e judaísmo ao aludir à origem judaica de Karl Marx<sup>113</sup> que será repercutida em certa literatura anticomunista e antisemita.

Sem fazer qualquer alusão ao autor de *O Manifesto Comunista*, Fernando Pessoa considera a existência de uma relação estreita entre judeus e comunistas, firmada por um «igualitarismo místico» comum a ambos, derivado de uma experiência de opressão numa sociedade civilizada que lhes é estranha:

São por isso os judeus orientais, e maxicamente os judeus russos, que albergam, nutrem e espalham o igualitarismo como doutrina. Fazem-no sobretudo, como é natural, onde encontram para isso ambiente, e esse ambiente é fácil entre os povos meio selvagens como são, pela barbárie da semi-ignorância, os operários de todo o mundo.<sup>114</sup>

Conjugam-se, aqui, dois preconceitos: a raiz judaica do comunismo e a sua existência e difusão em ambiente bárbaro. Fernando Pessoa é particularmente agressivo com a classe operária, que considera civilizacionalmente inferior. Esta posição está bem presente numa série de textos reunidos sob o título «O preconceito revolucionário». Num deles, afirma que «O proletariado é de todas as classes a mais ignorante e inculta», pelo que não tem competência para construir qualquer regime;<sup>115</sup> noutro, compara o operário ao macaco: «O que é certo é que entre um operário e um macaco há menos diferença que entre um operário e um homem realmente culto.»<sup>116</sup> E noutra ocasião, em

<sup>112</sup> Oliveira Martins, *Portugal e socialismo. Exame constitucional da sociedade portuguesa e sua reorganização pelo socialismo*, ed. cit., p. 258.

<sup>113</sup> Sampaio Bruno, *Notas do exílio (1891-1893)*, ed. cit., p. 122.

<sup>114</sup> Fernando Pessoa, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, texto n.º 84 [«Do judaísmo»], ed. cit., p. 362.

<sup>115</sup> Idem, *ibidem*, texto n.º 45 [«Primeira pergunta»], p. 249

<sup>116</sup> Idem, *ibidem*, texto n.º 52 [«A tese foi posta em tempos»], p. 266.

texto publicado no volume *Sobre Portugal*, propõe a redução do proletariado à situação de escravos:

Reduzir o proletariado tanto quanto possível à situação de escravos. Fazer isto de modo disfarçado, careto, íntimo. A plebe deve ser o instrumento dos imperialistas, casta dominadora, mas escrava deles, ligada por uma comunidade de misticismo radical, de modo que voluntariamente seja escrava, desde nascença esteja involuntariamente conforme com a condição que se lhe impõe.<sup>117</sup>

Retomando a relação entre judaísmo e comunismo, Mário Saa, assumindo uma postura marcadamente antissemita e anticomunista, anuncia, em *A invasão dos judeus* (1925), o projeto de domínio absoluto sobre Portugal arquitetado pelos judeus associados aos comunistas e alcançado através de sucessivas revoluções sociais.<sup>118</sup> Paulo de Tarso, também antissemita, num texto consagrado à conspiração maçónica e judaica, denuncia a origem judaica da Revolução Russa: «Todos os organizadores da revolução bolchevista na Rússia são judeus, como judeus são ainda os seus governantes, os seus mentores.»<sup>119</sup> O autor pretende passar a ideia de que o comunismo foi uma invenção de judeus e maçons, promotores do princípio da luta de classes com o objetivo de semearem a desordem e mais facilmente alcançarem o objetivo de domínio universal.<sup>120</sup> A tese da coligação judaico-comunista não teve expressão durante o Estado Novo que, como referimos em capítulo anterior, não assumiu uma política antijudaica.

A eclosão da Guerra Civil de Espanha influenciou a produção de literatura anticomunista, inclusive entre indivíduos não afetos ao regime do Estado Novo, como Hipólito Raposo.<sup>121</sup> Na coletânea *Pátria morena* (1937), que reúne textos e discursos datados de 1934 a 1937, o capítulo com o tema «Cuidados meus» inclui um texto, «Silêncio, não!», nos quais denuncia o perigo comunista e apela ao protesto e à luta intelectual para dizimar o «imperialismo

<sup>117</sup> Idem, *ibidem*, texto n.º 78 [«Atlantismo»], pp. 226-227.

<sup>118</sup> Cf. Mário Saa, *op. cit.*, pp. 189-193.

<sup>119</sup> Paulo de Tarso, *Crimes da Franco-Maçonaria Judaica*, ed. cit., p. 96.

<sup>120</sup> Cf. Idem, *ibidem*, p. 97.

<sup>121</sup> Monárquico e ligado, desde a sua génese, ao Integralismo Lusitano, Hipólito Raposo foi crítico do regime, que chegou a apelidar de «Salazarquia» no livro *Amar e servir* (1940).

sanguinário» disfarçado de «paraíso vermelho» que ameaça a independência de Portugal.<sup>122</sup> Neste pequeno texto, o autor alerta para o conspiração comunista hispano-russa com vista à constituição de uma União Ibérica e, com recurso a vocabulário bastante expressivo, descreve os horrores passados em Espanha, «vasto cemitério», com a devastação de lares, destruição de igrejas, museus e escolas, assassinatos, depredações, profanação de sepulturas e de cadáveres, «violações e atrocidades que merecem um lugar na história, ao lado das maiores vergonhas do género humano»<sup>123</sup>, traçando uma imagem negra e satanizada dos comunistas.

No que concerne a autores próximos do regime, ressaltam os contributos de João Ameal e Alfredo Pimenta. Em *Construção do Estado Novo* (1938), João Ameal evidencia as seguintes características associadas ao comunismo: o carácter vingativo e subversor da doutrina proposta por Karl Marx e Friedrich Engels; o perfeito ajuste do comunismo à natureza de povos bárbaros, localizados no eixo oriental da Europa; a herança da «trindade mitológica de 89 — liberdade, igualdade, fraternidade»<sup>124</sup>. Considera que o século XIX, com a difusão do liberalismo, da demo-plutocracia e do materialismo marxista, foi o «século estúpido»<sup>125</sup>, nele estando a origem dos princípios que negam a família, promovendo a «promiscuidade dos sexos, a entrega às instituições públicas dos filhos separados dos pais, enfim, a supressão anti-humana da propriedade individual»<sup>126</sup>. O autor denuncia o «sistema de terror» criado sob o governo de Estaline, com «execuções em massa, deportações para a Sibéria, escravatura de camponeses e operárias, [...] fome, a delação, a extorsão, as epidemias, os assassínios constantes»<sup>127</sup> e, como resposta à acusação de fascista dirigida ao regime do Estado Novo, João Ameal procede a uma caracterização da revolução bolchevique e da revolução fascista, para demonstrar como a segunda é «a expressão ocidental da Grande Revolução do após-guerra», com o exemplo do regime de Mussolini, enquanto que a primeira é a sua expressão

---

<sup>122</sup> Hipólito Raposo, «Silêncio, não!», in *op. cit.*, p. 279.

<sup>123</sup> Idem, *ibidem*, p. 280.

<sup>124</sup> João Ameal, *Construção do Estado Novo*, ed. cit., p. 18.

<sup>125</sup> Idem, *ibidem*, p. 7.

<sup>126</sup> Idem, *ibidem*, p. 19.

<sup>127</sup> Idem, *ibidem*, p. 20.

bárbara.<sup>128</sup> Alfredo Pimenta, em *O comunismo, inimigo n.º 1*, é mais enérgico nas críticas dirigidas ao «comunismo bárbaro e destruidor»<sup>129</sup>, contra o qual apela a um combate sem tréguas, convidando a uma cruzada anticomunista. Ressalta, todavia, deste texto uma novidade quanto à estereotipia anticomunista: o uso da imagem simbólica do dragão — «O Dragão comunista ergue a cabeça, e silva» — como ser demoníaco e que surge representado no Livro do Apocalipse de S. João (12, 9) como figuração de Satanás. Esta e a imagem de Satanás usada por Hipólito Raposo são os únicos elementos caracterizadores do comunismo ou dos comunistas que não estão presentes nos discursos de Salazar, nos quais, de resto, encontramos confluídos todos os lugares-comuns, ou ideias padronizadas, sobre esta matéria. O quadro que a seguir apresentamos pretende dar uma noção sintetizada das acusações formuladas nos discursos de Salazar proferidos contra o comunismo entre 1926 e 1950 e que ainda constituem, muitas delas, fatores de preconceito:

Temas/acusações	Identificação do discurso
O comunismo é internacionalista, estrangeiro e antinacional	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «As diferentes forças políticas em face da revolução nacional» (23 de novembro de 1932);</li> <li>- «A ordem pública em Portugal e os acontecimentos de Espanha (10 de setembro de 1936);</li> <li>- «Os acontecimentos de Espanha e a não-intervenção» (23 de setembro de 1936);</li> <li>- «Os problemas do exército e as guerras religiosas do nosso tempo» (19 de outubro de 2036);</li> <li>- «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa» (15 de abril de 1937);</li> <li>- «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha» (6 de julho de 1937);</li> <li>- «... Nós somos uma força destinada a vencer...» (11 de março de 1938);</li> <li>- «Governar, dirigindo a consciência nacional» (12 de dezembro de 1950).</li> </ul>

<sup>128</sup> Idem, *ibidem*, p. 21. Na sequência do elogio ao regime de Mussolini, esclarece que o modelo português aproxima-se deste nalguns aspetos, mas diverge noutros, para seguir um rumo original (cf. Idem, *ibidem*, p. 29).

<sup>129</sup> Alfredo Pimenta, em *O comunismo, inimigo n.º 1*, ed. cit., pp. 1-2.

Temas/acusações	Identificação do discurso
<p>O comunismo apenas se adequa a povos bárbaros e constitui uma ameaça à civilização cristã e ocidental</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «A escola, a vida e a Nação» (28 de janeiro de 1934);</li> <li>- «A guerra de Espanha e a suspensão de relações diplomáticas» (31 de outubro de 1936)</li> <li>- «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa» (15 de abril de 1937);</li> <li>- «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha (6 de julho de 1937);</li> <li>- «A crise política europeia e a situação externa de Portugal» (22 de maio de 1939);</li> <li>- «O corporativismo e os trabalhadores» (23 de julho de 1942);</li> <li>- «Os princípios e a obra da Revolução no momento interno e no momento internacional» (27 de abril de 1943);</li> <li>- «Relevância do factor político e a solução portuguesa» (9 de novembro de 1946);</li> <li>- «Miséria e medo, características do momento actual» (25 de novembro de 1947);</li> <li>- «O fim da campanha» (11 de fevereiro de 1949);</li> <li>- «Breves considerações sobre política interna e internacional a propósito da inauguração do Estádio de Braga» (28 de maio de 1950);</li> <li>- «Governar, dirigindo a consciência nacional» (12 de dezembro de 1950).</li> </ul>
<p>O comunismo é subversor dos valores familiares e promove a imoralidade</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «A escola, a vida e a Nação» (28 de janeiro de 1934);</li> <li>- «... Nós somos uma força destinada a vencer...» (11 de março de 1938);</li> <li>- «Relevância do factor político e a solução portuguesa» (9 de novembro de 1946);</li> <li>- «Miséria e medo, características do momento actual» (25 de novembro de 1947);</li> <li>- «O meu depoimento» (7 de janeiro de 1949);</li> <li>- «O fim da campanha» (11 de fevereiro de 1949);</li> <li>- «Governar, dirigindo a consciência nacional» (12 de dezembro de 1950).</li> </ul>

Temas/acusações	Identificação do discurso
O comunismo é uma doença	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «A ordem pública em Portugal e os acontecimentos de Espanha (10 de setembro de 1936);</li> <li>- «Os acontecimentos de Espanha e a não-intervenção» (23 de setembro de 1936);</li> <li>- «A crise política europeia e a situação externa de Portugal» (22 de maio de 1939);</li> <li>- «Defesa económica — defesa moral — defesa política» (25 de junho de 1942).</li> </ul>
Os comunistas são iberistas	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «A Embaixada da Colónia Portuguesa no Brasil e a nossa política externa» (15 de abril de 1937);</li> <li>- «Portugal, a aliança inglesa e a guerra de Espanha» (6 de julho de 1937).</li> </ul>
O comunismo é ateu e anti-clerical	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «... Nós somos uma força destinada a vencer...» (11 de março de 1938);</li> <li>- «Breves considerações sobre política interna e internacional a propósito da inauguração do Estádio de Braga» (28 de maio de 1950).</li> </ul>
O comunismo é expansionista e imperialista	<ul style="list-style-type: none"> <li>- «O Ocidente em face da Rússia» (28 de abril de 1948);</li> <li>- «O meu depoimento» (7 de janeiro de 1949);</li> <li>- «Breves considerações sobre política interna e internacional a propósito da inauguração do Estádio de Braga» (28 de maio de 1950).</li> </ul>

É sintomático que os temas com maior presença nos discursos de conteúdo anticomunista se prendam com a Família, a Nação e a Civilização, que correspondem também aos temas fulcrais da propaganda geral do Estado Novo: a Família como núcleo da Nação; a Nação como fatora e parte integrante da Civilização.

A ideia de Europa de Salazar está ligada à ideia de Ocidente, cujo património cultural é marcado pelo Cristianismo, o que explica a sua insistência na função missionária exercida no passado por Portugal e por Espanha, altos representantes e guarda-avançada dessa civilização superior que o comunismo procuraria subjugar. Embora não o verbalize, fica insinuado que a Europa comunista é uma anti-Europa, o contrário de tudo o que a Europa (a do Estado Novo) representa. Este é o discurso da «verdade nacional» do regime, para utilizar uma expressão de Moisés Lemos Martins,<sup>130</sup> que, independentemente do seu nível de efabulação e de controlo da memória histórica, tem subjacente um projeto de construção de uma unidade (nacional). Em muitos aspetos, o discurso anticomunista do regime salazarista aproxima-se do discurso anti-jesuítico pombalino, não só na forma, através de uma intensa propaganda com recurso à manipulação da história, como no conteúdo, atendendo à similitude das acusações dirigidas a um e a outro, como ainda na intenção de dirimir uma unidade concorrente. A principal diferença reside, quanto a nós, no sentido profilático do anticomunismo e que não existe no antijesuitismo. Ou seja, ao contrário dos jesuítas, e o mesmo se aplica aos judeus e aos maçons, os comunistas nunca foram acusados pelo estado de decadência nacional, logo, não puderam exercer a função de bode expiatório, o que se explica por duas razões principais: a primeira deve-se à natureza clandestina da atividade do Partido Comunista Português desde a sua fundação, limitando a sua ação política e social; a segunda liga-se à mensagem que o regime se esforçava por transmitir de que Portugal, devido à intervenção de Salazar, havia ultrapassado o estado de decadência que caracterizara a sua existência histórica desde a época áurea das Descobertas. Fazer dos comunistas o bode expiatório da decadência nacional implicaria contradizer todo um discurso sobre o qual o regime assentava. A estratégia passaria, portanto, pela repressão policial e pela difamação mediante uma intensa propaganda sustentada num

---

<sup>130</sup> Moisés Lemos Martins, «Prefácio» a Luís Cunha, *A Nação nas malhas da sua identidade: o Estado Novo e a construção da identidade nacional*, Porto, Edições Afrontamento, 2001, p. 9.

mito da conspiração comunista, que, todavia, se revelaram inúteis perante uma oposição cada vez mais sólida. Por outro lado, a mesma propaganda revelou-se bastante eficaz na cristalização de uma determinada ideia dos comunistas, geradora de preconceito. Para essa eficácia, revelaram-se fundamentais as lições ministradas nas escolas e o facto de o anticomunismo ter atravessado todo o período ditatorial.

Quando ocorreu a Revolução de Abril, o Partido Comunista Português afirmara-se como único partido organizado e como força política nacional. As tensões criadas durante o Verão Quente e o confronto político entre o PCP e o Partido Socialista, motivado por diferentes mundividências quanto ao socialismo, fizeram recrudescer o anticomunismo que, pela primeira vez, assumiu uma feição estritamente popular. A este respeito, afirma Miguel Real que «Cinquenta anos de propaganda do Estado Novo e uma mentalidade fortemente eclesiásticas tinham gerado no seio das populações do Centro e Norte de Portugal uma disposição política para o anticomunismo»<sup>131</sup>. Depois do Verão de 1975, o Partido Comunista Português perdeu a influência política que detinha, embora continuando a participar na vida política nacional, nomeadamente através da representação do partido na Assembleia da República e nas autarquias locais. A perda de força política e social do comunismo em Portugal, também instigada, internamente, pela profusão de partidos políticos, e, externamente, pelo desaparecimento da URSS na sequência da queda do Muro de Berlim, levou a que também o anticomunismo perdesse a sua força.

João Arsénio Nunes, em texto publicado em 2013, deixa em aberto o papel do Partido Comunista Português como elemento politicamente agregador,<sup>132</sup> questão a que os últimos anos viriam a dar resposta concreta, com a formação de uma coligação parlamentar de apoio ao Governo, constituída pelo Partido Socialista, pelo Bloco de Esquerda, pelo Partido Comunista Português e pelo Partido Ecologista «Os Verdes». O reaparecimento mais expressivo do Partido Comunista na cena política motivou, conseqüentemente, a proliferação de um certo anticomunismo, embora sem a expressão de outrora — certamente pelo facto de o próprio partido também já não ter a mesma expressão de outrora — e essencialmente fundamentado em episódios mais negros protagonizados por ditaduras comunistas.

---

<sup>131</sup> Miguel Real, *op. cit.*, p. 577.

<sup>132</sup> João Arsénio Nunes, «Comunismo», in Maria Fernanda Rollo (coord. geral), *op. cit.*, vol. I, p. 829.

## CONCLUSÕES

*Parece que não se pode passar sem o inimigo. A figura do inimigo não pode ser abolida dos processos civilizacionais. A necessidade é congénita mesmo do homem brando e amigo da paz.*

(UMBERTO ECO)<sup>1</sup>

*[...] ainda há pouco em Paris, num congresso, um moralista, um sábio, predizia, entre aclamações, que bem cedo na linguagem purificada dos homens desapareceria este vetusto e, bárbaro termo — o estrangeiro.*

(EÇA DE QUEIRÓS)<sup>2</sup>

A identidade nacional constrói-se numa dinâmica de confronto. Foi este o ponto de partida para uma investigação que agora se conclui, de prospeção das representações do Estrangeiro. No texto introdutório ao nosso estudo, apresentámos duas propostas hermenêuticas para uma análise da imagologia do Estrangeiro: a leitura do estrangeiro exógeno à luz da noção de ressentimento e do estrangeiro endógeno a partir do mecanismo do bode expiatório. O percurso seguido leva-nos a confirmar a validade das hipóteses enunciadas.

A tensão entre «castiços» e «estrangeirados» é uma das manifestações, na cultura portuguesa, do confronto entre «identidade» e «alteridade», entendida a primeira como representada na Tradição e a segunda na Modernidade. Joel Serrão ensina-nos que «não se recusa ou se aceita o estranho por ser estranho, mas por vir ou não ao encontro de posições previamente estabelecidas»<sup>3</sup>. Esta afirmação resume, em certo ponto, a identificação de determinados indivíduos como «estrangeirados»: ao não estarem em concordância com

---

<sup>1</sup> Umberto Eco, *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*, ed. cit., p. 30.

<sup>2</sup> Eça de Queirós, «Fraternidade», in *Cartas e outros escritos*, Lisboa, Livros do Brasil, 2001, p. 246.

<sup>3</sup> Joel Serrão, «Em torno do problema da “Filosofia Portuguesa”», in *Temas de cultura portuguesa*, ed. cit., p. 210.

«posições previamente estabelecidas», tornaram-se estranhos. A António Sérgio se deveu uma tentativa de reabilitação dos «estrangeirados», usando a sua carga simbólica de reformadores para apontar as possibilidades de uma regeneração com vista à construção de uma Sociedade Nova. Uma utopia que, a ser alcançada, diluiria o elemento da diferença existente no Homem Novo, herdeiro dos «estrangeirados». O facto de ter prevalecido a dicotomia «castiços» *vs.* «estrangeirados» revela a existência de um ressentimento que somente a compreensão das virtualidades de cada um dos grupos poderia sanar. Como recorda António Banha de Andrade, «se uns contribuíram mais fortemente para o contacto mais amplo com a cultura europeia, outros deram precioso impulso para que a cultura nacional ficasse menos desportugalizada.»<sup>4</sup> Ou, conforme Manuel Antunes, «É desse confronto consigo mesmo e com os outros que o país deve encontrar, para a sua própria existência política, as fórmulas que melhor lhe convenham.»<sup>5</sup>

Outro tipo de tensão geradora de ressentimento é a que decorre das representações ambivalentes da nossa «Europa sentimental», ou seja, da Inglaterra, da França e da Espanha. Esta ambivalência, por sua vez, é gerada a partir de duas forças contrárias, de atração e de repulsa. No caso da Inglaterra, o *centro de atração* é a secular aliança firmada com Portugal, garante da independência nacional mas também de reconhecimento europeu; quanto à França, a sua cultura considerada superior; e em relação à Espanha, as afinidades próprias de dois territórios contíguos e com percursos históricos semelhantes. No que diz respeito aos *fatores de repulsa*, contra a Inglaterra contam-se vários, tendo ficado especialmente registados na memória o Tratado de Methuen (1703), a Convenção de Sintra (1808), o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação de 1810 e, em particular, o *Ultimatum* de 1890; em relação à França, o ideário revolucionário e as invasões napoleónicas; e no caso da Espanha, a permanente ameaça anexionista. A Inglaterra e a França têm em comum o aspeto assimétrico das suas relações com Portugal, diplomáticas no primeiro caso e culturais no segundo. A Espanha tem a particularidade de colher, dos

---

<sup>4</sup> António Alberto Banha de Andrade, *Filósofos portugueses do séc. XVIII*, vol. I: *Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem*, ed. cit., p. 10.

<sup>5</sup> Manuel Antunes, «Repensar Portugal», in *Obra completa do padre Manuel Antunes, sj*, t. III: *Política e relações internacionais*, vol. I, ed. cit., p. 31.

portugueses, uma cautela permanente, mesclada por um certo rancor, que Fernando Pessoa exprime nos seguintes termos:

Portugal não quer se espanhol, nem de uma forma, nem de outra. Dos ódios que a história semeia, o ódio do português ao espanhol imperialista é o único que ficou, porque o contra os franceses que nos invadiram sob Napoleão, e contra os ingleses que nos lançaram o Ultimatum célebre, já passaram ambos e se desradicaram de nós.<sup>6</sup>

Diferentemente do que afirmou Fernando Pessoa, o ódio contra os franceses e contra os ingleses não se «desradicou de nós», subsistindo como ressentimento. Segundo Marc Ferro, «o ressentimento [...] nasce de uma humilhação ou de um traumatismo»<sup>7</sup> e, quando interiorizado, «rói como um cancro» e «[f]alseia a relação da História com o tempo»<sup>8</sup>. Daqui se infere que as representações negativas da Inglaterra, da França e da Espanha decorrentes dos momentos-trauma que fomos assinalando são expressão de ressentimento, sendo a estereotipia uma das suas formas de manifestação. Portanto, quando, hoje, falamos de forma assertiva do fleuma britânico, da elegância parisiense ou do mau casamento espanhol, estamos a fazer uso, como se de verdades indiscutíveis de tratassem, de uma herança memorialista legada por tais representações.

