

Três panfletários do antiliberalismo católico: O jesuitismo como resistência (1829-1834)

Three pamphleteers of Catholic anti-liberalism: Jesuitism as resistance (1829-1834)

Francisca Branco Veiga 

Resumo: Este artigo analisa o papel de três panfletários católicos – José Agostinho de Macedo, Frei Fortunato de São Boaventura e Frei Alvito Buela Pereira de Miranda – na construção de uma retórica antiliberal centrada na defesa do jesuitismo, entre 1829 e 1834. Num período de aguda instabilidade política marcado pela morte do rei D. João VI e pela guerra civil que opôs os irmãos Miguel e Pedro, representantes das correntes conservadora e liberal, estes autores reconheceram nos jesuítas o derradeiro bastião de ordem moral, coerência doutrinária e resistência à desagregação política e espiritual impulsionada pelo liberalismo. Através de periódicos, pastorais e panfletos, mobilizaram uma linguagem combativa, teologicamente enraizada e fortemente polémica, que fez do jesuitismo não apenas uma causa religiosa, mas também uma plataforma de contrarrevolução. A análise permite compreender como o antiliberalismo católico se articulou com o tradicionalismo político, revelando tensões profundas entre fé, poder e modernidade na sociedade portuguesa da primeira metade do século XIX.

Palavras-chave: José Agostinho de Macedo; Frei Fortunato de São Boaventura; Frei Alvito Buela Pereira de Miranda; Companhia de Jesus; Anticlericalismo

Abstract: This article examines the role of three Catholic pamphleteers – José Agostinho de Macedo, Friar Fortunato de São Boaventura, and Friar Alvito Buela Pereira de Miranda – in shaping an anti-liberal rhetoric centred on the defence of Jesuitism between 1829 and 1834. In a period of acute political instability, marked by the death of King João VI and the civil war between brothers Miguel and Pedro,

representatives of conservative and liberal factions, these authors identified in the Jesuits the last bastion of moral order, doctrinal coherence, and resistance to the political and spiritual disintegration driven by Liberalism. Through periodicals, pastoral letters, and pamphlets, they employed a combative, theologically grounded, and strongly polemical language, which transformed Jesuitism into not only a religious cause but also a counter-revolutionary platform. The analysis sheds light on how Catholic anti-liberalism was aligned with political traditionalism, revealing deep tensions between faith, power, and modernity in Portuguese society during the first half of the nineteenth century.

Keywords: José Agostinho de Macedo; Friar Fortunato de São Boaventura; Friar Alvito Buela Pereira de Miranda; Society of Jesus; Anti-clericalism

INTRODUÇÃO

No turbulento cenário político português das primeiras décadas do século XIX, marcado pela Revolução de 1820 e pela profunda reforma constitucional que se lhe seguiu, o clero e a Igreja assumiram um papel central na mobilização do discurso contrarrevolucionário. Para muitos setores do campo eclesiástico, o liberalismo não era apenas um programa político: constituiu uma ameaça civilizacional, religiosa e cultural. A aliança entre Trono e Altar, alicerce simbólico do Antigo Regime, passou a ser defendida como último reduto contra o caos da modernidade e da desordem social.

Este artigo propõe uma análise histórica e discursiva da retórica antiliberal católica no Portugal da primeira metade do século XIX, centrando-se particularmente na produção panfletária e periódica de três autores representativos do campo contrarrevolucionário: José Agostinho de Macedo (1761-1831), Frei Fortunato de São Boaventura (1777-1844) e Frei Alvito Buela Pereira de Miranda (1791-1862). O objeto de estudo inscreve-se no cruzamento entre história das ideias políticas e história religiosa, procurando compreender o modo pelo qual o discurso católico ultramontano construiu uma narrativa de resistência à modernidade liberal, à luz das transformações políticas desencadeadas pela Revolução de 1820 e pelo constitucionalismo subsequente.

A abordagem adotada combinou dois eixos metodológicos principais: uma leitura crítica de fontes primárias e uma contextualização histórica. No primeiro eixo, foram analisados textos panfletários e artigos publicados em periódicos coevos – designadamente *O Defensor dos Jesuítas* (1829), *A Contra-Mina* (1831), *Defeza de Portugal* (1831-1833), *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* (1830) e *Os Jesuítas e as Letras* (1832). Estes documentos foram examinados a partir de uma perspetiva hermenêutica atenta à retórica, à construção argumentativa e à eficácia política e religiosa do discurso.

No segundo eixo, procurou-se situar estes textos no interior das grandes linhas de conflito ideológico do período, cruzando-os com a literatura historiográfica contemporânea sobre o catolicismo político, o papel da Companhia de Jesus e o pensamento contrarrevolucionário português. O estudo inspirou-se, entre outros, em trabalhos de António Ventura (2008, 2013), Auguste Carayon (1863, 1866), Jean-Marie Mayeur (1997), Robert Maryks e Jonathan Wright (2014), cujas investigações iluminaram a articulação entre fé, política e modernidade no quadro das alterações das mentalidades.

Não se pretendeu que o *corpus* selecionado fosse exaustivo, mas sim exemplar, tratando-se de textos que, pela sua virulência discursiva, sofisticação teológica ou impacto público, ilustraram de forma clara os mecanismos de rejeição do ideário liberal e de afirmação de uma contraidentidade católica, monárquica e tradicionalista. Ao privilegiar a análise textual e a contextualização ideológica, o presente estudo inscreveu-se numa linha de investigação que concebeu o discurso como prática histórica e instrumento de intervenção política, em estreita articulação com os dispositivos institucionais e os imaginários sociais do seu tempo.

Neste artigo, o termo jesuitismo é utilizado numa aceção historicamente situada, com o propósito de abranger o conjunto de representações, práticas e discursos em torno da Companhia de Jesus, tal como foram mobilizados no espaço político e religioso da primeira metade do século XIX. No vocabulário contemporâneo, o mesmo termo podia exprimir tanto jesuitofilia como jesuitofobia, sendo usado quer para designar a fidelidade devocional e doutrinária à Ordem, quer para denunciar, em chave polémica, um alegado poder oculto e absorvente da Companhia sobre a sociedade e o Estado. No caso específico destes panfletários, jesuitismo remete sobretudo para a dimensão positiva do imaginário inaciano – enquanto bastião de ortodoxia, disciplina pedagógica e resistência ao liberalismo –, ainda que o texto recupere, sempre que necessário, a linguagem jesuitófoba dos adversários liberais, com o objetivo de evidenciar a polissemia e o potencial conflituoso do conceito.

Em termos analíticos, pode dizer-se que jesuitismo designa aqui o modo como a Companhia de Jesus e o seu legado – real ou imaginado – foram investidos de um valor simbólico que permitiu articular, num mesmo signo, a defesa do trono, a rejeição do iluminismo e a crítica da modernidade liberal.

No pensamento político contrarrevolucionário da primeira metade de Oitocentos, José Agostinho de Macedo, Frei Fortunato de São Boaventura e Frei Alvito Buella Pereira de Miranda excedem o breve arco cronológico do miguelismo, embora este constitua o momento de maior concentração das suas posições. A escrita panfletária de Macedo acompanha, desde a década de 1820, a transição do vintismo ao absolutismo restaurado e fixa um vocabulário ultrarrealista em que a defesa do trono se articula com a denúncia da “impiedade” liberal (Braga, 1900). Fortunato prolonga até ao exílio romano a sua reflexão contrarrevolucionária, quer em pastorais, quer em intervenções na imprensa italiana, relendo a experiência miguelista à luz de uma crítica mais ampla da modernidade política (Boaventura, 1832). Buella, por seu turno, leva o panfletarismo ultracatólico nos periódicos *Defeza de Portugal*, *O Verdadeiro Ecco de Portugal* e *A Trombeta Final*, onde a rejeição do constitucionalismo assume uma tonalidade escatológica e se articula com redes miguelistas transnacionais.

Neste horizonte, o jesuitismo adquire para os três um alcance que ultrapassa largamente a conjuntura de 1829-1834. Macedo, depois de ter acolhido com entusiasmo a perseguição pombalina, converte-se nos seus últimos anos num dos mais enérgicos apologistas da Companhia de Jesus, atribuindo à sua expulsão um papel causal na eclosão da Revolução Francesa e na subversão da ordem monárquica (Braga, 1900). Frei Fortunato, designado arcebispo de Évora por D. Miguel, faz do jesuitismo um verdadeiro bastião da fé e da monarquia, lendo a hostilidade à Ordem como sinal seguro da infiltração maçónica e liberal no corpo político. Buella, por fim, interpreta a expulsão dos jesuítas e a extinção da Inquisição como marcos decisivos de uma genealogia da “desordem moderna”, em que a perda do modelo educativo inaciano abre caminho à degenerescência moral e social.

