

Um político católico no tempo das Luzes: a religião em Sebastião José de Carvalho e Melo*

JOÃO FRANCISCO PEREIRA



Universidade de Coimbra, Centro de Ecologia Funcional/ NOVA FCSH, História, Territórios e Comunidades;
Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Portugal

<https://orcid.org/0000-0002-8684-8779>

jfpereira@ucp.pt

Resumo: Este texto equaciona questão da identificação religiosa de Sebastião José de Carvalho e Melo. Sendo um dos estadistas portugueses mais referenciados do século XVIII, o primeiro Conde de Oeiras e Marquês de Pombal teve um papel muito relevante nas reformas realizadas no reinado de D. José. Habitualmente defende-se que foi a ideologia política de Carvalho e Melo a ditar a sua política eclesiástica, mas neste trabalho, inserindo Pombal na corrente do iluminismo católico, propomos que foi esta sensibilidade cultural e religiosa a influenciar as reformas pombalinas de um modo geral e as reformas eclesiásticas em particular.

Palavras-chave: Marquês de Pombal, Despotismo esclarecido, Iluminismo católico, Regalismo, Jansenismo, Episcopalismo, Pombalismo, Reformas.

A catholic politician in the Age of Enlightenment: religion in Sebastião José de Carvalho e Melo

Abstract: This text addresses the issue of religious identification of Sebastião José de Carvalho e Melo. As one of the most referenced Portuguese statesmen of the eighteenth century, the first Count of Oeiras and Marquis of Pombal, he played a very important role in the reforms carried out during King José's reign. It is commonly argued that it was the political ideology of Carvalho e Melo that made his ecclesiastical policy, but in this work, inserting Pombal into the Catholic Enlightenment current, we propose that it was his cultural and religious sensibility that influenced the Pombaline reforms in general and ecclesiastical reforms in particular.

Keywords: Marquis of Pombal, Enlightened despotism, Catholic Enlightenment, Regalism, Jansenism, Episcopatism, Pombalism, Reforms.

* Este texto reflete uma parte da dissertação de Mestrado Integrado em Teologia defendida no final de 2019 que, dentro dos estudos pombalinos, procurou sobretudo contribuir para o aprofundamento do conhecimento da sensibilidade religiosa de Sebastião José de Carvalho e Melo, conde de Oeiras e marquês de Pombal.

Uma investigação que atenda à análise da problemática da vivência religiosa na vida de Sebastião José de Carvalho e Melo corre alguns riscos, sobretudo quando se refere a uma das personalidades mais relevantes do século XVIII português, dada a complexidade e amplitude da sua atuação. Para além das multifáceas e das respetivas controvérsias que a sua personalidade e ação acarretam, aquilo que pode ser realmente problemático é a pretensão de aferir a religiosidade de uma pessoa, seja ela quem for, pela extrema delicadeza de que se reveste a dimensão interior ou espiritual de cada um. Todavia, com a documentação e estudos existentes, é possível abordar esta problemática enquanto questão marcante da sua existência, ainda que tal não se faça aqui de modo exaustivo.

Torna-se, então, de uma renovada atualidade a provocação: «dizei-nos tão somente quem foi Pombal»¹, do historiador francês Marc Bloch, lançada a pombalistas e antipombalistas, para que os estudos sobre esta personalidade setecentista prossigam e se desenvolvam.

Precisamente, uma das dificuldades neste tipo de estudo encontra-se na polarização dos escritos existentes relacionados com este estadista. Sobre Pombal tanto se afirma que era um agente a mando da maçonaria² como pupilo de jesuítas³ e sobre a sua religiosidade existem, inclusive, as mais abnegadas apologias da sua devota vida cristã⁴.

A vasta bibliografia existente sobre Pombal, juntamente com os seus próprios escritos e a legislação do período em que, em nome do Rei, exerceu o poder, somam um grande volume de obras. Seguramente neste trabalho não se abarcam todas elas, ainda assim, daquilo a que nos ativemos, foi possível delinear algumas hipóteses.

Carvalho e Melo não nos legou propriamente um diário espiritual, no entanto deu a conhecer nas suas *Apologias* o que ele considerava ser mais relevante da sua prática católica. Com estas e outras informações podemos tecer algumas considerações relativamente aos parâmetros da sua religiosidade.

1. O Estado, a Igreja e Pombal

Antes de mais, é importante ter presente a mutação que se verificou na conceção de poder e sociedade no período em causa para perceber o relacionamento de Carvalho e Melo com a Igreja Católica. O século XVIII esteve muito longe de

1 SERRÃO, Joel – Repensar Pombal. In SANTOS, Maria Helena Carvalho dos, org. – *Pombal revisitado: comunicações ao colóquio internacional organizado pela Comissão das Comemorações do 2º Centenário da Morte do Marquês de Pombal*. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1984, p. 353.

2 COSTA, Albino Neves da – *Pombal: mentira histórica*. Viana do Castelo: Tipografia Casa dos Rapazes, 1968.

3 MARTINS, Francisco José Rocha – *O Marquês de Pombal: pupilo dos jesuítas*. Lisboa: Empresa Internacional Editora, 1924.

4 BRANDÃO, Zeferino – *O Marquês de Pombal (documentos inéditos)*. Lisboa: A Editora, 1905; SOUSA, João Oliveira e – *O Marquês de Pombal: sua vida e morte cristãs (documentos inéditos)*. Lisboa: Tipografia Inglesa, 1934.

ser um bloco homogêneo em Portugal e na Europa. As novas ideias, filosofias e correntes de pensamento varreram o velho continente com uma velocidade impressionante. Portugal não ficou de fora. À medievá conceção de sociedade como corpo foi-se impondo, sobretudo no tempo de Pombal, uma conceção mais secularizada. Aliás, é importante ter presente que o próprio Concílio de Trento ao valorizar o clero secular estava, simultaneamente, a valorizar as realidades temporais. Dito de outro modo, o aqui e o agora também tinham valor, e não apenas o que haveria de vir, ou seja, as realidades escatológicas que o clero regular já neste mundo pretendia saborear. O temporal, portanto, deveria também ser elevado e sacralizado⁵.

Na relação entre o temporal e o espiritual e entre o Estado e a Igreja, como mediação do espiritual, existe «convergência e concorrência»⁶ porque passam a estar presentes outros princípios e outras fontes de legitimação das práticas individuais e sociais e, por conseguinte, de enquadramento sociocultural. A secularização não significava o fim ou o resíduo da religião, mas encerrava o debate do lugar e da função da religião na sociedade moderna.

Qual era o papel da religião e da Igreja, enquanto sua mediação, num período em que os reinos provenientes de uma medievalidade persistente caminhavam para se tornarem Estados modernos? Em Portugal, a Igreja levantou dificuldades à centralização do Estado e este, por sua vez, olhava para a Igreja e para a religião, não propriamente como realidades políticas, mas como instrumento de interesse político, ou seja, dentro do Estado confessional, a Igreja e a religião não deviam fazer política, mas tinham um papel muito importante servindo um Estado que se entendia como detentor de uma missão não só temporal, mas também espiritual. A Igreja enquanto instituição milenar adquirira um poder que o processo de secularização cultural trazido pelo racionalismo e pelo iluminismo mostrava não ser adequado à sua vocação essencialmente espiritual. Ou seja, a Igreja de suporte institucional da religião tornara-se, com o tempo e devido a certas circunstâncias, numa instituição cujo poder político concorria e desafiava o poder régio que, ao tempo, estava em processo da sua própria identificação como o único que se poderia considerar como tal. Por isso o Estado pombalino, sem colocar em causa a mundividência teológica tradicional, vai desfazer parte dessa dimensão teológica que a corporizava⁷.

Também neste âmbito é conhecida a influência cultural da Companhia de Jesus na sociedade portuguesa daquela época, e a sua oposição às novas ideias que circulavam pela Europa relativamente à origem do poder. Toda a literatura afeta ao despotismo esclarecido, ao regalismo, ao episcopalismo e outras correntes era por

5 Cf. CASTRO, Zília Osório de – Os caminhos da secularização política – o regalismo pombalino. *Eborensia*. 35 (2005) 29-47.

6 FERREIRA, António Matos – Laicidade. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira, dir. – *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2001, p. 59.