Também em relação ao «estrangeiro endógeno» se aplica a mesma questão do ressentimento, embora complexificada com o mecanismo do bode expiatório e com as teses conspiracionistas. Em todos os casos estudados — a Igreja ultramontana, os judeus e os cristãos-novos, os maçons e os comunistas —, o «estrangeiro endógeno» é tido como uma unidade concorrente, um Estado dentro do Estado, uma ameaça aos costumes, à moral e à unidade nacional. As imagens traçadas são sempre negativas, com a formulação de mitos negros e de estereótipos que permanecem cristalizados na mentalidade, e enquadradas num movimento «anti-», que Luís Machado de Abreu entende ser definidor de um «sentimento de distância e confronto».<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Fernando Pessoa, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, texto n.º 17, ed. cit., p. 181.

<sup>7</sup> Marc Ferro, *op. cit.*, p. 189.

<sup>8</sup> Idem, *ibidem*, p. 190.

<sup>9</sup> Luís Machado de Abreu, «Viagem à volta da noção de anticlericalismo», in *Ensaios anticlericais*, ed. cit., p. 25.

No caso da Igreja ultramontana, as representações assumem uma natureza mais intrincada, na medida em que expressam uma oposição (por vezes visceral) a diferentes estruturas. Na verdade, a fórmula geral de antiultramontanismo abrange o que podemos designar de *constelação de «antis»*: o anticurialismo, o antipapalismo, o anticongreganismo, o anticlericalismo e o mais eficaz antijesuítismo. No âmbito destes discursos «anti-», os jesuítas, enquanto representantes por excelência do ultramontanismo, foram vítimas de uma demonização sem precedentes, devendo-se ao Marquês de Pombal a efabulação do mito do jesuíta, mediante uma campanha cuidadosamente orquestrada. De facto, o «modelo pombalino» revelou-se de tal forma eficaz que foi continuado nos séculos seguintes e foi copiado e transposto para outros inimigos como chave de leitura:

O rosto do Inimigo difere, mas não diferem as modalidades de designação e de denúncia. A estratégia que consiste em mobilizar a opinião pública contra uma vítima expiatória, carregada com as angústias colectivas, cuja acção maléfica permite explicar os múltiplos desvios sociais e pode aplicar-se indiferentemente a este ou aquele grupo.<sup>10</sup>

No quadro da cultura portuguesa, a Igreja ultramontana foi o «estrangeiro endógeno» com maior permanência no tempo, se tivermos em consideração as antigas querelas entre o Trono e o Altar relativas aos limites dos respetivos poderes, no âmbito da longa tradição regalista. A propaganda antiultramontana propriamente dita, primeiro na sua forma antijesuítica e, depois, anticongreganista e anticlerical, situa-se entre o reinado de D. José I e, sensivelmente, o fim da Primeira República e deu tema a incontáveis títulos e inúmera legislação. Com a Ditadura Militar e o Estado Novo, foi substituída por uma breve mas significativa campanha antimacónica; esta, por sua vez, deu lugar a uma mais acicatada campanha anticomunista. A exploração do *complot* judaico, pelas razões explicitadas no capítulo que lhe diz respeito, foi menos expressiva no período que estudámos.

O recurso a imagens estereotipadas opera, conforme José Eduardo Franco, «uma espécie de implante cultural» criador de uma mentalidade «-anti».<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Michel Leroy, *O mito jesuíta: de Béranger a Michelet*, Lisboa, Roma Editora, 1999, p. 373.

<sup>11</sup> José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, vol. I: *Das origens ao Marquês de Pombal*, ed. cit., p. 40.

Enquanto instrumentos de comunicação, os estereótipos transmitem uma dada mensagem que, pelas suas características inerentes — recurso a vocabulário simplista e a repetições formularias —, revelam-se de extrema eficácia para o processo de veiculação e assimilação de um mito.

As teses conspiracionistas formuladas contra os jesuítas (na qualidade de representantes do poder ultramontano), os judeus, os maçons e os comunistas, com a elaboração de uma expressiva imagiologia e com recurso a elaboradas fundamentações teóricas que explicam a natureza corruptora de cada um destes elementos, mas também a propaganda detratora, de natureza simplista e repetitiva, podem ser interpretadas à luz do mecanismo do bode expiatório. Em *La violence et le sacré* (1972) e em *Le Bouc Émissaire* (1982), o sociólogo René Girard explica como, em contexto de crise, a comunidade escolhe, discricionariamente, uma vítima expiacional, tomando-a por culpada — o bode expiatório —, que será sacrificada para efeitos de catarse e de equilíbrio social. Quando aplicado ao «estrangeiro endógeno», verificamos que a sua eleição não é arbitrária. No entanto, em ambos os casos, a vítima sacrificial tende a ser reconhecida como «estrangeira», como diferente.<sup>12</sup> No caso do antijesuitismo pombalino, por exemplo, confirmamos que o mecanismo do bode expiatório adapta-se perfeitamente:

<b>Etapas do mecanismo do bode expiatório</b>	<b>Antijesuitismo pombalino</b>
Caos ou crise	Crise: consciência de decadência.
Seleção do bode expiatório, ao qual é imputada a responsabilidade pelo caos ou crise	Acusação dos jesuítas
Apresentação de provas e declaração de culpa	Os jesuítas são declarados culpados, com apresentação de provas
Catarse (erradicação do bode expiatório)	Os jesuítas são expulsos
Restabelecimento da ordem e da paz	A ordem é restabelecida

<sup>12</sup> Cf. René Girard, *O bode expiatório*, ed. cit., pp. 34-36. Para a definição das etapas do mecanismo do bode expiatório, veja-se Márcio Meruje, *op. cit.*, p. 58.

O mesmo se aplica ao anticongreganismo e ao anticlericalismo: as congregações religiosas e o clero em geral são identificados como culpados pelo estado de decadência; são reunidas provas que atestam essa responsabilidade; procede-se à sua expulsão ou à limitação da esfera de ação, com vista ao restabelecimento da ordem e da paz públicas. O mesmo sucede, também, quanto ao antijudaísmo, ao antimaçonismo e ao anticomunismo, embora nestes dois últimos a etapa definida como «catarse» se manifeste diferentemente: em vez da expulsão, opera-se um controlo da sua ação, através de leis proibitivas e restritivas.

Apesar de não ser possível adaptar com precisão o mecanismo do bode expiatório ao «estrangeiro exógeno», identificamos, em determinados contextos, alguns pontos de contacto, na medida em que, também em momentos de crise, a Inglaterra, a França e a Espanha foram responsabilizadas pelo estado de decadência, seja da indústria, seja dos costumes ou, em perspetiva mais lata, da própria nacionalidade. Nestes casos, todavia, o mecanismo do bode expiatório é interrompido na etapa da catarse, o que acaba por determinar uma amplificação do ressentimento.

A possibilidade de o mecanismo do bode expiatório e de a estrutura de ressentimento se apresentarem conjuntamente como chaves hermenêuticas de um e outro tipos de Estrangeiro leva-nos a apreender as representações do Estrangeiro como um *xadrez de afetos*, cujas peças são estrategicamente movidas consoante o contexto político e ideológico. Vimos, por exemplo, que as relações de Portugal com a Inglaterra, a França e a Espanha são interdependentes: por regra, as boas relações de Portugal com a Inglaterra implicam um corte com a Espanha e com a França; por outro lado, as aproximações de Portugal à Espanha ou à França têm subjacente uma tentativa de independência relativamente à Inglaterra; a crítica a uma excessiva influência dos modelos franceses é contrapesada pela defesa de uma união cultural ibérica; da mesma forma, os discursos contra a Inglaterra são pontuados por elogios à França e o inverso também sucede. Ou seja, as representações de um destes estrangeiros dialoga sempre com uma imagem invertida de outro. No caso do «estrangeiro endógeno», verificamos que os discursos mais acirrados contra a Igreja ultramontana, os judeus, os maçons e os comunistas raramente são coincidentes, ou seja, que cada discurso «anti-» é dominante num determinado período e consoante o posicionamento ideológico de quem o formula — de outra forma, perderia a sua eficácia. Assim, a preponderância

do antiultramontanismo, seguido do antimaçonismo e do anticomunismo, poderá explicar a menor força dos discursos antijudaicos e antisemitas, em Portugal, que somente prevaleceram entre uma certa facção nacionalista, conservadora e contrarrevolucionária. Verificamos, também, que, ao longo do período estudado, existe sempre um inimigo dominante «ativado»: na segunda metade do século XVIII, é a Igreja ultramontana representada pelos Jesuítas; no início do século XIX são os franceses; no mesmo século, depois da vitória sobre os exércitos napoleónicos, preponderam os discursos antimaçónicos pelo partido contrarrevolucionário e são retomados, pela facção revolucionária, os discursos antiultramontanos, que se prolongam, *grosso modo*, até à instauração da República e à promulgação da Lei da Separação do Estado das Igrejas, sendo apenas interrompido, na segunda metade do século XIX, pelas manifestações anti-iberistas e, nos finais da mesma centúria, pelo um estridente antibritanicismo; no século XX, durante a Primeira República, dominaram os discursos antijudeo-maçónicos, substituídos, no Estado Novo, pelo anticomunismo. Estes factos assinalados vão ao encontro da afirmação de Umberto Eco, que colocamos em epígrafe a este texto conclusivo, de que «não podemos passar sem o inimigo»<sup>13</sup>.

O facto de, no quadro da história portuguesa, os diferentes «estrangeiros endógenos» resistirem aos sucessivos «sacrifícios expiacionais» e se adaptarem à sociedade que os expulsara é revelador da capacidade de esquecimento enquanto «apaziguamento da memória» através da concessão do perdão, entendido como o «horizonte comum da memória, da história e do esquecimento»<sup>14</sup>. Trata-se de um aspeto que se cruza com a questão da construção identitária, em relação à qual Gilbert Durand identifica duas possibilidades: a primeira implica uma recusa da diferença: «todo um imaginário heroico da separação e da antítese, da separação e da exclusão, da aniquilação e da morte do outro»<sup>15</sup>, atitude assente na exclusão do outro, entendido como «o Mal», como figura diabólica; a segunda, aceitar a diferença e integrá-la: «é o paradoxal momento da gestão da distância e da proximidade, o momento

<sup>13</sup> Umberto Eco, *Construir o Inimigo e outros escritos ocasionais*, ed. cit., p. 30.

<sup>14</sup> Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 465.

<sup>15</sup> Isilda Maria Leitão, «Identidade, cidadania e regimes do imaginário», in Maria Leonor Santa Bárbara *et alii* (org.), *Identidade e cidadania da Antiguidade aos nossos dias*, Atas de congresso, vol. II, Porto, Papiro Editora, 2010, p. 485.

da unificação dos contrários, do confronto da luz com as sombras, [...] do confronto com o outro.»<sup>16</sup> Esta segunda via implica um «acolhimento do Outro», conforme o poema que a seguir transcrevemos:

El camino hasta la identidad es de la  
 alteridad acogida:  
 lo otro,  
 el extranjero,  
 lo ajeno,  
 lo otro como lo otro  
 lo que nos adviene.  
 El que no podríamos esperar  
 porque no le conocemos,  
 al que no podemos llamar por no  
 saber su nombre,  
 por no hablar su idioma,  
 por ser palabra nueva.  
 El que llega hasta a nosotros es el que nos lleva  
 hasta nuestra última posibilidad:  
 la de salir de nosotros mismos.<sup>17</sup>

A nossa prospeção das representações do Estrangeiro na cultura portuguesa, se não contribuir para o «acolhimento da alteridade», poderá cooperar para a compreensão das dinâmicas de oposição, constituindo-se como forma de terapia cultural e mental e como ponto de partida para futuras investigações que privilegiem o estudo das representações de outros Estrangeiros, exógenos — europeus ou não — e endógenos, integradas noutros períodos e contextos e a partir de outras fontes literárias. Na verdade, trata-se de um tema que permite uma série de percursos de análise. Seria interessante, por exemplo, aferir se a mesma estrutura de ressentimento está presente nas representações de outros estrangeiros, como a Alemanha, a Holanda, o Brasil, os Estados Unidos da América, entre outros, ou se o mecanismo do bode expiatório também se aplica ao mouro, ao protestante e ao cigano; que discursos sobre o Estrangeiro nos oferece a imprensa periódica; que imagem do Estrangeiro

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*, p. 486.

<sup>17</sup> Hugo Mujica, *Poéticas del vacío*, Madrid, Trotta, 2001, p. 131.

nos transmitiram as sucessivas Histórias de Portugal, os manuais escolares; se a elisão de determinados Estrangeiros nestas obras constitui uma forma de esquecimento ou de «memória manipulada»<sup>18</sup>; se existe um discurso do Estrangeiro relativo aos povos colonizados e aos chamados «retornados»; se os portugueses insulares são tidos como estrangeiros pelos continentais — ou a situação inversa; se os fenómenos migratórios são potenciadores de discursos estereotipados. Estas são algumas das possibilidades de estudo que deixamos em aberto e para as quais desejamos que a nossa investigação e que as nossas propostas hermenêuticas possam servir de base e de chave de leitura.

Para concluir, as representações do Estrangeiro, estudadas no quadro epistemológico da História das Mentalidades e do Imaginário, permitem uma definição do nosso mapa de afetos e de desafetos através de um jogo de espelhos, que contribui para determinar a forma como nos relacionamos com os outros, nomeadamente nos campos económico, político e cultural, ao mesmo tempo que concorre para a modelação da identidade nacional. Neste sentido, a perscrutação da imagem do Estrangeiro força-nos a um exercício de libertação dos estereótipos que condicionam a nossa compreensão do Outro, um exercício particularmente importante no tempo presente.

Com efeito, a diluição da noção de Estado-Nação acelerada pelo processo de globalização<sup>19</sup> tem provocado a emergência de grupos e partidos de cariz nacionalista cujo discurso (tendencialmente simplista, revolucionário e populista) tende a eleger o inimigo entre o estrangeiro (exógeno ou endógeno), criando tensões na sociedade civil e polarizando as opiniões e crenças. Encerramos esta obra recordando as palavras de Francis Fukuyama, com quais também termina a sua obra *Identities* (2018): «A identidade é o tema que subjaz a muitos fenómenos políticos de hoje [...]. A identidade pode ser usada para dividir, mas pode também ser usada para integrar. Isso, no fim de contas, será o remédio para as políticas populistas do presente.»<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Sobre a noção de «memória manipulada», veja-se Paul Ricoeur, *op. cit.*, pp. 455-459.

<sup>19</sup> Veja-se, sobre este assunto, Anthony Giddens, *O mundo na era da globalização*, 9.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 2017.

<sup>20</sup> Francis Fukuyama, *Identities: A exigência de dignidade e a política do ressentimento*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2018, p. 205.



# BIBLIOGRAFIA<sup>1</sup>

## Fontes primárias (*corpus autoral / textual*)

- AMEAL, João, *História de Portugal*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1940.
- AMEAL, João, *Construção do Estado Novo*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1938.
- AZEVEDO, João Lúcio de, *História dos cristãos-novos portugueses*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1922.
- BRAGA, Teófilo, *História da literatura portuguesa (recapitulação)*, 4 vols., 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, INCM, 2005 [1909-1918].
- BRAGA, Teófilo, *A patria portuguesa: O território e a raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1894.
- BRAGA, Teófilo, *Historia das ideias republicanas em Portugal*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1880.
- BRUNO, Sampaio, *Portugal e a guerra das nações*, Porto, Livraria Chardron, 1906.
- BRUNO, Sampaio, *O encoberto*, Porto, Livraria Moreira, 1904.
- CORVO, João de Andrade, *Perigos. Portugal na Europa e no Mundo*, Lisboa, Tipografia Universal, 1870.
- CUNHA, D. Luís da, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, intr., estudo e ed. crítica de Abílio Diniz Silva, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2013.
- CUNHA, D. Luís da, *Instruções políticas*, intr., estudo e edição crítica por Abílio Diniz Silva, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.
- Estatutos da Universidade de Coimbra*, Lisboa, Régia Oficina Tipográfica, 1772.
- FUSCHINI, Augusto, *O presente e o futuro de Portugal*, Lisboa, Companhia Tipográfica, 1899.
- GARRETT, Almeida, «Diário da minha viagem à Inglaterra (1823-1824)», in *Narrativas e lendas*, pref. e notas de Augusto da Costa Dias, Lisboa, Editorial Estampa, 1979.
- GARRETT, Almeida, *Da educação*, Londres, Sustainance e Stretch, 1829.
- GARRETT, Almeida, *Portugal na balança da Europa; do que tem sido e do que ora lhe convem ser na nova ordem de coisas do mundo civilizado*, Londres, S. W. Sustainance, 1830.
- GARRETT, Almeida, «Bosquejo da história da literatura portuguesa», in *Parnaso lusitano, ou poesias selectas dos auctores portuguezes antigos e modernos, illustradas com*

---

<sup>1</sup> No caso em que o nome autor é apenas identificado por siglas, não se verifica qualquer alteração na ordem destas.

- notas, precedido de uma historia abreviada da lingua e poesia portugueza, t. I, Paris, J. P. Aillaud, 1826.
- HERCULANO, Alexandre, «Os caminhos de ferro e a política», in *Opúsculos*, t. I: *Questões públicas: política*, org. de Joel Serrão, Amadora, Livraria Bertrand, 1983, pp. 359-362.
- HERCULANO, Alexandre, «Da propriedade literária e da recente convenção com a França [apêndice III]», in *Opúsculos*, intr. e notas de Jorge Custódio e José Manuel Garcia, t. I: *Questões públicas*, Lisboa, Editorial Presença, 1982.
- HERCULANO, Alexandre, *Opusculos*, 10 ts. Lisboa, Viúva Bertrand, 1873-1886 (ts. I-VI), Tavares Cardoso & Irmão, 1898-1901 (ts. VII-VIII), Antiga Casa Bertrand, 1909 (ts. IX-X).
- HERCULANO, Alexandre, *Casamento civil. Primeira carta*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Imprensa de J. G. de Sousa Neves, 1866.
- HERCULANO, Alexandre, *Estudos sobre o casamento civil. Por ocasião do opusculo do sr. visconde de Seabra sobre este assumpto*, Terceira série: *O casamento civil nas leis e costumes de Portugal depois do Concílio de Trento* Lisboa, Tipografia Universal, 1866.
- HERCULANO, Alexandre, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal. Tentativa histórica*, t. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1854-1859.
- JUNQUEIRO, Guerra, *Patria*, Porto, [s. n.], 1896.
- LIMA, Sebastião de Magalhães, *A Vida dum Apóstolo*, coord. de Álvaro Neves, Lisboa, Imprensa Lucas & C.<sup>a</sup>, 1931.
- LIMA, Sebastião de Magalhães, *O papa perante o século*, Porto, Imprensa Literário-Comercial, 1874.
- MACEDO, José Agostinho de, *O Desengano, Periodico Politico, e Moral*, n.º 23, Lisboa, Na Impressão Régia, 1831.
- MACEDO, José Agostinho de, *A Besta Esfolada*, Lisboa, Tipografia de Bulhões (n.º 1), Na Impressão Régia (n.ºs 2-27), 1828-1831.
- MACEDO, José Agostinho de, *Os frades ou reflexões philosophicas sobre as corporações regulares*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1830.
- MACEDO, José Agostinho de, *Carta avulsa de José Agostinho de Macedo ao seu amigo, que por nome, e sobre-nome não perca, sobre o dilúvio das respostas, e respondões ao artigo communicado na Gazeta n.º 103*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1828.
- MACEDO, José Agostinho de, *Sermão contra o filosofismo do século XIX, pregado na Igreja de S. Julião de Lisboa na Quinta Dominga de Quaresma do ano de 1811*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Impressão de Eugénio Augusto, 1828.
- MACEDO, José Agostinho de, *Carta 22.<sup>a</sup> de José Agostinho de Macedo a seu amigo J. J. P. L.*, Lisboa, Impressão Régia, 1827.
- MACEDO, José Agostinho de, *Cartas*, Lisboa, na Imprensa Régia, 1827.
- [MACEDO, José Agostinho de,] *Jornal Encyclopedico de Lisboa*, ts. I-II, Lisboa, Imprensa Régia, 1820.
- MACEDO, José Agostinho de, *Refutação dos principios metafisicos e moraes dos pedreiros livres illuminados*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1816.

- MACEDO, José Agostinho de, *Sermão de preces pelo bom sucesso das nossas armas, contra as do tyranno Bonaparte, na terceira invasão deste reino, pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 31 de Agosto á noite, na entrada da solemne procissão de penitencia, que fez a exemplar Irmandade de N. Senhora de Jesus*, Lisboa, Na Tipográfica Rolandiana, 1814.
- MACEDO, José José Agostinho de, *Sermão sobre o espirito de seita dominante no século XIX*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1811.
- MACEDO, José Agostinho de, *O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres, e illuminados, e sua influencia na fatal Revolução Francesa, obra extrahida das Memorias para a historia do jacobinismo do Abbade Barruel, e publicada em portuguez para confusão dos impios, e cautêla dos verdadeiros amigos da religião, e da patria*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1809-1910.
- MACEDO, José Agostinho de, *Sermão pregado na Igreja de N. Senhora dos Martyres a 23 de Novembro de 1808 por ocasião de festividade na feliz Restauração deste Reino*, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1809.
- MACEDO, José Agostinho de, *Sermão pregado na Real Casa de Santo António, na grande festividade que o illustrissimo e excellentissimo Senado da Câmara de Lisboa fez pela Restauração deste Reino a 28 de Setembro de 1808*, Lisboa, Na Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1809.
- MARTINS, Oliveira, *Portugal contemporaneo*, 2 ts., 4.<sup>a</sup>, Lisboa, António Maria Pereira, 1906.
- MARTINS, Oliveira, *Portugal contemporaneo*, 2 ts., 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Livraria Bertrand, 1883.
- MARTINS, Oliveira, *Historia de Portugal*, 2 ts., 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Livraria Bertrand, 1882.
- MARTINS, Oliveira, *Historia da civilização ibérica*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1879.
- MELO, Sebastião José de Carvalho e, *Escritos económicos de Londres (1741-1742)*, sel., leitura, intr. e notas de José Barreto, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1986.
- NEVES, José Acúrsio das, *Cartas de hum português aos seus concidadãos, sobre diferentes objectos de utilidade geral, e individual*, Lisboa, Na Tipografia de Simão Tadeu Ferreira, 1822.
- NEVES, José Acúrsio das, *Memoria sobre os meios de melhorar a industria portugueza, considerada nos seus diferentes ramos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1820.
- NEVES, José Acúrsio das, *Elogio funebre do marquez de la Romana, D. Pedro Caro de Sureda, recitado na assemblea ordinária da Academia das Sciencias de Lisboa de 23 de Fevereiro de 1811*, Lisboa, Na Tipografia da Mesma Academia, 1811.
- NEVES, José Acúrsio das, *Historia geral da invasão dos francezes em Portugal, e da restauração deste reino*, v ts., Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1810-1811.
- NEVES, José Acúrsio das, *A generosidade de Jorge III e a ambição de Bonaparte. Wellesley, e os generaes francezes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *A salvação da patria. Proclamação aos portuguezes sobre a sua honra, e o seu dever nas actuaes circunstancias da Monarquia*, Lisboa, Na Oficina Simão Tadeu Ferreira, 1809.