Esta centralidade do jesuitismo torna-se ainda mais visível se considerada a cronologia institucional da Companhia de Jesus no espaço ibérico. Em Portugal, a Ordem foi expulsa por alvará de 3 de setembro de 1759¹, no contexto da consolidação do poder pombalino, e a decisão é confirmada pelo príncipe regente D. João em 1815, num quadro em que a supressão pontifícia pelo breve *Dominus ac Redemptor* (1773) já vigorava em toda a Igreja. Apesar da restauração universal da Companhia pela bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, de 7 de agosto de 1814, e da

¹ Arquivo Municipal de Lisboa (AML), *Chancelaria Régia*, Coleção dos Breves Pontifícios e Leis Régias, doc. 21: «Lei [de D. José] dada em 3 de setembro [de 1759] para a proscrição, desnaturalização e expulsão dos [...] regulares [da Companhia de Jesus] nestes reinos e seus domínios» (1759-09-03 – 1759-10-03).

sua publicação em Lisboa em setembro do mesmo ano², só em 1829 D. Miguel autoriza o regresso de jesuítas franceses, que se instalam, ainda em situação juridicamente precária, no Colégio das Artes, em Coimbra, antes de uma nova expulsão em 1834 e da extinção geral das ordens religiosas (Veiga, 2023). Em Espanha, a expulsão ordenada por Carlos III em 1767, seguindo o precedente português, inaugura um longo exílio que apenas a mesma bula de 1814 e a autorização de Fernando VII, em 1815, vêm atenuar, permitindo o regresso gradual da Companhia (González, 2013). A origem galega de Buela torna particularmente pertinente esta breve referência ao percurso espanhol, sublinhando a circulação de modelos e memórias jesuíticas entre os dois lados da fronteira.

Importa ainda notar que nenhum destes autores recebeu formação em colégios jesuítas, o que torna mais eloquente a apropriação posterior do imaginário inaciano. Macedo formou-se entre os agostinianos; Fortunato, no meio cisterciense e universitário de Coimbra; Buela, no clero português, como pregador e jornalista combativo. A defesa da Companhia surge, assim, menos como herança escolar direta do que como construção simbólica e referência normativa para o combate antiliberal. À luz deste quadro biográfico, institucional e cronológico, os seus textos inscrevem-se numa produção mais vasta de combate político-religioso ao longo da primeira metade do século XIX.

Entre os mais notórios contaram-se José Agostinho de Macedo, Frei Fortunato de São Boaventura e Frei Alvíto Buela Pereira de Miranda, figuras que se destacaram não apenas pela intensidade do discurso, mas também pela sofisticação da argumentação religiosa, moral e política.

A Companhia de Jesus, então ainda banida oficialmente do território português, tornou-se um símbolo privilegiado da resistência espiritual e política ao ideário liberal. Exemplo disso foram as cartas do Padre Superior Delvaux, compiladas por Auguste Carayon, nas quais este jesuíta, escrevendo de forma familiar e espontânea a colegas e amigos, revelou o seu desprezo pelas chamadas “ideias modernas” e, em particular, pelo liberalismo de inspiração iluminista, confessando que via jansenismo no clero³, liberalismo na nobreza e corrupção generalizada (Carayon, 1866, p. 126).

Neste mesmo espírito de reação, Frei Fortunato fundou, em 1829, o jornal *O Defensor dos Jesuítas*, numa tentativa clara de legitimar o regresso clandestino da Ordem ao país (Boaventura, 1829). Curiosamente, até mesmo José Agostinho de Macedo, conhecido pelas suas posições anticlericais e por ataques ferozes à Companhia, acabou por se tornar, nos últimos anos de vida, num apologista dos jesuítas, escrevendo com admiração no opúsculo *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* (1830), o seguinte: “Não lhes ouvi uma palavra que me não edificasse; não lhes percebi uma intenção que me não satisfizesse, e vi que os seus discursos corresponderam à alta ideia que sempre formei da Companhia de Jesus” (Macedo, 1830a, p. 24). Esta mudança de atitude não deve ser lida apenas como expressão de uma evolução espiritual ou doutrinária. João Pedro Rosa Ferreira (2020, 2025) propõe antes uma leitura que sublinha a dimensão pragmática – e por vezes oportunista – da atuação de Macedo, relacionando-a com escândalos pessoais, estratégias de autopromoção e a procura de proteção, em articulação com a sua escrita contrarrevolucionária e com a reorientação tardia do seu discurso em defesa da Companhia de Jesus. Nesse quadro, Macedo escreve: “Os Reis lhes fizeram doações, e eles têm dado milhões. Derão os Reis aos Padres da Companhia, e eles conservarão aos Reis a Monarquia” (Macedo, 1830a, p. 22).

A entrada irregular dos jesuítas no país em 1829, sem que o decreto régio de 10 de julho tivesse sido publicado oficialmente, causou surpresa e perplexidade entre as autoridades locais. Como relatou o Padre Delvaux ao seu provincial em França: “Notre arrivée à Elvas [...] fut un événement qui faillit faire éclat [...]”; cependant cela

² *Gazeta de Lisboa*, de 12 de setembro de 1814.

³ O jansenismo foi um movimento teológico e espiritual de matriz agostiniana, nascido na órbita da obra *Augustinus*, de Cornelius Jansenius (1585-1638), que insistia na gravidade do pecado, na predestinação e na absoluta necessidade da graça eficaz. Condenado repetidamente por Roma ao longo do século XVII, continuou, no entanto, a influenciar setores do catolicismo europeu, nomeadamente através de uma disciplina rigorista dos sacramentos e de uma eclesiologia favorável a maior autonomia episcopal face ao papado. No contexto português de finais do século XVIII e inícios do século XIX, a acusação de “jansenismo do clero” servia muitas vezes como rótulo polémico para identificar correntes percebidas como hostis ao ultramontanismo e, em particular, ao modelo de espiritualidade e de governo eclesiástico associado aos jesuítas (Santos, 2011).

n'eut point de suite, au contraire, il nous accueillit avec bonté" (Carayon, 1866, pp. 131-146). A cordialidade deste acolhimento, apesar da ilegalidade formal, foi reveladora da força simbólica e do prestígio espiritual que a Companhia ainda conservava entre setores conservadores da sociedade portuguesa.

Por sua vez, Frei Alvito Buela Pereira de Miranda, no semanário *Defeza de Portugal* (1831-1833), conjugou a defesa dos jesuítas com ataques virulentos à maçonaria, ao constitucionalismo e até às mulheres liberais, que satirizou de forma violenta: "todas as fêmeas pertencendo à família constitucional são forçosamente fúrias ou prostitutas; portanto, merecem a morte tanto pelas suas opiniões abomináveis como pelas suas paixões e substituições" (Grainha, 1976, p. 110).

A linguagem destes panfletários foi intensamente retórica, por vezes apocalíptica, e procurou mobilizar emocionalmente o leitor. O liberalismo foi tratado como heresia, "peste liberal" ou "anarquia constitucional", e o rei D. Miguel foi apresentado como o escolhido de Deus. Macedo chegou a profetizar: "Grandes desilusões esperaram os reis! Os tronos vacilarão enquanto não se fizerem espernear os maçons nos cadafalsos" (Grainha, 1976, p. 109). Já Frei Fortunato, no seu jornal *A Contra-Mina*, defendia com sarcasmo o uso da força como método pedagógico: "O remédio contra os maçons é tudo o que há de mais simples [...]: é o cacete, cuja memória está tão viva nas costas de uns e na imaginação de outros [...]" (Grainha, 1976, pp. 109-110).

Estes textos revelaram uma profunda angústia perante a transição política e social em curso. Redigidos por autores com formação humanista, apresentam uma retórica marcada por um moralismo catequético e por um estilo que retoma procedimentos característicos da tradição jesuítica da oratória sagrada e da polémica religiosa – recurso sistemático a perguntas retóricas e antíteses, dramatização por vezes apocalíptica dos acontecimentos políticos, uso de exemplos edificantes (*exempla*, breves narrativas morais inseridas no discurso para instruir e comover) e interpelações diretas ao leitor/ouvinte – largamente difundida na cultura católica luso-ibérica a partir do modelo de pregadores como o Padre António Vieira e seus continuadores (Araújo, s.d.⁴). Estes panfletos não visaram apenas convencer, mas converter: a sua função foi para além da propaganda, pretendendo ser instrumentos de regeneração espiritual e social, particularmente em ambientes populares e rurais, onde a palavra escrita, lida em voz alta ou em grupo, assumia um papel de doutrinação coletiva.

Assim, a produção destes três panfletários defensores do jesuitismo constituiu uma das expressões mais marcantes da resistência ideológica ao liberalismo em Portugal. Combinando fé, tradição e uma retórica combativa, as suas obras ofereceram um retrato vívido das tensões que se ergueram contra o nascimento de um regime liberal português. Este artigo baseou-se na análise direta dos seus panfletos e periódicos – como *O Defensor dos Jesuítas*, *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu*, *Os Jesuítas e as Letras* e *Defeza de Portugal* –, propondo uma leitura crítica da retórica antiliberal católica no contexto da profunda transformação política e cultural da primeira metade do século XIX (Veiga, 2021).

JOSÉ AGOSTINHO DE MACEDO: ENTRE POLÉMICAS E RECONCILIAÇÕES, O JESUITISMO COMO ÚLTIMO REDUTO⁵

José Agostinho de Macedo (1761-1831) destacou-se como uma das vozes mais contundentes no combate ao chamado "Império do Liberalismo", assumindo um papel de relevo na produção doutrinária que visava sustentar

⁴ Jorge de Souza Araújo descreve o estilo vieirino como marcado pelo uso sistemático de apólogos e exemplos, interrogações, invetivas e exclamações, paralelismos, antíteses e repetições recorrentes, destinados a impressionar o auditório e a fazê-lo "tremar" e sair "atônito e confuso".

