A EMERGÊNCIA DO ESTADO LIBERAL E AS CONTRADIÇÕES POLÍTICO-ECLESIÁSTICAS (1832-1848)*

Por **Vítor Neto**

A implantação do liberalismo em Portugal foi um processo lento e difícil em virtude das resistências materiais levantadas pelas forças absolutistas e da divisão estabelecida no seio dos próprios liberais. Se é certo que a revolução de 1820 lançou as primeiras sementes do que viria a ser o novo modelo de sociedade, só após a guerra civil de 1832-1834 foram criadas as condições para a emergência do estado burguês. Porém, a consolidação definitiva do regime monárquico-constitucional apenas pôde ser alcançada a partir de meados do século com a *Regeneração*. No decurso dos dois decénios anteriores a sociedade viu-se confrontada com a luta política e ideológica travada entre liberais e absolutistas e com as contradições internas que a nova ordem política não deixara de manifestar. De qualquer modo a revolução liberal abriu caminho a uma transformação profunda da sociedade e do estado. A legitimação ideológica do poder político nascente e os princípios que

---

* Por razões de limitação de tempo imposta aos participantes no Encontro realizado em Leninegrado este texto só pôde ser parcialmente lido nessa reunião científica. O estudo que aqui divulgo deve ser entendido apenas como uma abordagem aproximativa a uma temática ainda, relativamente, nova para mim. Insere-se, no entanto, numa pesquisa mais alargada que estou a realizar sobre a problemática político-eclesiástica, no século XIX, em Portugal. A elaboração deste pequeno trabalho só foi possível com a ajuda generosa da Fundação Calouste Gulbenkian, que me concedeu uma bolsa de estudo para deslocação e estadia, em Roma, onde pesquisei nalguns Arquivos em Setembro de 1987.

serviram de fundamento à sociedade demonstram a existência de uma ruptura com o Antigo Regime[1].

No plano político os liberais realizaram esforços no sentido da construção do estado-nação e da destruição, simultânea, de todas as estruturas de poder que obstaculavam a uniformização política do território. O jusnaturalismo que desde há muito alimentava a consciência dos intelectuais de vanguarda, na nova conjuntura política, fundamentou ideologicamente o estado burguês.

Por outro lado, a doutrina económica liberal era esclarecedora no que concerne à necessidade de libertação da propriedade dos vínculos de Antigo Regime. Daí que se tivesse assistido à iniciação de uma política económica *desamortizadora* em relação aos *bens de mão-morta*. Transformou-se assim, qualitativamente, o sistema económico e simultaneamente, criaram-se condições objectivas para o desenvolvimento das burguesias. Porém, as mudanças ao nível do poder de estado e das estruturas económicas teriam que ser complementadas com reformas no campo da cultura e do ensino cuja incidência permitisse formar o *cidadão* liberal. Nesse sentido, os intelectuais comprometidos com a nova ordem política — Almeida Garrett e Alexandre Herculano, sobretudo — pugnaram pela criação de um sistema de ensino adequado à difusão dos valores burgueses. Por outro lado, a produção literária romântica e o papel pedagógico desempenhado pela imprensa — ex. *O Panorama* e a *Revista Universal Lisbonense* — tiveram uma influência significativa no avanço da *civilização* e no surgimento de uma mundividência laicizante. Neste quadro pode verificar-se que a concretização histórica deste modelo político pressupunha uma redução do poder da igreja católica na sociedade portuguesa. Com essa finalidade, os liberais procuraram atribuir um carácter subalterno à instituição eclesiástica transformando-a num mero apêndice do estado.

Tentava-se, assim, pôr termo ao seu poder económico, à sua grande

---

[1] Sobre o liberalismo, nesta fase, pode ler-se, por exemplo: Oliveira Martins, *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Guimarães e C.ª Editores, 8.ª ed., 1977 pp. 7-266; Victor de Sá, *A crise do Liberalismo e as primeiras manifestações das ideias socialistas em Portugal (1820-1852)*, Lisboa, Seara Nova, 2.ª ed., 1974, p. 35 e ss; Joel Serrão, *Democratismo* versus *liberalismo*, in *Liberalismo na Península Ibérica na primeira metade do século XIX* «Comunicação ao Colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa 1981, 1.º volume, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1982, pp. 3-18. *Idem*, *Temas oitocentistas*, I, Lisboa, Livros Horizonte, 1980, pp. 47-96. M. Villaverde Cabral, *O Desenvolvimento do capitalismo em Portugal no século XIX*, Porto, A Regra do jogo, 1974, pp. 87-243.

influência política e à sua tradicional hegemonia no campo das ideologias. No entanto o regalismo liberal não era uma novidade no nosso país. Pelo contrário, representava uma certa continuidade em relação à prática política iniciada no século XVIII, com o Marquês de Pombal.

2. Sob o ponto de vista doutrinário o liberalismo decorria, em primeiro lugar, de uma concepção nominalista da sociedade. Nessa perspectiva, se este sistema político atomizava os indivíduos criava também condições para a realização da liberdade. Por outro lado, a sustentação filosófica da autonomia individual pressupunha a libertação do homem das forças transcendentes e, esse facto, levava as sociedades, no plano prático, à necessidade de realizarem um esforço de secularização. Assim a afirmação dos direitos naturais subtraía o indivíduo às formas absolutistas do poder. Se o liberalismo representava, ao nível dos princípios, uma nova racionalidade política, a configuração do estado limitava-o, enquanto instituição, a garantir a liberdade individual, a propriedade e a segurança pessoal. No plano das ideologias, o novo sistema, implicava o recuo da religiosidade tradicional substituída pelos valores terrestres e humanos[2].