- NEVES, José Acúrsio das, *Discurso sobre os principaes successos da campanha do Douro, offerecido aos illustres guerreiros que nella tanto se distinguirão*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *Observações sobre os acontecimentos das provincias d'Entre Douro e Minho, e Tras-os-Montes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *Paraphrase ao capitulo XIV do livro de Isaías*, Lisboa, Na Oficina De Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *Post-Scriptum ao Despertador dos soberanos e dos povos*, [Lisboa, Na Oficina Simão Tadeu Ferreira, 1809].
- NEVES, José Acúrsio das, *Reflexões sobre a invasão dos Francezes em Portugal*, Lisboa, Na Oficina Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *Tres peças patrioticas. I. Proclamação aos habitantes da peninsula hespanhola. II. O grande Gustavo. III. O marquez de la Romana, ou a retirada dos dez mil hespanhoes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- NEVES, José Acúrsio das, *A voz do patriotismo na restauração de Portugal, e Hespanha*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- NEVES, José Acúrsio das, *Manifesto da razão contra as usurpações francezas. Offerecido á Nação Portugueza, aos soberanos, e aos povos*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- NEVES, José Acúrsio das, *O despertador dos soberanos, e dos povos, offerecido á humanidade*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- NOGUEIRA, José Félix Henriques, *Estudos sobre a reforma em Portugal*, 2 vols., Lisboa, Tipografia Social, 1851.
- ORTIGÃO, Ramalho, *As farpas*, 11 ts., Lisboa, Companhia Nacional Editora, 1887-1890.
- PESSOA, Fernando, *Ibéria: introdução a um imperialismo futuro*, ed. de Jerónimo Pizarro e Pablo Javier Pérez López, Lisboa, Ática/Babel, 2012.
- PESSOA, Fernando, *Textos de crítica e de intervenção*, Lisboa, Ática, 1980.
- PESSOA, Fernando, *Ultimatum e páginas de sociologia política*, intr. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1980.
- PESSOA, Fernando, *Da República (1910-1935)*, intr. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1978.
- PESSOA, Fernando, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, intr. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1978.
- PIMENTA, Alfredo, *Elementos de história de Portugal, para uso do Ensino Secundário, absolutamente de acordo com o respetivo programa*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1934.
- POMBAL, Marquês de, JUNTA DE PROVIDÊNCIA LITERÁRIA, *Compêndio histórico da Universidade de Coimbra*, apres. de Manuel Ferreira Patrício, pref. de José Esteves Pereira, intr. e coord. de José Eduardo Franco, Porto, Campo das Letras, 2008.
- QUEIRÓS, Eça de, *Correspondência*, org. e notas de A. Campos Matos, vol. I, Lisboa, Editorial Caminho, 2008.

- QUEIRÓS, Eça de, *Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Lello & Irmão, 1929.
- QUEIRÓS, Eça de, «O “Francesismo”», in *Últimas páginas (manuscritos inéditos)*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Chardron, 1917, pp. 467-500.
- QUEIRÓS, Eça de, *Notas contemporâneas*, Porto, Livraria Chardron, 1909.
- QUEIRÓS, Eça de, *Cartas de Inglaterra*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Livraria Chardron, 1907.
- QUEIRÓS, Eça de, *Ecos de Paris*, Porto, Livraria Chardron, 1905.
- QUEIRÓS, Eça de, *A correspondência de Fradique Mendes (memórias e notas)*, Porto, Livraria Chardron, 1900.
- QUENTAL, Antero de, *Cartas*, 3 vols., leitura, org., pref. e notas de Ana Maria Almeida Martins, vol. I (1852-1876), Lisboa, INCM, 2009.
- QUENTAL, Antero, *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, Lisboa, Tipografia Comercial, 1871.
- QUENTAL, Antero de, *Portugal perante a revolução de Hespanha. Considerações sobre o futuro da política portuguesa sob o ponto de vista da democracia iberica*, Lisboa, Tipografia Portuguesa, 1868.
- RAPOSO, Hipólito, *Pátria morena*, Porto, Livraria Civilização, 1937.
- SAA, Mário, *A invasão dos judeus*, [s. l.], [s. n.], 1925.
- SALAZAR, Oliveira, *Discursos e notas políticas (1929 a 1966)*, Coimbra, Coimbra Editora, 2015.
- SANCHES, António Nunes Ribeiro, *Christãos Novos e Christão Velhos em Portugal [Origem da Denominação]*, trans. paleográfica e pref. de Raul Rêgo, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Sá da Costa Editora, 2010.
- SANCHES, António Nunes Ribeiro, *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, Apresentação e notas de Victor de Sá, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Livros Horizonte, 1980.
- SANCHES, António Nunes Ribeiro, *Cartas sobre a educação da mocidade*, nova ed. revista, pref. de Maximiano de Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.
- SARDINHA, António, *O sentido nacional de uma existência. António Tomás Pires e o Integralismo Lusitano*, nova ed., pref. de Eurico Gama, Elvas, [s. n.], 1969.
- SARDINHA, António, *Ao ritmo da ampulheta*, Lisboa, Porto, Coimbra, Rio de Janeiro, «Lumen» — Empresa Internacional Editora, 1925.
- SARDINHA, António, *A aliança peninsular. Antecedentes e precedentes*, Porto, Livraria Civilização, 1924.
- SARDINHA, António, «Madre-Hispânia», *Nação Portuguesa. Revista de Cultura Nacionalista*, 3.<sup>a</sup> Série, n.º 2, 1924, pp. 97-122.
- SARDINHA, António, «O génio peninsular», *Nação Portuguesa. Revista de Cultura Nacionalista*, 2.<sup>a</sup> Série, n.º 4, 1922, pp. 150-158.
- SARDINHA, António, *Durante a fogueira. Páginas da guerra*, Lisboa, Livraria Universal, [1917-1918].

- SARDINHA, António, «O território e a raça», in *A questão ibérica*, Lisboa, Almeida, Miranda & Sousa, 1916, pp. 9-76.
- SARDINHA, António, *O valor da raça. Introdução a uma campanha nacional*, Lisboa, Almeida, Miranda & Sousa, 1915.
- SÉRGIO, António, *Breve interpretação da história de Portugal*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1998.
- SÉRGIO, António, *Ensaios*, 8 tomos, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1974-1981.
- SÉRGIO, António, *Considerações histórico-pedagógicas antepostas a um manual de instrução agrícola na escola primária*, Biblioteca de Educação, Porto, Edição da «Renascença Portuguesa», 1915.
- SÉRGIO, António, *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, Porto, Renascença Portuguesa, 1914.
- SILVA, José de Seabra da, *Dedução chronologica, e analytica. Parte primeira, na qual se manifestão pela successiva serie de cada hum dos Reynados da Monarquia Portugueza, que decorrêrão desde o governo do Senhor Rey D. João III até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus dominios por hum plano, e systema por ella inalteravelmente seguido desde que entrou no reyno, até que foi delle proscripta, e expulsa pela justa, sabia e providente Ley de 3 de Setembro de 1759. Parte segunda, na qual se manifesta o que successivamente passou nas diferentes epocas da Igreja sobre a censura, a prohibição, e impressão dos livros: demonstrando-se os intoleraveis prejuizos que com o abuso dellas se tem feito à mesma Igreja de Deos: a todas as monarchias: a todos os Estados soberanos; e ao socego publico de todo o Universo*, 3 vols., Lisboa, na Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1767-1768.
- TARSO, Paulo de, *Crimes da Franco-Maçonaria Judaica*, Guarda, Empresa Veritas, [1924].
- TELES, Basílio, *A questão religiosa*, Porto, Livraria Moreira, 1913.
- TELES, Basílio, *Do ultimatum ao 31 de janeiro: esboço d'história política*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Portugália, 1968.
- TORGA, Miguel Torga, *Diário*, 16 vols., Coimbra, Coimbra Editora, 1941-1977.
- VERNEY Luís António, *Verdadeiro método de estudar, para ser util à Republica, e à Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal*, 2 ts., Valença, Na Oficina de António Balle, 1746.

### Fontes complementares

- A besta de sete cabeças, e dez cornos, ou Napoleão, imperador dos francezes. Exposição literal do capitulo XIII do apocalypse, por um presbytero andaluz, vizinho da cidade de Malaga*, Lisboa, Na Oficina de Joaquim Tomás de Aquino Bulhões, 1809.
- A glória de Portugal*, II partes, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.

- A. M. M., *Relação circunstanciada dos exércitos francezes, que entrarão em Hespanha, e Portugal, em o anno passado de 1807, e acabarão no de 1808, examinados por pessoa fidedigna, que os vio passar*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.
- A. P., *Chalaca de Napoleão, ou proteção universal. Oferecida aos apaixonados dos francezes*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1808.
- A Vanguarda*, XII ano, n.º 4512, 2 de agosto de 1909.
- A voz do patriotismo, da honra, e do dever, sahida da boca, e do espírito de huma dama de Lisboa, amante da Patria, e da Nação, e fiel ao seu Principe*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1809.
- ARAÚJO, Armando, *Portugal na guerra da Europa (ao imperador da Alemanha)*, Lisboa, s. n., 1914.
- BARRETO, José Trazimundo Mascarenhas, *Memórias do marquês de Fronteira e d'Alorna*, 2.ª reimpressão fac-similada da edição da Imprensa da Universidade de Coimbra (1926), Lisboa, INCM, 2003.
- BELO, Ruy, *Aquele grande rio Eufrates*, 5.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1996.
- BIKER, Júlio Firmino Júdice, *O Marquez de Pombal. Alguns documentos ineditos*, Lisboa, Tipografia Universal, 1882.
- BOCAGE, *Obra completa*, ed. de Daniel Pires, 7 vols., Porto, Edições Caixotim, 2004.
- BRAGA, Teófilo, *Os centenarios como synthese affectiva nas sociedades modernas*, Porto, Tipografia de Silva Teixeira, 1994..
- BRANDÃO, Raul, *Memórias*, t. II, Lisboa, Relógio d'Água, 1998.
- BRUNO, Sampaio, *A questão religiosa*, Porto, Livraria Chardron, 1907.
- BRUNO, Sampaio, *Notas do exilio (1891-1893)*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1893.
- Buonaparte sem mascara*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.
- CABRAL, José (pref.), *Sociedades Secretas*, Lisboa, Editorial Império, 1935.
- CABRAL, José (pref.), *Sociedades Secretas*, Lisboa, Editorial Império, 1935.
- CAMPOS, Álvaro de, *Ultimatum*, sept. de *Portugal Futurista*, Lisboa, Fernando Pessoa, 1917.
- CAMPOS, Luís Caetano de, *Viagens d'Altina nas cidades mais cultas da Europa, e nas principais povoações dos balinos, povos desconhecidos de todo o mundo*, t. II, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1791.
- CANDIDO, Marfiro, *Trombeta da verdade métrico-analytica, contra os planos, e imposturas de Napoleão, e seus satélites*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1811.
- «Carta do Principal Sousa, Governador do Reino, a Dom João VI», in Marquês do Funchal, *O conde de Linhares: Dom Rodrigo Domingos Antonio de Sousa Coutinho*, Lisboa, Edição de Autor, 1908.
- Carta de despedida ao resto do exercito francez, pelos fiéis, e honrados portugueses*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- Carta Régia de 28 de agosto de 1772*, disponível em <http://legislacaoregia.parlamento.pt-/V/1/10/73/p628>.

- Cartilha napoleonica, ou instrucções machiavelico-vandalicas. Dialogo entre Napoleão, e hum mouro Saletino, offerecião a huma grande personagem portuguesa por hum portugez de todos os quatro costados*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Rodrigues, 1808.
- CARVALHO, António Joaquim de, *Na festejada morte do General Marmont, que Deos tem não sei aonde, e na derrota do exercito francez, que fugio com os diabos*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1812.
- CARVALHO, António Joaquim de, *O defensor dos francezes. Diálogo jocoso, e irónico entre pai, e filho*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- Catecismo civil e breve compendio das obrigações do hespanhol; comentário pratico da sua liberdade, e explicação de seu inimigo: mui util nas actuaes circunstancias; posto em forma de dialogo*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- CEVALLOS, D. Pedro, *Exposição dos factos, e maquinações, com que se preparou a usurpação da Coroa de Hespanha, e dos meios que o imperador dos francezes tem posto em pratica para realiza-la*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- CHAGAS, Pinheiro, *História de Portugal nos séculos XVIII e XIX*, vol. II, Lisboa, Escritório da Empresa, s. d.
- Chancelaria de D. Pedro I: 1357-1367*, Lisboa, INIC, 1984.
- Chronica Constitucional de Lisboa*, n.º 11, quarta-feira, 7 de agosto de 1833.
- CLARO, João V., *A aliança inglesa (história e fim dum mito)*, Lausanne, Editorial Liberta, [1943].
- Código Civil Português*, anotado por José Dias Ferreira, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1870.
- Código Penal aprovado por Decreto de 10 de dezembro de 1852*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1855.
- COELHO, Latino, «Prólogo», in Sinibaldo de Más, *A Ibéria. Memória sobre a conveniência da união pacífica e legal de Portugal e Espanha* (trad. portuguesa), Lisboa, Tipografia do Progresso, 1953, pp, 31-44.
- Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das ordenações, redigida pelo desembargador António Delgado da Silva. Legislação de agosto de 1833 a dezembro de 1834*, Lisboa, A. S. Coelho & Companhia, 1837.
- Collecção das leys, decretos, alvarás, que comprehende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé o I nosso senhor. Desde o anno de 1761 até o de 1769*, t. II, Lisboa, Na Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1770.
- Collecção das leys, decretos, alvarás, que comprehende o feliz reinado del Rey Fidelissimo D. Jozé I nosso senhor. Desde 31 de julho de 1769 até 7 de abril de 1775*, Lisboa, Na Régia Oficina Tipografica, 1775.
- Collecção das leis do Brazil de 1808*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1891.
- Collecção de decretos e regulamentos mandados publicar por Sua Magestade Imperial o Regente do Reino desde que assumiu até á sua entrada em Lisboa*, 2.ª série, Lisboa, Imprensa Nacional, 1834; 3.ª Série, Lisboa, Imprensa Nacional, 1840.

- Collecção de todas as leis, alvarás, decretos, etc.*, Folheto I: *Da legislação impressa desde 4 de Junho até 30 de Dezembro de 1823*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1845.
- Collecção de tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e as mais potencias desde 1640 até ao presente*, compil., coord. e anot. de José Ferreira Borges de Castro, ts. II, IV e X, Lisboa, Imprensa Nacional, 1856-1873.
- Como se pensa em França de Bonaparte ou noticias particulares da vida deste homem, escritas por hum viajante hespanhol a hum seu amigo de Madrid*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.
- Confissão de Napoleão ou satisfação que toma o Diabo, pela pouca ventura que tem concedido ás suas armas*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809.
- CORDEIRO, Felisberto Ignacio Januario, *Bonaparte arguido pela Fortuna*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- CORREIA, Natália, *Somos todos hispanos*, Lisboa, Edições «O Jornal», 1888.
- Correio Braziliense ou Armazem Litterario*, vol. V, Londres, W. Lewis, Paternoster-row, 1810.
- Correio do outro mundo. Dialogo entre um druida e um moderno francez*, trad. do espanhol, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1808.
- COSTA, José Daniel Rodrigues da, *Testamento que fez o D. Quixote da França, antes de partir para a sonhada conquista da Russia*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1813.
- COSTA, José Daniel Rodrigues da, *Partidista contra partidista, e jacobinos preguejados. Dialogo entre hum partidista, e um verdadeiro amigo*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- COSTA, José Daniel Rodrigues da, *Protecção á franceza*, 2 partes, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1808.
- Desengano proveitoso, que hum amigo da Patria se propõem dar a seus concidadãos*, Porto, Na Tipografia de António Álvares Ribeiro, 1809.
- Dialogos entre hum literario honrado, e hum impostor cabeleireiro, presenciados, e escriptos por hum hóspede do primeiro, assás inteligente, e de credito*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1809.
- Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/c1821>.
- Diário da Câmara dos Deputados*, 1.<sup>a</sup> Legislatura depois da Restauração da Carta Constitucional de 1826, vol. II, n.º 3, sessão de 3 de agosto de 1842, Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cd/01/01/01-/020/1842-08-03>.
- Diário da Câmara dos Pares do Reino*, n.º 4, sessão de 13 de janeiro de 1890, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/cp2/01/01/01/004/1890-01-13>.
- Diário da Câmara dos Pares do reino de Portugal*, 3.<sup>a</sup> série, vol. I, n.º 14, sessão de 9 de agosto de 1842 Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, disponível em <http://debates.parlamente-to.pt/catalogo/mc/cp2/01/01/01/015/1842-08-09>.
- Diário do Governo*, n.º 73, 30 de março de 1911.
- Diario do Govêrno*, n.º 92, 21 de abril de 1911.

- Diário do Governo*, I Série, n.º 34, 23 de fevereiro de 1918.
- Discurso aos francezes, dirigido a esta suprema Junta de Valença desde Cadis, para sua publicação*, trad. do espanhol por F. I. J. C., Lisboa, Na Nova Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.
- Discurso sobre a ruina de Portugal traçada pelos francezes*, Lisboa, Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1809.
- Echo de Roma*, vol. 1, n.º 2, 1.º de junho de 1869.
- Erros ímpios, e sediciosos que os religiosos da Companhia de Jesus ensinaraõ aos reos, que foraõ justificados, e pertenderaõ espalhar nos póvos destes reynos*, Lisboa, na Oficina de Miguel Rodrigues, [1759].
- Fala dirigida a toda a nação portuguesa, por hum dos seus mais verdadeiros patriotas*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.
- F. F., *A religião ofendida pelos seus chamados protectores ou manifesto das injúrias que o governo francez intruso em Portugal há feito á religião catholica romana, e aos seus ministros*, Coimbra, Na Real Imprensa da Universidade, 1809.
- F. F. de S. B., *O heroísmo do general Francisco da Silveira Pinto da Fonseca, proclamado a toda a nação portuguesa*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1809.
- F. I. J. C., *Inventario dos roubos feitos pelos francezes em os paizes invadidos pelos seus exercitos, traduzido de hum papel inglez intitulado Cartas d'Alfredo para o idioma hespanhol, e deste para o portuguez*, Lisboa, Na Oficina de João Rodrigues Neves, 1808.
- FIGUEIREDO, António Pereira de, *Análise da Profissão de Fé de Pio IV*, Lisboa, Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1791.
- FIGUEIREDO, António Pereira de, *Demonstração theological, canonica, e historica do direito dos metropolitanos de Portugal para confirmarem, e mandarem sagrar os bispos suffraganeos nomeados por Sua Magestade; e do direito dos bispos de cada provincial para confirmarem, e sagrarem os seus respectivos metropolitanos, também nomeados por Sua Magestade, ainda fóra do caso de rotura com a corte de Roma*, Lisboa, na Régia Oficina Tipográfica, 1769.
- FIGUEIREDO, António Pereira de, *Doctrina Ecclesiae de suprema Regum etiam in clericis potestate, ex Sanctis Patribus, incorruptisque priorum saeculorum munimentis deprompta, et tum recentiorum theologorum sufragiis, tum Christianorum principum exemplis illustrata*, Olisipone, Apud Michaellem Rodriguezium, 1766.
- FIGUEIREDO, António Pereira de, *Tentativa teológica, em que se pretende mostrar, que impedido o Recurso à Sé Apostolica se devolve aos senhores bispos a faculdade de dispensar nos impedimentos públicos do matrimonio, e de prover espiritualmente em todos os mais cazos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a publica e urgente necessidade dos súbditos*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Rodrigues, 1766.
- FIGUEIREDO, Fidelino, *Notas para um idearium português*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1929.
- FREIRE, José António da Silva, *Demonstração do erro, e demencia dos partidistas do Governo Francez; oferecida aos verdadeiros Portuguezes*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

- FREITAS, Joaquim José Ferreira de, *Bibliotheca historica, politica, diplomatica da nação portugueza*, t. I, Londres, Em casa de Sustenance e Sthetch, 1830.
- GARRETT, Almeida, *O Arco de Sant'Ana*, ed. de Maria Helena Santana, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.
- GARRETT, Almeida, *Viagens na minha terra*, 2 vols., Lisboa, Tipografia da Gazeta dos Tribunais, 1846.
- GARRETT, Almeida, *Lyrice de João Minimo*, Londres, Sustenance e Stretch, 1829.
- GARRETT, Almeida, *Camões, poema*, Paris, Livraria Nacional e Estrangeira, 1825.
- GUEDES, Armando Marques, *A aliança inglesa sob o signo da Dinastia de Bragança*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1958.
- GIRALDES, Manuel Nunes, *O papa-rei e o concílio*, Lisboa, Tipografia Universal, 1870.
- GRAINHA, Manuel Borges, *História da maçonaria em Portugal — 1735-1912*, Lisboa, Tipografia A Editora Limitada, 1912.
- GRAINHA, Manuel Borges, em *Os Jesuítas e as congregações religiosas em Portugal nos últimos trinta anos. A propósito do Caso das Trinas*, Porto, Tipografia da Empresa Literária e Tipográfica, 1891.
- GUSMÃO, Alexandre de, *Collecção de varios escritos ineditos, politicos e litterarios de Alexandre de Gusmão*, Porto, na Tipografia de Faria de Guimarães, 1841.
- HERCULANO, Alexandre, *Historia de Portugal desde o começo da monarchia até o fim do reinado de Affonso III*, 8.<sup>a</sup> ed., t. II, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud & Bertrand, [1875].
- Horóscopo de Napoleão, ou prognostico da queda do tyranno do século XIX: e ruina do seu império. Traduzido d'um authógrafo francez, composto por hum amigo da nação, e inimigo do tyranno no mez de fevereiro de 1808*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1809.
- JESUS, Fr. António de, *Analyse da Carta Constitucional da Monarchia Portugueza, decretada, e dada por D. Pedro Imperador do Brasil aos 29 de abril de 1826*, Braga, João Baptista de Jesus, 1863.
- JESUS, Quirino de, *Nacionalismo português*, Porto, Empresa Industrial Gráfica do Porto, 1932.
- L. F. C. S., *A voz do verdadeiro patriotismo aos egoístas, a fim de destruir toda a irresolução, que possa ainda haver em alguns restos da Nação Portugueza, na prompta, e constante determinação de correr ás armas contra o tyranno do Universo*, Lisboa, Na Oficina Nunesiana, 1809.
- JUNQUEIRO, Guerra, «No Sacré-Coeur de Paris em 1888», *Alma Nacional*, I Série, n.º 1, 10 de fevereiro de 1910.
- JUNQUEIRO, Guerra, *Victoria da França: 4 de setembro de 1870*, Porto, Chardron, 1905.
- JUNQUEIRO, Guerra, *Finis Patriae*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Empresa Literária e Tipográfica — Editora, 1891.
- L. S. O., *Dialogo entre as principaes personagens francezas, no banquete dado a bordo d'Amavel por Junot, no dia 27 de setembro de 1808*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- LEAL, Gomes, *O estrangeiro vampiro*, Lisboa, Empresa Literária Lisbonense, 1897.