⁵ José Agostinho de Macedo (Beja, 11 de setembro de 1761 – Lisboa, 2 de outubro de 1831) foi padre, escritor, pregador régio, polemista e uma das figuras mais influentes da contrarrevolução portuguesa. Professou na Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em 1778, sob o nome de Frei José de Santo Agostinho, mas a sua vida conventual foi marcada por conflitos que conduziram à expulsão da ordem em 1792; obteve a secularização em 1794. Foi pregador régio desde 1802, membro da Arcádia de Roma e da Academia de Belas-Letras de Lisboa, deputado substituto por Portalegre às Cortes de 1822 sem tomar posse, e cronista substituto do Reino, nomeado por D. Miguel em 1830 (Ferreira, 2011; Protásio, 2021).

a restauração do absolutismo em Portugal. Figura de grande notoriedade intelectual, foi autor de uma vasta obra panfletária, onde articulava a defesa do Trono e do Altar como pilares indissociáveis da ordem tradicional⁶. Embora tenha sido inicialmente crítico dos jesuítas – cuja expulsão em 1759 acolhera com entusiasmo⁷ –, viria a reavaliar essa posição no final da sua vida, passando a defender ativamente o regresso da Companhia de Jesus como condição indispensável à reconsolidação do regime absolutista. Nas suas publicações de 1830, nomeadamente *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* e *Os Jesuítas e as Letras ou a Pergunta Respondida*, reabilitou a imagem dos jesuítas, apresentando-os como o baluarte necessário da moralidade pública e da estabilidade do reino.

Nos seus últimos escritos, já convertido em defensor da Companhia de Jesus, elaborou uma enfática apologia à educação por ela ministrada, exaltando o papel dos seus membros na formação espiritual e cívica da juventude. Em *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu*, dirigiu-se ao rei D. Miguel para destacar a missão providencial da Ordem, atribuindo-lhe uma dedicação total que ultrapassava interesses materiais e se orientava pelo serviço a Deus, aos reis e aos povos:

Acode-lhe a Misericórdia, e vamos a ver com que cuidados, com que fadigas, com que zelo, com que vigilância, com que paciência, com que assiduidade começam os Padres da Companhia a exercitar as funções de Pais, de Mestres, e até de Servos. E isto porque paga, ou porque interesse? Por maior glória de Deus, e por maior utilidade, e serviços dos Reis, e dos Povos (Macedo, 1830a, p. 12).

Macedo colocou o trabalho jesuíta no centro de um ideal de regeneração moral e política, no qual a formação religiosa era o fundamento da ordem social e do bem comum. Nas palavras de Teófilo Braga, “desde que eles insuflaram a ideia de que a Revolução Francesa [...] resultou da queda dos jesuítas no século XVIII, logicamente foi levado a considerar a restauração do Absolutismo dependente da reintegração da Companhia” (Braga, 1900, pp. XXX-XXXI). Para ele, a reintegração dos jesuítas foi essencial para reverter os efeitos da modernidade política, educacional e espiritual.

A adesão de Macedo à causa da Companhia de Jesus ilustrou a convergência entre o clero ultramontano e o absolutismo miguelista. Como observou o superior jesuíta José Delvaux, Macedo partilhava a ideia de que “sans la destroy de la Compagnie jamais la révolution française n’eût eu lieu” (Carayon, 1866, p. 249). No panfleto *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* (1830), defendia que “os Soberanos de Portugal, conhecendo que o homem [...] tanto se deve à Sociedade, como se deve à Religião, [...] abrirão as portas da Monarchia ao nascente Instituto da Companhia de Jesus” (Macedo, 1830a, p. 10), legitimando o regresso da Companhia e tentando resolver o que considerava um problema político “delicado” frente às ideias liberais.

O autor, que outrora criticara os discípulos de Inácio de Loyola, apresentava agora uma viragem ideológica, afirmando: “Hum Rei de Portugal os chamou a este Reino, outro Rei de Portugal os despedio deste Reino [...] outro Rei de Portugal, e que póde ser o maior, os chama outra vez, e se digna busca-los, e ouvi-los publicamente”. E concluiu, de forma enfática: “He contra a razão, contra a politica, contra a humanidade, e contra ElRei calumniar estes homens, que não são entre nós intrusos, mas chamados, queridos, e avidamente escutados” (Macedo, 1830a, pp. 12-13).

A sua defesa assentou numa exaltação quase idealizada da ação dos jesuítas na formação moral da juventude, retratando-os como pedagogos do espírito: “Sahe o ser humano das faixas da infância, entregue-se este ser, cuja alma, como cera molle, he capaz de todas as impressões de qualquer sinete, aos Padres da Companhia, destinados por suas leis à formação do homem moral”. A pedagogia jesuítica foi descrita como um ato de abnegação e serviço, movido não por interesse, mas “por maior glória de Deus, e por maior utilidade, e serviço dos Reis, e dos

⁶ O *Conimbricense*, n.º 2687, de 26 de abril de 1873, p. 1.

⁷ Na opinião do Padre José Agostinho de Macedo: “Foi legal a extinção dos Jesuítas pela repugnância com que obedeciam ao seu Soberano, muito bem provada na teima arrogante com que o seu Prelado se atreveu a instar ao Marquês de Pombal, para não ter efeito o Real Decreto...”. O *Escudo ou Jornal de Instrução Política*, n.º 4, de 1823.

Povos". É neste espírito que, segundo ele, "logo lhes ensinão a pronunciar o nome de Deos; [...] e lendo logo sabe a Doutrina, que he cousa mais importante que todas as Letras, e que todas as Sciencias, porque a Doutrina Christã he a mais positiva, e verdadeira de todas as Sciencias, e as luzes do Mundo são trevas junto do imortal clarão da nossa Sancta Fé" (Macedo, 1830a, pp. 12-13).

Concluindo a sua apologia, Macedo reforçou o papel político da Companhia, associando-a diretamente à estabilidade do reino: "Queremos bons costumes; com estes tem vigor, e aproveitão as Leis; com estes se obedece em consciência aos Soberanos; com estes se defende victoriosamente a Patria [...] para isto se institui a Companhia de Jesus". Assim, "resistir a esta ordenação d'ElRei he resistir á ordenação de Deos", e se os inimigos internos impõem a guerra, então "chamamos Apostolos, que nos Evangelizem" (Macedo, 1830a, pp. 25-26).

No panfleto *Os Jesuítas e as Letras ou a Pergunta Respondida*, este polemista reafirmou a sua defesa incondicional da Companhia de Jesus, atribuindo-lhe um papel central na preservação da aliança entre o Trono e o Altar. Num tom profundamente polémico e apocalíptico, o autor apresentava o liberalismo como uma força destrutiva que visava dismantelar os pilares da ordem política e religiosa. Para Macedo, a derrocada do Antigo Regime – simbolizada pelo abalo do poder régio e pela erosão da autoridade eclesiástica – só poderia concretizar-se mediante a eliminação da força que os sustentava: os jesuítas.

Neste panfleto, a análise do autor revelou que, para alcançar tal objetivo, seria necessário "espalhar os princípios de uma desmoralização geral", abrangendo todas as classes da sociedade, o que só foi possível através da destruição do "freio da Religião, que prende, e dirige a consciência". Este processo, conforme defendeu, começou com o estabelecimento do indiferentismo religioso e culminou na "absoluta incredulidade". Assim, ele concluiu: "Dado este grande passo, ficava não só aberto, mas muito fácil o caminho para a destruição, e abolição dos Tronos" (Macedo, 1830b, pp. 31-32). O que estava em causa não foi apenas a destruição do poder político, mas também da autoridade moral e religiosa, sustentada pelos jesuítas.

Macedo, refletindo sobre o papel dos jesuítas, referiu-se aos "Corifeos da Veneranda", um termo que utilizou para descrever os Iluminados, que também, segundo ele, haviam frequentado as escolas jesuítas na sua juventude. No entanto, observou que "são exceções que confirmam as regras", sugerindo que os valores transmitidos pelos jesuítas eram contrários à ideologia revolucionária que procurava subverter o *status quo*. Para o autor, "a não existência dos Jesuítas fora a causa próxima da desgraçada Revolução Francesa", sendo que a Companhia de Jesus representou "o obstáculo mais poderoso para a sua funesta explosão" (Macedo, 1830b, pp. 31-32).

Esta reflexão analítica revelou a tensão ideológica entre o liberalismo e as forças conservadoras representadas pelos jesuítas, sendo estes últimos vistos como defensores das estruturas religiosas e políticas tradicionais que o liberalismo procurou destruir (Macedo, 1830b).

O Padre Macedo, apesar da sua avançada idade de 67 anos, sublinhou a importância da Companhia de Jesus na resistência ao que ele considerava o "Império do Liberalismo", atribuindo-lhe o papel de guardião da tradição e da fé. Para este, os jesuítas foram sempre os defensores do Trono e do Altar, instituições que o liberalismo procurou subverter. Nas suas palavras, "estas duas coisas que o liberalismo queria fazer desaparecer da terra eram aquelas que os jesuítas, por virtude do mesmo Instituto, sustentavam, defendiam e conservavam" (Macedo, 1830b, p. 31).