7 Cf. CASTRO – Os caminhos da secularização política, p. 20-47.

ela olhada com desconfiança ou simplesmente rejeitadas. Os jesuítas, enquanto permaneceram em Portugal, foram “barragem” que conteve e resistiu todo este caudal de novas ideias.

Uma vez elevado ao exercício do poder, Sebastião José de Carvalho e Melo deparou-se com um país vulnerável. Foram essas vulnerabilidades que exigiram firmeza do Monarca e dos seus Ministros, firmeza que chegou a degenerar em violência, arbitrariedade e despotismo. Neste sentido foram tomadas medidas que pretenderam fazer saber a todos os grupos sociais que o poder supremo pertencia à Coroa. O Rei recebia diretamente de Deus o poder e só a Ele deveria prestar contas; quem afrontasse o Monarca ou os seus Ministros incorria em crime de lesa-majestade e, possivelmente, na pena capital. As revoltas populares foram esmagadas, famílias da mais antiga e prestigiada nobreza foram executadas com brutalidade, a Companhia de Jesus, tomada como “vanguarda” da Igreja, foi expulsa de Portugal e o corte de relações entre Lisboa e Roma durou quase uma década.

Assim como o terramoto de 1755 tinha destruído Lisboa e permitido que dos seus escombros surgisse uma cidade desenhada com novos critérios, também a ação de Carvalho e Melo “aplanou” o terreno político e cultural que se encontrava então disponível para ser cultivado uma vez que a designada «erva daninha» jesuítica tinha sido arrancada. E quais foram as sementes escolhidas? A nova Lisboa que começava a erguer-se dos escombros, reconstruída segundo o urbanismo das Luzes, já indicava que algo diferente começava a despontar. De facto, lançaram-se os alicerces do despotismo esclarecido, do regalismo e do episcopalismo, ou seja, as ideias que permitiriam consolidar a posição do Estado na sua forma monárquica. Sem a pressão cultural dos jesuítas criou-se a Real Mesa Censória, “nacionalizou-se” a Inquisição e reformou-se a Universidade de Coimbra que passou desde então a ser o motor ideológico do governo pombalino.

É também de referir a extensa lista de colaboradores próximos de Pombal como o Cardeal João Cosme da Cunha, Frei Manuel do Cenáculo, Padre António Pereira de Figueiredo, D. Francisco de Lemos, Frei Inácio de São Caetano e outros. É uma lista de eclesiásticos e mesmo teólogos que serviram Pombal e a sua política. Comungavam das novas ideias do despotismo esclarecido, do regalismo, do episcopalismo e alguns mesmo do jansenismo. Todos eles olhavam com desconfiança para a supremacia que o papado reclamava sobre a Igreja universal e para a piedade barroca, denunciando o fanatismo religioso e as superstições preferindo uma piedade considerada iluminada e esclarecida. Mostra-se então presente em Portugal um movimento mais abrangente que se tem designado de iluminismo católico. O Marquês de Pombal terá sido um destes católicos. Mas, antes de explicarmos esta afirmação, é importante elencar aquilo que nos foi possível apurar da vivência católica de Carvalho e Melo.

2. O catolicismo de Pombal

Sebastião José foi batizado a 6 de junho em 1699 na freguesia de Nossa Senhora das Mercês sendo apadrinhado pelo seu avô paterno de quem herdara o nome. Mas será que podemos tecer considerações acerca da vida espiritual deste homem? Com a documentação a que acedemos pensamos que é possível. O próprio Carvalho e Melo escreveu sobre a sua vida cristã enumerando os «atos positivos» dessa prática católica nas suas *Apologias*.

Não há qualquer dúvida que Carvalho e Melo se considerava católico e, efetivamente, não se descobre na sua conduta algo que indicasse outra coisa. Mas que podemos dizer mais acerca da sua sensibilidade e da sua vivência religiosa? E se o seu catolicismo era tão evidente, porque é que em alguns meios isso suscitou dúvidas tais que tornou necessário redigir uma apologia especificamente dedicada à «calúnia de irreligião»?

Um dos primeiros dados que temos da prática religiosa de Sebastião José é o seu contacto com a Congregação da Missão⁸. Este instituto, de origem francesa, fundado por Vicente de Paulo, chegou a Portugal na primeira metade do século XVIII. A sua missão passava essencialmente por ajudar os eclesiásticos seculares a adquirir virtudes e ciências e evangelizar os pobres, sobretudo rurais⁹.

A preocupação com a formação do clero faz eco do Concílio de Trento: reformar a Igreja toda, cabeça e corpo, hierarquia e fiéis leigos. Os vicentinos também se dedicaram à pregação de exercícios espirituais. É neste âmbito que surge a ligação de Sebastião José de Carvalho e Melo a esta congregação, uma vez que frequentou os exercícios de retiro com os padres da Missão na sua primeira residência das Gaivotas onde se estabeleceram entre 1717 e 1720 [quando passaram para a casa de Rilhafoles]. Residindo nas proximidades, na Rua Formosa, era-lhe fácil deslocar-se todos os dias de sua casa a esta residência para realizar os exercícios. Portanto, o jovem Sebastião José, no período entre os seus dezasseis e dezanove anos, frequentou esta casa¹⁰.

Desconhecemos que ligações terão permanecido entre o futuro Marquês de Pombal e os vicentinos, nem os frutos que surtiram dos exercícios espirituais com eles praticados. Foi certamente um primeiro contacto com uma congregação de fundação recente, imbuída pelo repto do Concílio de Trento que convidava a uma reforma da Igreja na hierarquia e, através dela, a todos os fiéis. Este repto era também

8 Os Padres da Congregação da Missão são também chamados vicentinos ou lazaristas.

9 Cf. SANTOS, Eugénio – A Igreja em Portugal sob a monarquia absoluta. In MEDINA, João, org. – *História de Portugal dos Tempos pré-históricos aos nossos dias*. Vol. IX. Amadora: Ediclube, 1993, p. 54-55.

10 GUIMARÃES, Bráulio de Sousa – *Apontamentos para a história da Província Portuguesa da Congregação da Missão*. Vol. I. Lisboa: Esfera do Caos, 2017, p. 115.

seguido na valorização do clero secular, nomeadamente através da sua formação. Carvalho e Melo, depois da expulsão dos jesuítas também investiu na formação do clero secular.

2.1. Familiar do Santo Ofício

Outro aspeto que relevamos é o de Sebastião José de Carvalho e Melo ter solicitado o estatuto de Familiar do Santo Ofício antes de partir para a sua missão diplomática em Londres. Mas o que significava ao certo, na sociedade portuguesa setecentista e oitocentista pertencer ao Santo Ofício como Familiar? Porque é que era requerida esta habilitação?

Maria Tereza Sena responde que nesta atitude pesavam várias questões, a saber: a questão religiosa traduzida na defesa da fé, no peso da religião na sociedade civil, na crença e na tradição; a questão social principalmente a facilidade de promoção social, a reverência social e a exigência de atestado de limpeza de sangue; a questão política refere-se sobretudo à influência deste Tribunal ao nível da decisão política e a interação entre a Igreja e o Estado; e por fim a questão económica visto que se tratava de um cargo que compreendia privilégios e isenções¹¹.

Para se ser Familiar do Santo Ofício era necessário «ser pessoa de bom procedimento, costumes, de confiança e capacidade»¹². Esta era uma exigência extensiva a todos os oficiais e colaboradores do Santo Ofício, razão pela qual se efetuavam os autos de verificação de limpeza de sangue a fim de saber se aquele que desejava ser habilitado tinha ascendentes de sangue judeu ou mouro.

Para obter este estatuto era também necessário «ter meios de sustento próprio que lhe permitisse viver abastada e decentemente»¹³, isto para evitar que aqueles que de algum modo estavam ligados à Inquisição pudessem ser subornados.

Os Familiares tinham atribuições bastante variadas, desde visitar as naus estrangeiras que chegassem a Lisboa, a defesa da fé [através da denúncia] e até mesmo efetuar prisões com mandato dos inquisidores. Recebiam quinhentos réis diários nas diligências que se lhes ordenassem. Gozavam também variados privilégios, sendo que a maior parte deles estavam relacionados com isenções fiscais¹⁴.