- LEAL, Gomes, *A Traição. Carta a El-Rei D. Luiz sobre a venda de Lourenço Marques*, Lisboa, Livraria Portuguesa e Francesa, 1881.
- Libertés de l'Église Gallicaine, suivies de la Déclaration de 1682*, intr. e notas de M. Dupin, Paris, Baudouin Frères, Libraires, 1824.
- LIMA, Sebastião de Magalhães, «Igreja livre no Estado indiferente», *Mosaico*, n.º 4, janeiro de 1875.
- LOPES, Fernão, *Crónicas*, sel. e intr. de Maria Ema Tarracha Ferreira, *Crónica de D. João I*, [s. l.], Editora Ulisseia, Editorial Verbo, 2005.
- M. V. M., *Dialogos entre dous mortos, ou entretenimento entre dous soldados que morrerão na batalha do Bussaco, um inglez, e outro francez, e enterrados no mesmo lugar. Acontecimento verdadeiríssimo achado n'uma casa de campo que ocupou Massena*, 3 partes, Lisboa, Na Impressão Régia, 1810-1911.
- M. V. M., *Mentor da moda, ou educação á franceza em forma de catecismo, para conhecimento do desorientado systema da França nestes últimos dias*, II partes, Lisboa, Na Impressão de Alcobia, 1808-1809.
- Manifesto da nação hespanhola á Europa*, Lisboa, Na Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1809.
- MARTINS, Oliveira, *As raças humanas e a civilização primitiva*, 2 vols., 5.ª ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1995.
- MARTINS, Oliveira, *Política e história*, 2 vols., Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1957.
- MELO, Sebastião José de Carvalho e, *Memórias secretíssimas do Marquês de Pombal apresentadas a el-rei D. José dois annos antes da sua morte*, Lisboa, Livraria e Tipografia de F. Silva, [s. d.].
- Memorias da Villa de Chaves, na sua gloriosa revolução contra a perfidia do tyrano da Europa, por hum amante da verdade, da Religião, do Principe, e dos Vassallos mais dignos do reconhecimento público*, Lisboa, Na Impressão Régia, 1809.
- Memorias de Litteratura Portugueza, publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa*, ts. II e VII, Lisboa, Na Oficina da mesma Academia, 1792-1806.
- MENDONÇA, Henrique Lopes de, *Os piratas do norte*, Lisboa, Livraria Editora de Tavares Cardoso & Irmão, 1890.
- MONTEIRO, José Luís Coelho, *Maçonismo desmascarado, ou breve opusculo em que com factos e raciocinios se prova como o maçonismo é o judeismo*, Lisboa, Tipografia Maignense, 1823.
- Napoleada ou sentimento dos povos da Catalunha*, trad. do espanhol, Lisboa, Na Impressão Régia, 1808.
- NEGREIROS, Almada, «Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX», in NEGREIROS, Almada, *Obras Completas*, vol. VI: *Textos de Intervenção*, Lisboa, INCM, 1993.
- O francesismo desmascarado, ou exame das formas de que ultimamente se revestio aquella manhosa seita*, Lisboa, Na Offic. De Joaquim Rodrigues d'Andrade, 1811.

- Ode pela feliz restauração da cidade do Porto, e total derrota dos francezes neste reino, conseguida pelos exércitos combinados das duas nações ingleza, e portuguesa, comandados pelo excellentissimo senhor Arthur Wellesley, Cavalleiro da Ordem do Banho, Commandante em Chefe do Exercito de Sua Magestade Britanica nestes Reinos, e pelo excellentissimo senhor Guilherme Carr Beresford, Tenente General, e Commandante em Chefe dos exercitos portugueses por sua Alteza Real o Principe Regente Nosso Senhor, oferecido aos mesmos excellentissimos generaes pela voz da Nação Portuguesa em signal do mais generoso agradecimento, Lisboa, Na Impressão de Alcobia, 1809.*
- OLIVEIRA, Cavaleiro de, *Discurso patético sobre as calamidades presentes sucedidas em Portugal. Seguimento do discurso patético, ou resposta às objecções e aos murmúrios que esse escrito sobre si atraiu em Lisboa. O Cavaleiro de Oliveira queimado em efigie como herético*, trad. e posfácio de Jorge P. Pires, Lisboa, Frenesi, 2004.
- OLIVEIRA, Cavaleiro de, *Opúsculos contra o Santo-Oficio*, publicação e prefácio de António Gonçalves Rodrigues, Coimbra, [Universidade de Coimbra], 1942.
- OLIVEIRA, Cavaleiro de, *Recreação periódica*, pref. e trad. de Aquilino Ribeiro, t. 1, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1922.
- ORTIGÃO, Ramalho, «Folhetim da Gazeta de Notícias. Cartas portuguesas», *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 2 de janeiro de 1878.
- Os Jesuítas em 1860*, Lisboa, J. G. Sousa Neves, 1861.
- Parabens a Portugal manifestamente expressados nas festas, e contentamento universal com que a cidade de Lisboa solemnizou a entrada da esquadra, e exercito da Grã-Bretanha, e conseguido por seu auxilio a derrota e expulsão total dos francezes*, Lisboa, Na Impressão de Alcobia, 1808.
- PASCOAES, Teixeira de, *Arte de ser português*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Assírio & Alvim, 1998.
- PASCOAES, Teixeira de, «A alma ibérica», in *A saudade e o saudosismo (dispersos e opúsculos)*, comp., intr., fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Círculo de Leitores, 1990, pp. 278-288.
- PASCOAES, Teixeira de, «Renascença», *A Águia*, n.º 1, 2.<sup>a</sup> série, Porto, janeiro de 1912, pp. 1-3.
- PATO, Bulhão, *O pavilhão vermelho: satyra*, Lisboa, Adolfo, Modesto & C.<sup>a</sup> — Impresores, 1890.
- PENALVA, Marquês de, *Dissertação a favor da Monarchia, onde se prova pela razão, autoridade, e experiência ser este o melhor, e mais justo de todos os governos; e que os nossos reis são os mais absolutos, e legítimos senhores de seus reinos*, Lisboa, Na Régia Oficina Tipográfica, 1799.
- PEREIRA, António Mexia Fouto Galvão, *Evora no seu abatimento, gloriosamente exaltada: ou narração historica do combate, saque, e crueldades praticadas pelos francezes em 29. 30. e 31. de julho de 1808. Na cidade de Evora, com huma breve exposição das suas antecedençias, e consequencias, para maior clareza da história*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.

- Perfidia, ou politica infernal. Dialogo entre Lucifer, e Bonaparte*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- PIMENTA, Alfredo, *O comunismo, inimigo n.º 1*, Porto, Enciclopédia Portuguesa, 1941.
- PINA, Rui de, *Crónica de El-Rei D. João II*, ed. de Alberto Martins de Carvalho, Coimbra, Atlântida, 1950.
- Pintura horrível da França, publicada em Inglaterra para servir de admoestação tremenda, e de aviso instructivo a todas as nações do mundo civilizado*, [Lisboa, Na Impensa Régia, 1809].
- Pontos nos ii*, 16 de fevereiro de 1890, Lisboa, Litografia da Campanha Nacional Editora, 1890.
- Proclamação que o General em Chefe do Exercito de Portugal dirigiu aos portugueses em consequência da sublevação do Algarve e Resposta à mesma*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1808.
- RIBEIRO, Álvaro, *O problema da filosofia portuguesa*, Lisboa, Editorial Inquérito, 2.<sup>a</sup> ed., s. d.
- QUEIRÓS, Eça de, *A cidade e as serras*, Porto, Livraria Chardron, 1901.
- QUEIRÓS, Eça de, *Os Maias: episódios da vida romântica*, 2 vols., Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1888.
- RADEMAKER, Carlos, *O triumpho da Igreja Romana na definição do dogma da Imaculada Conceição*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1855.
- Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado com o Real Beneplacito, e Regio auxilio pelo Eminentissimo, e Reverendissimo Senhor Cardeal da Cunha, dos conselhos de Estado, e gabinete de Sua Magestade e Inquisidor Geral nestes reinos e em todos os dominios*, impresso em Lisboa, na Oficina de Miguel Menescal da Costa, 1774.
- Relação abreviada da República que os religiosos jesuítas das provincias de Portugal, e Hespanha, estabelecerão nos dominios ultramarinos das duas monarquias, e da guerra, que nelles tem movido, e sustentado contra os exercitos hespanhoes, e portuguezes; formada pelos registos das secretarias dos dous respectivos principaes commissarios, e plenipotenciarios; e outros documentos authenticos*, [Lisboa, s. n. 1757].
- Representação dirigida ao ex-intendente Lagarde, feita pelo Podengo, letrado, que os cães nomearão, para obterem contramandado á pena geral de morte que tiveram*, Lisboa, Na Tipografia Lacerdina, 1808.
- RIBEIRO, Aquilino, *É a Guerra (Diário)*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1934.
- S. LUÍS, Fr. Francisco de, *Glossario das palavras e frases da lingua francesa, que por descuido, ignorancia ou necessidade se tem introduzido na locução portuguesa moderna*, Lisboa, Tipografia da Academia Real das Ciências, 1827.
- SALAZAR, António Oliveira, «Declarações ao *Novidades*», in Manuel Braga da Cruz (org.), *Inéditos e dispersos*, vol. I: *Escritos político-sociais e doutrinários (1908-1928)*, Venda Nova, Bertrand, 1997.
- SALGADO, Heliodoro, *O culto da Immaculada*, Porto, Livraria Chardron, 1905.
- SANCHES, António Nunes Ribeiro, *Conservação da Saude dos Povos: Obra util, e igualmente necessaria a os magistrados: capitaens generais, capitaens de mar, e guerra, prelados, abba-dessas, medicos, e pays de familia: Com hum Appendix. Consideraçoins sobre os terremotos*,

- com a noticia dos mais consideraveis, de que fas menção a historia, e dos ultimos que se sintiraõ na Europa desde o 1 de novembro 1755, Paris, [s. n.], 1756.*
- SÉRGIO, António, *Correspondência para Raul Proença*, org. e intr. de José Carlos González, Lisboa, Publicações Dom Quixote-Biblioteca Nacional, 1987.
- SÉRGIO, António, *Cartas do Terceiro Homem: porta-voz das «pedras vivas» do «país real»*, Lisboa, Inquérito, 1953.
- SÉRGIO, António, *Confissões de um cooperativista*, Lisboa, Inquérito, 1948.
- SÉRGIO, António, «Da opinião pública e da competência em democracia», *Pela Grei: Revista para Ressurgimento Nacional pela Formação de uma Opinião Pública Consciente*, n.º 1, ano 1, 1918, pp. 46-53.
- SÉRGIO, António, «Regeneração e tradição, moral e economia», *A Águia*, n.º 25, 2.ª série, Porto, janeiro de 1914, pp. 1-9.
- SÉRGIO, António, «Explicações necessárias do Homem da espada de pau ao Arcanjo da espada dum relâmpago», *A Águia*, n.º 30, 2.ª série, Porto, junho de 1914, pp. 170-175.
- SILVA, Agostinho da, «Da imitação da França» [1930], in *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, Lisboa, Âncora Editora, 2000.
- SILVA, Fernando Emygdio da, *Cultura francesa: excelente pão do espírito*, Lisbonne, Institut Français au Portugal, 1939.
- SORIANO, Simão José da Luz, *Utopias desmascaradas do systema liberal em Portugal ou epitome do que entre nós tem sido este systema*, Lisboa, Imprensa União-Tipográfica, 1853.
- SOUSA, D. António Caetano de, *Historia genealogica da Casa Real Portuguesa, desde a sua origem até o presente, com as familias illustres, que procedem dos reys, e dos serenissimos duques de Bragança. Justificada com instrumentos, e escritores de inviolável fé, e oferecida a elRey D. João V, Nosso Senhor*, t. VII, Lisboa, Na Régia Oficina Sil viana e da Academia Real, 1740.
- TOMÁS, Manuel Fernandes, *Relatorio feito às Cortes Geraes e Extraordinarias de Portugal nas secções de 3 e 5 de fevereiro de 1821 pelo deputado Manoel Fernandes Thomaz sobre o estado, e administração do Reino durante o tempo da Junta Provisional do Governo, em que foi membro e encarregado das secretarias dos negocios do Reino, e fazenda supremo*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821.
- Tratado de Amizade, Commercio, e Navegação entre o Principe Regente de Portugal e Sua Magestade Britannica. Assignado no Rio de Janeiro em 19 de fevereiro de 1810*, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1810.
- Tratados, convênios y declaraciones de paz y de comercio que han hecho con las potencias extranjeras los monarcas españoles de la casa de Borbon. Desde ela ño de 1700 hasta el dia. Puestos en órden é ilustrados muchos con la historia de sus respectivas negociaciones. Por Don Alejandro del Cantillo, oficial que ha sido en la primera Secretaría de Estado y del Despacho*, Madrid, Imprenta de Alegria y Charlain, 1843.
- TRIGUEIROS, Luiz Forjaz, *Capital do espírito*, Lisboa, Tipografia da Empresa Nacional de Publicidade, 1939.

- VERNEY, Luís António, *Cartas italianas*, Prefácio, tradução e notas de Ana Lúcia Curado e Manuel Curado, Lisboa, Edições Sílabo, 2008.
- VIEIRA, Padre António, *Escritos sobre os Judeus e a Inquisição*, dir. de José Eduardo Franco e Pedro Calafate, Lisboa, Temas e Debates, 2015.
- USQUE, Samuel, *Consolação às tribulações de Israel*, ed. de Ferrara (1553), intr. de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. De Pina Martins, 2 vols., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

### Obras e estudos consultados

- AA.VV., *Actas do Colóquio Comemorativo do VI Centenário do Tratado de Windsor*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, Instituto de Estudos Ingleses, 1988.
- AA.VV., *Alexandre Herculano: ciclo de conferências comemorativas do I centenário da sua morte*, Porto, Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1979.
- AA.VV., *António Sérgio: pensamento e acção*, Atas do colóquio realizado pelo Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa, 2 vols., Lisboa, INCM, 2004.
- AA.VV., *Como interpretar Pombal? No bicentenário da sua morte*, Lisboa, Edições Brotéria, Porto, Livraria A.I., Braga, Editorial A.O, 1983.
- AA.VV., *D. António Ferreira Gomes. Nos 40 anos da carta do bispo do Porto a Salazar*, Lisboa, Multinova, 1998.
- AA.VV., *O Marquês de Pombal e a sua época*, Actas do Congresso; *O século XVIII e o Marquês de Pombal*, Actas do Colóquio, Pombal, Câmara Municipal de Pombal, Oeiras, Câmara Municipal de Oeiras, [2001].
- AA.VV., *O pensamento e a obra de José Marinho e de Álvaro Ribeiro. Atas do Colóquio*, 2 vols., Lisboa, INCM, 2005.
- AA.VV., *O Tratado de Methuen (1703): diplomacia, guerra, política, economia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003.
- AA.VV., *Portugal — Um Estado de Direito com oitocentos anos — Bula Manifestis Probatum de 23 de maio de 1179*, Lisboa, Academia das Ciências, 1981.
- AA.VV., *Portugal da Revolução Francesa ao Liberalismo*, Atas do Colóquio, Braga, Universidade do Minho, 1988.
- AA.VV., *Sentido que a vida faz: estudos para Óscar Lopes*, Porto, Campo das Letras, 1997
- ABELLÁS, Miguel Ángel González, *Jugando con estereótipos. Los extranjeros y la identidade nacional en México y el área del Caribe hispano en el último cuarto de siglo*, Madrid, Editorial Pliegos, 2003.
- ABREU, Luís Machado de, FRANCO, José Eduardo (coord.), *Ordens e congregações religiosas no contexto da I República*, Lisboa, Gradiva, 2010.
- ABREU, Luís Machado de, MIRANDA, António José Ribeiro (coord.), *Actas do Colóquio — O anticlericalismo português: história e discurso*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002.
- ABREU, Luís Machado de, *Ensaio anticlericais*, Lisboa, Roma Editora, 2004.

- ABREU, Luís Machado de, «As duas decadências de Portugal em Oliveira Martins», sept. da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVIII, ano 1999, pp. 341-350.
- ALBUQUERQUE, Martim de, *A consciência nacional portuguesa. Dos primórdios ao fim das guerras da Restauração. Ensaio de História das Ideias Políticas*, Lisboa, Verbo, 2016.
- ALEXANDRE, Valentim, *Os sentidos do Império. Questão nacional e questão colonial na crise do Antigo Regime português*, Porto, Edições Afrontamento, 1993.
- ALMADA, José de, *A aliança inglesa. Subsídios para o seu estudo*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional, Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1946.
- ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, dir. Damião Peres, 4 vols., Lisboa, Porto, Livraria Civilização, 1968-1971.
- ALMEIDA, João Miguel, «O Centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919-1926): o debate interno na Igreja Católica», *Lusitania Sacra*, n.º 24, julho-dezembro de 2011, pp. 111-122.
- ALMEIDA, João Miguel, *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Nelson de Matos, 2008.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio, *A obsessão da portugalidade*, Lisboa, Quetzal, 2017.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio, *Pessoa, Portugal e o futuro*, Lisboa, Gradiva, 2014.
- ALMODOVAR, António, «O pensamento político-económico de José Acúrsio das Neves: uma proposta de leitura», in José Acúrsio das Neves, *Obras completas de José Acúrsio das Neves*, 6 vols., vol. I: *História geral das invasões dos franceses em Portugal, e a restauração deste Reino*, Porto, Edições Afrontamento, [s. d.].
- ALVES, José Augusto dos Santos, *A Revolução Francesa e o seu eco em Portugal nos arquivos da Intendência Geral da Polícia em finais do século XVIII e princípios do século XIX*, Lisboa, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, 2004.
- AMARAL, Bruno Vieira, «O racismo está no coração da modernidade», entrevista a Francisco Bethencourt, *Ler*, n.º 140, Inverno 2015/2016, pp. 31-33.
- AMZALAK, Moses Bensabat, *A Sinagoga Portuguesa «Shaaré Tikvá».* «As portas da esperança», Comemoração dos seus cinquenta anos de existência, Lisboa, Editorial Império, 1954.
- ANDRADE, António Alberto Banha de, *Verney e a projecção da sua obra*, Lisboa, Biblioteca Breve, Instituto de Cultura Portuguesa, 1980.
- ANDRADE, António Alberto Banha de, *Vernei e a cultura do seu tempo*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1966.
- ANDRADE, António Alberto Banha de, *Filósofos portugueses do séc. XVIII*, I: *Martinho de Mendonça de Pina e Proença Homem*, Lisboa, Edições da Revista «Filosofia», 1957.
- ANDRADE, António Alberto Banha de, *Verney e a filosofia portuguesa: no 2.º centenário do aparecimento do Verdadeiro método de estudar*, Braga, Livraria Cruz, 1946.
- ANDRADE, António Júlio de, GUIMARÃES Maria Fernanda, *Jacob de Castro Sarmiento*, Lisboa, Vega, 2010.
- ANDRADE, Luís Oliveira, TORGAL, Luís Reis, *Feriados em Portugal. Tempos de memória e de sociabilidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

- ANDRADE, Maria Ivone de Ornellas de, *José Agostinho de Macedo, um iluminista paradoxo*, 2 vols., Lisboa, Edições Colibri, 2004.
- ANDRADE, Pacheco de, *O bispo controverso. D. António Ferreira Gomes: percurso de um homem livre*, Lisboa, Multinova, 2002.
- ANTUNES, Manuel, *Obra completa do padre Manuel Antunes, sj*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007-2011.
- ANTUNES, Manuel, *Repensar Portugal*, Lisboa, Multinova, 1979.
- ARAÚJO, Ana Cristina (coord.), *O Marquês de Pombal e a Universidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2000.
- ARAÚJO, Ana Cristina, *Revoltas e ideologias em conflito durante as invasões francesas*, sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. 7, Coimbra, Faculdade de Letras, 1985.
- ARAÚJO, Ana Cristina, «Ilustração, pedagogia e ciência em António Nunes Ribeiro Sanches», *Revista de História das Ideias*, vol. 6, 1984, pp. 377-394.
- ARAÚJO, António de, *Sons de sinos. Estado e Igreja no advento do salazarismo*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2009.
- ARAÚJO, António de, *Jesuítas e antijesuítas no Portugal republicano*, Lisboa, Roma Editora, 2004.
- ARBIDE, Ignacio, sj, *Los manantiales de la difamación antijesuítica*, 2 vols., Barcelona, Carboneli, 1933.
- ARENAS, Mar García, *Portugal y España contra los jesuítas. Las monarquías ibéricas y la Compañía de Jesús (1755-1773)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- ARRANJA, Álvaro, *Bocage, a Liberdade e a Revolução Francesa*, Setúbal, Centro de Estudos Bocageanos, 2003.
- ARTOLA, Miguel, *Los afrancesados*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- ASHTON, T. S., *A Revolução Industrial: 1760-1830*, 6.ª ed., trad. de Jorge Borges de Macedo, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1995.
- AZEVEDO, João Lúcio de, *O Marquês de Pombal e a sua época*, Lisboa, Afarrábio, 2009.
- AZEVEDO, Luís Gonzaga de, «O regalismo e a sua evolução em Portugal até ao tempo do P. Francisco Suárez, *Brotéria*, vol. 24, 1937, pp. 292-303.
- BABO, Jorge, *A tragédia portuguesa. Dos mitos à realidade (do 24 de agosto de 1820 ao 25 de novembro de 1975)*, s. n., Ulisseia, 1991.
- BAPTISTA, Maria Manuel et alii (org.), *Europa das Nacionalidades: imaginários, identidades e metamorfoses políticas*, Coimbra, Grácio Editor, 2014.
- BARBOSA, David Sampaio, «Definição e recepção do Dogma da Imaculada Conceição em Portugal», in AA.VV., *Os caminhos de Maria nos caminhos para Deus*, Atas do Congresso Mariano no primeiro centenário da coroação de Nossa Senhora do Sameiro, nos 150 anos da definição dogmática da Imaculada Conceição, Braga, Confraria de Nossa Senhora do Sameiro, Faculdade de Teologia, 2006, pp. 247-282.