Abordou também a razão pela qual os jesuítas foram chamados pelos soberanos, considerando que a sua missão se estendia à educação da juventude, preparando-a para todos os estados da vida civil. Ele explicou que "O nosso Augusto Monarcha quis ensaiar o seu justo, e legítimo Governo por esta acção, que o immortalizou. Foram chamados para se lhes entregar a educação da mocidade, ou a sua preparação para todos os estados da vida civil. Por certo com a educação religiosa, que davam à mocidade, a confirmavam tanto nos princípios da Fé, que a tornavam inacessível aos ataques da incredulidade" (Macedo, 1830b, p. 32).

A abundante correspondência que manteve com altas dignidades da hierarquia eclesiástica revelou claramente a proximidade entre o autor e a Igreja, bem como o apoio que esta lhe concedeu, tanto ideológico como finan-

ceiro. Exemplo disso foi o periódico político e satírico *A Besta Esfolada*, publicado em 1828, no qual criticou com mordacidade a Constituição liberal, provocando reações desconfortáveis entre os seus leitores: “Li a Besta 12.^a, e creia V. S.^a que me agonizei bastante; vem ridiculamente transfigurada, e me envergonhou a sua publicação” (Braga, 1900, p. 25).

Este episódio confirmou o impacto marcante do discurso conservador e a estreita cumplicidade com os setores mais tradicionalistas do clero. Mesmo doente e acamado, manifestou um apoio inequívoco à Companhia de Jesus no folheto *Os Jesuítas ou o Problema Resolvido*, onde expressou profunda admiração pela Ordem inaciana, referindo que “estes bons padres da Companhia me fizeram a honra distintíssima de me visitar” (Macedo, 1830a, p. 24).

Essa ligação pessoal reforçou, em Macedo, a defesa da reintegração dos jesuítas em Portugal, vistos por ele como essenciais para garantir a ordem política e religiosa do país sob o regime miguelista. Para ele, a simbiose entre o poder temporal e o espiritual constituiu a base de um Estado legítimo e sólido.

A sua escrita, impregnada de fervor e profundo sentido de missão, assumiu um caráter quase profético, defendendo um modelo de sociedade onde a autoridade régia se apoiava na fidelidade à Igreja e aos seus representantes mais zelosos – os jesuítas: “Se a verdade não é para os ouvidos é para os corações das Nações, a verdade é que para os ouvidos e para os corações dos homens de bem, que querem que Portugal seja de Deus e do Rei legítimo de Portugal, que para benefício e ilustração do reino mandou que nele entrassem os jesuítas” (Macedo, 1830a, p. 6).

Embora tivesse começado o século XIX como um feroz antijesuíta, a sua posição sofreu uma reviravolta notável ao longo dos anos, tornando-se, mais tarde, num dos seus mais exaltados defensores. Esta mudança não se limitou a uma mera aproximação política ou estratégica, mas estendeu-se ao reconhecimento das qualidades literárias, científicas, culturais e pastorais da Companhia de Jesus. O autor chegou mesmo a glorificar o Padre António Vieira, a quem considerou “um dos maiores génios da literatura portuguesa” (Macedo, 1830b, p. 21).

Esta admiração revelou-se também em correspondência pessoal, como na carta de 30 de março dirigida ao Procurador-geral de Alcobaca, onde comentou com ironia: “Tambem me disseram que este pequeno que ahi anda, chamado Marquez de Pombal, lhes fôra pedir que perdoassem a seu avô (ainda vinha a tempo o perdão!)” (Braga, 1900, p. XXXIII).

Macedo identificou a Companhia de Jesus como o principal bastião da resistência antiliberal, reafirmando o seu valor como instrumento de coesão moral e política contra as forças da modernidade revolucionária. No entanto, apesar da defesa veemente dos jesuítas em opúsculos como *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* e *Os Jesuítas e as Letras ou a Pergunta Respondida* – obras que se tornaram relevantes intervenções no debate político e religioso do século XIX –, não deixou de os associar, em certas ocasiões, à exploração da credulidade popular. Criticou, por exemplo, o modo como a imagem de D. Miguel foi promovida como um novo D. Sebastião⁸, ou o prestígio da Senhora da Aparecida, de Carnaxide, que associou à restauração do absolutismo e às “crendices” populares (Veiga, 2019, p. 355).

Faleceu a 2 de outubro de 1831, sem testemunhar o desfecho da Guerra Civil e a derrota do miguelismo que tanto apoiara, deixando, no entanto, um legado controverso e profundamente marcado pelas tensões ideológicas do seu tempo.

⁸ Sobre a associação entre o regresso de D. Miguel e a vinda de D. Sebastião, o Padre Mallet escreve ao Padre Provincial Godinot: “Il y a ici une secte dite de Sébastianistes; ce sont certains enthousiastes qui prétendent que le roi Don Sébastien n’est pas mort, mais qu’il a été enlevé miraculeusement, qu’il doit réparaître incessamment et ramener le bonheur sur la terre. Ils se fondent sur un tas de prophéties, attribuées à de saints personnages, entr’autres au Père Anchieta, de notre Compagnie. Des personnes sages et instruites [...] les interprètent de Don Miguel, et on ne peut nier qu’il n’ait les vertus qui font regretter si vivement aujourd’hui encore Don Sébastien” (Carayon, 1866, pp. 210-215).

Os seus dois opúsculos – *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu* e *Os Jesuítas e as Letras ou a Pergunta Respondida* – assumiram-se como peças cruciais no panorama do debate político e religioso em Portugal no século XIX. Para além de intervir nas disputas ideológicas que opunham absolutismo e liberalismo, estas obras ofereceram um olhar penetrante sobre o lugar dos jesuítas na cultura e na sociedade portuguesa, revelando a densa teia de tensões entre tradição e modernidade, fé e razão, autoridade e liberdade. Ao conjugar argumentação teológica com crítica cultural, o autor inscreveu-se na linhagem dos que procuraram, pela palavra impressa, reconfigurar o papel do religioso no seio de um mundo em transformação.

FREI FORTUNATO DE SÃO BOAVENTURA: O APOLOGISTA QUE FEZ DO JESUITISMO O BASTIÃO DA FÉ E DA MONARQUIA⁹

O período de 1829 a 1834 em Portugal foi marcado pela resistência feroz de setores antiliberais, particularmente da Igreja Católica e dos defensores do absolutismo monárquico, ao regime constitucional emergente. Entre os mais destacados defensores da ordem tradicional figurou Frei Fortunato de São Boaventura (1777-1844), cuja ação se distinguiu pela defesa intransigente do Trono e do Altar. Através de uma série de publicações e intervenções públicas, tornou-se um dos principais defensores do jesuitismo como pilar de resistência ao liberalismo, considerando-o não apenas como uma instituição religiosa, mas como um baluarte contra a desestabilização da ordem política e social que o novo regime constitucional tentou instaurar. O papel de Frei Fortunato, à semelhança de José Agostinho de Macedo, revelou a utilização do jesuitismo como poderosa arma simbólica na luta contra o liberalismo e o constitucionalismo, com especial ênfase nas suas intervenções entre 1829 e 1834. São Boaventura advertiu que a chegada dos jesuítas a Lisboa, em 1829, tinha “posto em maior desolação, e consternação possível os Liberaes, ou Pedreiros”¹⁰.

A figura de Frei Fortunato de São Boaventura revelou-se emblemática no movimento miguelista, que se opôs à implementação do regime constitucional em Portugal, defendendo uma monarquia absolutista e o reforço da autoridade religiosa. Para ele, o jesuitismo não constituía apenas uma questão religiosa, mas representava um elemento central na manutenção da ordem social e política tradicional. Considerava que a expulsão dos jesuítas e os ataques às suas instituições se encontravam intrinsecamente ligados ao processo liberal, que visava enfraquecer a Igreja e a Monarquia.

Nos seus escritos, Frei Fortunato sustentou que a perseguição aos jesuítas constituía uma tentativa de debilitar a Igreja Católica e de substituir as antigas tradições por um sistema secular e liberal. Num dos seus artigos, afirmara: “Muitas pessoas amantes do seu Rei, e da sua antiga crença, e consequentemente dos Jesuítas, não só me pedem encarecidamente, mas até em certo modo me encarregão a consciência, se eu pozer de parte esta nova ocasião de pelejar, e vencer”¹¹.

Para Frei Fortunato, a defesa dos jesuítas representava, portanto, a defesa da verdadeira fé e da ordem moral que sustentava a sociedade portuguesa. Ele via o jesuitismo como um pilar fundamental para garantir que as futuras gerações seguissem os princípios da Igreja e da Monarquia.

⁹ D. Frei Fortunato de São Boaventura, natural de Alcobaça e filho de um livreiro, nasceu em 1777. Professou no mosteiro da sua terra em 1795, estudou em Coimbra, onde se doutorou em Teologia em 1810, tornando-se professor no Colégio das Artes e, posteriormente, Lente da Faculdade de Teologia. Intelectual prolífico e sócio da Academia das Ciências de Lisboa, D. Miguel, reconhecendo a sua dedicação à causa absolutista, nomeou-o em 1831 Reformador Geral dos Estudos e, nesse mesmo ano, Arcebispo de Évora, sendo confirmado pelo Papa Gregório XVI e sagrado em 1832. Governou pouco tempo a arquidiocese, pois com a vitória do governo constitucional em 1834, de que fora um dos mais firmes e ativos adversários, viu-se forçado a partir para o exílio em Roma, onde continuou a sua atividade intelectual até à sua morte, em 1844 (Azevedo, 2026; Dias, 2009).

