

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

A VIRGA E O BÁCULO:

Relações atlânticas de poder entre inquisição e educação no Império Português
(séculos XVII-XVIII)

Recife

2021

JAMERSON MARQUES DA SILVA

A VIRGA E O BÁCULO:

Relações atlânticas de poder entre inquisição e educação no Império Português
(séculos XVII-XVIII)

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal de Pernambuco para
obtenção do grau de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Bartira Ferraz Barbosa

Área de concentração: Sociedades, Culturas e Poderes

Linha de pesquisa: Relações de Poder, Sociedade e Ambiente

Recife

2021

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

S586v Silva, Jamerson Marques da.
A virga e o báculo : relações atlânticas de poder entre inquisição e educação no Império Português (séculos XVII e XVIII) / Jamerson Marques da Silva. – 2021.
104 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Bartira Ferraz Barbosa.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.
Inclui referências.

1. Portugal - História. 2. Inquisição. 3. Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal. 4. Jesuítas. 5. Educação. I. Barbosa, Bartira Ferraz (Orientadora). II. Título.

946.9 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2021-086)

Jamerson Marques da Silva

**A VIRGA E O BÁCULO: RELAÇÕES ATLÂNTICAS DE PODER ENTRE
INQUISIÇÃO E EDUCAÇÃO NO IMPÉRIO PORTUGUÊS (séc. XVI-XVII)**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal de Pernambuco para
obtenção do grau de Mestre em História.

Aprovado em 03 de Março de 2021

Banca Examinadora :

Orientadora: Profa. Dra. Bartira Ferraz Barbosa (UFPE)

Prof.^a Dr.^a Christine Rufino Paullette Dabat (UFPE)

Prof. Dr. Carlos André Cavalcanti (UFPB)

(suplente) Prof.^a Dr.^a Maria do Socorro Abreu e Lima (UFPE)

(suplente) Prof. Dr. Matheus da Cruz e Zica (UFPB)

Aos Professores Bartira Ferraz e Antônio Alves.

*Aos professores Edgleison, Bernardo Tenório e
Tiago Licarião por minha iniciação na História.*

Ao Revmo. Padre Cláudio Sartori

*E a todos que estão de acordo com as palavras de
Spinoza na epígrafe.*

AGRADECIMENTOS

Agradecimentos divinos a parte, externo profunda, terna, porém intensa gratidão a algumas figuras que confiaram neste trabalho desde sempre, sem esquecer diante mão de agradecer a CAPES pelo investimento na pesquisa e ao PPGH-UFPE pela gentileza e solicitude de sempre.

A minha orientadora Dra. Bartira Ferraz pela fraternal serenidade, confiança e aposta com que presenteou esta pesquisa e o autor dela já há alguns anos, desde a graduação.

Ao Dr. Carlos André Cavalcanti (UFPB) pela aceitação do convite de participar da banca e acompanhar a evolução desta pesquisa desde a conclusão da graduação; a Prof. Dra. Christine Dabat (UFPE) por ter gentilmente aceito o convite movido por um antigo desejo muito particular de ter na banca examinadora deste trabalho a professora de minha graduação da querida disciplina de Medieval. Também agradeço ao Prof. Dr. Carlos Miranda (UFPE) por levar-me a pensar e a notar as nuances entre inquisição e educação no Império Português mais sob o aspecto de (inter)relação que de conflito, permitindo que fosse desenvolvido em minha mente a tese analítica da ambidestria interrelacional, pondo as intimidades, reciprocidades e colaborações ao lado dos conflitos e das tensões. E, também, por propor as leituras de Michel de Foucault que delinearão neste trabalho as análises das relações entre saber e poder. Aos Drs. José Pedro Paiva, Giuseppe Marcocci, Bruno Feitler, Sônia Siqueira e Ylan de Mattos por seus trabalhos terem sido de muito valor para nossa pesquisa. Ao Mestre Prof. Antônio Alves e ao Dr. Humberto Carneiro pela estima e proximidade de estilo e cultura de sempre, que também estiveram presentes nas primícias de tudo isto.