- BARBOSA, David Sampaio, *O governo português e a crise do papado nos anos de 1848-1870 (segundo fontes portuguesas)*, Lisboa, Fátima, Editorial Verbo Divino, 1979.
- BARDIN, Laurence, *Análise de conteúdo*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Edições 70, 2004.
- BARRENTO, António, *A Guerra Fantástica — 1762. Portugal, o Conde de Lippe e a Guerra dos Sete Anos*, Lisboa, Tribuna da História, 2006.
- BARRETO, Luís Filipe, «Ribeiro Sanches e o poder do saber», *Prelo*, n.º 4, julho/setembro de 1984, pp. 85-95.
- BARROMI, Joel, MEDINA João, «O projecto de colonização judaica de Angola: o debate em Portugal da proposta da ITO (Organização Territorial Judaica) — 1912-1923», *Clio — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, vol. 6, 1987-1988, pp. 79-139.
- BARTHES, Roland, *Mitologias*, trad. de José Augusto Seabra, Lisboa, Edições 70, 2007.
- BAYSSON, Humbert, *L'idée d'étranger chez les philosophes des Lumières*, Paris, Harmattan, 2003.
- BEBIANO, Rui, «O 1.º centenário pombalino (1882). Contributo para a sua compreensão histórica», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, pp. 381-428.
- BELO, Maria do Rosário Lupi, «Imagem de Wellington na Guerra Peninsular: a poesia encomiástica como tributo da literatura à história», in Carlos Ceia, Isabel Lousada e Maria João da Rocha Afonso (coord.), *Estudos anglo-portugueses: livro de homenagem a Maria Leonor Machado de Sousa*, Lisboa, Colibri, 2003, pp. 59-71.
- BERLIN, Isaiah, *O sentido de realidade: estudo das ideias e de sua história*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.
- BERNARDO, Luís Manuel A. V., *O essencial sobre Martinho de Mendonça*, Lisboa, INCM, 2002.
- BERNEZ, Marie-Odile (coord.), *Visions de l'étranger au Siècle des Lumières*, actes du colloque, Dijon, Centre de Recherches Image, Texte, Language, Presses Universitaires de Dijon, 2002.
- BERRINI, Beatriz, *Portugal de Eça de Queiroz*, Lisboa, INCM, 1982.
- BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo Ramada (org.), *A memória da nação*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1991.
- BETHENCOURT, Francisco, *Racismos. Das cruzadas ao século XX*, Lisboa, Temas e Debates — Círculo de Leitores, 2015.
- BETHENCOURT, Francisco, em *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 1994.
- BIZARRO, Rosa (org.), *Eu e o Outro: estudos multidisciplinares sobre identidade(s), diversidade(s) e práticas interculturais*, Porto, Areal, 2007.
- BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, 6. ed., Paris, Librairie Armand Colin, Cahiers des Annales, 1967.
- BONIFÁCIO, Maria de Fátima, *A Monarquia Constitucional (1807-1910)*, [Alfragide], Texto Editores, 2010.

- BONIFÁCIO, Maria de Fátima, «A narrativa na “época pós-histórica”», *Análise Social*, 4.ª série, vol. XXXIV, 150, 1999, pp. 11-28.
- BONIFÁCIO, Maria de Fátima, *Seis estudos sobre o liberalismo português*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991.
- BONIFÁCIO, Maria de Fátima, «António Sérgio: “O historiador comprometido”», *Penélope*, n.º 2, fev. 1989, pp. 130-141.
- BORGES, Libânio, *Concordatas entre a Santa Sé e Portugal e Concórdias entre os prelados e os reis de Portugal*, Vila Real, Minerva Transmontana, 1953.
- BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé, *As escolas históricas*, trad. de Ana Rabaça, Mem Martins, Publicações Europa-América, s.d.
- BOXER, Charles, «The anglo-portuguese marriage treaty of 1661», *History Today*, vol. 11, n.º 8, agosto de 1961, pp. 556-563.
- BRANCO, Camilo Castelo, *Perfil do Marquês de Pombal*, 7.ª ed. Porto, Porto Editora, 1981.
- BRANDÃO, Fernando de Castro, *Da Monarquia Constitucional à República: 1834-1910 — uma cronologia*, Póvoa de Santo Adrião, Europress, 2003.
- BRAUDEL, Fernand, *História e Ciências Sociais*, trad. de Rui Nazaré, Lisboa, Editorial Presença, 6.ª ed., 1990.
- BRAUDEL, Fernand, *Escritos sobre a história*, São Paulo, Perspectiva, 1978.
- BRAZÃO, Eduardo, *Uma velha aliança*, Lisboa, Neogravura, 1955.
- BRITO, Ferreira de, *Voltaire na cultura portuguesa: os tempos e os modos*, Porto, Núcleo de Estudos Franceses da Universidade do Porto, 1991.
- BRITO, Ricardo de, «A presença e o papel da religião nas Comemorações Centenárias de 1940», *Lusitânia Sacra*, 2.ª série, t. 24, julho-dezembro de 2011, pp. 263-276.
- BUESCU, Ana Isabel, «Alexandre Herculano e a polémica de Ourique. Anticlericalismo e iconoclastia», in Maria de Fátima Marinho, *et alii*, *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013, pp. 37-57.
- BUESCU, Ana Isabel, *O milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano — Uma polémica oitocentista*, Lisboa, INCM, 1987.
- BUESCU, Ana Isabel, «Crença, religião e história: reflexões sobre o anticlericalismo em Alexandre Herculano», *Revista de História Económica e Social*, n.º 15, 1985, pp. 71-81.
- BUESCU, Helena Carvalhão, «Construções literárias da identidade nacional no romantismo», in *Actas dos 3.ºs Cursos Internacionais de Verão de Cascais (8 a 13 de Julho de 1996)*, vol. 4, Cascais, Câmara Municipal de Cascais, 1997, pp. 103-110.
- BULLÓN-FERNÁNDEZ, María, *A Inglaterra e a Península Ibérica na Idade Média, séculos XII-XV. Intercâmbios culturais, literários e políticos*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2008.
- Cadernos de Cultura*, suplemento da revista *Cultura*, n.º 2: *Dreyfus e a responsabilidade intelectual*, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, 1999.

- CALAFATE, Pedro, *Portugal como problema*, vols. I-IV, Lisboa, Fundação Luso-Americana, Público, 2006.
- CAMPOS, Fernando, *O pensamento contra-revolucionário em Portugal (século XIX)*, Lisboa, Edição de José Fernandes Júnior, 1931.
- CARDOSO, Adelino, MARTINS, António Manuel, SANTOS, Leonel Ribeiro dos, CALAFATE, Pedro, «A ideia de soberania em Francisco Suárez» (coord.), *Francisco Suárez (1548-1617). Tradição e Modernidade*, Lisboa, Colibri, 1999, pp. 251-263.
- CARDOSO, António Barros, «Portugal e a Inglaterra nos tempos modernos», *Revista da Faculdade de Letras - História*, III Série, vol. 4, 2003, pp. 37-57.
- CARNEIRO, Ana, DIOGO, Maria Paula, SIMÕES, Ana, «Enlightenment Science in Portugal: The *Estrangeirados* and Their Communication Network», *Social Studies of Science*, vol. 30, n.º 4, agosto de 2000.
- CARNEIRO, Ana, DIOGO, Maria Paula, SIMÕES, Ana, «Imagens do Portugal setecentista. Testos de estrangeirados e de viajantes», *Penélope*, n.º 22, 2000, pp. 73-92.
- CARRETO, Carlos, *O mercador de palavras ou a rescrita do mundo: literatura e pensamento económico na Idade Média*, Lisboa, Chiado Editora, 2012.
- CARVALHO, Joaquim Barradas de, *As ideias políticas e sociais de Alexandre Herculano*, Lisboa, Seara Nova, 2.ª ed., 1971 (1.ª ed., 1949).
- CARVALHO, Joaquim Barradas de, *Correspondência científica dirigida a João Jacinto de Magalhães (1769-1789): contribuição para o seu epistolário*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1952.
- CARVALHO, Maria Manuela, *Poder e ensino. Os manuais de História na política do Estado Novo (1926-1940)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005.
- CARVALHO, Rómulo de, *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- CARVALHO, Rómulo de, *Apontamento sobre Martinho de Mendonça de Pina e Proença (1693-1743)*, sept. da revista *Ocidente*, vol. LXV, Lisboa, 1963.
- CARVALHO, Rómulo de, *História da fundação do Real Colégio dos Nobres de Lisboa (1761-1772)*, Coimbra, Atlântida Editores, 1959.
- CASSIRER, Ernest, *La philosophie des lumières*, trad. Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1983.
- CASTRO, Zília Osório de, «Sob o signo da unidade. Regalismo vs. Jesuitismo», *Bro-téria — Cristianismo e Cultura*, vol. 169, n.º 2-3, agosto/setembro 2009, pp. 113-134.
- CASTRO, Zília Osório de, *Antecedentes do regalismo pombalino. O padre José Clemente*, sept. de *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.
- CASTRO, Zília Osório de, «Jansenismo versus jesuitismo. Niccoló Pagliarini e o projeto político pombalino», *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 52, Braga, jan.-dez., fascs. 1-4, 1996, pp. 223-232.
- CASTRO, Zília Osório de, «O regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo», *O Estudo da História*, n.º 12-15 (II Série), 1990-1993, vol. 1, pp. 139-155.

- CASTRO, Zília Osório de, *Cultura e Política. Manuel Borges Carneiro e o Vintismo*, vol. II, Lisboa, INIC, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1990.
- CASTRO, Zília Osório de, «O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo», *Cultura – História e Filosofia*, vol. VI, Lisboa, INIC, 1987, pp. 357-411.
- CASTRO, Zília Osório de, «Manuel Borges Carneiro e a teoria do estado liberal», *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 119-157.
- CATROGA, Fernando, CARVALHO, Paulo Archer de, *Sociedade e cultura portuguesas II*, Lisboa, Universidade Aberta, 1996.
- CATROGA, Fernando, *Nacionalismo e ecumenismo. A questão ibérica na segunda metade do século XIX*, sept. de *Revista Cultura História e Filosofia*, vol. IV, Lisboa, Centro de História da Universidade Nova de Lisboa, s. d.
- CATROGA, Fernando, *O republicanismo em Portugal: da formação ao 5 de outubro de 1910*, 3.<sup>a</sup> ed., Alfragide, Casa das Letras, 2010.
- CATROGA, Fernando, «O republicanismo português (história, cultura, política)», *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, vol. 11, 2010, pp. 96-119.
- CATROGA, Fernando, *Os passos do Homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da História*, Coimbra, Quarteto, 2009.
- CATROGA, Fernando, *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica*, Coimbra, Almedina, 2006.
- CATROGA, Fernando, «Secularização e laicidade: uma perspectiva histórica e conceptual», *Revista de História das Ideias*, vol. 25, 2004, pp. 51-127.
- CATROGA, Fernando, *Caminhos do fim da História*, Coimbra, Quarteto, 2003.
- CATROGA, Fernando, *Antero de Quental: história, socialismo, política*, Lisboa, Editorial Notícias, 2001.
- CATROGA, Fernando, *Memória, história e historiografia*, Coimbra, Quarteto, 2001.
- CATROGA, Fernando, «O Livre-Pensamento contra a Igreja. A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)», *Revista de História das Ideias*, vol. 22, 2001, pp. 255-354.
- CATROGA, Fernando, *A militância laica e a descrentização da morte em Portugal (1865-1911)*, 2 vols., [texto policopiado], Coimbra, [s. n.], 1988.
- CATROGA, Fernando, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 100, 1988, pp. 211-273.
- CATROGA, Fernando, «O problema político em Antero de Quental – um confronto com Oliveira Martins», *Revista de História das Ideias*, vol. 3, 1981, pp. 341-520.
- CATROGA, Fernando, «Os inícios do positivismo em Portugal. O seu significado», *Revista de História das Ideias*, vol. I, 1977, pp. 287-394.
- CEIA, Carlos, LOUSADA, Isabel, AFONSO, Maria João da Rocha (coord.), *Estudos anglo-portugueses: livro de homenagem a Maria Leonor Machado de Sousa*, Lisboa, Colibri, 2003.

- CÍCERO, *De Officiis*, texto estabelecido e anotado por Michael Winterbottom, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- Chabot, Jean-Luc, *O nacionalismo*, Porto, RÉS-Editora, s. d.
- CHAMBERLAIN, Houston Stewart, *La genèse du XIX<sup>me</sup> siècle*, vol. I, 6.<sup>a</sup> ed., Paris, Librairie Payot, 1913.
- CHARTIER, Roger, *A história cultural entre práticas e representações*, trad. de Maria Manuela Galhardo, Lisboa, Difel, 1988.
- CHAUNU, Pierre, *A civilização das Luzes*, vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1985.
- CHAVES, Castelo Branco, *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII e a sua projecção europeia*, Lisboa, Ed. Instituto de Cultura Portuguesa, 1997.
- CIDADE, Hernâni, *Lições de cultura e literatura portuguesa*, 7.<sup>a</sup> ed., 2 vols., Coimbra, Coimbra Editora, 1984.
- CIDADE, Hernani, *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina*, 2 vols., Coimbra, Arménio Amado, 1964.
- CIDADE, Hernâni, *O Marquês de Pombal. O homem e a obra, na metrópole e no ultramar*, Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 1963.
- CIDADE, Hernâni, *A literatura autonomista sob os Filipes*, Lisboa, Sá da Costa, 1950.
- CIDADE, Hernâni, *Uma revolução na vida mental da Península no século XVIII*, sept. do *Boletín de la Universidad de Santiago*, Santiago, El Eco Franciscano, 1934.
- CIDADE, Hernâni, *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929.
- CLÉBERT, Jean-Paul, *História do fim do mundo*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1995.
- CLEMENTE, Manuel, *Portugal e os portugueses*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008.
- CLEMENTE, Manuel, *Igreja e sociedade portuguesa do Liberalismo à República*, Lisboa, Grifo, 2002.
- CLEMENTE, Manuel, «O Congresso Católico do Porto (1871-1872) e a emergência do laicado em Portugal», *Lusitania Sacra*, 2.<sup>a</sup> Série, n.º 1, 1989, pp. 179-195.
- CLUNY, Isabel, «A Guerra de Sucessão de Espanha e a diplomacia portuguesa», *Penélope*, n.º 26, 2002.
- COELHO, Adolfo, *Obra etnográfica*, vol. II: *Cultura popular e educação*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- COELHO, António Borges, *Questionar a História*, vol. IV: *Cristãos-novos judeus e os novos argonautas*, Lisboa, Editorial Caminhos, 1998.
- COELHO, Eduardo Prado, *Pessoa/Soares e a cultura em língua francesa*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- COELHO, Jacinto do Prado, *A originalidade da literatura portuguesa*, Lisboa, Instituto da Língua e Cultura Portuguesa, 1977.

- COELHO, Maria Teresa Pinto, *Apocalipse e regeneração: o Ultimatum e a mitologia da pátria na literatura finissecular*, Lisboa, Cosmos, 1996.
- COMISSÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA MILITAR, *Portugal e os abalos político-militares da Revolução Francesa no mundo*, Atas do IX Colóquio, Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2001.
- CORREIA, José Eduardo Horta, *Liberalismo e catolicismo. O problema congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974.
- CORREIA, Patrícia Cardoso, «Bibliografia temática», *Revista Camões*, n.º 15/16, Lisboa, Instituto Camões, 2003, pp. 218-224.
- CORTESÃO, Jaime, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, Lisboa, Livros Horizonte, 1984.
- COSTA, Rui Afonso da, «A questão religiosa e a ideia de Estado-Nação — notas sobre a propaganda republicana», *O Estudo da História*, II Série, n.º 12-15, vol. 1, 1990-1993, pp. 167-173.
- CRISTÓVÃO, Maria do Céu, *A «questão das Irmãs da Caridade». Estudo de opinião pública: 1858-1862*, 2 vols., Dissertação de Licenciatura em História, a apresentar na Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1972.
- CRUZ, Manuel Braga da, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Bizâncio, 1999.
- CRUZ, Manuel Braga da, «As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940», *Análise Social*, vol. XXXII, n.ºs 143-144, 1997, pp. 815-845.
- CRUZ, Manuel Braga da, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, Lisboa, Presença, 1980.
- CRUZ, Manuel Braga da, «Os católicos e a política nos finais do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, n.ºs 61-62, 1980, pp. 259-270.
- CUNHA, Carlos Guimarães da, «Da história social de Jorge de Macedo», *Negócios Estrangeiros*, 11.3, agosto de 2007, pp. 45-51, disponível em [https://idi.mne.gov.pt/images/Revista\\_NE/PDF/16-2007\\_08\\_n\\_11\\_3.pdf](https://idi.mne.gov.pt/images/Revista_NE/PDF/16-2007_08_n_11_3.pdf).
- CUNHA, Carlos Manuel Ferreira da, *Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia)*, Guimarães, Opera Omnia, 2011.
- CUNHA, Joaquim da Silva, *A ideia de Europa. Raízes históricas. Evolução. Concretização actual. Portugal e a Europa*, sept. da *Revista de Guimarães*, vol. XCI, Guimarães, 1982.
- CUNHA, Norberto Ferreira da, *Elites e académicos na cultura portuguesa setecentista*, Lisboa, INCM, 2001.
- CURTO, Diogo Ramada, «Um lugar para os estrangeirados», *Público*, 16 de agosto de 2013.
- CURTO, Diogo Ramada, *História política da cultura escrita*, Lisboa, Verbo, 2005.
- CUSTÓDIO, Jorge, «Considerações sobre Acúrsio das Neves, os melhoramentos económicos e a industrialização portuguesa», in José Acúrsio das Neves, *Memória sobre os meios de melhorar a indústria portuguesa, considerada nos seus diferentes ramos*, Lisboa, Editorial Quercó, 1983.

- D'ALEMBERT, Jean de Rond, *Mélanges de Littérature, d'Histoire et de Philosophie*, t. IV, Amsterdam, Chez Zacharie Chatelain, 1773.
- DESVIGNES, Ana Isabel Sardinha, *Nas origens do Integralismo Lusitano. António Sardinha: aspectos de um percurso intelectual no século (1903-1915)*, t. 1, vol. 1, Dissertação de Doutoramento em História Social Contemporânea (História das Mentalidades e da Cultura), Lisboa, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, [s. d.].
- DESVIGNES, Ana Isabel Sardinha, *António Sardinha (1887-1925). Um intelectual no século*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006.
- DIAS, Armando Malheiro, «Sidonismo e Igreja Católica. Para uma sinopse das reações entre a “República Nova” e o Vaticano (1918)», in Maria Alegria Fernandes Marques e Luís Carlos Amaral, *Igreja e República: mito(s) e história(s)*, atas do VI Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões, São Cristóvão de Lafões, Associação dos Amigos do Mosteiro, 2011, pp. 93-107.
- DIAS, Armando Malheiro, *Sidónio e o sidonismo*, 2 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade, 2006.
- DIAS, Fátima Sequeira, *Indiferentes à diferença: os judeus nos Açores, nos séculos XIX e XX*, Ponta Delgada, Centro de Estudos de Economia Aplicada ao Atlântico, 2007.
- DIAS, Geraldo Coelho, «A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos», *Revista da Faculdade de Letras: História*, II Série, vol. 4, 1987, pp. 227-253.
- DIAS, Graça da Silva, DIAS, José Sebastião da Silva, *Os primórdios da maçonaria em Portugal*, 4 vols. Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1980.
- GRAÇA, Graça da Silva, «Um discurso do celibato no século XVIII em Portugal», *Análise Social*, vol. XXII, n.ºs 92-93, 1986, pp. 735-749.
- DIAS, Graça da Silva, «Anglismo na Maçonaria em Portugal no limiar do século XIX», *Análise Social*, vol. XVI, 1980, pp. 339-405.
- DIAS, José Sebastião da Silva, *Portugal e a cultura europeia (séculos XVI a XVIII)*, Porto, Campo das Letras, 2006.
- DIAS, José Sebastião da Silva, «Pombalismo e projecto político», *Cultura. História e filosofia*, vol. II, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984, pp. 185-318.
- DIAS, José Sebastião da Silva, *Pombalismo e teoria política*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1982.
- DIAS, José Sebastião da Silva, «O ecletismo em Portugal no século XVIII: génese e destino de uma atitude filosófica», sept. de *Revista Portuguesa de Pedagogia*, Coimbra, Imprensa de Coimbra, 1972.
- DÖLLINGER, Johann Joseph Ignaz von, *O papa e o concílio*, trad. de Rui Barbosa, in *Obras completas de Rui Barbosa*, vol. IV, 2 ts., Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1977-1978.
- DORES, Hugo, «Situação religiosa no início do século XX: do caso Calmon à Lei da Separação (1901-1911)», *Agência Ecclesia. Semanário de atualidade religiosa*, Moscavide, 2010, pp. 8-13.

- DÓRIA, António Álvaro, «Um “Estrangeirado», *Bracara Augusta*, Revista Cultural de Regionalismo e História da Câmara Municipal de Braga, vol. XX, fasc. 43-44 (55-56), jan-dez de 1966, pp. 413-451.
- DUARTE, António Paulo, *O equilíbrio ibérico: séc. XI-XX. História e fundamentos*, Lisboa, Edições Cosmos, Instituto de defesa Nacional, 2003.
- ECO, Umberto (org.), *Idade Média*, vol. II: *Catedrais, cavaleiros e cidades*, Alfragide, Dom Quixote, 2013.
- ECO, Umberto, *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*, Lisboa, Gradiva, 2011.
- ELIADE, Mircea, *Aspectos do mito*, Lisboa, Edições 70, 1989.
- ESLIN, Jean-Claude, *Deus e o poder. O Estado e a religião na história do Ocidente*, Lisboa, Âncora Editora, col. «Caminhos da História», 2000.
- ESTORNINHO, Carlos, *Garrett e a Inglaterra*, Lisboa, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1955.
- FALCON, Francisco José Calazans, *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*, São Paulo. Ática, 1982.
- FARIA, Ana Leal de, *A neutralidade portuguesa no tempo de D. Pedro II*, Lisboa, Esfera do Caos, 2013.
- FARIA, Telmo, *Debaixo de fogo! Salazar e as Forças Armadas (1935-41)*, Lisboa, Edições Cosmos, Instituto de Defesa Nacional, 2000.
- FARINHA, Luís, *O revirvalho: revoltas republicanas contra a ditadura e o Estado Novo (1926-1940)*, Lisboa, Estampa, 1998.
- FEBVRE, Lucien, *Combats pour l'histoire*, Paris, Librairie Armand Colin, Collection Économies-Sociétés-Civilizations, 1992.
- FEBVRE, Lucien, *Martinho Lutero: um destino*, trad. de Maria Elizabeth Cabral, [Lisboa], Livraria Bertrand, 1976.
- FELÍCIO, Manuel da Rocha, *Portugal e a definição dogmática da infalibilidade pontificia. Teologia, magistério, debate público*, Dissertação de Doutoramento em Teologia Histórica apresentada à Faculdade de Teologia da Universidade católica Portuguesa, Lisboa, [s. n.] 2000.
- FERNANDES, António Teixeira, *Nacionalismo e federalismo em Portugal*, Porto, Edições Afrontamento, 2008.
- FERNANDES, Graça, *Portugal no primeiro quartel do séc. XX*, Porto, Papiro Editora, 2011.
- FERNANDES, Hermenegildo, et alii (ed.), *Nação e identidades: Portugal, os portugueses e os outros*, Lisboa, Caleidoscópio, 2009.
- FERNANDES, José Manuel, «Em Portugal o excesso de Iluminismo produziu muitas vezes o obscurantismo», entrevista a Rui Ramos, *Público*, Caderno Ípsilon, 23 de Janeiro de 2010, disponível em <https://www.publico.pt/2010/01/20-/culturaipsilon/noticia/quotem-portugal-o-excesso-de-iluminismo-produziu-muitas-vezes-o-obscurantismoquot-249107>.