A nova estruturação do poder, no nosso país, consagrada na Carta Constitucional não colidia, naturalmente, com o catolicismo. Pelo contrário, a religião católica era definida como religião de estado no Artigo 6.º do texto constitucional. Aí se explicitava que «a religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Reino»[3]. O poder político definia-se assim, constitucionalmente, como um estado confessional. No entanto, creio que a teoria política regalista, que fundamentava a subordinação da igreja em relação ao estado, está implícita no novo código jurídico da nação. Se, de acordo com esse estatuto, cabia ao poder temporal a nomeação dos bispos e a provisão dos benefícios eclesiásticos (art. 75 § 2.º), a publicação dos documentos emanados da cúria romana só era possível após o *beneplácito* do poder

---

[2] André Vachet, *L'Ideologie Liberale. L'individu et sa propriété*, Paris, Éditions Anthropos, 1970, pp. 33-80. Sobre o liberalismo pode ler-se ainda, com proveito, Harold J. Laski, *O Liberalismo europeu*, S. Paulo, Editora Mestre Jou, 1973; G. Burdeau, *O Liberalismo*, Lisboa, Publicações Europa-América, s. d., e Guido de Ruggiero, *Storia del liberalismo Europeu*, Bari, Editore Laterza, 1959.

[3] Jorge Miranda, *As Constituições Portuguesas 1822-1826-1838-1911-1976*, Lisboa, Livraria Petrony, 1976, p. 81. Sobre as teorias constitucionalistas liberais, veja-se: José Joaquim Gomes Canotilho, *Direito Constitucional*, Coimbra, Livraria Almedina, 1977, pp. 95-128.

(art. 75 § 14.º)[4]. O regalismo sempre presente como teoria e prática ao longo de todo o século XIX, era como se sabe, herdeiro das ideologias políticas do período Pombalino. Nessa fase histórica, foram abandonadas as teses vindas da Contra-Reforma que tendiam a identificar os objectivos da igreja com os do estado, como forma de obtenção da supremacia do espiritual sobre o temporal. A fundamentação ideológica do absolutismo levada a cabo, nessa altura, por autores como António Pereira de Figueiredo, Ribeiro dos Santos e Seabra da Silva, apontava também no sentido da transformação da estrutura eclesiástica num braço do estado. Procurava-se, desde modo, legitimar teoricamente a instrumentalização da igreja pelo poder o que prefigurava o modelo das relações políticas entre as duas instituições concretizado com o liberalismo[5].

3. A instauração dos liberalismos na Europa encontrou naturais resistências políticas e diplomáticas por parte das potências absolutistas — a Áustria, a Prússia e a Rússia — que também tentaram influenciar o curso histórico dos países ibéricos. Por outro lado, a política externa da Santa Sé condicionada por uma posição de fragilidade e, em certa medida, dependente da Áustria expressou-se no sentido da condenação destes sistemas. Julgamos que o carácter absoluto do estado Pontifício e razões doutrinárias de fundo estiveram na base da rejeição pela Cúria Romana do racionalismo liberal vindo da época das luzes. Nos conflitos que se desencadearam, os Papas, mostraram preferência pelos representantes do absolutismo. Assim, para além dos aspectos pontuais e concretos que estiveram na origem da ruptura das relações diplomáticas entre Paris, Lisboa e Madrid com o Vaticano, no decurso das revoluções burguesas, a razão última do dissídio deve ser encontrada no confronto entre os modelos da sociedade absolutista e liberal, defendidos por cada uma das partes. Desse choque de concepções e de atitudes políticas resultaram consequências graves para as igrejas dos respectivos países.

4. A revolução francesa de 1789 trouxe consigo profundas alterações no domínio eclesiástico, que se repercutiram ao nível das mentalidades sociais. Se a expropriação dos bens da igreja retirou à instituição

---

4 Jorge Miranda, *Ibidem*, pp. 98 e 99.

5 J. S. da Silva Dias, *Pombalismo e Teoria Política*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova Lisboa, 1982, p. 3 e ss.

a sua base económica fundamental, a extinção das ordens religiosas e, especialmente, a publicação da Constituição Civil do Clero abriu fracturas insanáveis no seio desta classe. Nessa conjuntura de crise revolucionária, a França dispunha de duas igrejas. De um lado a igreja dos *refractários* que recusava as reformas eclesiásticas e que persistia na sua obediência a Roma. Do outro a igreja dos *ajuramentados* que procurava inserir-se na nova ordem política. Estas profundas clivagens sociais que criaram um *cisma* — agudizado com o avanço da descristianização do Ano II — não impediram, todavia, a sobrevivência do catolicismo romano[6]. Após o golpe de estado napoleónico o novo Cônsul, manifestando o seu usual maquiavelismo político, procurou pôr termo às divergências religiosas e utilizar a igreja católica como instrumento do poder político e como factor de estabilização e consolidação do novo regime. Daí, o início das negociações com a Santa Sé.

Esses encontros diplomáticos foram longos e difíceis e os projectos de acordo sucederam-se. Bonaparte não só recusava qualquer forma de subordinação à religião como procurava servir-se dela. Neste período difícil para a igreja Romana o Papa, Pio VII, viu-se forçado a aceitar princípios da revolução como os da laicidade do estado e da liberdade de cultos acabando por assinar a Concordata de 1801. O novo acordo significava a morte da igreja de Antigo Regime. No entanto, no decurso das negociações com as autoridades francesas, a instituição eclesiástica também retirou algumas vantagens. Os cultos revolucionários foram abandonados e o catolicismo foi definido no Convénio como a «religião da maioria dos Franceses»[7]. Porém, esta reconciliação entre os dois

---

[6] A Latreille e R. Rémond, *Histoire du Catholicisme en France. La Periode Contemporaine*, Paris, Éditions Spses, 1962, pp. 77-159. Sobre o mesmo assunto pode ver-se, também, a obra clássica de: Adrien Dansette, *Histoire Religieuse de la France Contemporaine. L'Église catholique dans la mélée politique et social*, Paris, Flammarion, 1965, pp. 55--168. Para o conhecimento da história da França contemporânea, numa perspectiva menos institucionalista e mais ao nível da religiosidade popular, veja-se: Gérard Cholvy e Yves-Marie Hilaire, *Histoire Religieuse de la France contemporaine*, Paris, Bibliothéque Historique Privat, 1985. Para a compreensão do impacto da Revolução Francesa de 1789 na Igreja galicana, consulte-se: A. Latreille, *L'Église cathólique et la révolution Française*, Tome 1 e 2, Paris, Les Éditions du Cerf, 1970. Sobre a mesma temática leia-se, também, Eugéne Jarry, *L'Église en face des Révolutions*, Paris, Libraire Arteme Fayard, 1966.