Ao carinho dos amigos historiadores de longa data, sobretudo Vitória Silva, Adilza Bandeira e à amiga Lídia Vanessa (Mah). Também ao Reverendíssimo Padre Cláudio Sartori, grande formador, professor, ex-reitor do Seminário da Paraíba. Talvez a maior mente que já conheci, responsável por boa parte de minha iniciação formativa, humana e intelectual. A minha mãe, Maria de Fátima, a meu pai (in memoriam), a meu companheiro Dr. Murilo Campos, a meus tios Maria José e Ademirson da Paz e a meu padrinho David Everson. A todos estes externo singular e fagueira gratidão

*“Felicitas aut infelicitas in hoc solo sita est
videlicet in qualitate objecti cui adhaeremus amore”*

(SPINOZA, 2007, p. 22)

RESUMO

O presente trabalho se ocupa das relações de influência, conflito e reciprocidade entre a Santa Inquisição e a educação, em seus quadros, dimensões e agentes, no Império Português e na América colonial, conforme a documentação histórica atinente, dos arquivos do tribunal de Lisboa, entre os séculos XVII e XVIII que demonstram uma intensa rede de intimidades e colaborações mútuas, para além dos atritos, que pode ser compreendida a partir das perspectivas teóricas acerca das relações entre saber e poder e a partir das análises acerca da autoridade, da alteridade, da heresia. Este trabalho analisa as relações de controle do Santo Ofício sobre as universidades, colégios e professores no Reino, bem como suas paradoxais relações de conflito e cooperação com a educação jesuítica, nos colégios da Companhia na América Portuguesa, e as relações de seus reitores com os inquisidores metropolitanos. Também analisamos a relação da inquisição portuguesa com outros canais educacionais, a produção e a circulação intelectual e livresca da época, bem como a relação do tribunal com a educação dos púlpitos e a educação paroquial. Neste trabalho exprimem-se as diversas faces de interação entre a santa inquisição e a educação no Império Português.

Palavras-chave: Santo Ofício. Inquisição e Educação. Inquisição e Jesuítas. Controle inquisitorial. Censura inquisitorial. Inquisição Portuguesa

ABSTRACT

The current research occupies itself with the relations of influence, conflict and reciprocity between the Holy Inquisition and the Education, in all their webs, dimensions and agents, in the Portuguese Empire and in the colonial America which can be observed through the historical documentation between XVI and XVII centuries from the archives of the court of Lisboa, which show an intense web of intimacies and mutual collaborations, beyond the frictions, which can be known as from the theoretical perspectives concerning to the relations between knowledge and power and from the analysis about the authority, otherness, heresy. This work also analyzes the control relations of the Holy Office over universities, schools and professors in the Kingdom, as well as its paradoxical relations of conflict and cooperation with Jesuit education, in the Company's colleges in Portuguese America, and the relations of its rectors with the metropolitan inquisitors. We also analyze the relationship between the Portuguese inquisition and other educational channels, the intellectual and bookish production and circulation of the time, as well as the relations between the tribunals and the education of the pulpits and parish education. In this work, the different aspects of interaction between the holy inquisition and education in the Portuguese Empire are expressed.

Keywords: Holy Office. Inquisition and Education. Inquisition and Jesuits. Inquisitorial Control. Inquisitorial Censorship. Portuguese Inquisition

LISTA DE ABREVIACOES

ANTT	Arquivo Nacional da Torre de Tombo
IL	Inquisição de Lisboa
IC	Inquisição de Coimbra
CGSO	Conselho Geral do Santo Ofício
Proc.	Processo
Fl.	Folha
Liv.	Livro