- FERREIRA, Alberto, *Estudos de cultura portuguesa — século XIX: Pedagogia e instrução, literatura e sociedade*, Lisboa, Moraes Editores, 1980.
- FERREIRA, David, *História política da Primeira República Portuguesa*, vol. I: (1910-1915), Lisboa, Livros Horizonte, 1973.
- FERREIRA, João Palma, *Novelistas e contistas portugueses do século XVI*, Lisboa, INCM, 1982.
- FERREIRA, José Medeiros, *Um século de problemas. As relações luso-espanholas da União Ibérica à Comunidade Europeia*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.
- FERREIRA, José Ribeiro, *Hélade e helenos: génese e construção de um conceito*, 2.ª ed., Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992.
- FERREIRA, Manuel de Pinho, *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 2004.
- FERREIRA, Maria de Fátima Sá e Melo, *Rebeldes e insubmissos. Resistências populares ao Liberalismo (1834-1844)*, Porto, Edições Afrontamento, 2002.
- FERREIRA, Paulo Bruno Rodrigues, *Iberismo, hispanismo e os seus contrários (1908-1931)*, tese de doutoramento em História, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2016.
- FERRO, António, «Carta aberta aos portugueses», *Revista dos Centenários*, Ano 1, n.º 1, janeiro de 1939, pp. 19-23.
- FERRO, Marc, *O ressentimento na história*, Lisboa, Editorial Teorema, 2009.
- FIGUEIREDO, Fidelino de, *História da litteratura classica*, [vol. 2:] 2.ª epocha: 1580-1756, 2.ª ed., Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1930.
- FINAZZI-AGRÒ, Ettore, *A novelística portuguesa do século XVI*, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, col. Biblioteca Breve, 1978.
- FONSECA, Carlos da, *História do movimento operário e das ideias socialistas em Portugal*, 4 vols., Mem Martins, Publicações Europa-América, [s. d.].
- FONSECA, Luís Adão da, *O essencial sobre o Tratado de Windsor*, Lisboa, INCM, 1986.
- FRANCO, José Eduardo et alii (dir.), *Concilio de Trento. Innovar en la tradición: Historia, Teología y Proyección / Concílio de Trento. Inovar na Tradição: História, Teologia, Projeção*, Alcalá, Universidade de Alcalá, 2016.
- FRANCO, José Eduardo et alii (coord.), *Repensar a Europa. Europa de longe, Europa de perto*, Lisboa, Gradiva, 2013.
- FRANCO, José Eduardo, ABREU, Luís Machado de (coord.), *Para a história das ordens e congregações religiosas em Portugal, na Europa e no mundo*, 2 vols., Lisboa, Paulinas Editora, 2014.
- FRANCO, José Eduardo, ASSUNÇÃO, Paulo de, *As metamorfoses de um polvo. Religião e política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (séc. XVI-XIX)*, Lisboa, Prefácio, 2004.
- FRANCO, José Eduardo, CALAFATE, Pedro, *A Europa segundo Portugal: ideias de Europa na cultura portuguesa, século a século*, Lisboa, Gradiva, 2012.

- FRANCO, José Eduardo, FERNANDES, José Manuel, *O mito do milénio*, Lisboa, Edições Paulinas, 1999.
- FRANCO, José Eduardo, PINTO, Paulo Mendes (coord.), *Portugal tolerante. Um milénio de convivência no espaço português. Textos para o diálogo intercultural*, Lisboa, Sinais de Fogo, 2014.
- FRANCO, José Eduardo, RITA, Annabela, *O mito do Marquês de Pombal. A mitificação do Primeiro-Ministro de D. José pela Maçonaria*, Lisboa, Prefácio, 2004.
- FRANCO, José Eduardo, «Ideia de Europa na Cultura Portuguesa do século XVI», *Brotéria – Cristianismo e Cultura*, vol. 169, n.º 6, Braga, Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier, Dezembro de 2009, pp. 771-792.
- FRANCO, José Eduardo, «Anticlericalismo e universo feminino: polémicas e estereótipos», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n.º 11, Ano VI, 2007, pp. 257-270.
- FRANCO, José Eduardo, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, 2 vols., Lisboa, Gradiva, 2006.
- FRANCO, José Eduardo, «Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuitismo do Marquês de Pombal», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano IV, n. 7-8, 2005, pp. 247-268.
- FRANCO, José Eduardo, «O mito dos jesuítas para além do tempo do mito: no período do Estado Novo e do regime democrático», *Lusitania Sacra*, 2.ª série, t. 16, 2004, pp. 411-430.
- FRANCO, José Eduardo, *O mito de Portugal. A primeira História de Portugal e a sua função política*, Lisboa, Roma Editora, 2000.
- FUKUYAMA, Francis, *Identidades: A exigência de dignidade e a política do ressentimento*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2018.
- GAGO, Dora Maria Nunes, *Imagens do estrangeiro no Diário de Miguel Torga*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- GAMA, Manuel, «A questão filosófica portuguesa (resposta à crise do final do século XIX e inícios do século XX)», s. l., Fundación Ignacio Larramendi, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Asociación de Hispanismo Filosófico, 2012 (disponível em [https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/27637/1/Filosofia%20Portuguesa%20\(Lx-Nov09\)%5Benv.Calafate%5D.pdf](https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/27637/1/Filosofia%20Portuguesa%20(Lx-Nov09)%5Benv.Calafate%5D.pdf)).
- GAMA, Manuel, *O Movimento «57» na cultura portuguesa*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, col. Biblioteca Breve, vol. 16, 1991.
- GAMA, Manuel, «O Movimento “57” e a Filosofia Portuguesa», *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 43, fasc. 3/4, julho-dezembro de 1987, pp. 383-400.
- GARCIA, Maria Antonieta, *Os judeus de Belmonte: os caminhos da memória*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa, [s. d.].
- GARNEL, Maria Rita Lino, «O caso Rosa Calmon (1900-1901): género, discurso médico e opinião pública», in Zília Osório de Castro (dir.), *Falar de mulheres. História e historiografia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, pp. 71-86.

- GASPAR, Jorge *et alii*, *Portugal e a Europa: identidade e diversidade*, [Porto], Edições Asa, 1991.
- GASPAR, José Martinho, *Os discursos e o discurso de Salazar*, Lisboa, Prefácio, 2001.
- GELLNER, Ernest, *Dos nacionalismos*, Lisboa, Teorema, 1998.
- GIBBON, Edward, *History of the Decline of the Roman Empire*, 7 vols., London, Henry G. Bohn, 1854.
- GIDDENS, Anthony, *O mundo na era da globalização*, 9.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 2017.
- GIRARD, René, *O bode expiatório* [*Le bouc émissaire*, 1982], trad. de Jorge Melícias, Lisboa, Edições 70, 2020.
- GIRARD, René, *La violence el la sacré*, Paris, Éditions Grasset, 1972.
- GIRARDET, Raul, *Mitos e mitologias políticas*, trad. de Maria Lúcia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, «António Sérgio: presença no passado, presença no futuro», in *Ensaio*, vol. IV: *Humanismo científico e reflexão filosófica*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1971, pp. 263-270.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, «A divisão da história de Portugal em períodos», in *Ensaio*, vol. II: *Sobre história de Portugal*, 2.ª ed., Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1978 [1.ª ed. 1968], pp. 1-16.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, *Um projeto para Portugal*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1979.
- GOMES, Maria Amélia dos Ramos, *Júlio César Machado e o francesismo em Portugal no século XIX*, [texto policopiado], Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humana da Universidade Nova de Lisboa, 1997.
- GOMES, Joaquim Ferreira, *Martinho de Mendonça e as sua obra pedagógica*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, 1964.
- GOMES, Jesué Pinharanda, *O rapto da rosa: o caso Calmon*, sept. de *O Tripeiro*, 7.ª série, ano XX, n.º 5, Porto, [s. n.], 2001.
- GOMEZ, Hipolito de la Torre, *Do «perigo espanhol» à amizade peninsular. Portugal-Espanha (1919-1930)*, Lisboa, Editorial Estampa, 1985.
- GOMEZ, Hipolito de la Torre, *Conspiração contra Portugal (1910-1912). As relações políticas entre Portugal e Espanha*, Lisboa, Livros Horizonte, 1978.
- GUEDES, Armando Marques, *A aliança inglesa sob o signo da Dinastia de Bragança*, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1958.
- HARTOG, François, *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2014.
- HAZARD, Paul, *O pensamento europeu no século XVIII (de Montesquieu a Lessing)*, trad. de Carlos Babo, Lisboa, Editorial Presença, 1898.
- HENRIQUES, Isabel Castro, «Alteridade e história», *O Estudo da História*, n.º 12-15 (II Série), 1990-1993, vol. I, pp. 235-245.

- HOBBSBAWN, Eric, *A era das revoluções*, 6.<sup>a</sup> ed., trad. de António Cartaxo, Lisboa, Editorial Presença, 2012.
- HOBBSBAWN, Eric, *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- HOF, Ulrich im, *A Europa no Século das Luzes*, Lisboa, Editorial Presença, col. «Construir a Europa», 1995.
- JÁCOMO, António, *O Édipo Iberista. Teoria assintótica do iberismo filosófico. Um paradigma da especificidade filosófica da Península Ibérica*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, [2007].
- JURETSCHKE, Hans, *Los afrancesados en la Guerra de la Independencia*, Madrid, Ediciones Rialp, 1962.
- KANT, Immanuel, *A paz perpétua e outros opúsculos*, trad. de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 2009.
- KAUFMANN, Matthias, AICHELE, Alexander (ed.), *A companion to Luís de Molina*, Leiden, Brill, 2013.
- KAYSERLING, Meyer, *História dos judeus em Portugal*, trad. de Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Waingort Novinsky, 2.<sup>a</sup> ed., São Paulo, Perspetiva, 2009.
- KEMMLER, Rolf, «A primeira *Grammatica Anglo-Lusitanica* (Londres, 1701) e as suas edições», *BSEHL*, 8, 2012, pp. 23-42.
- KRISTEVA, Julia, «Réflexions sur l'étranger», disponível em <http://www.kristeva.fr/reflexions-sur-l-etranger.html>.
- LAMAS, Maria Paula Ferreira da Cunha, «Cruzando a literatura e a história em Teixeira de Pascoaes», sept. de *Actas do Colóquio Internacional Literatura e História*, vol. I, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2004.
- LARA, António de Sousa, *A vida económica do Marquês de Pombal (apontamento artístico)*, sept. de *Economia e Gestão* (n.º 26, abril de 1981), [Lisboa], Editorial Resistência, S.A.R.L., 1981.
- LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre, *Fazer história*, 3 vols., trad. de Maria Eduarda Correia, [s.l.], Livraria Bertrand, 1977.
- LE GOFF, Jacques, *História e memória*, vol. II, Lisboa, Edições 70, 2000.
- LE GOFF, Jacques, *A bolsa e a vida. Economia e religião na Idade Média*, Lisboa, Teorema, 2006.
- LE GOFF, Jacques (dir.), *A Nova História*, Coimbra, Almedina, 1990.
- LEAL, Ernesto Castro, COSME, João, MONTEIRO, Miguel Corrêa (coord.), *Nação & Memória*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2012.
- LEAL, Ernesto Castro, «República Portuguesa, secularização e novos símbolos (1910-1926)», *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, vol. 11, 2010, pp. 121-134.
- LEAL, Ernesto Castro, *O campo partidário republicano português (1919-1926)*, Coimbra, Imprensa Universitária de Coimbra, 2008.

- LEAL, Ernesto Castro, *Nacionalismo e federalismo. Tópicos de pensamento político português e europeu (1901-1926)*, sept. de *Philosophica: Filosofia Política*, n.º 22, Lisboa, 2003, pp. 33-63.
- LEAL, Ernesto Castro (coord.), *O federalismo europeu — história, política e utopia*, Lisboa, Edições Colibri, 2001.
- LEAL, Ernesto Castro, *Nação e Nacionalismos. A Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.
- LEAL, Ernesto Castro, *Quirino Avelino de Jesus, um católico «pragmático»: notas para o estudo crítico da relação existente entre publicismo e política (1894-1926)*, sept. de *Lusitania Sacra*, 2.ª Série, n.º 6, 1994.
- LEITE, António, *A ideologia pombalina*, sept. da *Revista Brotéria*, vol. 114, n.º 5-6, maio-junho de 1982.
- LEMOS, Maximiano, *Ribeiro Sanches. A sua vida e a sua obra*, Porto, Eduardo Tavares Martins, 1911.
- LEONE, Carlos, *O essencial sobre estrangeirados no século XX*, Lisboa, INCM, 2005.
- LEROY, Michel, *O mito jesuíta: de Béranger a Michelet*, Lisboa, Roma Editora, 1999.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Raça e história*, Lisboa, Editorial Presença, 11.ª ed., 2008.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mito e significado*, Lisboa, Edições 70, 1979.
- LIMA, Luiz Costa, *História. Ficção. Literatura*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006.
- LIMA, Oliveira, *D. João VI no Brasil (1808-1821)*, s. n., ACD, Editores, 2008.
- LOPES, Fernando Farelo, «A revista “Pela Grei” (doutrina e prática políticas)», *Análise Social*, vol. XVIII (3.º-4.º-5.º), 1982-1983 (n.º 73-74-75), pp. 759-772.
- LOS RIOS, Jose Amador de, *Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal*, Madrid, Aguilar, 1973.
- LOURENÇO, Eduardo, *Destroços. O gibão de mestre Gil e outros ensaios*, Lisboa, Gradiva, 2004.
- LOURENÇO, Eduardo, *A Europa desencantada*, Lisboa, Gradiva, 2001.
- LOURENÇO, Eduardo, *A nau de Ícaro, seguido de Imagem e miragem da Lusofonia e Portuguesa*, Lisboa, Gradiva, 1999.
- LOURENÇO, Eduardo, *Portugal como destino, seguido de Mitologia da saudade*, Lisboa, Gradiva, 1999.
- LOURENÇO, Eduardo, *Nós e a Europa e as duas razões*, Lisboa, INCM, 1988.
- LOURENÇO, Eduardo, *Heterodoxia I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987.
- LOURENÇO, Eduardo, *Portugal-França ou a comunicação assimétrica*, sept. de *Les rapports culturels et litteraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- LOURENÇO, Eduardo, *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa, Dom Quixote, 1978.
- LOURENÇO, Eduardo, *Situação africana e consciência nacional*, Lisboa, Génesis, 1976.

- LOUSADA, Isabel Maria da Cruz, *Para o estabelecimento de uma bibliografia britânica em portugueses (1554-1900)*, Prova de acesso à categoria de Investigador Auxiliar, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1998.
- MACEDO, Jorge Borges de, *História diplomática portuguesa — Constantes e linhas de força. Estudo de geopolítica*, 2.<sup>a</sup> ed. revista e ilustrada, vol. I, Lisboa, Tribuna da História, 2006.
- MACEDO, Jorge Borges de, «João Lúcio de Azevedo, o seu tempo e a sua obra», in João Lúcio de Azevedo, *Elementos para a história económica de Portugal (séculos XII a XVII)*, Lisboa, Edições Inapa, 1990.
- MACEDO, Jorge Borges de, *Portugal: um destino histórico*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1990.
- MACEDO, Jorge Borges de, *Portugal-Europa para além da circunstância*, Lisboa, INCM, 1988.
- MACEDO, Jorge Borges de, «Constantes e linhas de força da história diplomática portuguesa. Estudo de geopolítica», *Nação e Defesa*, ano X, n.º 35, abril-junho de 1985, pp. 89-110.
- MACEDO, Jorge Borges de, «O anti-clericalismo em Portugal no século XIX. Ensaio de uma perspectiva sociológica», *Communio*, Ano II, n.º 5, 1985, pp. 440-450.
- MACEDO, Jorge Borges de, «Significado e evolução das polémicas de António Sérgio: a ideologia da razão (1912-1930)», sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. V, Coimbra, 1983, pp. 471-531.
- MACEDO, Jorge Borges de, *A situação económica no tempo de Pombal. Alguns aspectos*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Moraes Editores, 1982.
- MACEDO, Jorge Borges de, *O Marquês de Pombal (1699-1782)*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982.
- MACEDO, Jorge Borges de, *Problemas de História da Indústria Portuguesa do Século XVIII*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Editorial Quercus, 1982.
- MACEDO, Jorge Borges de, *Alexandre Herculano: polémica e mensagem*, Amadora, Livraria Bertrand, 1980.
- MACEDO, Jorge Borges de, «Introdução» a Alexandre Herculano, *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 2.<sup>a</sup> ed. revista e corrigida pelo autor, t. I, Lisboa, Livraria Bertrand, 1975.
- MACEDO, Jorge Borges de, *Estrangeirados, um conceito a rever*, Lisboa, Edições do Templo, [1974].
- MACEDO, Jorge Borges de, *Vias de expressão da cultura e da sociedade portuguesas nos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1966.
- MACEDO, Jorge Borges de, *O Bloqueio Continental. Economia e Guerra Peninsular*, Lisboa, Delfos, 1962.
- MACEDO, Jorge Braga de, et alii (org.), *Nove ensaios na tradição de Jorge Borges de Macedo*, Lisboa, Tribuna, 2009.

- MACHADO, Álvaro Manuel, PAGEAUX, Daniel-Henri, *Da literatura comparada à teoria da literatura*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Presença, col. Fundamentos, 2001.
- MACHADO, Álvaro Manuel, «Imagens da França e modelos literários franceses n' *O Panorama*», in Secção de Estudos Franceses do Departamento de Estudos Portugueses e de Estudos Românicos (org.), *Estudos em homenagem ao Professor Doutor António Ferreira de Brito*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2004, pp. 195-199.
- MACHADO, Álvaro Manuel, «O iberismo e a França como cultura intermediária em Oliveira Martins», *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, n.º 2, 1988, pp. 89-95.
- MACHADO, Álvaro Manuel, *O «francesismo» na literatura portuguesa*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.
- MACHADO, Fernando Augusto, «Introdução» a Almeida Garrett, *Da educação*, ed. crítica de Fernando Augusto Machado, Lisboa, INCM, 2009.
- MACHADO, Fernando Augusto, «Portugal na “Balança da Europa”: Das representações estrangeiras à leitura estratégica de Garrett», sept. de *Diacrítica, Filosofia e Cultura*, n.º 17/2, Braga, Universidade do Minho – Centro de Estudos Humanísticos, 2003.
- MACHADO, Fernando Augusto, *Educação e cidadania na ilustração portuguesa — Ribeiro Sanches*, Porto, Campo das Letras, 2001.
- MADUREIRA, Arnaldo, *Salazar e a Igreja (1928-1932)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008.
- MALAQUIAS, Isabel, «A geografia do saber em António Nunes Ribeiro Sanches através do inventário da sua livraria», *Agora. Estudos Clássicos em Debate*, n.º 14, 1, 2012, pp. 203-226, disponível em <http://revistas.ua.pt/index.php/agora/article/view/2274/2135>.
- MARCOCCI, Giuseppe, PAIVA José Pedro, *História da Inquisição portuguesa (1536-1821)*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, 3.<sup>a</sup> ed., revista e aumentada, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1995.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História da maçonaria em Portugal*, 2 vols., Lisboa, Editorial Estampa, 1989-1997.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *Ensaio de historiografia portuguesa*, Lisboa, Palas Editores, 1988.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *Ensaio de maçonaria*, Lisboa, Quetzal Editores, 1988.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *A maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1975.
- MARQUES, João Francisco, «Algumas notas sobre as Invasões Francesas em Portugal na historiografia do século XIX», *Revista da Faculdade de Letras — História*, III Série, vol. 10, 2009, pp. 37-42.
- MARQUES, João Francisco, «A Revolução e as Invasões Francesas no sermão do padre José Agostinho de Macedo», in AA.VV., *A recepção da Revolução Francesa em Portugal e no Brasil*, Atas do Colóquio, Porto, Universidade do Porto, 1992, pp. 247-264.

- MARQUES, João Pedro, *Os sons do silêncio: o Portugal de Oitocentos e a abolição do tráfico de escravos*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1999.
- MARTINS, Guilherme d'Oliveira, *Portugal — identidade e diferença*, Lisboa, Gradiva, 2007.
- MARTINS, Hermínio, *Classe, status e poder e outros ensaios sobre o Portugal contemporâneo*, Lisboa, ICS-Imprensa de Ciências Sociais, 1998.
- MARTINS, Jorge, *Portugal e os judeus*, 3 vols., Lisboa, Nova Vega, 2010.
- MARTINS, José V. de Pina, *A epístola de Luís António Verney ao marquês de Valença: texto da edição romana de 1748*, sep. de *Miscelânea de Estudos a Joaquim de Carvalho*, n.º 6, Figueira da Foz, s. n., 1961.
- MARTINS, Manuel Gonçalves, «O Padroado Português do Oriente e os factores exógenos», *Nação de Defesa*, n.º 53, janeiro-março de 1990, pp. 103-123.
- MARTINS, Otilia Pires (coord.), *Portugal e o Outro: olhares, influências e mediação*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2008.
- MARTINS, Otilia Pires (coord.), *Portugal e o Outro: imagens, mitos e estereótipos*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2006.
- MARTINS, Otilia Pires (coord.), *Portugal e o Outro: textos de hermenêutica intercultural*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2005.
- MARTINS, Otilia Pires (coord.), *Portugal e o Outro: imagens e viagens*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2004.
- MARTINS, Otilia Pires (coord.), *Portugal e o Outro: uma relação assimétrica?*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002.
- MARUJO, António, FRANCO, José Eduardo (coord.), *Dança dos demónios: intolerância em Portugal*, Lisboa, Temas e Debates e Círculo de Leitores, 2009.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Manifesto do Partido Comunista*, 5.ª ed., Lisboa, Avante!, 1997.
- MARX, Karl, *Sobre a questão judaica*, trad. de Gilda Encarnação, Lisboa, Cotovia, 2010.
- MARX, Karl, *Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria do Sr. Proudhon*, Lisboa, Avante!, 1991.
- MARX, Karl, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1844)*, disponível em <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>.
- MASSOUMOU, Omer (dir.), *L'Image de l'Autre dans la Littérature Française*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- MATEUS, Susana Bastos, PINTO, Paulo Mendes, *O massacre dos judeus. Lisboa, 19 de abril de 1506*, Lisboa, Alêtheia Editores, 2.ª ed., 2002.
- MATOS, Luís Salgado, *A separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*, Alfraide, Dom Quixote, 2011.
- MATOS, Sérgio Campos, JOÃO Maria Isabel (coord.), *Historiografia e memórias*, Lisboa, Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais da Universidade Aberta, 2012.