[7] A. Dansette, *ob. cit.*, pp. 127-159; Sobre o mesmo assunto veja-se ainda: A. Latreille, *ob. cit.*, Tomo 2, pp. 55-93. Para o entendimento do novo quadro das relações entre o estado e a igreja, estabelecido a partir da assinatura da Concordata de 1801, leia-se: Jean Tulard, *Le Concordat de 1801* in «Administration et Église. Du *Concordat à la Séparation de l'Église et de L'État*», Géneve, Librairie Droz, 1987, pp. 11-15.

estados não acabou com a agitação eclesiástica em França, — isso só ocorreu a partir de 1815 com a Restauração — mas criou condições para a pacificação religiosa do país. Por outro lado, o texto da Concordata passou a funcionar como modelo para outros estados que, em circunstâncias históricas semelhantes, tiveram também que negociar acordos com a Santa Sé.

4. A ausência de unidade política em Itália tornou o processo de transição do Antigo Regime para o liberalismo bastante diferente. A península era, nessa altura, um *puzzle* de estados e soberanias diversas. Por isso, o século XIX foi palco, nesse país, de conflitos violentos entre a ideologia liberal e a mundividência absolutista. Enquanto isto, a Santa Sé procurou conservar, no Estado Pontifício, a sua forma tradicional de poder ao mesmo tempo que condenava o liberalismo católico emergente em França com o jornal *L'Avenir*. Por outro lado, se até 1814 a aspiração à unidade italiana era ainda algo confusa e vaga, após 1830 alargaram-se os meios favoráveis à criação de um estado para a nação. Foi neste contexto que surgiu o movimento neo-guelfista cujo ideólogo era o padre do Piemonte, Vincenzo Gioberti. Para este autor a unidade e a independência de Itália passava pela constituição de uma *confederação* de estados presidida pelo Papa. A estas teses federativas opunha-se o movimento da *jovem-Itália*, inspirado em Mazzini, que defendia uma solução unitária para a questão da nacionalidade. Se no plano ideológico os dados estavam lançados, um dos artesãos dessa autonomia foi sem dúvida Cavour que, entre outros aspectos, procurou elaborar uma doutrina das relações entre o estado e a igreja. Nessa altura o autor divulgou a célebre fórmula *uma igreja livre num estado livre*[8]. Como consequência do movimento político, social e ideológico que pretendia fundar o estado-nação Roma acabou por cair, em 1870, nas mãos de Vítor Manuel[9]. A queda da *Cidade Eterna* significava, de igual modo, o desaparecimento do poder temporal do Papa, Pio IX. Isto acontecia, paradoxalmente, na mesma altura em que o Concílio Vaticano I então reunido, aprovava a tese da infalibilidade

---

[8] Sobre o *caso* italiano leia-se, por exemplo, a obra clássica, reeditada já por diversas vezes de: Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e Stato in Itália. Dalla unificazione ai Giorni Nostri*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1977.

[9] Para o conhecimento dos acontecimentos que culminaram na queda de Roma e na consequente unificação italiana vistos pela diplomacia portuguesa, veja-se: Eduardo Brazão, *Relações de Portugal com a Santa Sé. A queda de Roma (1870)*, Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1970.

papal. Tal facto significava que, no momento em que o poder espiritual do Papa era levado até às últimas consequências, o seu poder temporal desaparecia quase completamente.

5. Se o *caso* francês e, em certa medida, o *caso* italiano nos interessam para a compreensão da realidade político-eclesiástica portuguesa o entendimento da nossa realidade, pressupõe, necessariamente o estudo do processo de implantação do liberalismo em Espanha em virtude das semelhanças entre a história dos dois países numa conjuntura, cronologicamente, simultânea[10]. Também na Península Ibérica o triunfo dos liberalismos sobre as forças de Antigo Regime teve, como consequência, a ruptura das relações diplomáticas entre as Monarquias liberais e a Santa Sé cuja política se integrava no absolutismo europeu restaurador. Com a morte do rei, Fernando VII, no país vizinho e com os problemas dinásticos que daí resultaram assistiu-se a uma confrontação entre as forças políticas que desencadeou a guerra civil. Porém, sob a regência de Maria Cristina (1833-1840), os liberais acabariam por derrotar os Carlistas e a Espanha pôde iniciar o processo de instauração definitiva do liberalismo já ensaiado em Cádis (1812) e no triénio constitucional (1820-1823). Nesta fase de crise revolucionária, caracterizada por grande violência, desencadearam-se profundas cisões na sociedade e na igreja católica. De um lado, D. Carlos II, irmão maior de Fernando VII com pretensões ao trono e apoiado, entre outras forças, por um largo sector do clero regular e secular. Do outro lado, os liberais, que não só desejavam transformar as estruturas sociais, como apoiavam a legitimidade ao trono de Isabel II, filha de Fernando VII. O acesso da burguesia ao poder trouxe consigo a possibilidade de realização de uma nova política religiosa. Nesse contexto, foi criada uma *Junta Eclesiástica* cujo objectivo prioritário era o de reformar o clero regular e

---

[10] A historiografia espanhola tem chamado a atenção para o paralelismo entre os dois países, inclusivamente, no domínio eclesiástico. Sobre este assunto, e para o entendimento das relações diplomáticas de Portugal com a Santa Sé obtido através da documentação espanhola, consulte-se, a série de três artigos de: José Urbano Martinez Carreras. *Negociaciones de Portugal com La Santa Sede (1837-1840)*, «Hispania, Revista Española de História», Madrid, 1972; *Reconocimiento de Maria II de Portugal por La Santa Sede (1840--1842)*, Separata de «Revista de La Universidade Complutense», volumen XXII — Número 87 — Julio-Septiembre 1973 e *La Misión de González Brabo en Lisboa (1884-1845) y la negociaciones españolas con la Santa Sede*, Separata de «Cuadernos de História Moderna y Contemporánea». Volume II, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1981.