¹⁰ *O Defensor dos Jesuítas*, n.º 1, de 26 de agosto de 1829, Advertência.

¹¹ *Ibidem*.

Em 1829, Frei Fortunato deu início à publicação do periódico *O Defensor dos Jesuítas*. O jornal teve um caráter claramente apologético e polémico, assumindo a defesa intransigente dos jesuítas, então alvo de forte hostilidade por parte dos setores liberais. Paralelamente, ergueu-se em defesa da Igreja Católica, frequentemente atacada pelos ideais iluministas e correntes anticlericais, e sustentou a legitimidade do regime absolutista, que considerava a religião um alicerce essencial da ordem social e política.

O periódico, apesar da sua tiragem irregular, assumiu-se como uma ferramenta crucial na divulgação de uma visão de sociedade em que a religião católica e a monarquia absolutista se entrelaçaram de forma indissociável. A sua defesa foi apresentada como condição essencial para a preservação da ordem e da estabilidade política e social. Tal esforço panfletário inscreveu-se no contexto mais amplo da reabilitação simbólica da Companhia de Jesus, cuja presença em Portugal, ainda que não oficialmente reconhecida, se tornava cada vez mais ativa.

Com efeito, os missionários jesuítas franceses que chegaram a Portugal encontraram-se, como referiu uma testemunha da época, “dans une situation très difficile”, dado que “la législation du pays et les actes du Marquis de Pombal ne laissaient pas de rendre leur position extrêmement délicate” (Carayon, 1863, pp. 3-4). A memória da expulsão da Ordem, em 1759, e o clima persistente de hostilidade legislativa condicionaram profundamente a atuação dos religiosos, obrigando-os a exercer o seu apostolado de forma reservada.

Neste contexto adverso, o periódico *O Defensor dos Jesuítas* surgiu como resposta direta à marginalização dos membros da Ordem, funcionando como tribuna de combate ideológico contra o liberalismo, que o seu autor considerou uma ameaça à integridade moral, religiosa e política da nação. Num dos artigos deste periódico, Frei Fortunato afirmou: “Fazer ver ao mesmo passo, e mui claramente, que defender os Jesuítas, he o mesmo que defender a Sancta e unica Religião verdadeira, sem a qual não podemos ser nem felizes, nem bons Portugueses”¹².

Com estas palavras, Frei Fortunato explicou que a preservação dos jesuítas não se limitava a uma defesa de uma ordem religiosa, mas era uma defesa da verdadeira fé católica, sem a qual, segundo ele, Portugal não poderia prosperar nem se manter unido.

Um dos alvos mais frequentes das críticas de Frei Fortunato foram os liberais e os maçons, que, de acordo com o autor, estiveram diretamente envolvidos em conspirações para enfraquecer a Igreja e a Monarquia. Na sua opinião, a maçonaria representava uma força subversiva que se opôs aos valores tradicionais e procurou introduzir um sistema político que negava a autoridade da Igreja e do monarca.

No periódico *A Contra-Mina*, Frei Fortunato lançou duras críticas aos maçons infiltrados na corte: “Porque aborrecem eles [os maçons] figadalmente os Jesuítas, que nem escudados pelo Nome, e Protecção a mais Augusta podem escapar à virulência de suas peçonhentas línguas?”¹³.

Na perspetiva de Frei Fortunato, os maçons procuraram substituir a educação católica proporcionada pelos jesuítas por um modelo secular, concebido para favorecer a disseminação dos ideais liberais e maçónicos. Para o frade, apenas o ensino jesuítico detinha a autoridade moral e pedagógica necessária para garantir a preservação da ortodoxia católica e da ordem tradicional em Portugal.

Como sublinha Carlos A. Moreira Azevedo, no artigo “Cartas de Fr. Fortunato de São Boaventura ao arouquense Leonardo de Sousa Brandão: as posições de dois absolutistas”, Frei Fortunato deplorou o facto de, por falta de tempo para corrigir ou expurgar ideias erróneas, os alunos acabarem por adquirir indiscriminadamente os livros existentes, comprometendo assim a formação intelectual e espiritual que preconizava (Azevedo, 2023, p. 127).

¹² *Ibidem*.

¹³ *A Contra-Mina. Periodico moral, e político*, n.º 31, de 16 de agosto de 1831, p. 7.

A sua escrita foi marcada por uma retórica mordaz e sarcasmo cortante, chegando mesmo a propor o uso da força como método corretivo: “O remédio contra os maçons é tudo o que há de mais simples [...]: é o cacete, cuja memória estava tão viva nas costas de uns e na imaginação de outros” (Grainha, 1976, pp. 109-110).

Nesta campanha, Frei Fortunato não se limitou à crítica moral: procurou mobilizar leitores, sobretudo do meio popular e rural, contra os efeitos corrosivos do liberalismo, identificando na Companhia de Jesus – cuja defesa prosseguia no periódico *O Defensor dos Jesuítas* – uma força essencial de resistência espiritual e de coesão social.

Com a ascensão do liberalismo após 1834, Frei Fortunato foi forçado ao exílio. Refugiado em Roma, continuou a defender a causa dos jesuítas e a oposição ao regime liberal português. Em 1834, publicou uma série de artigos no jornal italiano *La Voce della Verità*, nos quais denunciou a expulsão dos jesuítas e a subversão das ordens religiosas em Portugal.

Num artigo publicado a 3 de março de 1840, intitulado “I Gesuiti, Espulsi dal Regno di Portogallo nel 1834”, Frei Fortunato de São Boaventura apresentou uma defesa veemente da importância dos jesuítas para a coesão social e política do reino de Portugal, exaltando particularmente as suas qualidades organizativas e educativas. A certa altura, escreveu: “L’istituto dei Gesuiti è stato creato per abbracciare nel vasto impiego de’ suoi attributi e delle sue funzioni tutte le classi, tutte le condizioni, tutti gli elementi, che entrano nella armonia e conservazione de’ poteri politico e religioso”¹⁴.

Esta formulação evidenciou como Frei Fortunato concebia a Companhia de Jesus não apenas como uma ordem religiosa dedicada à propagação da fé católica, mas como uma força essencial à manutenção da ordem política e à defesa da autoridade monárquica.

Neste artigo, a expulsão da Companhia em 1834 foi retratada como um ato profundamente desestabilizador, responsável por comprometer o equilíbrio entre Trono e Altar e por abrir caminho ao avanço da desordem liberal. A argumentação do autor apoiou-se numa visão abrangente do papel social dos jesuítas, cujo contributo, segundo defendeu, se estendia à formação moral do povo, ao reforço da disciplina coletiva e à salvaguarda de valores perenes ameaçados pela modernidade. A ausência dos jesuítas, neste quadro, não representou apenas uma perda para a Igreja, mas constituiu um verdadeiro golpe na sustentação do pacto civilizacional tradicional.

Este texto de 1840 inscreveu-se, assim, na estratégia mais ampla de Frei Fortunato de utilizar a imprensa como instrumento de combate ideológico, procurando influenciar a opinião pública contra o liberalismo emergente. Através de uma retórica exaltada e de uma argumentação assente na autoridade da tradição e da fé, o autor reiterou a necessidade de restaurar a presença da Companhia como condição *sine qua non* para reequilibrar o corpo político e moral da nação portuguesa.

Esta publicação teve um propósito claramente propagandístico e internacionalista, pois visou denunciar o liberalismo português como perseguidor da Igreja, pretendeu mobilizar a opinião católica europeia a favor da Companhia de Jesus e procurou reforçar a solidariedade entre católicos conservadores num período de grandes transformações políticas. Constituiu um exemplo claro de literatura de combate religioso e ideológico. O seu valor residiu mais na expressão dos sentimentos católicos face ao avanço do liberalismo do que na fidelidade histórica. Enquanto fonte primária, foi útil para perceber como setores da Igreja interpretaram e reagiram à perda de poder no contexto do século XIX.

Frei Fortunato de São Boaventura nunca mais voltou a Portugal, falecendo em 1844, declarando-se sempre perante o governo liberal como o legítimo Arcebispo de Évora.

¹⁴ *La Voce della Verità*, n.º 1341, de 3 de março de 1840 (Suplemento).

A luta de Frei Fortunato de São Boaventura pela defesa do jesuitismo e contra a implementação do regime constitucional em Portugal, entre 1829 e 1834, integrou-se numa resistência mais ampla ao liberalismo. Para ele, os jesuítas foram uma força fundamental na preservação da ordem religiosa e monárquica em Portugal. A sua oposição ao constitucionalismo, à maçonaria e às reformas liberais baseou-se na ideia de que a restauração da Igreja e da Monarquia absolutista era essencial para a sobrevivência de uma sociedade católica e unida. A sua defesa incansável dos jesuítas refletiu a importância que ele atribuía à educação católica e à moral tradicional, elementos que considerava indispensáveis para o futuro de Portugal.

Os seus textos, saturados de linguagem apocalíptica e moralismo religioso, revelaram uma visão do liberalismo não apenas como doutrina política adversa, mas como ameaça civilizacional total, que exigiu combate ideológico sem tréguas.