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO - EDUCAÇÃO E IGREJA: MOÇÕES DA VIRGA E DO BÁCULO.....	12
2	PRAXEOLOGIA E MISSIOLOGIA EDUCACIONAL DA IGREJA: PEDAGOGIA DA REPRESSÃO.....	17
2.1	Problemas, moções analíticas e crítica historiográfica.....	17
2.2	O papel da Igreja na História da Educação no Ocidente: A escola e a universidade.....	25
2.3	Docentes, censura, perseguições e continuidades.....	29
3	INQUISIÇÃO E EDUCAÇÃO: (INTER)RELAÇÕES DE PODER NA TEORIA E NA PRÁTICA COLONIAL.....	34
3.1	Inquisição e educação: reciprocidade, legitimação e colaboração.....	34
3.2	Inquisição e Educação: intervenções e conflitos na metrópole.....	36
3.3	Educação jesuítica e Inquisição: reciprocidades e conflitos.....	39
3.4	Educação e Inquisição: relações de Saber e Poder.....	42
3.5	Saber, poder, autoridade e magistério.....	45
3.6	Triunfo de um saber-poder sobre um saber: heresiologia num contexto educacional.....	49
4	INQUISIÇÃO E EDUCAÇÃO JESUÍTICA NA AMÉRICA COLONIAL.....	53
4.1	Inquisição e problemática indígena: interferências na catequese e nas missões.....	53
4.2	Inquisição e educação jesuítica: (inter)relações de poderes na América colonial.....	58
4.3	O Ratio Studiorum jesuítico face à Inquisição.....	68
5	INQUISIÇÃO E CENSURA INTELLECTUAL E LITERÁRIA.....	74
5.1	Inquisição, censura literária e vigilância intelectual.....	74
5.2	Outro lado da moeda: a colaboração intelectual e literária prestada a Inquisição.....	83
6	DA VIGILÂNCIA DA EDUCAÇÃO DOS PÚLPITOS A EDUCAÇÃO PAROQUIAL.....	88
6.1	O púlpito sob atenção inquisitorial.....	88

6.2	Inquisição e educação paroquial.....	92
7	CONCLUSÃO.....	95
	REFERÊNCIAS.....	97

1 INTRODUÇÃO

Educação e Igreja: Moções da *Virga e do Báculo*

Na opinião de Febvre, tamanho era o raio de influência, impregnação e imiscuição do Cristianismo nas sociedades pregressas, sobretudo do medievo até certas alturas da idade moderna, que este “exercia sobre os homens daqueles séculos tamanha influência ao mesmo tempo profunda e opressora, da qual era impossível escapar” (FEBVRE apud GINZBURG, 2006, p. 24).

Ora, a despeito deste condicionante fatalismo de Febvre, que lograria mais tarde a crítica amena de Ginzburg (*ibid*), desperta-se-nos, com efeito, uma miríade de considerações, à mercê da constatação histórica, que nos conduzem a aferir *até onde* podemos falar desta “inescapável” influência da fé cristã católica, ao longo dos séculos, sob as estruturas socioideológicas das sociedades que convencionalmente chamamos ‘ocidentais’.

Ao refletir esta ideia, sabendo-se historicamente procedente, deparamo-nos com vários campos sociais e mentais que também foram acometidos pelos gravosos influxos práticos e ideológicos da ação da Igreja. Os campos das ciências e dos saberes em geral, do direito, da economia, da política, dos estados, até os campos das vidas privadas interagiram com a fé hegemônica e foram por ela notavelmente sulcados. Sendo-nos apresentado este panorama, no esteio da História, nosso olhar interessou-se por perscrutar regiões de influência pouco menos notadas, abordadas e analisadas na própria Historiografia.

Destarte, começaríamos a nos perguntar à que sorte de “inescapável” influência católica as estruturas dos campos da educação foram expostas ao longo dos séculos cristãos? Por educação compreendemos e englobamos tudo que concerne à docência, à construção e circulação dos conhecimentos, à administração dos saberes, às instituições educacionais, às escolas e universidades e aos seus agentes, professores e reitores, à ministração de aulas, etc.