secular. Entretanto, os governos liberais, iniciaram a desamortização dos bens do clero dando assim um golpe decisivo no poder económico da Igreja. Para além disso, reprimiram-se algumas ordens religiosas com a finalidade de reduzir o peso e a influência dos regulares na sociedade. Mas, na situação de guerra civil que a Espanha atravessava, grande parte dos eclesiásticos, deixou-se envolver nos conflitos e as violências praticadas contra alguns deles foram o pretexto para o Papa retirar o seu representante em Madrid. Acelerava-se assim o processo de ruptura das relações entre os dois estados o que viria a ocorrer em 1836 após uma maior radicalização política que levou à restauração da Constituição de Cádiz de 1812. Numa conjuntura caracterizada por conflitos entre a igreja e o estado e tendo por pano de fundo uma guerra civil na qual se empenhará o próprio clero, dividido entre dois exércitos, o Papa desejava o triunfo de Carlos II que protagonizava o absolutismo. Aliás, Gregório XVI jamais reconheceu Isabel II e, para essa atitude, certamente contribuíram as pressões diplomáticas sobre a Cúria Romana por parte da Áustria e da Prússia. Mais tarde, durante a Regência de Espartero (1840-1843), a Espanha começou a realizar uma política de aproximação progressiva em relação à Santa Sé que acabaria por dar os seus frutos com a assinatura do Convénio entre as duas cortes em 1845 [11]. Nessa altura, a diplomacia espanhola manifestava um grande interesse pelas negociações de Portugal com Gregório XVI procurando informar-se sobre a sua evolução através do representante diplomático acreditado em Lisboa e do seu encarregado de negócios em Roma.

6. Cremos que com este pano de fundo se torna agora mais fácil compreender o processo histórico português que esteve na origem da edificação de um novo poder de estado e da inauguração de uma nova política religiosa. Nesse contexto o objectivo das forças sociais propulsoras do liberalismo, nos inícios da década de 30, era o da criação de condições para instaurar o modo de produção capitalista. A emergência

---

[11] Vicente Cárcel Orti, *El Liberalismo en el Poder (1833-68)*, in «História de la Iglesia en España», V «*La Iglesia en la España contemporânea*», Direcção de Ricardo Garcia — Villoslada, Madrid, La Editorial Catolica, 1979, pp. 122-158. Do mesmo autor veja-se, também: *Politica Eclesial de los Gobiernos Liberales Españoles (1830-1840)*, Pamplona, Ediciones Universidade de Navarra, 1975, pp. 91 e ss. Para o estudo das relações político-eclesiásticas, em Espanha, na época contemporânea pode ler-se a pequena síntese de: José Manuel Cuenca Toríbio, *Relaciones Iglesia — Estado en la España Contemporânea (1833-1985)*, Madrid, Editorial Alhambra, 1985.

de uma nova «matriz espacial», o estado-nação, tornava-se indispensável à criação de um modelo económico baseado na liberdade da propriedade e na livre circulação das mercadorias. O liberalismo mostrava-se desde o início, na teoria e na prática, incompatível com a existência das ordens religiosas e do regime de propriedade que as sustentava. No decurso da primeira experiência liberal portuguesa (1820-1823) já se desencadeara, aliás, uma polémica sobre as congregações religiosas[12]. Porém, seria o político reformista, J. X. Mouzinho da Silveira — inspirado nas teorias económicas de autores como A. Smith, Ricardo e Say — a iniciar, nos Açores, o processo de demolição das instituições e das estruturas económicas do Antigo Regime. Mais tarde, com os liberais instalados no poder suprimiram-se as Ordens religiosas masculinas (1834) e expropriaram-se primeiro e venderam-se depois, em hasta pública, os bens do clero regular[13]. Deste modo, a nova classe política, ao retirar a base material à igreja, desencadeou naturais oposições dos sectores conservadores e reacendeu a «questão religiosa». No entanto, no decurso da guerra civil, — antes de ocorrerem estes factos — abriram-se clivagens no seio do catolicismo que estiveram na origem do chamado «cisma» religioso que nessa altura surgiu. Após o desembarque dos liberais, vindos dos Açores, no Mindelo os prelados abandonaram as suas dioceses apoiando, na sua quase totalidade, — a excepção foi a do Bispo de Elvas — o absolutismo[14]. Por outro lado, enquanto o clero regular, na sua esmagadora maioria, sustentou a causa de D. Miguel, parte do clero secular não deixou de mostrar alguma expectativa e esperança em

---

[12] Sobre este assunto, leia-se: José Eduardo Horta Correia, *Liberalismo e catolicismo. O Problema Congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Publicações do Seminário de Cultura Portuguesa, 1974.

[13] António Martins da Silva, *A venda dos bens nacionais: A carta de Lei de 15 de Abril de 1835. Aspectos Introdutórios e Gerais*, Separata da «Revista Portuguesa de História», Tomo XIX, Coimbra, 1982, pp. 59-69.

[14] Manuel Braga da Cruz, *As relações entre a Igreja e o Estado Liberal — do «Cisma» à Concordata (1832-1848)* in «O Liberalismo na Península Ibérica na primeira metade do século XIX», Comunicações ao Colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa 1981, 1.º Volume, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1982, pp. 223-225. Sobre o chamado «cisma» leia-se: Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Tomo IV — 1750-1910, Parte II, Coimbra, Imprensa Académica, 1922, pp. 305 e ss. Para o conhecimento da mesma problemática é de indispensável leitura: J. Augusto Ferreira, *Memórias para a História d'um Scisma (1832-1842)*, Braga, Cruz e C.ª Editores, 1916, pp. 393 e ss.

relação ao constitucionalismo liberal[15]. Nesta situação de «desordem» religiosa, D. Pedro IV, iniciou um processo de nomeação de vigários capitulares provendo, deste modo, as dioceses abandonadas pelos seus pastores. As novas autoridades eclesiásticas, instituídas pelo poder político, começaram a exercer jurisdição administrativa e religiosa, embora não dispusessem de legitimidade canónica, uma vez que não tinham sido confirmadas pela Santa Sé[16]. Os antigos prelados, ao abandonarem as suas actividades, deixaram representantes seus na administração dessas dioceses o que gerou uma situação caracterizada pela existência de dupla autoridade eclesiástica[17] É essa divisão na igreja que muitos autores qualificaram com o termo de *cisma* religioso. Este conflito de competências jurisdicionais, em matéria de política e administração religiosa, teve efeitos inevitáveis ao nível das relações entre Portugal e o estado Pontifício.