FREI ALVITO BUELA PEREIRA DE MIRANDA: O COMBATE À MODERNIDADE LIBERAL E A EXALTAÇÃO DO JESUITISMO COMO BALUARTE DA ORDEM TRADICIONAL¹⁵

Frei Alvito Buela Pereira de Miranda (1791-1862), ainda que galego de nascimento, representou uma das vozes mais inflamadas do antiliberalismo português no período de 1829 a 1834. Naturalizado português e profundamente comprometido com a causa miguelista, destacou-se como panfletário na imprensa periódica de combate, em especial através do jornal *Defeza de Portugal*, onde se afirmou como um dos mais aguerridos opositores ao constitucionalismo¹⁶. A sua escrita foi descrita por contemporâneos como “ódio amassado com sangue e fel”, traço que o tornou um exemplo acabado do discurso contrarrevolucionário da época.

Frei Alvito Buela defendia a restauração do absolutismo como a única forma legítima de governo, acreditando que só através de um poder monárquico forte e centralizado seria possível preservar a ordem social e os valores tradicionais. Sustentava ainda a centralidade da Igreja Católica na vida pública e na educação, considerando-a o alicerce moral da sociedade. Nesse sentido, advogava a conservação das ordens religiosas e de instituições como a Inquisição, que via como instrumentos fundamentais na defesa da fé e da ortodoxia. Rejeitava firmemente as ideias iluministas, a liberdade de imprensa e a secularização das ordens religiosas, que interpretava como sinais de decadência e instrumentos de dissolução da autoridade espiritual e política.

Para Buela, a maçonaria surgia como o grande inimigo oculto por detrás das transformações políticas e sociais do seu tempo, sendo, no seu entendimento, responsável pela corrupção dos príncipes, pela queda da moralidade e pela ascensão do liberalismo. O seu discurso recorria frequentemente a uma linguagem apocalíptica e fortemente moralista, refletindo uma visão catastrofista sobre o futuro de Portugal sob o domínio das ideias modernas.

Aquilo que distinguiu particularmente Frei Alvito Buela no panorama da resistência antiliberal foi a forma como articulou a defesa da Companhia de Jesus com a crítica virulenta ao liberalismo, à maçonaria e à modernidade política. No seu entendimento, a expulsão dos jesuítas havia aberto caminho à desagregação moral da sociedade e à degradação da autoridade legítima, tanto religiosa como monárquica. A presença jesuíta era, para ele, sinónimo de ordem, disciplina, fé e saber – elementos indispensáveis à manutenção do Trono e do Altar.

¹⁵ Alvito Buela Pereira de Miranda (Galiza, 1791 – Chaves, 1862). De origem espanhola, envolveu-se nas lutas civis e dinásticas de 1820-1834, aderindo ao partido miguelista. Em 1826, acompanhou para Espanha os corpos militares que proclamaram em Trás-os-Montes os direitos de D. Miguel. Pelo seu apoio, recebeu em 1830 a administração da paróquia de Santa Marinha (Lisboa) e, pouco depois, a abadia de São Miguel de Rebordosa (Porto). Foi autor do periódico *Defeza de Portugal*, marcado por violência retórica e doutrina ultrarrealista. Apesar de durante anos ter defendido o extermínio dos constitucionais, acabou por reconhecer os direitos de D. Maria II e a legitimidade da Carta Constitucional na sua freguesia (Silva, 1867, pp. 54-56).

¹⁶ Numa carta para o Marquês de Guarany, de 11 de outubro de 1828, o Padre Alvito Buela, um dos expoentes dos ultras, informa-o de que teve “el placer de besar la Real Mano de la Madre de los Realistas Portugueses”. Refere-se à Rainha Carlota Joaquina como a “mãe dos Realistas Portugueses” (Santarém, 1918, p. 411).

No periódico *Defeza de Portugal*, Buela elaborou uma denúncia feroz da maçonaria e expôs a sua desconfiança perante figuras que, tendo anteriormente atacado os jesuítas, surgiam então como seus defensores. Sobre o Duque de Saldanha, escreveu: “Hum que até agora declamou contra os Jesuítas, enchendo-os de apodos [...] mas que agora este mesmo parece ser hum acérrimo Defensor d’aquelle Nobre Instituto. Que direi que ele he? Será hum converso de coração, ou hum refinado hypocrita da Religião?”¹⁷.

A retórica de Buela foi característica do pensamento contrarrevolucionário, que via no liberalismo uma ideologia marcada pela hipocrisia, pela traição aos valores tradicionais e por uma profunda instabilidade moral. Neste quadro, os jesuítas surgiram como a instituição por excelência capaz de garantir solidez e autenticidade no serviço ao bem comum e à fé católica.

Segundo Frei Alvito Buela, a derrocada do que designava como a ordem tradicional – isto é, o Trono e o Altar – deveu-se a três causas principais: 1.º A perversão dos príncipes pelos “architectos da impiedade”. Com esta expressão, Buela referia-se à maçonaria, vista por ele como uma força subversiva responsável por afastar os monarcas dos valores cristãos e da moral tradicional. Os “architectos da impiedade” seriam, assim, os engenheiros do novo mundo liberal, responsáveis por corromper a autoridade régia e fomentar o afastamento da religião na esfera política; 2.º A expulsão dos jesuítas. Buela viu neste ato político – ocorrido em 1759, durante o reinado de D. José I e sob a influência do Marquês de Pombal – o início da degradação moral e espiritual do povo português. Para ele, os jesuítas eram os grandes educadores da sociedade e, sem eles, o povo perdeu a “bússola” da sua formação cristã e cívica; 3.º A extinção do Santo Tribunal da Inquisição. Esta instituição, por muito controversa que fosse aos olhos dos contemporâneos, era interpretada por Buela como um pilar essencial na defesa da ortodoxia católica e da ordem social. A sua extinção simbolizou, no seu entender, o desmoronamento da autoridade espiritual e moral.

No periódico *Defeza de Portugal*, Frei Alvito Buela traçou um diagnóstico sombrio da derrocada moral e institucional que, no seu entender, se seguiu à expulsão dos jesuítas. Longe de considerar esse ato como uma simples medida de política eclesiástica, viu nele o detonador de um processo de dissolução progressiva da ordem tradicional, tanto no plano espiritual como no social. A educação, enquanto suporte fundamental da ordem espiritual, é apresentada por Buela como o espaço privilegiado de confronto entre visões antagónicas do mundo. No quadro dessa leitura, a expulsão dos jesuítas teria permitido aos pedreiros-livres aproximar-se do seu objetivo: enfraquecer o apego às corporações religiosas, fomentar a aversão aos institutos eclesiásticos e desestabilizar o conjunto das ordens regulares¹⁸.

Segundo Frei Alvito Buela, a saída da Companhia de Jesus de Portugal privou o povo da sua principal referência moral e pedagógica, deixando-o à mercê de correntes hostis à religião e à autoridade. A imagem de uma população “sem bússola certa na sua educação” traduziu essa desorientação profunda, essa deriva silenciosa que preparou o terreno para a crescente aceitação do discurso anticlerical.

Aos olhos do autor, um dos sintomas mais inquietantes desta transformação foi a apatia popular perante a espoliação sistemática da Igreja. Com amarga ironia, assinalou que o povo passara a “ver com olhos enxutos a depredação de todos os Bens, Immunidades, e Privilegios Ecclesiasticos”¹⁹.

O olhar “enxuto” – sem lágrimas, sem indignação – exprimiu, mais do que uma simples indiferença, uma rutura simbólica: já não havia identificação entre o povo e os seus antigos guias espirituais.

Esta erosão do vínculo sagrado estendeu-se, de forma alarmante, a todas as figuras da autoridade eclesiástica e civil. Buela denunciou um clima de hostilidade crescente, no qual se começava “a ter em pouco os seus

¹⁷ *Defeza de Portugal*, n.º 24, de 31 de janeiro de 1832, p. 5.

¹⁸ *Defeza de Portugal*, n.º 31, de 10 de março de 1832, p. 2.

¹⁹ *Ibidem*.

Bispos, e Párocos, a olhar com desprezo para os seus Sacerdotes, a encarar com ódio as mesmas altas Jerarquias Seculares”²⁰.

O respeito que outrora sustentara a estrutura hierárquica da sociedade deu lugar ao ressentimento e ao descrédito generalizado. A própria ideia de ordem – fundada na diferença de funções e dignidades – passou a ser vista como uma forma de opressão. Como observou o autor, chegara-se ao ponto de “repurtar a subordinação, ou gradação da Sociedade como uma humilhação, degradação, ou opressão dos seus direitos”²¹.

Neste juízo, Frei Alvito Buela deixou transparecer o seu profundo desconforto perante a emergência do ideário liberal, que, na sua leitura, desarticulava os fundamentos da comunidade orgânica, substituindo-os por uma lógica conflituosa de direitos individuais.

A última consequência deste processo, denunciou ele, seria o alastramento do ódio a todas as instituições enraizadas, nomeadamente aquelas que, como as ordens religiosas, estavam à margem das dinâmicas económicas e da racionalidade utilitarista que moldava o novo regime.