- MATOS, Sérgio Campos, *Consciência histórica e nacionalismo (Portugal — séculos XIX e XX)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008.
- MATOS, Sérgio Campos, *Conceitos de iberismo em Portugal*, sept. de *Revista de História das Ideias*, vol. 28, Coimbra, Faculdade de Letras, 2007.
- MATOS, Sérgio Campos, *Iberismo e identidade nacional (1851-1910)*, sept. de *CLIO — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, n.º 14, 2006.
- MATOS, Sérgio Campos, *Política de educação e instrução popular no Portugal oitocentista*, sept. de *Clio — Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, vol. 2, Lisboa, 1997.
- MATOS, Sérgio Campos, *Memória e nação: historiografia portuguesa de divulgação e nacionalismo (1846-1898)*, Texto policopiado, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995.
- MATOS, Sérgio Campos, *História, mitologia, imaginário nacional*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.
- MATTOSO, José, *A identidade nacional*, 3.ª ed., Lisboa, Gradiva, 2003.
- MATTOSO, José, *A escrita da história. Teorias e Métodos*, Lisboa, Editorial Estampa, 1988.
- MATTOSO, José, *Monges e clérigos portadores da cultura francesa em Portugal (séculos XI e XII)*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- MATTOSO, José, *Cluny, Crúzios e Cistercienses na formação de Portugal*, sept. do volume V das Atas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada, Guimarães, s. n., 1982.
- MAURÍCIO, Carlos, *A invenção de Oliveira Martins. Política, historiografia e identidade nacional no Portugal contemporâneo (1967-1960)*, Lisboa, INCM, 2005.
- MAURÍCIO, Domingos, «Estrangeirados», in *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. VII, Lisboa, Verbo, s. d., pp. 1567a-1569a.
- MAXWELL, Kenneth, *O Marquês de Pombal*, Lisboa, Editorial Presença, 2001.
- MCGINN, Bernard, *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, New York, Harper San Francisco, 1994.
- MEDINA, João, *Portuguesismo(s): acerca da identidade nacional*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2008.
- MEDINA, João, «O caso Dreyfus em Portugal», *Revista da Faculdade de Letras*, n.ºs 16/17, 1994, pp. 215-231.
- MEDINA, João, *António Sardinha anti-semita*, sept. de *A Cidade: Revista Cultural de Portalegre*, 1989.
- MEDINA, João, *Eça político*, Lisboa, Seara Nova, 1974.
- MEDINA, João, «Ramalho Ortigão anti-semita», *Seara Nova*, n.ºs 1517 e 1520, março e junho de 1972, pp. 27-29 e 29-30.
- MENDES, Ana Paula Coutinho, *Das relações literárias Portugal-França: António Ramos Rosa — mediação crítica e criação poética*, Dissertação para Doutoramento em Letras,

- especialidade em Literatura Comparada, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1998.
- MENDES, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal. Intelectuais e poder no Absolutismo esclarecido*, Cascais, Patrimonia, 1998.
- MENDES, António Rosa, *Ribeiro Sanches e as Cartas sobre a educação da mocidade*, [Texto policopiado], Lisboa, [s.n.] 1991.
- MENDES, Maria de Fátima Cota Alves, *Concepções educacionais dos estrangeirados*, 2 vols., Dissertação de Licenciatura em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1971.
- MENDES, Paulo, *O Marquês de Pombal e o perdão aos judeus. Inquisição, legislação e a questão do perdão aos judeus com o novo enquadramento jurídico pombalino*, Lisboa, Theya Editores, 2017.
- MENESES, Filipe Ribeiro, OLIVEIRA, Pedro Aires (coord.), *A 1.ª República Portuguesa. Diplomacia, guerra e império*, Lisboa, Tinta-da-China, 2009.
- MERÊA, Paulo, *Estudos de filosofia jurídica e de história das doutrinas políticas*, Lisboa, INCM, 2004.
- MERUJE, Márcio, *Metamorfoses da rivalidade mimética. Uma leitura atualizante de René Girard*, Tese para obtenção do Grau de Doutor em Filosofia, Covilhã, Faculdade de Artes e Letras, Universidade da Beira Interior, 2016.
- MESQUITA, António Pedro, *Salazar na história política do seu tempo*, Lisboa, Editorial Caminho, 2007.
- MESQUITA, António Pedro, *O pensamento político português no século XIX*, Lisboa, INCM, 2006.
- NEVES, José, *Comunismo e nacionalismo em Portugal: Política, cultura e história no século XX*, Lisboa, Tinta da China, 2008.
- MIRANDA, Joana, *A identidade nacional: do mito ao sentido estratégico: uma análise psicossomática das comparações entre os portugueses e os outros*, Oeiras, Celtas, 2002.
- MIRANDA, João, *A ideia da Europa em Portugal na época de D. João V*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000.
- MIRANDA, Jorge, *As constituições portuguesas de 1822 ao texto actual da Constituição*, 5.ª ed., Lisboa, Livraria Petrony, 2004.
- MONCADA, Luís Cabral de, *Para a história da filosofia em Portugal no século XX*, sept. do *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. XXXVI, Coimbra, Coimbra Editora, 1960.
- MONCADA, Luís Cabral de, *O liberalismo de Vicente Ferrer Neto Paiva (1798-1886): a época, o homem, o filósofo, o jurista e o político*, Coimbra, Coimbra Editora, 1947.
- MONCADA, Luís Cabral de, *Um «iluminista» português do século XVIII: Luís António Verney*, Coimbra, Arménio Amado, 1941.
- MONDOT, Jean, *Regard de/ sur l'étranger au XVIII siècle*, Bordeaux, Centre Interdisciplinaire Bordelais d'Études des Lumières, Presses Universitaires de Bordeaux, 1985.

- MÓNICA, Maria Filomena, MATOS, Luís Salgado de, «Inventário da imprensa operária portuguesa (1834-1934)», *Análise Social*, vol. XVII, n.ºs 67-69, 1981, pp. 1013-1078.
- MÓNICA, Maria Filomena, *Eça de Queirós*, 5.ª ed., Lisboa, Quetzal, 2009.
- MÓNICA, Maria Filomena (org. e pref.), *A Europa e nós: Uma polémica de 1853. A Herculano contra A. P. Lopes de Mendonça*, Lisboa, Quetzal Editores, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1996.
- MÓNICA, Maria Filomena, *Educação e sociedade no Portugal de Salazar: a escola primária salazarista (1926-1939)*, Lisboa, Editorial Presença, 1978.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo, *D. José. Na sombra de Pombal*, col. «Reis de Portugal», dir. de Roberto Carneiro, [Lisboa], Círculo de Leitores, Centro de Estudos dos Povos de Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2008.
- MONTEIRO, Ofélia Paiva, «Sobre uma versão desconhecida de *O reino da estupidez*», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, 199-253.
- MORIN, Edgar, *Pensar a Europa*, trad. de Carlos Santos, Mem Martins, Publicações Europa-América, [s. d.].
- MOURA, Ana Lúcia Brito, *A guerra religiosa na 1.ª República*, 2.ª ed. revista e aumentada, Lisboa, CEHR, 2010.
- MOURA, Jean-Marc, *L'Europe Littéraire et d'ailleurs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.
- NASCIMENTO, Aires Augusto, *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um cruzado*, 2.ª ed., Lisboa, Nova Vega, 2007.
- NATÁRIO, Celeste, *O pensamento filosófico de Raul Proença*, Lisboa, Temas Portugueses, 2005.
- NAVARRO, Bruno J., *O governo de Pimenta de Castro. Um general no labirinto político da I República*, Lisboa, Assembleia da República, col. «Parlamento», 2011.
- NETO, Victor, «Iberismo e municipalismo em J. F. Henriques Nogueira», *Revista de História das Ideias*, vol. 10, 1988, pp. 753-768.
- NOGUEIRA, Alberto Franco, *O Estado Novo*, Porto, Livraria Civilização Editora, 2000.
- NOGUEIRA, Alberto Franco, «A atualidade de Camões e a consciência nacional», *Revista de Guimarães*, n.º 90, 1980.
- NORA, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997.
- NUNES, Adérito Sedas, «“Pacem in Terris” no Diálogo das ideologias», *Análise Social*, vol. I, n.º 4, 1963, pp. 559-580.
- OLAIO, Nuno, «Jacinto Cândido da Silva (1857-1926): o nacionalismo católico através das memórias de um dos seus fundadores», *Lusitania Sacra*, 2.ª Série, n.º 16, 2004, pp. 147-178.
- OLIVAL, Fernanda., «Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal», *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 4, 2004, pp. 151-182.
- OLIVAL, Fernanda, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra. Mercê e venalidade em Portugal*, Lisboa, Estar Editora, 2001.

- OLIVEIRA, César, *Portugal e a II República de Espanha (1931-1936)*, Lisboa, Perspectivas & Realidades, s. d.
- OLIVEIRA, César, *Salazar e a Guerra Civil de Espanha*, Lisboa, O Jornal, 1987.
- OLIVEIRA, César, «Os limites e a ambiguidade: o movimento operário português durante a guerra de 1914-1918», *Análise Social*, vol. x, n.º 40, 1973, pp. 679-702.
- OLIVEIRA, César, *A Comuna de Paris e os socialistas portugueses*, Porto, Brasília Editora, [1971].
- OLIVEIRA, Filomena Maria Gomes de, *A abolição do tráfico de escravos nas relações diplomáticas Portugal/Inglaterra (1810-1851)*, [Texto policopiado], Lisboa, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1996.
- OLIVEIRA, Luiz Eduardo, *O mito de Inglaterra. Anglofilia e anglofobia em Portugal (1386-1986)*, Lisboa, Gradiva, 2014.
- OLIVEIRA, José António, *A Igreja e a instauração do liberalismo em Portugal (1820-1840). D. João de Magalhães e Avelar e Frei Manuel de Santa Inês*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2009.
- OLIVEIRA, Pedro Aires, *Os despojos da aliança. A Grã-Bretanha e a gestão colonial portuguesa (1945-1975)*, Lisboa, Tinta-da-China, 2007.
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira, *O messianismo de Teixeira de Pascoaes e a educação dos portugueses*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996.
- PAZ, Octavio, *Fernando Pessoa: o desconhecido de si mesmo*, trad. de Luís Alves da Costa, 2.ª ed., Lisboa, Vega, 1992.
- PEREIRA, Isaías Rosa, *Considerações em torno da Carta de Lei de D. José I, de 1773, relativa à abolição das designações de «Cristão-Velho» e «Cristão-Novo»*, Lisboa, [s. n.], 1988.
- PEREIRA, José Esteves, *O pensamento político em Portugal no século XVIII. António Ribeiro dos Santos*, Lisboa, INCM, 2005.
- PEREIRA, José Esteves, «A Ilustração portuguesa», *Cultura — História e Filosofia*, vol. VI, Lisboa, INIC, 1987, pp. 187-194.
- PEREIRA, José Esteves, «Henriques Nogueira e a conjuntura portuguesa (1846-1851)», *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 159-178.
- PEREIRA, José Pacheco, «Bibliografia sobre o movimento operário português desde a origem até 25 de Abril de 1974 (livros e artigos publicados de 1974 a 1980)», *Análise Social*, vol. XVII, n.ºs 67-68. 1981, pp. 989-1011.
- PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, «Sinibaldo de Más: a difusão da *Ibéria* em Portugal e do iberismo no oriente», *Revista População e Sociedade*, n.º 8, Porto, CEPES, Edições Afrontamento, 2002, pp. 213-230, disponível em <http://www.cepesepublicacoes.pt/portal/pt/obras/populacao-e-sociedade/revista-populacao-e-sociedade-no-8/sinibaldo-de-mas-a-difusao-da-iberia-em-portugal-e-do-iberismo-no-oriente>.
- PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, *O 1.º de Dezembro — memória e liturgia ávica na 2.ª metade de Oitocentos*, sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. 28, 2007.

- PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, *A questão ibérica: imprensa e opinião (1850-1870)*, Dissertação para Doutoramento em História Moderna e Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, [Texto policopiado], 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.
- PEREIRA, Miguel Baptista, «Iluminismo e secularização», *Revista de História das Ideias*, vol. 4, t. II, 1982, pp. 439-500.
- PEREIRA, Rui Alberto Mateus, *O anticomunismo na imprensa portuguesa de referência durante o período de «normalização» (1980-2005) — os casos do Diário de Notícias, Expresso, e Público*, Tese de Doutoramento em Ciências da Comunicação, apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, Braga, Universidade do Minho, 2013.
- PRESTAGE, Edgar, *A aliança anglo-portuguesa*, trad. de A. Gonçalves Rodrigues, 2.<sup>a</sup> ed., Coimbra, [s. n.], 1943.
- PIEIDADE, Ana Nascimento de, *Outra margem — Estudos de literatura e cultura portuguesa*, Lisboa, INCM, 2008.
- PINHO, Amon, MESQUITA, António Pedro, PINHO, Romana Valente, *Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2015.
- PINHO, Arnaldo, *D. António Ferreira Gomes: antologia do seu pensamento*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, 1990.
- PINTO, António Costa, TEIXEIRA, Severiano (org.), *A Europa do Sul e a construção da União Europeia*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005.
- PINTO, Jaime Nogueira, *Portugal: ascensão e queda. Ideias políticas de uma nação singular*, 4.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2014.
- PINTO, Jaime Nogueira, «Polémicas de António Sérgio», in Artur Anselmo (dir.), *As grandes polémicas portuguesas*, vol. II, Lisboa, Editorial Verbo, 1967, pp. 427-441.
- PINTO, José Madureira, *Ideologias: inventário crítico dum conceito*, Lisboa, Editorial Presença, Gabinete de Investigações Sociais, 1978.
- PINTO, Sérgio Ribeiro, *Separação religiosa como modernidade. Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2011.
- PINTO, Sérgio da Silva, *Tratado de Tagilde de 10 de Julho de 1372: subsídios para a história das relações jurídico-políticas anglo-portuguesas*, sept. de *Scientia Iuridica* (Ano II, fasc. 6.º, outubro-dezembro de 1952), Braga, 1952.
- PIRES, Ana Paula, *Portugal e a I Guerra Mundial: a República e a economia de guerra*, [Lisboa], Caleidoscópio, 2011.
- PIRES, António Machado Pires, *Luz e sombras no século XIX em Portugal*, Lisboa, INCM, 2007.
- PIRES, António Machado, *A ideia de decadência na geração de 70*, Ponta Delgada, Instituto Universitário dos Açores, 1980.
- PIZARRO, Jerónimo, *Pessoa existe?*, Lisboa, Ática, 2012.

- POLIAKOV, Léon (ed.), *História do anti-semitismo, 1945-1993*, trad. de Miguel Serras Pereira, Lisboa, Instituto Piaget, 1997.
- POLIAKOV, Léon, *A causalidade diabólica*, 2 vols., São Paulo, Editora Perspectiva, 1991-1992.
- POPPER, Karl, *La société ouverte et ses ennemis*, t. II, Paris, Éditions du Seuil, 1979.
- PORTELA, Artur, *Cavaleiro de Oliveira. Aventureiro do século XVIII*, Lisboa, INCM, 1982.
- «Portugal e Espanha. Lições de oito séculos», *Diário da Manhã — Jornal de Doutrina Política e de Grande Informação*, Ano I, n.º 14, Lisboa, sexta-feira, 17 de abril de 1931.
- PRÉLOT, Marcel, LESCUYER, Georges, *História das ideias políticas*, vol. II, Lisboa, Presença, 2001.
- PROENÇA, Raul, *Acerca do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Seara Nova, 1964.
- QUADROS, António, *Ideia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.
- QUADROS, António, «12 problemas concretos da cultura portuguesa», *57*, Ano II, n.º 5, 1958.
- QUADROS, António, «Manifesto de 57», *57*, Ano I, n.º 1, 1957.
- RAMOS, António Jesus, «A Igreja e a I República. A reacção católica em Portugal às leis persecutórias de 1910-1911», *Didaskalia*, n.º 13, 1983, pp. 251-302.
- RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Sob o signo das «Luzes»*, Lisboa, INCM, 1988.
- RAMOS, Luís A. de Oliveira, *A Inquisição pombalina*, sept. da Revista *Brotéria*, vol. 115, n.ºs 2-3-4, Lisboa, 1982.
- RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Os afrancesados do Porto*, sept. da *Revista de História*, vol. III, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1982.
- RAMOS, Luís A. de Oliveira, *Da ilustração ao liberalismo*, Porto, 1979.
- REGO, António, «Acordos entre a Santa sé e Portugal anteriores à Concordata de 1940», *Brotéria: Cultura e Informação*, vol. 132, n.º 5-6, maio-junho de 1991, pp. 493-509.
- REGO, António, *O Padroado Português no Oriente e a sua historiografia*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1978.
- RÊGO, Raul, *O último regimento da Inquisição portuguesa*, Lisboa, Edições Excelsior, 1971.
- REIS, António (coord.), *As grandes correntes políticas e culturais do século XX*, Lisboa, Edições Colibri, Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2003.
- REIS, António do Carmo, *O liberalismo em Portugal e a Igreja Católica. A época de Sua Majestade Imperial e Real D. Pedro*, Lisboa, Editorial Notícias, 1988.
- REIS, Bruno Cardoso, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006.
- REIS, Fernando, TIRAPICOS Luís, «Soares de Barros (1721-1793)», disponível em [cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/p51.html](http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/p51.html).
- REIS, Jaime, MÓNICA, Maria Filomena, SANTOS, Maria de Lourdes Lima dos (coord.), *O século XIX em Portugal*, Comunicações ao colóquio organizado pelo

- Gabinete de Investigações Sociais (novembro de 1979), Lisboa, Presença, Gabinete de Investigações Sociais, s. d.
- Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, série monográfica, vol. VIII: *As contingências e as incidências do pensamento de João Calvino revisitadas e reflectidas nos 500 anos do seu nascimento*, org. de David Valente e Paulo Mendes Pinto, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2012.
- REZOLA, Maria Inácia, OLIVEIRA, Pedro Aires (coord.), *O eterno retorno: estudos de homenagem a António Reis*, Lisboa, Campo da Comunicação, 2013.
- REZOLA, Maria Inácia, *O sindicalismo católico no Estado Novo (1931-1948)*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999.
- RIBEIRO, Maria Manuela Tavares, *A ideia de Europa: uma perspectiva histórica*, Coimbra, Editora Quarteto, 2003.
- RIBEIRO, Maria Manuela Tavares, «Portugal e Espanha — estados liberais: singularidades e afinidades», *Revista População e Sociedade*, n.º 8, Porto, CEPES, Edições Afrontamento, 2002, pp. 203-212, disponível em <http://www.cepesepublica-coes.pt/portal/pt/obras-/populacao-e-sociedade/revista-populacao-e-sociedade-no-8/portugal-e-espanha-2013-estados-liberais-singularidades-e-afinidades>.
- RIBEIRO, Maria Manuela Tavares, *Portugal e revolução de 1848*, Coimbra, Livraria Minerva, 1990.
- RICOEUR, Paul, *A memória, a história, o esquecimento*, trad. de Alain François, Campinas, Unicamp, 2007.
- RITA, Annabela, VILA MAIOR, Dionísio (coord.), *Do Ultimato à República. Variações literárias e culturais*, Lisboa, Esfera do Caos, 2011.
- RITA, Annabela, «A Imaculada Conceição e a legitimação da nacionalidade», in José Sanches Alves e José Eduardo Franco (coord.), *Ordem da Imaculada Conceição: 500 anos. Santa Beatriz da Silva: uma estrela para novos rumos*, Cascais, Principia, 2013.
- ROBERT, André D., BOUILLAGUET, Annick, *L'Analyse de Contenu*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- ROCHA, Andréa, «Introdução», in Alexandre de Gusmão, *Cartas*, Lisboa, INCM, 1981, pp. 11-19.
- RODRIGUES, António Gonçalves, *O protestante lusitano. Estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira: 1702-1783*, Coimbra, [s. n.], 1950.
- RODRIGUES, Ernesto, *5 de Outubro. Uma reconstrução*, Lisboa, Gradiva, 2010.
- RODRIGUES, Ernesto, *A corte luso-brasileira no jornalismo português*, [Lisboa], Ernesto Rodrigues, 2008.
- RODRIGUES, Ernesto, *Mágico Folhetim: literatura e jornalismo em Portugal*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998.
- RODRIGUES, Maria Idalina Resina, *Literatura e anti-semitismo. Séculos XVI e XVII*, sept. da *Revista Brotéria*, Lisboa, 1979.