A família do Marquês de Pombal, quer ascendentes quer a maior parte dos descendentes imediatos, esteve ligada ao Santo Ofício. Não podemos excluir o peso

11 Cf. SENA, Maria Teresa – A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício: amostragem da importância do cargo de Familiar na sociedade portuguesa setecentista e oitocentista. In SANTOS, Maria Helena Carvalho dos, org. – *Pombal revisitado: comunicações ao colóquio internacional organizado pela Comissão Comemorações do 2º Centenário da Morte do Marquês de Pombal*. Vol. I. Lisboa: Editorial Estampa, 1984, p. 340.

12 SENA – A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício, p. 342.

13 SENA – A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício, p. 344.

14 Cf. SENA – A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício, p. 346-347.

do fator religioso da estrutura mental do homem do século XVIII e, portanto, de Sebastião José de Carvalho e Melo. Ele lidou com a Inquisição antes e sobretudo depois de chegar ao poder, tendo, como já referimos estatizado este Tribunal.

Em relação à questão social, entendemos que ser-se Familiar do Santo Ofício corresponderia a possuir um “atestado de bom comportamento”, o qual facilitaria a entrada na vida da corte ou a atribuição de cargos públicos. Portanto, ser Familiar conferia prestígio social. A nível económico, este estatuto poderia ser um investimento social, não tanto pelos honorários, mas principalmente pelas isenções, e um abrir de portas, como já afirmámos.

A questão política é também importante num Estado cuja legitimidade lhe emanava do poder divino por isso a defesa da religião era fator de estabilidade e segurança. A propósito disto afirmou Pombal:

«[...] sendo a Religião o objeto mais importante do Género Humano, constituindo a obrigação principal, e a mais nobre dos officios do homem, pendendo inteiramente dela a Bem-aventurança Temporal e Eterna, a prosperidade da Igreja, e segurança do Império, e geralmente todo o bem da união, e sociedade Cristã e Civil, de que ela é o apoio mais firme, e o vínculo mais apertado e indissolúvel [...]»¹⁵.

Nesta perspetiva fica bem patente o papel acordado à religião, uma atitude de defesa, mais ou menos explícita da ordem estabelecida, e do princípio geral da moralização social.

2.2. Pombal – Irmão Terceiro Franciscano

O século XVIII foi um período de grande florescimento da Ordem Terceira de S. Francisco em Lisboa. Fazer parte da Ordem Terceira de S. Francisco comportava algum prestígio e, por assim dizer, alguma exterioridade, mas isso não significa que a sua espiritualidade não influísse na vida profunda dos crentes. Houve, neste período, um forte incremento da assistência social principalmente através dos hospitais¹⁶. O século XVIII foi um período de intensa vida espiritual, litúrgica e cristã para os terceiros franciscanos portugueses. Era grande a frequência com que terceiros eram convidados a participar nos exercícios espirituais, concorrendo isto para o seu processo de conversão pessoal e, num âmbito mais vasto, para o disciplinamento da sociedade.

Carvalho e Melo mantinha uma ligação à família franciscana nomeadamente assistindo, sempre que possível, aos atos de culto na Ordem Terceira de Nossa Senhora de Jesus, da qual foi ministro. Além disso, em 1763 mandou que se

15 Edital de 12 de dezembro de 1769 inutilizando todos os livros contrários ao Santo Ofício citado em SENA – A família do Marquês de Pombal e o Santo Ofício, p. 351.

16 Cf. IRIARTE, Lázaro – *Historia franciscana*. Valencia: Editorial Asis, 1979, p. 527-529.

celebrassem missas de sufrágio em S. Pedro de Alcântara por intenção dos religiosos de Santa Maria da Arrábida. Sebastião José aparece mencionado no rol como «nosso Irmão de Confraternidade», o mesmo sucedendo com a Condessa de Daun, sua esposa, e Paulo de Carvalho, seu irmão¹⁷.

A Ordem Terceira de S. Francisco divide-se em fraternidades sendo que o Marquês de Pombal pertencia, como já afirmámos, à Fraternidade de Nossa Senhora de Jesus na cidade de Lisboa. Esta Fraternidade estava sedeadada no convento de Nossa Senhora de Jesus, depois chamada Igreja das Mercês da qual Sebastião José era padroeiro e paroquiano. Era também Juiz Perpétuo da Irmandade do Santíssimo Sacramento nela existente e, depois do terramoto de 1755, Carvalho e Melo mostrou-se diligente em restaurar o culto naquela igreja.

Pombal foi eleito ministro desta Fraternidade em maio de 1756, ou seja, no ano que se seguiu ao terramoto. Foi reeleito sucessivamente até 1777, mas ao que parece a sua interferência nos negócios da Ordem foi mais intensa nos primeiros três anos, ou seja, enquanto duraram as obras de reconstrução da igreja e anexos na sequência da catástrofe que se tinha abatido sobre a capital¹⁸.

Depois da morte de D. José, a posição do Marquês de Pombal na corte tornou-se precária. Aqueles que antes o temiam puderam então manifestar abertamente a sua desafeição. Começaram a surgir contra Carvalho e Melo várias acusações sendo que uma delas foi a de irreligião. Para pôr cobro aos boatos que rapidamente se disseminavam e dos quais os filhos o mantinham informado redigiu as chamadas *Apologias* para se defender das referidas inculpações¹⁹.

2.3. Acusação de «Irreligião»

Pombal, não foi o primeiro homem de relevo a ser acusado de irreligião, sobre D. Luís da Cunha tinham pesado as mesmas suspeitas. À época esta era uma acusação bastante infamante principalmente porque Portugal era ainda dos países onde o catolicismo sempre se mantivera firmemente enraizado. Esta acusação é muitas vezes formulada tendo como base a expulsão dos jesuítas vista como um ataque à Igreja Católica enquanto tal. Na verdade, não seria este o caso, porque não era a Igreja e muito menos o catolicismo que se pretendia pôr em causa, mas sim o papel considerado nocivo da Companhia de Jesus na sociedade portuguesa partilhado por muitos outros setores católicos.

17 Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *O Marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista*. Amadora: Heska Portuguesa, 1987, p. 99.

18 Cf. REMA, Henrique – *A Fraternidade da Venerável Ordem Terceira de São Francisco Ordem Franciscana Secular de Nossa Senhora de Jesus*. Lisboa: By The Book, 2015, p. 19-20.

19 Cf. MACHADO, Júlio Montalvão – *Quem livrou Pombal da pena de morte*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1979, p. 277-281.

2.3.1. Terceira Apologia – a defesa de Pombal contra a acusação de irreligião

Na *Terceira Apologia*, o Marquês de Pombal, defendeu-se da acusação de ser um homem irreligioso considerando ser esta a mais afrontosa calúnia que contra ele se levantou. Neste sentido remeteu para os vários «atos positivos» da sua prática cristã argumentando:

«A maior afronta, que se pode fazer a um homem cristão e honrado, é a de o infamarem de irreligioso. Por isso os meus gratuitos e já perdoados inimigos, procurando ferir-se no mais íntimo do coração, trataram de penetrá-lo com o mortal golpe desta mal inventada calúnia, sem terem refletido, em que de nenhuma sorte a poderiam fazer aplicável aos meus procedimentos».

Prossegue a sua alegação, como recorrendo a expressões que já se encontram, por exemplo, em John Locke (1632-1704)²⁰: «Não pertencendo aos homens, nem ainda à mesma Igreja, perscrutar os segredos do coração humano, porque são imediata e privativamente reservados a Deus, é necessário que reduzam os seus juízos e a suas decisões ao que lhes pode constar pelos factos externos».

Destas afirmações deduz: «Daqui vem que, para julgar a religião de qualquer reino, e da fé também dos habitantes dele, não há outra regra que não seja observar o culto geral, que nele se dá ao Supremo Senhor do Céu e da Terra; porque o mesmo culto se deve crer, que é o particular de todos e cada um dos indivíduos que a habitam». Este modo de entendimento da crença e da prática retira uma reflexão extensiva ao papel social da religião:

«Sendo pois Portugal o país da Europa, onde a religião se conservou sempre mais pura e ilibada; sendo por isso o país, onde mais tem resplandecido a religião e o culto divino; sendo eu nele nascido e criado por pais e avós muito religiosos, não há razão alguma para se presumir contra mim, e se imputar, que me desnaturalizei da minha própria pátria, e da educação e costumes que recebi e herdei dos meus progenitores para me precipitar no absurdo de ser irreligioso.