Nesta situação de fractura no seio da igreja católica alguns prelados seguiram o caminho do exílio. Frei Fortunato de S. Boaventura, Arcebispo de Évora e personalidade política contra-revolucionária, deslocou-se para Roma. Aí colaborou com os miguelistas, que viviam em Itália exercendo, simultaneamente, influência apreciável na Cúria no que concerne aos problemas portugueses. Por seu lado, o bispo de Viseu, D. Francisco Alexandre Lobo foi viver para Paris e da capital francesa continuou a orientar, na medida do possível, a vida eclesiástica da sua diocese publicando, para o efeito, diversas pastorais[18]. Estes dois exemplos são bem demonstrativos da atitude de rejeição do constitucio-

---

15 Para o estudo do comportamento da classe ecleisástica no decurso da revolução pode ler-se: Armando Barreiros Malheiro da Silva, *O Clero Regular e a «usurpação». Subsídio para uma história sócio-política do Miguelismo,* in «Revista de História das Ideias», n.º 9, Tomo III, Coimbra, 1987, pp. 529-55.

16 Manuel Braga da Cruz, *ob. cit.*, p. 227.

17 A título de exemplo da situação de ruptura eclesiástica nas dioceses podemos referir uma passagem de uma carta escrita da prisão de Celorico da Beira em 1842, pelo clérigo encarregado pelo bispo da Guarda de superintender à vida religiosa dessa cidade quando o prelado a abandonou: «...acho-me em cadeias preso, sendo já terceira vez, que os inimigos de Deus me apanharam, apunhalaram e insultaram por me por em campo descoberto a batalhar contra o cisma: em todo Reino tenho trabalhado mas no Bispado de Viseu e neste da Guarda com mais atenção e fruto; levantando a voz nas praças públicas e muitas vezes me expus à morte, em muitas outras escapei, até que aqui estou cativo em prisões e debaixo de ferros». *Arquivo Secreto do Vaticano,* Caixa 200, divisione IV, Posizione II.

18 Fortunato de Almeida, *ob. cit.*, pp. 326-328.

nalismo monárquico por parte da hierarquia eclesiástica[19]. Por seu lado, a divisão do clero gerava alguma inquietação social, em especial no Norte do país, cujas populações tinham uma forte tradição religiosa e que se viram então confrontadas com profundas divergências entre as facções eclesiásticas. Foi neste contexto de divergências e contradições que se desenvolveu o catolicismo ultramontano cujo chefe de fila era, em Braga, Frei António de Jesus. Este clérigo viria, aliás, a lançar vários textos ideologicamente reaccionários. Entre eles, merece referência especial, uma publicação mais tardia mas nem por isso menos significativa para o conhecimento da ideologia ultramontana: *A análise da Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa* (1863). Esta obra é um libelo acusatório, apaixonado, contra os princípios que fundamentavam o liberalismo. O sector tradicionalista, religiosamente ultramontano e politicamente legitimista, jamais aceitaria a inserção na ordem constitucional. Nesse quadro de confrontação de ideologias e valores esta «Família» política recorria à imprensa para combater o liberalismo e para fazer a apologia do regresso a um modelo de sociedade baseado em estruturas de Antigo Regime, como a corporação, a província e a Igreja. Em síntese, os tradicionalistas procuravam demonstrar a incompatibilidade doutrinária e prática entre o catolicismo e o liberalismo[20].

7. O corte de relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé deu-se, assim, numa conjuntura de crise institucional e na sequência das atitudes pró-miguelistas do Papa, Gregório XVI. A Cúria Romana demonstrava no *caso* português, à semelhança do que já acontecera em relação a França, a sua hostilidade ao novo sistema político. No plano dos factos, o Pontífice, começou por reconhecer, como rei de Portugal, D. Mi-

---

19 Para o conhecimento da situação na diocese de Coimbra, neste período, veja-se: Manuel Augusto Rodrigues, *A Hierarquia da Igreja e o liberalismo. O bispo de Coimbra, D. Fr. de Nossa Senhora da Nazaré (1776-1851) no contexto da sua época*, in «O Liberalismo na Península Ibérica na primeira metade do século XIX» Comunicações ao Colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa 1981, 1.º vol. Lisboa, Sá da Costa Editora, 1982, pp. 237-254.

20 À semelhança do que aconteceu em França, embora sem a amplitude que Lamennais e Montalembert, entre outros, lhe deram também em Portugal alguns intelectuais conciliaram a tradição católica com o liberalismo. Como exemplo, podemos referir o caso de A. Herculano que, mais tarde acabaria por se relacionar com o movimento dos «Velhos Católicos», liderado na Alemanha por Döllinger e que se opunha ao dogma da infalibilidade Papal.

21 Sobre o reconhecimento de D. Miguel por Gregório XVI, veja-se: Eduardo Brazão, *Relações Diplomáticas de Portugal com a Santa Sé. O reconhecimento de D. Miguel (1831)*, Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa, s. d.

guel[21]. Entretanto, o «usurpador», através do recurso às influências diplomáticas da Espanha, Áustria, Prússia e Rússia conseguiu acreditar junto da Cúria como embaixador o Conde do Lavradio, D. António de Almeida Portugal, que entregou as suas credenciais ao Papa em 1831[22]. Para além disso, Gregório XVI confirmou, canonicamente, os bispos nomeados para prover as dioceses vagas e apresentadas por D. Miguel à Santa Sé. Entretanto, D. Pedro, que já regressara à Europa e que se encontrava em Paris tomou conhecimento destes factos e, em consequência escreveu ao Papa, em 12 de Outubro de 1831, comunicando-lhe que «não reconhecia, nem para o futuro reconheceria, como válidas, aquelas nomeações»[23]. O Imperador declarava ainda que os prelados que aceitassem essas confirmações seriam considerados «traidores e rebeldes» em relação à rainha D. Maria II, sua filha. Segundo D. Pedro não se pretendia com esta posição «excitar um cisma», ou interromper a «boa harmonia com a Santa Sé»[24]. No entanto, esta missiva não deteve a confirmação progressiva que o Papa ia fazendo dos bispos miguelistas, apesar da vitória liberal ser cada vez mais iminente.