Todas as formas de educação baseiam-se e inspiram-se em suas influências contemporâneas. Sobretudo, elas serão dependentes da atmosfera da época, serão reflexo de seu tempo, das “concepções” e “mundividências” em voga (BRUGGER, 1969, p. 315). De que maneira, portanto, uma igreja que construía e controlava conceitos e fomentava uma cosmovisão em que ela ocupava lugar *sine qua non* em múltiplas áreas, causaria efeitos na educação em suas variadas formas, considerando, com Brugger e Willmann, suas “partes mais orgânicas (da educação): o cultivo, a disciplina e a formação” (*Ibid*, p. 315)?

Buscando compreender de que maneira estes pontos orgânicos foram afetados e como suas dimensões e agentes interagiram com as “concepções”, “mundividências” e controles da fé estabelecida, notamos diversas tessituras de poder entre estes pontos orgânicos que resumem questões educacionais e certos poderes, constituições e instituições ideológico-hierárquicas internas da igreja, seus mecanismos pedagógicos de hegemonia e repressão que lavravam a fé, em cujo relevo desponta, marcadamente, a inquisição.

Basta um curto périplo em volta da História dos dois últimos milênios para divisar a paisagem de um inveterado controle supremacista exercido pelo catolicismo institucional. É verdade que, como colocara Woods (2005) de maneira titular, “*the Catholic Church built Western Civilization*”. Por mais que soe categórica demais esta afirmação, estamos diante de uma constatação histórica a que sobejam evidências. Considerando a concatenação socioideológica constitutiva de muitas sociedades precedentes de matriz europeia, em seus ordenamentos jurídicos, morais, científicos, literários, disciplinares, psicológicos, coletivos, habituais, culturais e comportamentais, em vários aspectos, encontraremos o fermento e a baliza da igreja.

A qualidade dessas influências, fomentos e invenções engendradas pela igreja, no geral, tem tendência afunilante. Quanto mais se mergulha, mais a influência se pulveriza, quanto mais se adelgaça, mais se expande e se especifica de maneira que, por exemplo, se encontrarmos a influência da fé romana, de maneira geral, na política e no direito, encontraremos também, de maneira particular, em seus campos pormenores decorrentes: na formação prática e filosófica dos estados, dos regimes, da jurisprudência, da processologia, da penologia, etc.

Se falarmos da Filosofia, de modo geral, apesar de ter sido embotada pela igreja como *ancilla theologiae*, encontraremos marcantes contributos católicos, desde Agostinho no séc. V, e, pormenorizadamente, encontraremos influências nos campos da Ética, na formação moral das sociedades, na metafísica, na epistemologia, etc. Nas ciências, a influência balizadora da Igreja está dissolvida na astronomia, na medicina, na matemática, na metodologia, dentre tantos outros campos dos saberes.

Nesta linha, ao pensar na força exercida, amiúde, pela igreja sob a educação no Ocidente, esmiuçadamente encontraremos influências localizadas na docência e na discência, nos conteúdos e seus *modi* de estudo e exposição, nas disciplinas, na didática, no magistério e na pedagogia, na literatura, na produção intelectual, na transmissão dos saberes e em suas formas, nos universos acadêmicos e colegiais e em seus quadros administrativos, etc.

Quando colocamos a relação da igreja com a educação sob o nosso escrutínio histórico-analítico, pensamos nestes afunilamentos e de que maneira a influência particular do Catolicismo institucional, através de seus dispositivos de controle, sobre os campos educacionais e pedagógicos pode ser histórica e historiograficamente relevante e mensurável.

Quando analisamos o histórico pedagógico-repressivo da Igreja, precedendo e preparando o esteio ideológico-metodológico da Inquisição, a mais forte conjugação destas forças, notamos uma profunda rede de poderes paradoxais e precedentes teóricos e praxeológicos que formam uma espécie de tradição pedagógica que prepara o caminho para os tribunais da pravedade.