A expulsão dos jesuítas foi, assim, apenas o início de um movimento mais vasto, que não tardou a voltar-se contra os próprios alicerces da sociedade tradicional: “Era uma consequência necessária da bárbara expulsão dos jesuítas, que pouco a pouco se fosse introduzindo o ódio aos mais Corpos de mão morta, e daqui a todos os grandes Proprietários do Estado”²².

Desta forma, Buela construiu uma narrativa em que a supressão da Companhia de Jesus se revelou não apenas um erro político, mas o gesto inaugural de um processo de secularização agressiva e de subversão da hierarquia social, cujos ecos, à sua época, ainda ressoavam com força inquietante²³.

No contexto da sua crítica sistemática ao liberalismo e à influência da maçonaria, Frei Alvito Buela desenvolveu, nas páginas do periódico *Defeza de Portugal*, uma defesa intransigente da educação orientada pelos jesuítas, que considerava inseparável da formação moral, religiosa e cívica do povo português. Conforme defendeu, a expulsão da Companhia de Jesus constituiu o momento fundador de uma lenta, mas profunda, degradação dos fundamentos espirituais da sociedade.

No seu diagnóstico, a transformação do modelo educativo, promovida pelos setores iluministas e maçónicos, não representou uma simples alteração de métodos pedagógicos, mas sim uma verdadeira subversão da ordem tradicional. Como observou, com formulação sintética de alcance teológico e antropológico: “Foi-se perdendo a pouco e pouco o respeito ao Clero, a subordinação às Altas Classes, e o temor de Deus; variou a educação, que é uma segunda Natureza, e a Natureza também mudou”²⁴.

Neste trecho, Buela estabeleceu uma equivalência entre a mutação dos sistemas educativos e a alteração da própria natureza humana. A educação surgiu como força modeladora da interioridade – uma “segunda natureza” – que, ao ser adulterada, transformou os próprios fundamentos morais da sociedade. A perda de deferência para com o clero, as elites sociais e a instância divina não foi, portanto, um fenómeno isolado, mas antes o reflexo de um colapso formativo mais profundo.

Entre os efeitos mais visíveis desse colapso, Buela destacou o distanciamento crescente entre o povo e a instituição monárquica, representada pela Casa de Bragança. A fidelidade dinástica, outrora enraizada numa cultura de vir-

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Defeza de Portugal*, n.º 29, de 24 de fevereiro de 1832, p. 10.

²² *Ibidem*.

²³ *Defeza de Portugal*, n.º 31, de 10 de março de 1832, p. 2.

²⁴ *Defeza de Portugal*, n.º 29, de 24 de fevereiro de 1832, p. 10.

tudes públicas e reverência simbólica, ter-se-ia dissolvido num clima dominado pela frivolidade e pelo egoísmo. Ele escreveu: “Assim foi afrouxando o amor à Augusta Casa de Bragança, porque onde não há senão moleza, ociosidade, e luxo, só o vício, só o egoísmo se amam”²⁵.

A crítica aqui dirigida ao espírito da época assumiu um tom moralizante e até ascético. A “moleza”, a “ociosidade” e o “luxo” foram descritos como disposições incompatíveis com a sustentação da ordem régia. A monarquia, despojada da mediação ética proporcionada por uma pedagogia virtuosa, tornou-se vulnerável ao desinteresse e à corrosão simbólica.

O momento decisivo desse processo de degradação moral e cívica foi reiteradamente situado por Frei Alvito Buela na expulsão dos jesuítas, em 1759. Ao remeter para esse marco, o autor estruturou uma narrativa genealógica em que a supressão da Companhia de Jesus inaugurou uma nova época, caracterizada pelo desprezo pelo saber disciplinado e pela ética do trabalho. Como declarou: “Digo que variou a educação, e eu me reporto a esse tempo, em que os jesuítas foram expulsos de Portugal, porque em vez deles se introduziu o desprezo das letras e do trabalho, e com este desprezo o desprezo de tudo, o que é bom”²⁶.

A substituição do ensino jesuítico por formas pedagógicas que Buela associou à influência maçónica e cosmopolita foi, neste discurso, interpretada como um atentado contra os alicerces da civilização católica. A educação deixou de ser o espaço da formação integral – intelectual, espiritual e ética – para se converter, segundo ele, numa caricatura superficial, desligada de exigência e de transcendência.

A crítica à nova cultura formativa adquiriu particular densidade num excerto em que o autor lamentou a perda dos critérios de verdade e de rigor associados ao ideal educativo clássico: “Nem a verdade, nem as letras, nem o trabalho pareceram necessários a muitos depois de expulsos os jesuítas”²⁷.

Este juízo teve uma implicação estrutural: a rejeição da “verdade” não disse apenas respeito ao domínio epistémico, mas expressou a rejeição de um horizonte ontológico e ético. O abandono do labor intelectual e da dedicação ao estudo foi visto como um sintoma da modernidade alienada, centrada no imediatismo e na exibição retórica.

Foi nesse registo que Frei Alvito Buela teceu uma crítica mordaz ao que identificou como falsa erudição, promovida pelos novos paradigmas educativos. De forma satírica, ele apontou a substituição da formação humanista por um cosmopolitismo de superfície: “Não as letras, porque o Mundo ia ser educado à Maçónica, e para ser grande segundo esta educação, bastava estudar Francês quinze dias, e Inglês um mês, e com este conhecimento das duas Línguas tinha-se o bastante para poder falar muito”²⁸.

Neste excerto, o autor ironizou a ideia de grandeza cultivada pela nova elite ilustrada, acusando-a de privilegiar o prestígio exterior e a fluência vazia em detrimento da substância intelectual. Tratou-se, para Buela, de uma educação orientada para a ostentação e não para a virtude, centrada na aparência em vez do conteúdo, e por isso foi incapaz de formar verdadeiramente cidadãos ou bons cristãos.

Esta crítica inseriu-se numa leitura mais abrangente da crise europeia e portuguesa, que resultou de três atos fundadores da modernidade anticatólica: a expulsão dos jesuítas, a extinção da Inquisição e a infiltração maçónica no poder político. A educação, enquanto instrumento estruturante da ordem espiritual, tornou-se o campo principal da disputa entre duas visões de mundo. Neste contexto, Buela concluiu, contrapondo a influência da maçonaria

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

à dos jesuítas na educação e no domínio espiritual: “Expulsos os jesuítas, conseguirão os Pedreiros deseducar os Povos”²⁹.

A pedagogia jesuítica representou, neste discurso, muito mais do que um mero sistema de ensino: corporizou um modelo civilizacional que Buela procurou resgatar, num momento que identificou como sendo de ameaça existencial à tradição católica. A sua crítica configurou-se, assim, não apenas como uma contestação da modernidade liberal, mas como um esforço deliberado de reconstrução do vínculo entre educação, verdade e ordem³⁰.

Neste contexto, o jesuitismo não foi apenas um tema de nostalgia religiosa: foi, para Buela, uma doutrina de salvação nacional e um instrumento de resistência contra o liberalismo triunfante.

A sua combatividade, contudo, não se limitou aos inimigos externos do absolutismo. Já em 1834, ao publicar o periódico *O Verdadeiro Ecco de Portugal*, Frei Alvito Buela dirigiu os seus ataques a elementos moderados dentro do próprio partido miguelista, acusando-os de complacência para com os liberais³¹. Esta radicalização marginalizou-o, ao ponto de ser visto por alguns como um obstáculo à causa que dizia defender. Joaquim Martins de Carvalho, no *O Conimbricense*, escreveu que “o padre Alvito Buela entendeu que devia coroar obra de desatino [...] no Verdadeiro Ecco de Portugal não fazia Alvito Buela senão acusar as auctoridades, tanto militares, como civis, do próprio partido miguelista”³².

A derrocada do absolutismo levou o próprio Frei Alvito Buela a adaptar o seu discurso: perante a inevitável vitória liberal, reconheceu os direitos de D. Maria II e aceitou a legitimidade da Carta Constitucional, um documento importante para a consolidação do liberalismo em Portugal, o que simbolizou o fim da resistência absoluta ao liberalismo e a adaptação a uma nova realidade política³³.

Contudo, o que perdura da sua escrita não foi a sua mudança de posição final, mas sim a clareza com que, durante os anos mais intensos do conflito civil, identificou nos jesuítas o último baluarte contra o avanço da modernidade liberal, e no seu legado pedagógico e espiritual a chave para restaurar a ordem divina na terra.

Hoje, Frei Alvito Buela é geralmente reconhecido como um exemplo marcante do conservadorismo católico intransigente do século XIX. A sua atuação pública e os textos que produziu inseriram-se mais no domínio do panfleto político-religioso do que no pensamento sistemático, revelando uma forte militância ideológica em defesa do absolutismo e da aliança entre a Monarquia e a Igreja. Neste sentido, representou uma figura emblemática das resistências ao liberalismo em Portugal, cujo estudo permitiu compreender melhor o clima de tensão e de transformação que marcou a transição do Antigo Regime para o regime constitucional.

CONCLUSÃO

A presente análise permitiu compreender, de forma mais aprofundada, o modo como o pensamento antiliberal se manifestou em Portugal durante o período decisivo entre 1829 e 1834, no auge do conflito entre absolutistas e liberais. Neste quadro, figuras como José Agostinho de Macedo, Frei Fortunato de São Boaventura e Frei Alvito

²⁹ *Defeza de Portugal*, n.º 31, de 10 de março de 1832, p. 2.