Muito menos ainda quando se prova por uma longa série de atos positivos, pelos quais se conclui, que sempre cuidei de imitar os meus ascendentes [quanto em mim estive] no zelo e observância do culto divino e da religião, atos entre os quais [constrangido pela necessidade da natural defesa] não posso deixar de fazer memória dos seguintes:²¹».

20 Cf. DIAS, José Silva – *Pombalismo e projecto político*. Lisboa: Centro de História e Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1984, p. 231. Silva Dias refere que faziam parte da biblioteca pessoal de Pombal várias obras de Locke e que o pensamento deste filósofo se refletia em alguns dos seus discursos.

21 MELO, Sebastião José de Carvalho e – *Terceira Apologia*. In BRANDÃO, Zeferino – *O Marquês de Pombal (documentos inéditos)*. Lisboa: A Editora, 1905, p. 43-47.

Nesta introdução Carvalho e Melo destaca que a acusação de ser irreligioso é tão afrontosa não só porque tal juízo não pertencer aos homens, mas também porque na sua mentalidade, marcada pela confessionalidade, ser português é ser católico, portanto, ele não poderia deixar de professar a mesma fé que os seus pais e o seu príncipe. O Marquês constrói a sua defesa apresentando catorze argumentos onde procura demonstrar a inconsistência da acusação que lhe é feita.

Nos três primeiros argumentos refere-se à diligência com que se empenhou em que o culto divino fosse rapidamente reestabelecido depois do terramoto de 1755, nomeadamente no que diz respeito à Patriarcal e à sua paróquia, da qual se orgulhava ser a primeira a regressar à normalidade no que se refere ao culto. Ou seja, Pombal quis sublinhar o zelo e a primazia que deu à reedificação dos edifícios religiosos. Mencionou ainda a cuidado tido com as religiosas desalojadas por causa dos efeitos do cataclismo provendo ao seu recolhimento em lugares adequados.

Do quarto ao sexto argumento, Carvalho e Melo menciona alguns dos espaços religiosos que lhe pertenciam, sublinhando a dignidade com que aí ocorrem as celebrações. É particularmente interessante a referência ao encerramento da passagem existente entre a sua casa e a igreja paroquial. Tal contiguidade era habitualmente tida como privilégio, mas Pombal parece não considerar conveniente essa familiaridade com a realidade mais sagrada no catolicismo que é o Santíssimo Sacramento.

Do sétimo ao nono argumento Carvalho e Melo continua a referência aos espaços religiosos mencionando a prioridade que deu à sua reedificação após o Terramoto, sobretudo às capelas e ermidas existentes nas suas propriedades, geralmente abertas à participação da população vizinha nos atos de culto, menciona também decoro da liturgia aí celebrada e por fim do modo como fazia viver a sua família e os seus criados. Os nove primeiros argumentos pretendem não deixar dúvidas quanto à primazia que Pombal dava à religião.

No décimo e décimo primeiro argumento Pombal recorda as suas funções de Ministro da Ordem Terceira de Nossa Senhora de Jesus e Juiz Perpétuos da Irmandade do Santíssimo Sacramento na sua paróquia. Nesta argumentação, Carvalho e Melo ao incluir esta pertença aos «actos positivos» quer vincar que a sua adesão ao catolicismo é inatacável diante de tais evidências.

Nos últimos argumentos, Carvalho e Melo quer demonstrar não só a sua reverência pelas autoridades eclesásticas, mas também a sua obediência às mesmas autoridades. Refere essa reverência quer seja para com o Cardeal-Patriarca quer seja relativa aos seus párocos. Pombal quer mostrar assim não só a sua fidelidade ao cristianismo, mas também a sua adesão à Igreja Católica e aos seus representantes. Conclui a sua defesa afirmando que diante de todos estes «atos positivos» é improvável a veracidade das acusações que lhe eram feitas.

3. O Iluminismo católico em Portugal

A Europa do século XVIII não se reduzia a uma potência, a uma confissão religiosa e muito menos um pensamento filosófico. A Europa deste período era marcada pela diversidade e até por um certo florescimento cultural e religioso. A Igreja Católica impunha-se, então, ainda com grande preponderância nalguns países e o apelo tridentino à sua reforma continuava a ressoar.

O iluminismo, tradução portuguesa do alemão *Aufklärung*, foi um movimento que se configurou como um vasto corpo de doutrinas realmente complexo, e por vezes paradoxal, sendo que estas eram tantas e tão diversificadas quantos eram os filósofos e divulgadores a ele ligados. A este movimento está ligado um campo semântico em que frequentemente se apresenta a «ilustração» e as «luzes» em contraposição a «superstição» e «ignorância» ou mesmo «trevas».

O iluminismo procurou harmonizar-se com as tradições cristãs quer nos países protestantes quer na Áustria, Espanha e Itália. O iluminismo que chegou a Portugal dependia sobretudo do iluminismo italiano. Este distingue-se pela sua fidelidade católica e pelo seu carácter mais histórico. Silva Dias afirma que os preceitos básicos deste iluminismo são a oposição ao poderio eclesiástico, à mentalidade jesuítico-escolástica e à estrutura feudalista-inquisitorial da sociedade e da administração pública²².

O iluminismo tinha começado a penetrar os círculos intelectuais portugueses durante o reinado de D. João V e inundou-os no reinado de D. José. Este movimento, ao chegar a Portugal deparou-se com um catolicismo enraizado que lhe deu um cunho próprio. Ao catolicismo daqueles que se cruzaram ou inseriram neste movimento chama-se, geralmente, catolicismo iluminado ou reformador. É, portanto, um movimento de renovação intraeclesial²³. Bernard Plongerou considerou este catolicismo mais prático do que teórico, mais um estado mental ou modo de pensar do que um movimento organizado, ou seja, não era um movimento concreto no qual alguém se inseria ou alistava, era antes um modo de estar e de se relacionar com a Igreja, uma mundividência que longe de ser hostil à Igreja, desejava a sua renovação. Esta deveria deixar o esquema piramidal tridentino em direção a uma maior autonomia episcopal que respeitasse as Igrejas particulares em matérias disciplinares e litúrgicas. Esta Igreja deveria estar ao serviço do povo cristão mostrando assim a sua vitalidade à semelhança da projeção de um paradigma de Igreja primitiva. Esta perspectiva devia esforçar-se por ser inteligível a todos para promover uma cultura popular em favor da massa dos fiéis. Além disso estes católicos

22 Cf. DIAS, José Silva – *Portugal e a Cultura Europeia (Séculos XVI a XVIII)*. Porto: Campo das Letras Editores, 2006, p. 238.

23 Cf. MILLER, Samuel – *Portugal and Rome c. 1740-1830: An aspect of the catholic Enlightenment*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1978, p. 1-2.

desconfiavam da linguagem e experiência mística e miraculista. Defendiam a tolerância em relação às outras confissões cristãs sendo que tal não significava a defesa da liberdade religiosa²⁴.

Os católicos do iluminismo convergiam com os filósofos do seu tempo em alguns pontos de vista, mas rejeitavam algumas das suas conclusões racionalistas. Para Plongeron existiam três pontos que estes católicos não abdicavam: a fé no Deus Trinitário, no Deus Incarnado em Jesus Cristo, Autor da Revelação e o dispensador da mensagem evangélica, e finalmente o seu anúncio de uma Igreja hierárquica²⁵.

Este catolicismo era uma mistura eclética de regalismo, galicanismo, febronianismo e jansenismo, que ganhava uma forma particular de acordo com o lugar onde se instalava.

Na primeira metade do século XVIII, o iluminismo católico tem raízes no jansenismo tardio e no magistério lockio-newtoniano, bem como na cientificação do saber histórico. A estes elementos, juntou-se a influência de Luigi Muratori (1672-1750)²⁶. Nesta altura estava bem aceso o anseio de reformas eclesiais, de formulação de um catolicismo “razoável” e de uma prática “polida” do culto dos santos.

Os intelectuais, que se enquadraram neste movimento, não estavam voltados para discussões teológicas ou metafísicas, mas para a projeção do catolicismo em termos de racionalidade e de vivencialidade. O seu problema era o da vida civil, quer ao nível do que e como se pensa, quer ao nível do que se pratica. As suas propostas filosóficas ou sociopolíticas eram algo que se traduzia mais em cultura e em estruturas da sociedade do que em religião enquanto tal.

O iluminismo católico tende a contrapor à tradição medieval e moderna a tradição antiga ou patrística. É um movimento reformador que nasceu dentro da Igreja de objetivos generosos, a par de um ou outro excesso condenável²⁷.