Em plena guerra civil e quando a sorte das armas já começava a inclinar-se para os liberais as suas forças, ao entrarem em Lisboa, expulsaram o Núncio, Mons. Justiniani, que no decurso deste período agitado actuou como um verdadeiro agente do miguelismo. Este facto teria necessariamente, que desagradar a Roma, pois a Cúria preferia, certamente, ser ela a retirar o seu representante na capital portuguesa. Em 30 de Setembro de 1833 Gregório XVI, numa alocução proferida em Consistório Secreto, protestou contra a expulsão do Núncio e contra as medidas tomadas pelos liberais, em matéria religiosa, considerando-as crimes contra a igreja e contra os direitos romanos. A reforma eclesiástica em curso, era então vista pelo Papa, como um «gravíssimo ultraje à sua pessoa e à Santa Sé» e, nessa perspectiva, declarava não aceitar a validade dos decretos do governo português[25].

---

22 Manuel Braga da Cruz, *ob. cit.*, pp. 226-227.

23 Fortunato de Almeida, *ob. cit.*, p. 305.

24 *Idem, Ibidem*, pp. 305-306.

25 Vejamos esta condenação nas palavras pronunciadas pelo próprio Papa: «Or dunque, Venerabili Frateli, Noi professiano con la piú ferma risolutezza di riprovare altamente tutti i decreti promulgati dal predetto Governo di Lisbona, con tanto pregindizio della Chiesa, dei sacri Ministri, del diritto ecclesiastico, e delle prerogative di questa Santa Sede: li dichiariamo irriti e nulli». *Allocuzione del sommo Pontefice Gregorio XVI Pronunziata nel Concistorio secreto del 30 Setembre 1833 sulle cose recenti del Portogallo.*

Entretanto, em Dezembro de 1833, faleceu em Londres o conde do Funchal, último embaixador de Portugal na península itálica no período anterior ao início da guerra civil. A Cúria aproveitou este facto para agudizar ainda mais o conflito diplomático mandando retirar as armas portuguesas da sua residência *na cidade Eterna*, como resposta a idêntica medida praticada na Nunciatura em Lisboa. Na mesma altura impediu também o diplomata Miguéis de Carvalho, que permanecera em Itália como representante dos liberais, do desempenho da sua função como Encarregado de Negócios[26]. Com estes episódios iniciava-se uma fase de interrupção das relações entre os dois estados que duraria cerca de oito anos.

A condenação da política religiosa liberal veio a ser reiterada pelo Papa em 1 de Agosto de 1834 e, mais tarde, em Fevereiro de 1836. O Pontífice classificava a situação eclesiástica, em Portugal, de «funesto cisma». Estava, assim, aberto um período de confrontação entre o estado português que, no discurso oficial recorria às chamadas «prerrogativas da Coroa» para justificar o seu direito a organizar eclesiasticamente o país, e a Santa Sé que, enquanto entidade supranacional, procurava reafirmar a sua superioridade.

8. O anticlericalismo de muitos liberais não significava ausência de religiosidade católica na nova classe política. Por isso, esta tinha consciência da necessidade para o regime de restabelecer relações com Roma. Se isso permitia regularizar a vida da igreja lusitana, dilacerada por profundas cisões e pacificar religosamente a sociedade, a obtenção de um acordo com a Cúria poderia desarmar os inimigos internos (Miguelistas) e externos (potência absolutistas) na sua luta contra o liberalismo[27].

Nesse sentido podemos afirmar que o reatamento das relações eclesiásticas com a Santa Sé era uma das condições fundamentais para a estabilização e a consolidação do regime. O estado que a nação exigia

---

26 Manuel Braga da Cruz, *ob. cit.*, p. 228.

27 Num ofício dirigido ao Visconde de Sá da Bandeira, Miguéis de Carvalho definia, com a sua argúcia habitual, a necessidade do restabelecimento das relações políticas e eclesiásticas, do seguinte modo: «É preciso consolidar o trono da Rainha, e desarmar o imenso número dos nossos inimigos nacionais e estrangeiros, que nos atacam com as armas da religião; e isto não se conseguirá perfeitamente enquanto nos não congraçarmos com Roma». *Suplemento à colecção dos tratados XXX*, p. 178 e ss.

não poderia erguer-se sem a destruição dos poderes regionais e periféricos miguelistas que ainda sobreviviam. Nesta perspectiva as orientações políticas dadas por Lisboa ao Encarregado de Negócios de Portugal em Roma, logo a partir de 1834, incitavam o nosso diplomata a iniciar uma política de aproximação prudente e progressiva entre as duas Cortes[28]. Miguéis de Carvalho era um homem zeloso e dinâmico e, entre as suas funções, cabia-lhe a responsabilidade de exercer uma actividade de espionagem, através dos seus agentes, em relação a D. Miguel que vivia em Itália o seu exílio e aos seus partidários que se repartiam sobretudo por Roma, Génova e Modena[29]. O grupo de emigrados portugueses procurava conspirar contra o liberalismo vivendo na esperança de um dia poder restaurar o absolutismo na pátria distante. Os governos que em Portugal se sucediam recebiam, por seu lado, informações minuciosas de Miguéis de Carvalho sobre a actividade contra-revolucionária destes legitimistas. E, para impedirem qualquer tentativa de subversão da ordem política portuguesa, a partir de Itália, os liberais enviaram dois navios de guerra — a Corveta *D. João I* e a fragata *Duquesa de Bragança* — que se postaram, no Mediterrâneo, junto à costa italiana, numa atitude de defesa da soberania do estado português[30].

Se a atitude de reconciliação assumida por Portugal tinha por objectivo o restabelecimento de «relações de amizade» com a Santa Sé não deixou de se chocar com a intransigência de Gregório XVI. Mas, com a ajuda do Embaixador francês em Roma, com a interferência discreta do Encarregado de Negócios inglês na Toscana e com a sua própria perseverança pessoal, o nosso Encarregado de Negócios conseguiu encontrar em Mons. Capaccini um bom interlocutor na própria Cúria Romana. O Papa mostrava-se, como sempre, hostil em relação ao liberalismo e, de acordo com essa posição, exigia também do governo português, como condição prévia para o início das negociações, o reconhecimento dos bispos nomeados por D. Miguel e confirmados pela Santa Sé[31].