³⁰ *Defeza de Portugal*, n.º 29, de 24 de fevereiro de 1832, p. 10.

³¹ O periódico *O Verdadeiro Ecco de Portugal* foi um jornal de orientação miguelista publicado em Coimbra durante o ano de 1834, sob a direção do Padre Alvito Buela Pereira de Miranda. Este jornal teve uma curta duração, com apenas 18 números publicados, e foi impresso na Real Imprensa da Universidade de Coimbra. O jornal servia como veículo de propaganda absolutista, defendendo a legitimidade de D. Miguel e criticando veementemente os ideais liberais e iluministas. Além de dirigir *O Verdadeiro Ecco de Portugal*, Buela também esteve à frente de outro periódico de orientação semelhante, *A Trombeta Final* (1832). Estes jornais caracterizavam-se por uma linguagem fortemente religiosa e conspiratória, com ataques frequentes aos liberais e maçons, que Buela, à semelhança de muitos contemporâneos, designava por “pedreiros-livres”.

³² *O Conimbricense*, n.º 4536, de 21 de fevereiro de 1891, p. 1.

³³ *Ibidem*.

Buela Pereira de Miranda revelaram-se fundamentais para o entendimento da resistência ideológica ao novo regime. O estudo dos seus escritos mostrou que o combate ao liberalismo não se traduziu apenas em termos políticos ou militares, mas também num discurso religioso e cultural, fortemente marcado pela nostalgia do Antigo Regime, pela rejeição da modernidade iluminista e pela tentativa de reconstrução simbólica de uma ordem ameaçada.

Com particular destaque, o jesuitismo foi mobilizado por estes autores não apenas enquanto referência teológica ou espiritual, mas como verdadeiro símbolo de resistência cultural e política. Os jesuítas surgiram, nos seus textos, como bastiões da disciplina moral, da ortodoxia religiosa e da educação tradicional, fazendo frente àquilo que percecionavam como os perigos da revolução liberal: a fragmentação da autoridade, a subversão da hierarquia e a secularização da vida pública. No entanto, esta defesa do legado jesuíta, apesar de veemente, revelou também as contradições e limites do antiliberalismo católico. A reconciliação tardia de José Agostinho de Macedo com a Companhia de Jesus, por exemplo, evidenciou mais uma manobra simbólica do que uma adesão coerente; já Frei Fortunato construiu uma verdadeira apologia, ao passo que Frei Alvito Buela transformou o combate ao liberalismo num discurso escatológico, de tons apocalípticos.

Neste sentido, os discursos destes autores ofereceram um contributo valioso para o tema do dossier dos *Cadernos do Arquivo Municipal*, no qual este artigo se integra – O nascimento do regime constitucional em Portugal: liberalismo e antiliberalismo entre a revolução e a contrarrevolução (1820-1834) –, ao demonstrar como o antiliberalismo português da época procurou resistir à mudança não apenas pelas armas, mas também através da disputa de sentidos, da produção de um contradiscurso profundamente enraizado na tradição religiosa e no medo da rutura histórica. No entanto, a virulência das suas palavras e a dimensão fortemente emocional dos seus argumentos mostraram também a fragilidade estrutural dessa resistência, assente mais em reações do que em projetos alternativos viáveis.

Deste modo, a sua intervenção pública deve ser lida como o canto de cisne de uma ordem em declínio. Apesar do vigor com que tentaram reafirmar a relevância política do catolicismo tradicional, a vitória liberal – ainda que dividida e instável – acabou por consagrar o constitucionalismo como novo paradigma. Assim, estes autores, nas suas diferenças e convergências, ajudaram-nos não só a compreender o que foi contestado, mas também o que se perdeu com o triunfo da ordem liberal em Portugal: uma certa visão orgânica da sociedade, uma estrutura hierárquica do mundo e uma forma específica de pensar a relação entre fé, política e cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Araújo, J. de S. (s.d.). *António Vieira e a parenética religiosa*. Cátedra Padre António Vieira de Estudos Portugueses. <https://catedravieira-ic.letas.puc-rio.br/obra/16/antonio-vieira-e-a-parenetica-religiosa>
- Azevedo, C. A. M. (2023). Cartas de Fr. Fortunato de São Boaventura ao arouquense Leonardo de Sousa Brandão: As posições de dois absolutistas. *Terras entre Douro e Vouga* (pp. 105-133). Casa-Museu Regional de Oliveira de Azeméis.
- Azevedo, C. A. M. (2026). *O miguelista Fortunato de São Boaventura (1777-1844): Cronista cisterciense e arcebispo de Évora*. Pontificio Comitato di Scienze Storiche.
- Boaventura, F. de S. (1829). *Documento original da Maçonaria Portuguesa ou terceiro ensaio anti-religioso que hum sacerdote pedreiro livre dirige em data de 20 de Abril de 1826 para Lisboa ao... senhor A. P.* Impressão Régia.
- Boaventura, F. de S. (1832). *Instrução pastoral do Arcebispo de Évora aos seus diocesanos sobre a obediência que devem ao mui alto e poderoso Senhor D. Miguel I.* Impressão Régia.
- Braga, T. (1900). *Obras inéditas de José Agostinho de Macedo: Cartas e Opusculos, documentando as Memórias para a sua Vida íntima, e sucessos da História litteraria e politica do seu tempo*. Typ. da Academia.
- Carayon, A. (1863). *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus: Notes historiques sur le rétablissement de la Compagnie de Jésus en Portugal* (Vol. X). Henri Oudin.
- Carayon, A. (1866). *Lettres inédites du R. P. Joseph Delvaux sur le rétablissement des Jésuites en Portugal, 1829-1834* (Vol. XIX). L'Écureux, Libraire.
- Dias, G. C. (2009). Frei Fortunato de São Boaventura, O. C. (1777-1844): Arcebispo de Évora, absolutista e defensor da tradição pátria. In Universidade Católica do Porto (Coord.), *Catolicismo e Liberalismo em Portugal (1820-1850)* (pp. 725-740). Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Ferreira, A. M. (2011). *Macedo: Uma biografia da infâmia*. Porto Editora.
- Ferreira, J. P. R. (2020). Humor, insulto e política nos periódicos de José Agostinho de Macedo. *Atlante*, 13, 216-235.
- Ferreira, J. P. R. (2025). José Agostinho de Macedo: O trono, o altar e os escândalos. *Almanack*, 39, 1-20. <https://doi.org/10.1590/2236-463339ed20206>
- González, M. R. (S. J.). (2013). *El restablecimiento de la Compañía de Jesús: Celebración del bicentenario*. Mensajero.
- Grainha, M. B. (1976). *História da Franco-Maçonaria em Portugal: 1733-1912*. Veja. (Obra original publicada em 1913).
- Macedo, J. A. de (1830a). *Os Jesuítas ou o Problema que Resolveu*. Impressão Régia.
- Macedo, J. A. de (1830b). *Os Jesuítas e as Letras ou a Pergunta Respondida*. Impressão Régia.
- Maryks, R., & Wright, J. (Eds.). (2014). *Jesuit Survival and Restoration: A Global History 1773-1900*. Brill.
- Mayeur, J.-M. (1997). *La question laïque: XIXe-XXe siècle*. Librairie Arthème Fayard.
- Protásio, D. E. (2021). A propósito de José Agostinho de Macedo: Os ultra-realistas no tempo de D. Miguel (1828-1834). *Mátria* XXI, (10), 209-241.
- Santarém, 2.º Visconde. (1918). *Correspondência do 2.º Visconde de Santarém* (Vol. 1). Alfredo Lamas, Motta e C.º Lda.
- Santos, C. (2011). *Jansenismo e antijansenismo nos finais do Antigo Regime*. CITCEM-Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória.

Silva, I. F. da (1867). *Diccionario Bibliographico Portuguez* (Tomo VIII). Imprensa Nacional.

Veiga, F. B. (2019). *A Restauração da Companhia de Jesus em Portugal 1828-1834: O breve regresso no reinado de D. Miguel* [Tese de Doutoramento em História, na especialidade de História Contemporânea. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa]. ULisboa. <http://hdl.handle.net/10451/38617>

Veiga, F. B. (2021). D. Miguel e os jesuítas: Fidelidade mútua às antigas tradições (1829-1834). *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 21, 217-240. <https://impactum-journals.uc.pt/rhsc/article/view/9352/7736>

Veiga, F. B. (2023). *Companhia de Jesus: O breve regresso no reinado de D. Miguel*. Edição de autor.

Ventura, A. (2008). *As Guerras Liberais 1820-1834*. Academia Portuguesa da História; QuidNovi.

Ventura, A. (2013). *Uma História da Maçonaria em Portugal*. Círculo de Leitores.

Submissão/submission: 06/05/2025

Aceitação/approval: 29/05/2026

Francisca Branco Veiga, Centro de História, Universidade de Lisboa, 1649-004 Lisboa, Portugal.
francisca.veiga@gmail.com

Veiga, F. B. (2026). Três panfletários do antiliberalismo católico: O jesuitismo como resistência (1829-1834). *Cadernos do Arquivo Municipal*, (25), 1-19.
<https://doi.org/10.48751/CAM-2026-25402>