José Silva Dias advertia que a expressão «iluminismo católico» talvez não seja exata. Rigorosamente talvez não tenha existido um iluminismo católico, mas antes católicos que se situaram nos parâmetros das Luzes. Por outro lado, o iluminismo católico, ou essa situação de católicos na área das Luzes, visto na sua dinâmica, é inseparável da ideia de reformas no interior da Igreja, assim como na sociedade tal como Trento desejava. Há dimensões ideológicas, sociais e políticas que não se podem separar dele sem o irracionalizar²⁸.

24 Cf. PLONGERON, Bernard – Recherches sur l’«Aufklärung» catholique en Europe occidentale (1770-1830). *Revue d’histoire moderne et contemporaine*. 16 (1969) 555-605.

25 Cf. PLONGERON – Recherches sur l’«Aufklärung» catholique, p. 555-605.

26 Intelectual italiano que se destacou como bibliotecário em Modena. Foi autor de vários tratados, alguns sobre história italiana e a antiguidade cristã.

27 Cf. SANTOS, Cândido dos – Pombal e o Iluminismo. *Humanística e Teologia*. 3 (1982) 299-343.

28 DIAS – *Pombalismo e projecto político*, p. 218.

Sobre esta possibilidade de se falar de um iluminismo católico também se interroga Cândido dos Santos: «Não haverá apenas um iluminismo, o da conhecida definição de Kant, aquele que proclama a necessidade de o homem deixar a “menoridade” e passar a utilizar o seu próprio entendimento, a sua razão, esse sol radioso que varre as trevas da ignorância e da superstição?»²⁹.

Este autor afirma que o iluminismo foi um movimento de emancipação que teve variadas expressões, segundo os diferentes contextos nacionais. Explica ainda como no princípio do século XX, os historiadores Sebastian Merkle e Henrich Schors reabilitaram o josefismo austríaco e a figura do próprio imperador José II, na medida em que integraram sua ação governativa no movimento de reforma da Igreja e da vida religiosa a que chamaram iluminismo católico.

Sebastien Merkle terá sido quem pela primeira vez falou de catolicismo iluminado. Este movimento ter-se-ia caracterizado, nos territórios germânicos do século XVIII, «pela busca em muitos domínios da reforma tridentina [cultura bíblica, preocupação da catequese] e por traços novos resultantes da evolução do século XVII e XVIII: interesse pela liturgia, desprezo pelas formas populares de devoção, sentido histórico, espírito crítico, gosto pela história da Igreja, oposição ao escolasticismo, austeridade moral e recusa do probabilismo; predileção pelas línguas vulgares, crítica do estilo barroco da pregação, atitude compreensiva relativamente aos protestantes»³⁰.

Um movimento com características semelhantes a estas também se fez sentir em Portugal no século XVIII e traduziu-se inclusive em movimentos de espiritualidade e de reformas mais ou menos bem-sucedidos. Deste modo, não é de impressionar a frequência com que surge nos escritos de religiosos e eclesiásticos os termos “luzes” e “iluminado” contrapostos a “trevas” que eram as trevas da ignorância³¹.

O repto de Trento à reforma da Igreja é ainda bastante sonante neste período, aliás, é o apelo de sempre à conversão dos cristãos. A reforma queria-se primeiramente na cabeça da Igreja, na sua hierarquia, e daí se estenderia a todo o corpo. Muitas das preocupações expressas pelo Concílio de Trento são, como vimos, as mesmas que vão ser expressas pelos católicos do iluminismo. Existe um desejo de regressar às fontes, à prática da Igreja primitiva. E ao fazê-lo constata-se que, em algumas dimensões, a Igreja daquele período se tinha distanciado daquela das

29 SANTOS, Cândido dos – *Padre António Pereira de Figueiredo: erudição e polémica na 2ª metade do século XVIII*. Lisboa: Roma Editora, 2005, p. 169.

30 SAUGNIEUX, Joel – *Le Jansénisme espagnol du XVIII siècle: ses composantes et ses sources*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1975, p. 22.

31 Cf. SANTOS, Cândido dos – António Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung. *Revista de História das Ideias*. 4 (1982-1983) 167-203.

origens do cristianismo. Estes cristãos contestaram a eclesiologia vigente, mas para eles não era possível ser cristão sem a Igreja³².

Mas se o catolicismo iluminado adere ao repto tridentino de reforma, as ideias regalistas, aliadas e de algum modo suportadas num certo jansenismo, não queriam o papado a liderar o processo de renovação da Igreja. Pelo contrário, os príncipes deveriam tomar a dianteira e reformar as suas Igrejas nacionais, eles seriam os instrumentos da reforma, instrumentos escolhidos diretamente por Deus para realizar essa missão. Tornam-se então manifestas continuidades e ruturas relativamente ao Concílio de Trento: por um lado desejava-se a reforma da Igreja, por outro, o natural processo de secularização, para o qual as decisões e o desenvolvimento pastoral de Trento também contribuíram, vai fazer com que essa reforma fosse tão imperativa para o mundo secular assim como o era para universo religioso. Por esse motivo não deve causar estranheza que, por exemplo, em Portugal os decretos tridentinos tenham sido incorporados na lei civil ainda no século XVI.

Isto torna-se mais perceptível se tivermos presente a definição de secularização, de António Matos Ferreira. Esta processa-se na longa passagem da legitimação da confessionalidade sociopolítica para uma sociedade onde a religião se encontra em concorrência com outros princípios e outras fontes de legitimação das práticas individuais e sociais e, por conseguinte, de enquadramento sociocultural. A secularização não significa o fim ou o resíduo da religião, mas contém o debate do lugar e da função da religião na sociedade moderna. Como processo de longa duração, a secularização é também percecionada como deslocação da religião para o terreno privado, secundarizadas as suas respetivas mediações institucionais. A religião não desaparece nem as suas mediações, mas nesse deslocamento ocorre a recomposição da sua função e das suas manifestações³³.

Marcada por uma bipolaridade em tensão, e concorrencial, entre o espiritual e o temporal, no contexto do cristianismo das sociedades ocidentais, a secularização manifesta-se, numa primeira instância, na lenta e progressiva subalternização do modelo de vida monástica pela valorização do mundo secular; isto é, a passagem de uma sociedade de perfeição exterior ao comum, para valorização do comum como lugar de santificação. Isto ocorre lentamente em relação às vivências e práticas religiosas, tanto dos cristãos comuns como do entendimento da função e carácter do clero, que se alteram com a paulatina passagem da ruralidade à implementação e desenvolvimento de espaços urbanos e consequentes alterações das atividades humanas e do tipo de vínculos sociais. Neste percurso, a centralidade ocupada pela

32 Cf. PLONGERON, Bernard – *Combats spirituels et réponses pastorales à l'incrédulité*. In MAYEUR, Jean-Marie; PIETRI, Luce; VAUCHEZ, André, org. – *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Vol. X. Paris: Desclée, 1997, p. 267.

33 Cf. FERREIRA, António Matos – *Secularização*. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira, dir. – *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2001, p. 196.

Igreja, enquanto instância definidora de inclusão ou exclusão sociais, é questionada pela afirmação de outros e novos protagonismos quer de enquadramento, quer de sentido³⁴.

Os iluministas católicos portugueses aceitaram a supremacia da Coroa sobre a Igreja, enfatizaram nalguns casos a primazia do concílio sobre o Papa. Colocaram em evidência notícias de autonomias das antigas dioceses portuguesas, atacam os jesuítas, promoveram a teologia positiva, baseada nas fontes da Escritura e da Tradição, em detrimento do aristotelismo, empenharam-se na denúncia do fanatismo religioso e das superstições, dão-se à depuração de falsos milagres e santos inexistentes, inscritos na literatura confessional. Preteriam as festividades e a oratória barrocas em favor de uma religiosidade austera³⁵.

4. O Marquês de Pombal – um paradigma de iluminismo católico?

Não é propriamente difícil encontrar quem pense que Carvalho e Melo era «adverso à Igreja Católica – e à influência do Clero nos negócios públicos»³⁶. No entanto, como já vimos, o catolicismo de Pombal é dificilmente atacável, além disso, não temos dados que suscitem dúvidas contundentes sobre a sinceridade da sua crença. Em última análise, a consciência profunda deste estadista não é algo a que tenhamos acesso, por isso faremos uma aproximação à sua religiosidade através dos meios bibliográficos de que dispomos.