- RODRIGUES, Urbano Tavares, *Tradição e ruptura — Ensaios*, Lisboa, Editorial Presença, 1994.
- RODRÍGUEZ, José Ignacio Ruiz, MAYOR, Igor Sosa (dir.), *Construyendo identidades. Del protonacionalismo a la nación*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2013.
- ROLLO, Maria Fernanda, *Portugal e o Plano Marshall*, Lisboa, Estampa, 1994.
- ROSAS, Fernando, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta da China, 2015.
- ROSAS, Fernando, *Pensamento e acção política. Portugal. Século XX (1890-1976)*, Lisboa, Editorial Notícias, 2004.
- ROSAS, Fernando, *O salazarismo e a aliança luso-britânica. Estudos sobre a política externa do Estado Novo nos anos 30 e 40*, [s. l.], Fragmentos, 1998.
- ROUSSEAU, *O contrato social*, trad. de Manuel João Pires, intr. e notas de João Lopes Alves, Lisboa, Círculo de Leitores / Temas e Debates, 2008.
- RUDÉ, Georges, *A Europa no século XVIII*, trad. de Gabriel Ruivo Crespo e Maria Paula Carvalho, Lisboa, Gradiva, 1988.
- SÁ, Maria das Graças Moreira de, *Estética da saudade em Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa, 1992.
- SÁ, Tiago Moreira de, *História das relações Portugal-EUA (1776-2015)*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2016.
- SÁ, Victor de, «Apresentação», in António Nunes Ribeiro Sanches, *Dificuldade que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, Lisboa, Livros Horizonte, 1980, pp. 9-48.
- SÁ, Victor de, *A historiografia sociológica de António Sérgio*, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, col. Biblioteca Breve, vol. 34, 1979.
- SÁ, Victor de, *Esboço histórico das Ciências Sociais em Portugal*, [s. n.], Instituto de Cultura Portuguesa, 1978.
- SÁ, Victor de, *Repensar Portugal*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977.
- SÁ, Victor de, *Amorim Viana e Proudhon*, Lisboa, Seara Nova, 1960.
- SALOMON, Herman Prins, «Um documento inédito sobre a “moderna” comunidade israelita de Lisboa», *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 1, 2001, pp. 221-225.
- SANTA BÁRBARA, Maria Leonor et alii (org.), *Identidade e cidadania da Antiguidade aos nossos dias*, Atas de congresso, 2 vols., Porto, Papiro Editora, 2010.
- SANTOS, A. P. de Oliveira, «A reação popular às invasões francesas, através da “literatura de cordel” (1808-1815). Contribuição para o estudo da mentalidade portuguesa no início do século XIX», *Revista de História Económica e Social*, n.º 2, 1978, pp. 75-89.
- SANTOS, Alfredo Ribeiro dos, *A Renascença Portuguesa: um movimento cultural portuense*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, 1990.
- SANTOS, Cândido dos, *Jansenismo e antijansenismo em Portugal*, Porto, Universidade Católica do Porto, 2015.
- SANTOS, Cândido dos, *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*, Porto, CITCEM, Edições Afrontamento, 2011.

- SANTOS, Cândido dos, *O jansenismo em Portugal*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Departamento de História e de Estudos Políticos Internacionais, 2007.
- SANTOS, Cândido dos, *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na 2.ª metade do século XVIII*, Lisboa, Roma Editora, 2005.
- SANTOS, Cândido dos, «Os jansenistas franceses e os estudos eclesiásticos na época de Pombal», *Máthesis*, 13, 2004, pp. 67-104.
- SANTOS, Cândido dos, «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*. Ensaio sobre o regalismo e o jansenismo em Portugal na 2.ª metade do século XVIII», *Revista de História das ideias*, vol. 4, t. 1, 1982, pp. 167-203.
- SANTOS, J. J. Carvalhão, *Literatura e política. Pombalismo e antipombalismo*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991.
- SANTOS, Carvalho dos, *Inquisição*, 3 vols., Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição realizado em Lisboa, de 17 a 20 de fevereiro de 1987, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, 1989-1990.
- SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.), *Pombal revisitado. Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela Comissão das Comemorações do 2.º Centenário da Morte do Marquês de Pombal*, 2 vols., Lisboa, Editorial Estampa, 1984.
- SANTOS, Maria Isabel Soares Carvalho Santos, *O Império do Outro. Eça de Queirós, Ramalho Ortigão, Batalha Reis, Oliveira Martins e a Inglaterra vitoriana*, 2 vols., [Texto policopiado], Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007.
- SARAIVA, António José, *Para a história da cultura portuguesa*, vol. 1, Lisboa, Gradiva, 1996.
- SARAIVA, António José, *A Inquisição e cristãos-novos*, 6.ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- SARAIVA, António José, *A Cultura em Portugal*, Lisboa, Bertrand, 1981.
- SARAIVA, António José, *Herculano e o Liberalismo em Portugal*, Amadora, Bertrand, 1977.
- SARAIVA, António José, *A Inquisição portuguesa*, 3.ª ed., [s. n.], Publicações Europa-América, 1964.
- SARAIVA, Arnaldo, *Incidências francesas no modernismo português*, sept. de *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- SARDICA, José Miguel, «A Carta Constitucional Portuguesa de 1826», *Historia Constitucional*, n.º 13, 2012, pp. 527-561, disponível em <http://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/342/306>.
- SARDICA, José Miguel, *A Europa napoleónica e Portugal — messianismo revoluconário, política, guerra e opinião pública*, Parede, Tribuna da História, 2011.
- SARDICA, José Miguel, «Os partidos políticos no Portugal oitocentista (discurso historiográfico e opiniões contemporâneas)», *Análise Social*, vol. XXXII, n.º 142, 1997, pp. 557-601.

- SARTRE, Jean-Paul, *Reflexões sobre o racismo*, trad. de J. Guinsburg, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1968.
- SCHATZ, Klaus, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, Colledgeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1996.
- SCHULZE, Hagen, *State, Nation and Nationalism from the Middle Ages to the Present*, trad. de German by Wiliam E. Yuill, Malden, Blackwell, 2004.
- SCHULZE, Hagen, *Estado e nação na Europa*, trad. de Maria Augusta Júdice e António Hall, Lisboa, Editorial Presença, 1997.
- SCHWARZ, Samuel, *História da Moderna Comunidade Israelita de Lisboa*, sept. de *O Instituto*, vols. 119 e 120, Lisboa, 1959.
- SEABRA, João, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX — a Lei da Separação de 1911*, Cascais, Príncípa, 2010.
- SEABRA, João, «A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e concepção do primado romano na *Tentativa teológica* do padre António Pereira de Figueiredo», *Lusitania Sacra*, 2.<sup>a</sup> série, t. 7, 1995, pp. 359-402.
- SEABRA, Jorge, et alii, *O C.A.D.C. de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934): uma abordagem a partir dos Estudos Sociais (1905-1911), Imparcial (1912-1919) e Estudos (1922-1934)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, [s. n.], 1987.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *Herculano e a consciência do Liberalismo português*, Amadora, Livraria Bertrand, 1977.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *A historiografia portuguesa*, vol. III, Lisboa, Verbo, 1974.
- SERRÃO, Joel, *Temas de cultura portuguesa*, vol. II: *Içar as velas e soltar os ventos*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.
- SERRÃO, Joel, *Temas de cultura oitocentista*, Lisboa, Livros Horizonte, 1983.
- SEVERINO, Alexandrino E., *Fernando Pessoa na África do Sul: a formação inglesa de Fernando Pessoa*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983.
- SILBERT, Albert, «Les invasions françaises et les origines du liberalismo au Portugal», *Revista de História das Ideias*, vol. 2, 1978-1979, pp. 231-247.
- SILVA, Abílio Diniz, «Introdução», in D. Luís da Cunha, *Testamento político ou Carta de conselhos ao senhor D. José sendo príncipe*, intr., estudo e ed. crítica de Abílio Diniz Silva, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2013, pp. 19-78.
- SILVA, Abílio Diniz, *D. Luís da Cunha: diplomata e «oráculo» da política (1662-1749)*, sept. da revista *Clio. Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Nova Série, vol. 18/19, 2008/2009.
- SILVA, Abílio Diniz, «Itinerário e experiências de uma vida», in D. Luís da Cunha, *Instruções políticas*, intr., estudo e edição crítica por Abílio Diniz Silva, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, pp. 25-117.

- SILVA, Agostinho da, *Reflexões. A margem da literatura portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores s. d.
- SILVA, Augusto Santos, PINTO, José Madureira (org.), *Metodologia das ciências sociais*, Porto, Edições Afrontamento, 1986.
- SILVA, Francisco Ribeiro da, *et alii, Estudos de homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 3, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 949-956.
- SILVA, João Carlos, *A «afrontosa ditadura». Pimenta de Castro entre apoiantes e destractores*, tese de mestrado em História Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2011.
- SILVA, José Manuel da Costa e (coord.), *Dom Sebastião Soares de Resende: 1.º bispo da Beira*, Feira, Liga dos Amigos da Feira, 2008.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da, *D. João V*, col. «Reis de Portugal» dir. de Roberto Carneiro, [Lisboa], Círculo de Leitores, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2009.
- SILVA, Maria Isabel de Alarcão e, *O Movimento de Unidade Democrática e o Estado Novo (1945-1948)* [Texto policopiado], Dissertação de Mestrado de História dos Séculos XIX e XX, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Novas de Lisboa, 1994.
- SILVA, Ruth Isabel da (coord.), *As Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em Portugal*, Lisboa, Edições Colibri, 2008.
- SILVA, Vítor Manuel Aguiar e, *Fialho de Almeida e o problema sociocultural do francesismo*, sept. de *Les rapports culturels et litteraires entre le Portugal et la France*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- SIMPSON, Duncan, *A Igreja Católica e o Estado Novo salazarista*, Lisboa, Edições 70, 2014.
- SKINNER, Quentin (dir.), *As ciências humanas e os seus grandes pensadores*, trad. de Teresa Curvelo, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1992.
- SOARES, Maria Luísa Castro, *Nas encruzilhadas do século XX. António Sardinha e Teixeira de Pascoaes*, Vila Real, Centro de Estudos em Letras, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2007.
- SOARES, Teixeira, *O Marquês de Pombal*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1983.
- SOCIEDADE PORTUGUESA DE ESTUDOS DO SÉCULO XVIII, *Portugal no século XVIII de D. João V à Revolução Francesa*, coord. de Maria Helena Carvalho dos Santos, Comunicações apresentadas ao Congresso Internacional realizado em Lisboa, na Biblioteca Nacional de Portugal, de 20 a 24 de novembro de 1990, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Universitária Editora, 1991.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato, *et alii, Martinho Lutero. Diálogo e Modernidade*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 1999.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato, *Direitos Humanos e Revolução: temas do pensamento político setecentista*, [Lisboa], Colibri, 1991.

- SOUSA, José de Saldanha Oliveira e, *O Marquês de Pombal. Sua vida e morte cristãs*, Lisboa, Tipografia inglesa, 1934.
- SOUZA, Evergton Sales, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais: 1640-1790*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- SOYER, François, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*, Lisboa, Edições 70, 2013.
- TAGUIEFF, Pierre-André, *La nouvelle judéophobie*, Paris, Fayard, 2002.
- TAROUCÁ, Carlos da Silva, «Correspondência entre o duque Manuel Teles da Silva e Sebastião José de Carvalho e Melo, 1.º Marquês de Pombal», *Anais da Academia Portuguesa de História*, II Série, vol. VI, 1955, pp. 277-422.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os judeus em Portugal no século XV*, 2 vols., Dissertação de Doutoramento em História, apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982 (vol. I), Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984 (vol. II).
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os judeus em Portugal no século XIV*, Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1979.
- TAVARES, Pedro Vilas Boas, «Da reforma à extinção: a Inquisição perante as Luzes (dados e reflexões)», *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, 2.ª série, vol. 19, 2002, pp. 171-218.
- TEIXEIRA, Nuno Severiano, *O poder e a guerra 1914-1918. Objectivos nacionais e estratégias políticas na entrada de Portugal na Grande Guerra*, Lisboa, Editorial Estampa, 1996.
- TEIXEIRA, Nuno Severiano, *O Ultimatum inglês: política externa e política interna no Portugal de 1890*, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.
- TELO, António José; *O sidonismo e o movimento operário: luta de classes em Portugal (1917-1919)*, Lisboa, Ulmeiro, 2017.
- TELO, António José, *Lourenço Marques na política externa portuguesa (1875-1900)*, Lisboa, Cosmos, 1991.
- TENGARRINHA, José, «As greves em Portugal: uma perspectiva histórica do século XVIII a 1920», *Análise Social*, vol. XVII, n.ºs 67-69, 1981, pp. 573-601.
- TERENAS, Gabriela Gândara, *Entre a história e a ficção: as Invasões Francesas em narrativas portuguesas e britânicas*, Lisboa, Caleidoscópio, 2012.
- TIERNEY, Brian, *Origins of the Papal Infallibility (1150-1350): A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, Leiden, E. J. Brill, 1988.
- TODOROV, Tzvetan, *Nous et les Autres. La Réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éd. du Seuil, 1989.
- TORGAL, Luís Filipe, *As «aparições de Fátima» — Imagens e representações (1917-1939)*, Lisboa, Temas e Debates, 2002.
- TORGAL, Luís Reis, MENDES, José Maria Amado, CATROGA Fernando, *História da história em Portugal: séculos XIX-XX*, 2 vols., [Lisboa], Temas e Debates, 1998.

- TORGAL, Luís Reis, PAULO, Heloísa (coord.), *Estados autoritários e totalitários e suas representações*, Atas do Seminário Internacional realizado em Coimbra no Arquivo da Universidade nos dias 28, 29 e 30 de novembro de 2008, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.
- TORGAL, Luís Reis, *O cinema sob o olhar de Salazar*, Lisboa, Círculo de Leitores, Temas e Debates, 2011.
- TORGAL, Luís Reis, *Estados novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*, 2 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.
- TORGAL, Luís Reis, «Salazarismo, Fascismo e Europa», *O Estudo da História*, n.º 12-15 (II Série), 1990-1993, vol. I, pp. 111-134.
- TORGAL, Luís Reis, *História e ideologia*, Coimbra, Minerva, 1989.
- TORGAL, Luís Reis, *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, vol. I, Coimbra, Biblioteca Geral de Coimbra, 1981.
- TORRES, António Maria Pinheiro, *Portugal e o dogma da Imaculada Conceição*, Braga, Editorial Apostolado da Oração, 2005.
- TORRES, António Maria Pinheiro, *Igreja e Estado. História de uma relação. 1143-1940*, Lisboa, EDIUAL, 2004.
- TRINDADE, Luís, *O estranho caso do nacionalismo português. O salazarismo entre a literatura e a política*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2008.
- VALENTE, Vasco Pulido, *A «República Velha» (1919-1917)*, Lisboa, Alêtheia, 2010.
- VALENTE, Vasco Pulido, *O poder e o povo*, 6.ª ed., Lisboa, Gradiva, 2010.
- VALENTE, Vasco Pulido, *Ir pró maneta. A revolta contra os franceses (1808)*, Lisboa, Alêtheia, 2007.
- VALENTE, Vasco Pulido, *Portugal: ensaios de história política*, Lisboa, Alêtheia, 2007.
- VALENTE, Vasco Pulido, *Tentar perceber*, Lisboa, INCM, 1983.
- VALENTE, Vasco Pulido, *Estudos sobre a crise nacional*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980.
- VARGUES, Isabel Nobre, «A “fé política” liberal», *Revista de História das Ideias*, vol. 11, 1989, pp. 277-356.
- VASCONCELOS, José Leite de, *Etnografia portuguesa*, 4 vols., Lisboa, INCM, 1994-2007.
- VAZ, Francisco António Lourenço, *Jansenismo e regalismo no pensamento de D. Frei Manuel do Cenáculo*, sept. de *Eborensia: revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*, 35, 2005.
- VENTURA, António, *Uma história da maçonaria em Portugal (1727-1986)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013.
- VENTURA, António, *Guerra das Laranjas: 1801*, Matosinhos, QuidNovi, 2006.
- VENTURA, António, *A Guerra das Laranjas — A perda de Olivença*, Lisboa, Prefácio, 2004.
- VENTURA, António, *José Frederico Laranjo: 1846-1910*, Lisboa, Colibri, 1996.
- VICENTE, António Pedro, *Campanhas do Rossilhão e da Catalunha (1793-1795)*, Matosinhos, Quidnovi, col. «Batalhas da História de Portugal», coord. de Manuela Mendonça, Academia Portuguesa da História, [2006].

- VICENTE, António Pedro, *Espanha e Portugal. Um olhar sobre as relações peninsulares no século XX*, Lisboa, Tribuna da História, 2003.
- VICENTE, António Pedro, «Marquês de Pombal: um governante controverso», *Revista Camões*, n.º 15/16, 2003, pp. 17-21.
- VICENTE, António Pedro, *O tempo de Napoleão: estudos históricos*, 2.ª ed., Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2000.
- VICENTE, António Pedro, *Panfletos antinapoleónicos durante a guerra peninsular. Actividade editorial da Real Imprensa da Universidade*, sept. da *Revista de História das Ideias*, vol. 20, Coimbra, Faculdade de Letras, 1999.
- VICENTE, António Pedro, *Portugal e Espanha: similitudes históricas e rejeições culturais*, sept. de *Conferência Portugal-Espanha*, Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1997.
- VICENTE, António Pedro, *A legitimação da política interna como factor de intervenção de Portugal na I Guerra Mundial*, Lisboa, Editorial Estampa, 1996.
- VICENTE, António Pedro, *Espanha e Portugal. Do antigo ao novo regime: similitudes e alternativas no acesso ao Liberalismo*, sept. das 1.ªs *Jornadas Académicas de História da Espanha e de Portugal*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1990.
- VICENTE, António Pedro, *Intercâmbio cultural entre Portugal y España; la Universidad de Salamanca fator decisivo de esa cooperación*, sept. de *Actas I reunión sobre potenciación de la investigación en Humanidades dependiente de la uUniversidad de Salamanca*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986.
- VICENTE, António Pedro, *Um soldado da Guerra Peninsular — Bernardim Freire de Andrade e Castro*, Lisboa, s. n., 1970.
- VILAÇA, Alberto, *A Comuna de Paris e a 1.ª Internacional revisitadas em Portugal*, Porto, Campo das Letras, 2005.
- VILHENA, Vasco de Magalhães, *António Sérgio: o idealismo crítico e a crise da ideologia burguesa*, Lisboa, Seara Nova, 1964.
- VOGEL, Christine, *Guerra aos jesuítas: a propaganda antijesuítica do Marquês de Pombal em Portugal e na Europa*, Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2017.
- WHITE, Hayden, *The content of the form. Narrative discourse and historical representation*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1992.
- WHITE, Hayden, «The value of narrativity in the representation of reality», *Critical Inquiry*, Chicago, The University of Chicago Press, vol. 7, n.º 1, Autumn 1980, pp. 5-27.
- WILKE, Carsten L., *História dos judeus portugueses*, Lisboa, Edições 70, 2009.
- WOOTTON, David, *A invenção da ciência*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2017.

### Obras de referência

- AMARAL, João Ferreira do, BRITO, José Maria Brandão de Brito, ROLLO, Maria Fernanda Rollo (coord.), *Portugal e a Europa — Dicionário*, Lisboa, Tinta-da-China, 2011.
- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, 4 vols., [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000-2002.
- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, 3 vols., [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000-2002.
- CALAFATE, Pedro (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, 5 vols., Lisboa, Editorial Caminho, 1999-2004.
- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*, Paris, Klincksieck, 1968.
- CUNHA, António Geraldo da, *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*, 2.<sup>a</sup> ed., Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1982.
- Dicionário da Língua Portuguesa*, Porto, Porto Editora, 2005.
- Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, 2 vols., Lisboa, Verbo, 2001.
- Dicionário da Língua Portuguesa de Cândido Figueiredo*, 23.<sup>a</sup> ed., Venda Nova, Bertrand Editora, 1986.
- Dicionário das Ciências Históricas*, org. de André Burguière, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1993.
- Dicionário de Latim-Português*, 3.<sup>a</sup> ed., Porto, Porto Editora, 2008.
- Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 18 ts., Lisboa, Temas e Debates, 2005.
- Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*: <http://www.priberam.pt/dlpo/>.
- Enciclopédia Einaudi*, vol. I: *Memória-História*, Lisboa, INCM, 1997.
- Enciclopédia Universal Ilustrada Europeia-Americana*, Madrid, Espasa-Calpe S.A., 1989.
- Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira da Cultura (Edição Século XXI)*, Lisboa, São Paulo, Editorial Verbo, 1998-2005.
- ERNOUT, Alfred, MEILLET, Antoine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*, Paris, Klincksieck, 2001.
- FRANCO, José Eduardo, MOURÃO, José Augusto, GOMES, Ana Cristina da Costa (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 2010.
- FRANCO, José Eduardo (dir.), *Dicionário Histórico das Ordens, Institutos Religiosos e Outras Formas de Vida Consagrada Católica em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 2010.
- GOMES, Jesué Pinharanda, *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987.
- Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, coord. de José Pedro Machado, Lisboa, Círculo de Leitores, 1991.
- LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, *Dictionnaire Raisoné de l'Occident Médiéval*, [s. l.], Librairie Arthème Fayard, 1999.

- Le Trésor de la Langue Française Informatisé* (TLFi), disponível no portal do Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, em <http://www.cnrtl.fr/etymologie/ultramontain>.
- Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, 5 vols., Lisboa, São Paulo, Editorial Verbo, 1997-2001.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal*, 3 vols., Lisboa, Editorial Presença, 1998.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, 2 vols., Lisboa, Editorial Delta, 1986.
- MATOS, A. Campo (org. e coord.), *Dicionário de Eça de Queiroz*, 2 vols., 2.<sup>a</sup> ed. revista e aumentada, Lisboa, Caminho, 1993.
- MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, 8 vols., Lisboa, Editorial Estampa, 1993.
- MEDINA, João (dir.), *História de Portugal: dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias*, 15 vols., Alfragide, Ediclube, 1998.
- MEDINA, João, *História de Portugal Contemporâneo (político e institucional)*, Lisboa, Universidade Aberta, 1994.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo, *D. José. Na sombra de Pombal*, col. «Reis de Portugal», dir. de Roberto Carneiro, [Lisboa], Círculo de Leitores, Centro de Estudos dos Povos de Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2008.
- OLIVEIRA, Miguel de, CRUZ, Lopes da, *Anuário Católico de Portugal*, Lisboa, União Gráfica, 1933.
- RAMOS, Rui (coord.), *História de Portugal*, 6.<sup>a</sup> ed., Lisboa, A Esfera dos Livros, 2009.
- REIS, Carlos (dir.), *História Crítica da Literatura Portuguesa*, vol. IV: *Neoclassicismo e Pré-Romantismo*, Lisboa, Verbo, Babel, 2010.
- ROLLO, Maria Fernanda (coord. geral), *Dicionário da História da I República e do Republicanismo*, 3 vols., Lisboa, Assembleia da República, 2013-2014.
- ROSAS, Fernando, BRITO, J. M. Brandão de (dir.), *Dicionário de História do Estado Novo*, 2 vols., Venda Nova, Bertrand Editora, 1996.
- ROSAS, Fernando, ROLLO, Maria Fernanda (coord.), *História da Primeira República Portuguesa*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Tinta da China 2010.
- SARAIVA, António José, LOPES, *História da Literatura portuguesa*, 17.<sup>a</sup> ed. Porto, Porto Editora, 2001.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *História de Portugal*, 18 vols., 2.<sup>a</sup> ed., [s. l.], Editorial Verbo, 1982.
- SERRÃO, Joel, MARQUES, A. H. de Oliveira, *Nova história de Portugal*, 12 vols., Lisboa, Presença, 1987-2004.
- SERRÃO, Joel (Dir.), *Dicionário de História de Portugal*, 6 vols., Porto, Livraria Figueirinhas, 1981.
- SILVA, António Morais da, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 10.<sup>a</sup> ed., revista e aumentada, vol. 11, Lisboa, Editorial Confluência, 1958.
- SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, New York, Charles Scribner's Sons, 1900.