---

28 Arquivo da Embaixada de Portugal junto da Santa Sé. *Correspondência enviada pelos Ministros dos Negócios Estrangeiros para Miguéis de Carvalho*, Caixa 57, Maço 1.

29 Pudemos comprovar a grande actividade do diplomata junto da Cúria Romana através da leitura, quase integral, dos seus ofícios para os governos liberais no A.E.P.S.S.

30 A.E.P.S.S., *Ofício do Duque de Palmela para Miguéis de Carvalho* enviada em 11 de Julho de 1835, Caixa 56, Maço 1.

31 Fortunato de Almeida, *ob. cit.*, p. 400.

Porém, se este era um obstáculo de monta em relação a um eventual acordo, a formação de duas alas políticas liberais, no nosso país, — a Cartista e a Setembrista — que disputaram entre si a hegemonia sobre o poder, até meados do século, dificultava a definição de uma política sistemática e continuada em relação ao Vaticano. Todavia, com o Duque de Palmela no Ministério dos Negócios Estrangeiros, em 1835, foi esboçada uma estratégia de aproximação a Roma. Do Palácio das Necessidades o ministro participava a Miguéis de Carvalho o desejo da Corte portuguesa em pôr termo à interrupção das «relações de amizade que devem existir entre a Santa Sé e o Governo de S. M.»[32]. E como esse objectivo, nomeou o Visconde da Carreira, Luis António de Abreu e Lima, como «Enviado Extraordinário e Ministro Plenipotenciário na Corte de Roma». Porém, este diplomata acabaria por continuar a sua missão em Paris e somente, em 1840, viajou até Itália com a mesma finalidade. Em 1835 Palmela, ao participar ao nosso representante na cidade do Tiber a posição portuguesa em relação aos assuntos eclesiásticos pendentes, reafirmava o princípio liberal da «independência e prerrogativas da Coroa». Para o ministro português esses princípios, impediam «o reconhecimento dos Bispos propostos no tempo da usurpação, assim como a sua readmissão, que causaria neste reino um escândalo e desordem que nunca jamais poderá tolerar-se»[33]. Por seu lado, a Cúria, ao rejeitar qualquer cedência, nesta questão, protelava a sua solução.

Entretanto o nosso Encarregado de Negócios que se mostrava um diplomata hábil, acabou por ser recebido pelo próprio Papa, em 1837. Apesar disso os problemas agravaram-se no ano seguinte quando Gregório XVI resolveu extinguir o Padroado Português no Oriente nas zonas politicamente dominadas pela Inglaterra[34]. O corte de relações com Roma, ao repercutir-se nas colónias, tornava ainda mais imperioso, para os liberais, um acordo com a Santa Sé.

9. O governo resolveu entretanto criar, em 1838, uma comissão[35]

---

32 *Ofício do Duque de Palmela para Miguéis de Carvalho*, A. E. P. S. S., Caixa 56, Maço 1.

33 *Idem, Ibidem.*

34 Sobre as questões do Padroado Português no Orientel veja-se, António da Silva Rêgo, *O Padroado Português do Oriente. Esboço Histórico*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1940, pp. 115 e ss.

35 Para além de D. Frei Francisco de S. Luis faziam parte dessa Comissão Manuel de Castro Pereira de Mesquita, João Baptista de Almeida Garrett, José António de Faria Carvalho, Francisco da Mãe dos Homens Anes de Carvalho, Manuel Joaquim Cardoso

encarregada de estudar e de propor, com urgência, algumas medidas que facilitassem o reatamento das relações com a Cúria Romana e que corrigissem os abusos introduzidos na disciplina eclesiástica. Assim, na sequência dos estudos feitos por esse organismo presidido pelo Cardeal Patriarca, D. Frei Francisco de S. Luis, a Rainha solicitou ao Papa o reinício do diálogo, mas este, em nota verbal, manifestava estranheza pela ausência total de medidas por parte do governo português tendentes a pacificar a questão religiosa. Perante esta intransigência das autoridades romanas o governo, num gesto de boa vontade, publicou um decreto que permitiu o regresso de mais de 200 eclesiásticos aos seus antigos benefícios[36].

Posteriormente, em 1840, como a situação na Cúria se mostrasse mais favorável a Portugal, o governo decidiu enviar finalmente, a Itália o Visconde da Carreira para tratar com o Governo Pontifício *«os negócios da Igreja Lusitana»*. Pela leitura da documentação sabe-se que os nossos liberais tinham dúvidas em relação aos resultados desta iniciativa diplomática. Porém, achavam-na necessária e pensavam que, se o acordo com o Vaticano não fosse possível, poderíamos obter vantagens políticas, na «Europa inteira», com este gesto. Julgava-se, no governo que, o envio do Visconde da Carreira a Roma era a «demonstração de que o país se não acha dominado, nem é dirigido pelas opiniões menos religiosas que caluniosamente, e por suma injúria se lhe tem pretendido atribuir»[37]. A sua presença na *Cidade Eterna* poderia representar, assim, uma excelente ocasião para se desfazerem as «falsas ou exageradas informações àcerca do estado religioso do reino, pelos inimigos da Rainha e do seu Governo».

Quando Luís António de Abreu e Lima partiu para Itália ia bem documentado sobre os assuntos a discutir com a Cúria e as orientações políticas que levava consigo faziam divergir a posição portuguesa das ideias apresentadas pelo Papa como base de negociação. Em breve síntese podemos enunciá-las: 1) a destituição dos vigários capitulares nomeados por D. Pedro IV, mas sem confirmação canónica; 2) a recuperação da jurisdição eclesiástica pelos bispos que se tinham

---

Castelo Branco, Miguel Serafim Ribeiro e o próprio Miguéis de Carvalho que se deslocara a Portugal para conversações com o governo. Fortunato de Almeida, *ob. cit.*, p. 404. Castro Pereira pronunciara, na Câmara dos Senadores, em 1839, em discurso significativo sobre a questão religiosa no qual rejeitava a tese da existência de um *cisma*, em Portugal, defendida pelos ultramontanos.

36 M. Braga da Cruz, *ob. cit.*, p. 230.

37 A.E.P.S.S., caixa 57, Maço 1.

ausentado das suas dioceses no decurso da guerra civil. Para esse efeito deveriam ser nomeados vigários capitulares da sua confiança; 3) a destituição de todos os outros bispos; 4) o governo provisório das dioceses e igrejas vagas passaria a ser feito por vigários nomeados pelo Papa; 5) o estabelecimento da livre comunicação entre a Santa Sé e os fiéis em Portugal[38].