Pombal não teria propriamente as preocupações nem aspirações de um intelectual, a sua sensibilidade era primeiramente política. Não vislumbrava o cultural, o económico, o diplomático, o ideológico e o eclesiástico como valores em si mesmos, mas sim enquanto instrumentos de uma política nacional e global, vocacionada para o engrandecimento do País na Europa e para o progresso da sociedade³⁷.

Na Áustria de Maria Teresa, onde Carvalho e Melo passou uma parte da sua vida, era pujante a fermentação ideológica italiana e como «o que um País é, num certo momento, não pode aferir-se unicamente pelo que nele há de oficial»³⁸, temos ao menos de ponderar que aderindo ou não, Pombal cruzou-se com a cultura do iluminismo e com as suas ressonâncias na classe política e nas esferas do Estado.

34 FERREIRA – Secularização, p. 197-198.

35 Cf. RAMOS, Luís – Iluminismo. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira, dir. – *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2001, p. 414-418.

36 AMEAL, João – *História de Portugal – A monarquia da tábua rasa*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1942, p. 518.

37 Cf. DIAS – *Pombalismo e projecto político*, p. 213.

38 DIAS – *Pombalismo e projecto político*, p. 217.

Gerard Van Sweiten (1700-1772)³⁹, católico fervoroso e afeto à corrente jansenista, foi médico e assistente de Sebastião José em Viena. O seu convívio com Carvalho e Melo torna quase certo de que este último também conviveu com outros porta-vozes do iluminismo católico que eram íntimos de Van Sweiten.

Não se pode afirmar, porém, que Pombal assimilou todas as vertentes deste iluminismo na Áustria ou mesmo que o tivesse compreendido em todo o seu alcance. O contacto com essa corrente de ideias parece, entretanto, indiciado por uma latência importante da sua linha de homem de governo: a compatibilidade do cristianismo com um iluminismo depurado. O diálogo com o empirismo lóckio-newtoniano é sugerido, além de outros elementos, pela existência na sua biblioteca do *Essai philosophique concernant l'entendement humain* de Locke.

A permanência em Londres e em Viena facilitaram-lhe o contacto com livros e opiniões a que em Portugal só dificilmente teria acesso. Para dar o exemplo do jusnaturalismo, o catálogo da sua biblioteca pessoal constituída em Londres revela a existência de títulos de autores como Hugo Grócio, Samuel Pufendorf e Gerard Noodt.

Como afirma Silva Dias, essas obras não foram adquiridas como simples ornamento residencial, Carvalho e Melo utilizou frequentemente o seu magistério citando-as ou alegando-as de maneira direta ou indireta, usando a sua doutrina para reforçar os seus argumentos. Podemos então dizer que, em Londres, Sebastião José assimilou as diretrizes do novo direito natural. Já em Viena, Carvalho continuou a enriquecer a sua biblioteca. A sua informação do domínio da filosofia política era ampla, mas nela predominavam os teóricos do absolutismo esclarecido. Tinha várias obras puramente políticas, político-jurídicas e político-teológicas⁴⁰.

Silva Dias refere também que o catolicismo de Pombal era «inatacável pelo lado da fé e do culto». Quer em Londres quer em Viena, essa dimensão «ter-se-ia articulado com as diretrizes do iluminismo católico em matéria de disciplina, de sensibilidade religiosa, de perspetivações políticas e de reflexos culturais»⁴¹.

Consideramos que sendo católico, o Marquês de Pombal se inseriu nos parâmetros do iluminismo baseando-nos em alguns textos que escreveu onde utiliza a linguagem própria desse movimento. Por exemplo, na despedida, depois da «refundação» da Universidade de Coimbra, Pombal tinha consciência que com aquela reforma se «dissiparam as trevas, com que os inimigos da luz tinham insuperavelmente coberto os felizes génios portugueses»⁴².

39 Gerard Van Sweiten, de origem holandesa, foi bibliotecário e médico na corte imperial de Viena de Áustria. É conhecida a sua luta contra o “vampirismo” enquadrada no âmbito mais vasto que era o seu combate às superstições.

40 Cf. DIAS – *Pombalismo e projecto político*, p. 231.

41 DIAS – *Pombalismo e projecto político*, p. 231.

42 MELO, Sebastião José de Carvalho e – *Falla recitada na sala publica da universidade de Coimbra na sua nova fundação, pelo Marquez de Pombal na ocasião da sua despedida, em o dia 22 de outubro de 1772*.

Neste excerto é visível a consciência de que está em curso um processo de iluminação contraposto às trevas da ignorância que obscureciam as inteligências do Reino. A reforma da Universidade de Coimbra pretendeu criar em Portugal um foco de onde irradiassem essas Luzes. Esta foi efetivamente a obra do pombalismo que sobreviveu depois da queda de Pombal, muito também pelo esforço de D. Francisco de Lemos.

A propósito dos «fanatismos e entusiasmos devotos», que era outro modo de falar de superstição e credices, ou seja, aquilo que se opunha a uma piedade iluminada e esclarecida, escreve Carvalho e Melo ao Arcebispo de Braga, D. Gaspar de Bragança:

«Ultimamente, ainda que não terão escapado à vigilância de v. a. as diligências para se extirparem frades, pais espirituais de beatas, que ajuntam congregações delas debaixo da sua direção, e que em cada uma das ditas congregações estabelecem um seminário de fanatismos e entusiasmos devotos, fomentados pela lição do pernicioso livro de Alonso Rodrigues, das obras de soror Maria de Lantigua, das fábulas espirituais da madre Agreda, e da vida de soror Maria Serio, e outros semelhantes; não posso deixar de fazer memória deles a v. a., quando vejo que os jesuítas armam contra este reino uma guerra de fanáticos, e de gentes ilusas, e alienadas do seu estado natural, por imaginações escandecidas com frequente aplicação a semelhantes obras, que só foram compostas pelos seus autores com depravados fins, para produzirem estes malignos efeitos na igreja de Deus, santa, simples, imaculada, e pela sua mesma natureza e doutrina, incompatível com os artificios e estratagemas daquelas devotas imposturas.

Também não posso esquecer daqueles clérigos zotes⁴³, que, sendo ordinariamente irregulares *ex defectu scientiae*, persuadem ao povo inocente, que têm contudo as letras que lhes bastam, para convencerem e expelirem dos corpos humanos os demónios, levando após de si os outros grandes séquitos de endemoninhadas, que nesta corte e província se extinguiram, sem delas ficar nem uma semente, depois que s. m. mandou recolher à casa de correção do arsenal real todas quantas mulheres residiam possessas e energúmenas; de sorte que todos os antecedentes demónios têm fugido para longe do cheiro da estopa da enxarcia velha, que ali se desfia, e do castigo que recebem as que não dão conta das tarefas, que lhes são arbitradas. Palácio da Ajuda, a 13 de dezembro de 1768»⁴⁴.

Percebe-se desta carta que Pombal entende o surgimento de certos «fanatismos e entusiasmos devotos» como uma guerra que os jesuítas moviam contra o reino e contra a própria Igreja que descreve como «santa, simples, imaculada,

43 Parece-nos que a palavra correta neste contexto fosse «clérigoszotes» em vez de «clérigos zotes».

44 MELO, Sebastião José de Carvalho e – *Officio para s. a. o senhor D. Gaspar, arcebispo primaz, no qual se lhe faz ver, que a pernicioso leitura de certos livros espirituais, introduzida na cabeça das beatas por alguns frades ignorantes, tem chegado a produzir grande numero de fanáticos de um e outro sexo*. In *Cartas e outras obras selectas do Marquez de Pombal*. Vol. II. Lisboa: Typographia de Costa Sanches, 1861, p. 95-96.

e pela sua mesma natureza e doutrina, incompatível com os artificios e estratagemas daquelas devotas imposturas». O remédio para tal mal não se fez esperar: trabalhos na casa de correção do arsenal real e castigos para quem não os cumpria, resolvendo-se assim o problema dos «demónios» que fugiam do «cheiro da estopa da enxarcia velha, que ali se desfia».

Os católicos do iluminismo, na sua generalidade, concordavam com o *Della regolata divozione de' cristiani* de Luigi Muratori. Este trabalho contém as diretivas de uma prática católica esclarecida. A primeira regra do cristão é amar a Deus e tentar agradá-Lo através das boas obras e da obediência aos mandamentos da Lei e às prescrições da Igreja. Ou seja, a fé por si não é suficiente, é necessário que ela se traduza em comportamentos conformes. Os sacramentos da Penitência e da Eucaristia são considerados os dois grandes tesouros da Igreja, e os meios mais eficazes da graça. A verdadeira devoção aos santos consiste em imitar as suas virtudes e a devoção à Virgem Maria é o exemplo mais sublime da perfeição espiritual. Ao advogar a um cristianismo mais simples daquele que era vivido no seu tempo, Muratori não desafiava a autoridade eclesiástica, também ela desde Trento a tentar concretizar a reforma da Igreja, mostrava apenas, através dos seus estudos históricos aquilo que a Igreja tinha sido⁴⁵. Pombal era também conhecedor de alguma antiguidade cristã através da leitura da obra *De antiqua Ecclesiae disciplinae* do jansenizante Élie Dupin que se encontrava na sua biblioteca pessoal.

A espiritualidade do iluminismo católico era marcada pela austeridade, a pobreza material, o rigor ou rigidez doutrinal comparada aos textos bíblicos, patrísticos e conciliares. De inspiração paulina, esta espiritualidade quer estar presente no mundo das Luzes através do seu poder no campo da educação, especialmente em matéria de catequese, permitindo que o rigorismo jansenista fosse mais facilmente assimilado, porque estava impregnada dos autores moralistas e espirituais de Port-Royal, orientando a sua ação para os ambientes cristãos mais diversificados⁴⁶.

Na sua *Quarta Apologia*, Pombal fala dos religiosos com quem convivia recordando que alguns dentre eles foram elevados ao episcopado, neste sentido, parece pouco fundamentado afirmar que Pombal fosse um anticongregacionista radical porque, apesar de ter perseguido os jesuítas, favoreceu outras ordens. Isto, não obstante, ter lutado pela reforma e limitação do poder das ordens monásticas em fidelidade à sua política regalista, em particular ter submetido as ordens ao poder do Estado, refreando a sua acumulação de títulos de propriedade e a sua expansão numérica além do que entendia ser a necessidade do país. As medidas que nos podem parecer anticatólicas, para Pombal e os seus ideólogos regalistas eram vistas

45 Cf. MILLER – *Portugal and Rome c. 1740-1830*, p. 4.

46 Cf. PLONGERON – *Combats Spirituels et Réponses Pastorales à l'incrédulité*, p. 267.

como uma forma de purgar o catolicismo de perversões que se tinham tornado estruturais, e recolocá-lo no seu lugar próprio, valorizando a sua dimensão espiritualizante em detrimento do seu comprometimento temporal⁴⁷.

Nesta intenção reformista podemos vislumbrar, em pleno século XVIII, o repto de Trento que apelava à reforma das ordens religiosas por serem estas que mais próximas se encontravam das populações.

5. Conclusão: Pombal, um católico no tempo das Luzes

Descrevemos algumas das suas práticas religiosas de Carvalho e Melo, tais como a realização de retiros sob a orientação dos vicentinos, a sua pertença à Ordem Terceira Franciscana, o seu estatuto de Familiar do Santo Ofício e, por fim, a sua própria defesa contra aqueles que o rotulavam de irreligioso. Em relação às três primeiras constatamos a vivência de uma religiosidade que podemos designar de aristocrática, isto porque eram dimensões que mostravam algum cuidado com a religiosidade pessoal, nomeadamente a realização de retiros ou a integração numa ordem terceira, muito viva depois da renovação tridentina, mas também porque estas dimensões comportavam algum estatuto social, mormente ser Familiar do Santo Ofício e Terceiro Franciscano.

A piedade pessoal do Marquês de Pombal não se deveria distanciar muito daquela que era proposta no *Della regolata divozione de' cristiani* de Muratori acima referida. Sabendo, também, que os entusiasmos devotos e os fanatismos de uma piedade pouco iluminada lhe eram desafetos.

O pombalismo, cuja política se estruturou na base de um regalismo exacerbado, não deve ser visto como uma forma de anticlericalismo à maneira do século XIX. Não se trata nem de uma filosofia nem de uma prática anticlerical no sentido que hoje entendemos, mas mais propriamente anticurial e marcada pelo intento de erodir a antiga hegemonia papal e as instituições emblemáticas e fiéis a essa política, inscrevendo-se aqui uma das razões do seu combate contra os jesuítas⁴⁸.

Pelo que aqui expusemos, observa-se como é impróprio rotular Pombal de anticatólico e de anticlerical. Tanto mais que a equipa de ideólogos, assessores e homens de confiança que deram suporte à sua política era constituída na sua esmagadora maioria por membros do clero católico. O regalismo pombalino e a sua política reformista tinham na base o pensamento político e religioso do catolicismo iluminista que queria reedificar um Estado e uma Igreja à luz de novos paradigmas⁴⁹.

47 FRANCO, José Eduardo – *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX): das origens ao Marquês de Pombal*. Vol. I. Lisboa: Gradiva, 2006, p. 349.

48 FRANCO – *O mito dos jesuítas em Portugal*, p. 349.

49 Cf. FRANCO – *O mito dos jesuítas em Portugal*, p. 349.

Por fim, apesar de ser algo que não tratamos a fundo neste trabalho, referimos a famosa alegação de que Pombal seria maçã. Esta suposição comporta algumas dificuldades apesar de ter encontrado alguma aceitação em determinados meios, nomeadamente católicos, por ter o Ministro expulsado de Portugal a Companhia de Jesus. Sobre este assunto seguimos a obra de José Eduardo Franco e Annabela Rita sobre a mitificação de Sebastião José pela maçonaria. Nesta obra afirma-se que não existem dados contundentes que provem a referida filiação. Neste estudo mostra-se que o reverso do mito negro dos jesuítas foi o mito luminoso de Pombal promovido pela propaganda maçónica, laica e anticlerical contra a dita era do obscurantismo. «O Marquês de Pombal foi elevado ao estatuto de herói da modernidade portuguesa e precursor de valores democráticos em função da sua política regalista e antijesuítica e subjugadora da poderosa nobreza tradicional ao poder absoluto do Estado»⁵⁰.

O grande momento da mitificação de Pombal aconteceu por ocasião das comemorações do primeiro centenário da sua morte em 1882. Deu-se então um processo de projecção anacronística da figura de Pombal e de ideais e princípios de ação que não eram os dele, mas antes aqueles que eram teorizados, advogados e difundidos pelas lojas maçónicas do século XIX contra o modo pensante e atuante do Antigo Regime⁵¹. O propósito destas comemorações políticas e culturais foi de promover uma espécie de festas rituais de substituição nacionalista e estatal que prestavam um culto de louvor aos seus heróis ou «santos» laicos⁵². Portanto, seguimos a opinião que a maçonaria, um século depois da morte de Pombal, se apropriou do legado deste estadista, particularmente da expulsão dos jesuítas para promover um conjunto de ideais, neste caso anticlericais, que pouco ou nada tinham que ver com o ideário de Pombal. No entanto, alguns meios católicos, feridos pela referida expulsão, acolheram com alguma ingenuidade esta suposição e passaram desde então a olhar para Carvalho e Melo com a desconfiança que permanece até aos nossos dias.

Numa obra sobre Pombal, Kenneth Maxwell considera que este estadista foi, na História de Portugal, um «paradoxo do iluminismo». De facto, este autor vai apontar para o período de autocritica que se seguiu à demissão de Pombal citando um dos seus antigos colaboradores, António Ribeiro dos Santos, que resumia assim o paradoxo entre o autoritarismo e o iluminismo do Ministro de D. José afirmando que Pombal «quis educar a Nação e ao mesmo tempo escravizá-la. Quis espalhar as Luzes do conhecimento filosófico e ao mesmo tempo aumentar o poder despótico

50 FRANCO, José Eduardo; RITA, Annabela – *O mito do Marquês de Pombal: a mitificação do primeiro-ministro de D. José pela Maçonaria*. Lisboa: Prefácio, 2004, p. 33-34.