Esta proposta não poderia ter a anuência do governo liberal porque, a aplicar-se, contrariava a necessária postura de independência e autonomia do estado português e os princípios políticos inspirados na teoria regalista que legitimavam a supremacia do poder temporal em relação ao espiritual nas questões eclesiásticas nacionais. Se o governo aceitasse estas proposições estaria a subverter toda a política religiosa encetada a partir de 1832-33. O ponto de vista nacional era, natural mente, diverso e, por isso, o governo retomou nesta altura as ideias já avançadas para o efeito em 1838. Para Portugal a base de negociações deveria partir dos seguintes pressupostos: 1) o governo reconhecia a autoridade do Papa; 2) o nosso país mostrava-se também disposto a aceitar os bispos que tinham recebido instituição canónica, mas exigia-lhe que cedessem os seus direitos nas respectivas dioceses assegurando-lhes, para isso, uma pensão proporcional ao carácter episcopal das mesmas. Por outro lado os liberais admitiam, de igual modo, o regresso dos párocos e beneficiados que tinham sido destituídos das suas igrejas; 3) Era ainda admitida a livre comunicação dos fiéis com a Santa Sé[39]. Desta proposta, conclui-se que a tese liberal, referente aos bispos, representava um desejo efectivo de compromisso e de aproximação com as posições da Cúria.

No decurso das negociações, realizadas em Roma, o nosso diplomata acabaria por ceder em relação aos prelados miguelistas, enquanto a Santa Sé tomou idêntica posição a respeito dos bispos nomeados por D. Pedro IV. Nesta situação, mais favorável ao nosso país, o Visconde da Carreira pôde entregar as suas credenciais ao Papa, em 10 de Maio de 1841. Gregório XVI congratulou-se, na altura com o facto e enviou a D. Maria II o breve *Nullis explicari Verbis*. O Vaticano reconhecia assim a rainha portuguesa e, como consequência, reatavam-se as relações entre os dois estados. Na sequência destes factos chegou a Lisboa, em 14 de Janeiro de 1842, o novo Inter-Núncio Mons. Cappacini. Finalmente, e

---

[38] José Urbano Martinez Carreras, *Reconocimiento de Maria II de Portugal por la Santa Sede (1840-1842)*, Separata da «Revista de la Universidad Complutense», volume XXII — Número, 87 — Junho-Septiembro, 1973, pp. 132 e 133.

[39] *Idem, Ibidem.*

como coroamento da reconciliação entre as duas Cortes Gregório XVI, ofereceu a D. Maria II, a Rosa de Ouro[40], em Março de 1842.

O bom entendimento que a partir de então se estabeleceu entre Lisboa e Roma levaria à assinatura de um Convénio, em 21 de Outubro de 1848. O acordo foi então alcançado pelo Conde de Tomar, Costa Cabral e pelo Internúncio e Delegado Apostólico, de Pio IX, Arcebispo de Berito. Com este Convénio regularizava-se, entre outros aspectos, o problema da jurisdição e administração eclesiástica e da formação do clero[41].

10. O período de transição do Antigo Regime para o liberalismo foi, como se viu, bastante complexo e contraditório no domínio religioso. Se a emergência do estado-nação teria que encontrar resistência das forças sociais e políticas apostadas na manutenção de uma estrutura social hierárquica, a igreja católica, perante as reformas eclesiásticas empreendidas pelos liberais, acabaria por se cindir em duas facções. No entanto, a nova classe política tinha consciência da importância da estrutura eclesiástica para a consolidação do novo regime. Assim a definição do catolicismo como religião oficial representava um compromisso por parte do poder com a tradição religiosa da nossa sociedade. Mas, se a afirmação da confessionalidade do estado se destinava a inscrever a igreja no novo quadro político não deixava também de contrariar o princípio das liberdades (entre elas a liberdade de consciência) consagrado constitucionalmente. Por outro lado, a confrontação entre o poder liberal e a Cúria Romana demonstrava a existência de uma divergência profunda entre uma instituição que tinha necessidade de afirmar uma independência e autonomia nacionais (o estado português) e uma entidade supra-nacional pretensamente superior no domínio espiritual. Também, neste aspecto, se tornava necessário obter um acordo. E se as negociações com Roma foram bastante morosas e conheceram fases de estagnação para muitos liberais, a obtenção de um compromisso com a Santa Sé, afigurava-se-lhe essencial. Isso permitia, a ser ver, a destruição das esperanças restauracionistas dos adeptos do Antigo Regime e a desenvolução e estabilização da nova ordem política. Se a nível interno houve violências, conflitos e perseguições sobre

---

40 Fortunato de Almeida, *ob. cit.*, pp. 414-414.

41 Eduardo Brazão, *Colecção de Concordatas estabelecidas entre Portugal e a Santa Sé de 1238 a 1940*, Lisboa, Livraria Bertrand, s. d., pp. 153-155. Sobre este problema veja-se também: Libânio Borges, *Concordatas e concordias portuguesas*, Vila Real, 1953.

alguns eclesiásticos estes factos têm que ser entendidos como fenómenos típicos de momentos de crise revolucionária como foi aquele que, na altura, se viveu. O estado-nação deu então os primeiros passos. Depois, a partir de meados do século, com a uniformidade política no território, o poder ampliou as suas funções e isso permitiu desenvolver, ao nível da instância económica, o sistema capitalista. No entanto, décadas mais tarde, a confessionalidade do estado[42] começou a ser questionada e combatida pela propaganda republicana. A luta ideológica desencadeada pelos arautos da nova mundividência, sustentada culturalmente pelo paradigma cientista, no sentido da laicização do estado e da secularização da sociedade acabaria por encontrar uma solução política na *Lei da Separação do estado das igrejas* (1911) publicada na sequência da revolução republicana de 1910.

[42] Sobre o problema da confessionalidade dos estados, na Europa e nalguns países da América Latina, leia-se: Roland Minnerath, *L'Eglise et Ides États Concordataires (1846--1981). La Souveraineté Spirituelle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983.