51 FRANCO; RITA – *O mito do Marquês de Pombal*, p. 42-43.

52 FRANCO; RITA – *O mito do Marquês de Pombal*, p. 87.

da Monarquia»⁵³. O mesmo autor afirma que este paradoxo não foi estranho noutros estados europeus, por isso constatamos a importância de não olhar para o pombalismo como um todo acabado, mas como algo que se foi construindo. O projeto era trazer para Portugal as Luzes que começavam a iluminar a Europa, mas os condicionalismos com que Pombal se deparou, juntamente com o seu ânimo persistente e inflexível fizeram com que ele fizesse sentir a força de um Estado que procurava fazer o seu caminho no sentido de se afirmar interna e externamente como um estado moderno.

Dado que, habitualmente, a religião em Carvalho e Melo é vista e reduzida a um instrumento político, é legítimo e adequado estudar e encarar também o pombalismo enquanto marcado por uma sensibilidade que se situava nos parâmetros do Iluminismo católico, destacando-se esta dimensão enquanto expressão da vivência religiosa do protagonista significativo deste período, como encarnação de uma vontade e de um programa reformador político e religioso, dimensões intimamente imbricadas à época.

ANEXO I

Apologia contra a calúnia da irreligião⁵⁴

A maior afronta, que se pode fazer a um homem cristão e honrado, é a de o infamarem de irreligioso. Por isso os meus gratuitos e já perdoados inimigos, procurando ferir-se no mais íntimo do coração, trataram de penetrá-lo com o mortal golpe desta mal inventada calúnia, sem terem refletido, em que de nenhuma sorte a poderiam fazer aplicável aos meus procedimentos.

Não pertencendo aos homens, nem ainda à mesma Igreja, perscrutar os segredos do coração humano, porque são imediata e privativamente reservados a Deus, é necessário que reduzam os seus juízos e a suas decisões ao que lhes pode constar pelos factos externos.

Daqui vem que, para julgar a religião de qualquer reino, e da fé também dos habitantes dele, não há outra regra que não seja observar o culto geral, que nele se dá ao Supremo Senhor do Céu e da Terra; porque o mesmo culto se deve crer, que é o particular de todos e cada um dos indivíduos que a habitam.

Sendo pois Portugal o país da Europa, onde a religião se conservou sempre mais pura e ilibada; sendo por isso o país, onde mais tem resplandecido a religião e o culto divino; sendo eu nele nascido e criado por pais e avós muito religiosos, não há razão alguma para se presumir contra mim, e se imputar, que me desnaturalizei da minha própria pátria, e da educação e costumes que recebi e herdei dos meus progenitores para me precipitar no absurdo de ser irreligioso.

53 MAXWELL, Kenneth – *O Marquês de Pombal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001, p. 16.

54 In MELO, Sebastião José de Carvalho e – *Terceira Apologia*. In BRANDÃO, Zeferino – *O Marquês de Pombal (documentos inéditos)*. Lisboa: A Editora, 1905, p. 43-47.

Muito menos ainda quando se prova por uma longa série de atos positivos, pelos quais se conclui, que sempre cuidei de imitar os meus ascendentes [quanto em mim esteve] no zelo e observância do culto divino e da religião, atos entre os quais [constrangido pela necessidade da natural defesa] não posso deixar de fazer memória dos seguintes:»

Primeiro. Achar-se-á no *Livro das Providencias sobre o terramoto do anno 1755*, que eu [com preferência a todas as grandes urgências daquela calamidade] trabalhei infatigavelmente para restabelecer os officios divinos na Santa Igreja Patriarcal, vencendo para isso muitas dificuldades, que o mesmo livro faz ver em muita parte.

Segundo. Achar-se-á quanto forcejei com as outras infatigáveis diligências, que fiz, para as Religiosas dedicadas a Deus, e abandonadas pelos seus respetivos Prelados, que se achavam expostas nas praças e nas ruas, fossem recolhidas em decentes clausuras, como efetivamente o foram com os grandes subsídios de dinheiro, e com muitas providentes ordens, que no registro da Secretaria de Estado dos Negócios do Reino se acham manifestas.

Terceiro. Achar-se-á, que a primeira paróquia de Lisboa, em que se renovaram os officios divinos, foi a de Nossa Senhora das Mercês, de que sou Padroeiro, e perpétuo Juiz da Irmandade do Santíssimo Sacramento.

Quarto. Achar-se-á que, havendo desde antigos tempos nas casas, que possuo, místicas ou contiguas à mesma Freguesia, uma porta para ela aberta, e tendo-se-me repetidas vezes ponderado, que isto era uma grande regalia, de que não gozava outra alguma casa da Corte, mandei fechar com pedra e cal a dita porta, respondendo às instâncias contrárias, que nem eu mesmo devia conservar uma regalia, que dava lugar a parecer o Santíssimo Sacramento domiciliário da minha pobre casa, e que faria ver um certo modo de conveniência e familiaridade indecorosa, entre o Supremo Senhor do Céu e da Terra e o Seu humilíssimo servo.

Quinto. Achar-se-á que, no oratório da minha residência, se tratou sempre o culto divino com o maior decoro e asseio; se disseram em todas as manhãs muita missas, não só para as pessoas da família, mas também para as da vizinhança; e se frequentaram muito atos de devoção, e os sacramentos da Confissão e da Eucaristia.

Sexto. Achar-se-á, que na quinta de Oeiras principiaram as obras pela edificação e ornato da decente e devota capela, que ali se acha pública. Que nela se dizem missas a horas diferentes, para se aproveitarem não só as pessoas da família, mas as da vila de ocupações diversas. Que na mesma capela se fazem decorosamente as funções ou festas da Igreja. E que nela se entouo sempre em todos os sábados a ladainha de Nossa Senhora com canto e órgão.

Sétimo. Achar-se-á, que na outra quinta da Granja também se principiaram as obras da reedificação das casas pela decente ermida, que nela existe, decorosamente ornada e provida de todas as alfaias concernentes ao culto divino, e com missa e capelão pago à minha própria custa em beneficio daquelas vizinhanças.

Oitavo. Achar-se-á, que a outra reedificação das pequenas casas do Algueirão ou das Mercês também principiou pela da ermida, até a pôr na decência e asseio, em que hoje se acham.

Nono. Achar-se-á, que fiz sempre viver toda a minha família, na parte principal devotamente, e na outra parte tão regulada, que nem ainda os criados de pé davam a pessoa algum motivo de queixar-se, e que se entre eles se achou algum menos morigerado, foi logo despedido.

Décimo. Achar-se-á, que me conservo, há muitos anos, ministro da Ordem Terceira de Nossa Senhora de Jesus, por um notório efeito de devoção, que desde os meus primeiros anos

tive à dita ordem, com o fim de contribuir com a minha joia para ajudar os atos de caridade, que nela se exercitam, e a que eu procurei sempre assistir nos que eram de maior consequência, não obstante as minhas nunca interrompidas ocupações do ministério.

Undécimo. Achar-se-á, que o mesmo observei sempre a respeito da outra Irmandade do Santíssimo Sacramento na freguesia de Nossa Senhora das Mercês, fazendo-me juiz perpétuo dela, como acima digo.

Duodécimo. Achar-se-á que, quando o Cardeal Patriarca declarou a proibição de se comerem ovos e laticínios na quaresma, não obstante dizer-se-me que Sua Eminência não podia fazer a mesma proibição, e não obstante que esta era também a minha tal ou qual opinião, respondendo eu, que muito menos podia pelo meu próprio arbítrio desobedecer em público ao Pastor, de quem era ovelha, passei logo e fiz executar uma apertada ordem, em cuja observância não entrou em minha casa algum daqueles comestíveis proibidos, em quanto o dito Eminentíssimo Prelado não declarou, que eram permitidos.

Décimo terceiro. Achar-se-á, que em toda a Corte nem houve quem me excedesse na reverência, com que em toda a parte tratei o mesmo Eminentíssimo Prelado, nem na exatidão, com que todas as festas do ano fui tomar-lhe a bênção ajoelhado.

Décimo quarto. Achar-se-á, que sempre apareci com filial sujeição diante dos meus párocos, sem nunca deixar de me confessar com eles pela desobrigação da quaresma; posto que em outras ocasiões tivesse diversos confessores.

Finalmente creio, que basta o que tenho aqui lembrado, para persuadir-me a que contra tantos e sucessivos atos positivos, e de notoriedade pública, não poderão ter feito impressão nos juízos prudentes vozes genéricas, vagas e improváveis por sua natureza, em quanto referidas a suposições falsas, para com elas se pretextarem declamações livres e temerárias.