Neste bojo, ao mesmo tempo que se identificam conflitos significativos, porém, notam-se, paradoxalmente, intensas colaborações. De um lado uma tradição de vocação beligerante, da *espada* persecutória, do dogma, da disciplina, do rigor, da ortodoxia, da fogueira; do outro o *ramo de oliveira* de uma alegada misericórdia, da conciliação, da indulgência, da colaboração e da reciprocidade. Ambas (espada e ramo de oliveira), porém, unidas no mesmo brasão, como propunha, inclusive, a heráldica da inquisição portuguesa.

Tomamos alegoricamente o antagonismo destes dois símbolos para ilustrar o grande paradoxo da educação frente a inquisição católica e vice-versa: o amplexo do

prélio, da pena, do rigor e da cooperação, da convergência e da mutualidade: a espada dos conflitos e a oliveira da solidariedade. Este simbólico arranjo bicéfalo e ambidestro, ideológico-sociopolítico e pedagógico-educacional, será predominante no contexto de todas as (inter)relações do santo ofício com o mundo da educação, seus domicílios e agentes. De um lado o conflito, as fricções e atritos, do outro a íntima reciprocidade. O amplexo polar da *Misericórdia* e da *Justitia*: lema da inquisição portuguesa, ou conforme a metáfora do salmo XXII comentada por Agostinho¹: *Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt*. A *virga*, isto é: a vara da disciplina e o *baculus*, o cajado, do conforto e do pastoreio. A disciplina que pune e o báculo que congria e arrebanha. A igreja construiu, conforme veremos, sua pedagogia sob estes dois signos simbólicos que, aparentemente distintos, não se excluem, mas se fundem.

A licença para tornar ainda mais metafórica e alargar apenas um pouco mais o raio de significações das palavras simbólicas do salmista, comentada instrumentalmente pelo gênio de Agostinho, é por nós arranjada para nomear este trabalho e dar sonoridade à pesquisa e ao esforço analítico.

Notar a conjunção da vara da disciplina e do báculo do arrebanhamento na práxis pedagógica da igreja é notar o amplexo da misericórdia e da justiça presentes no lema inquisitorial lusitano. É notar, conforme evidenciaremos, a perpendicularidade de relações de poder paradoxais, de conflitos e mutualidades ao mesmo tempo. É observar as interligações entre a vara e o báculo, a espada e o ramo de oliveira. É expressar-se figuradamente acerca do castigo e da colaboração num mundo educacional cujas relações históricas com a igreja mostraram-se, de maneira constante e idiossincrática, concomitantemente tensas (vara, espada) ao mesmo tempo que dialógicas (ramo de oliveira, báculo). Sob estas representações simbólicas, desenharam-se as intercomunicações de poder que buscamos estudar entre a pravidade da repressão da igreja, marcadamente através de seus tribunais da fé, e as forças, agências e agentes da educação no Ocidente, destacadamente, no império português.

¹ *Enarrationes in Psalmos. Psalm XXII, 4.*

Doravante, nosso labor analítico e historiográfico em seus escopos precípuos e preliminares ambiciona, a partir de todos os vértices angulares da reflexão histórica e teórica trazida e do cotejamento *de fontibus*, colaborar com diversos campos da pesquisa acadêmica, dentre eles a História da Educação, da Igreja, da Inquisição, do Brasil Colonial e do Império Português; pormenorizadamente somando colaborações aos estudos heresiológicos, pedagógicos, jesuíticos, da catequese indígena e da formação educacional do Brasil a sombra oculta do Santo Ofício, cuja relação permanecera obscurecida na Historiografia.

A linha de raciocínio proposta e a chave de análise das (inter)relações notadas entre inquisição e educação, aparentemente marcadas de paradoxalidade, se evidenciam ao longo do estudo ao fazermos as devidas considerações teóricas que as explicam e ao notar, através da avaliação histórica, que os mesmos conflitos e tensões caminhavam nos calcanhares das colaborações e das intimidades.

A reflexão crítico-analítica pertinente à documentação dos arquivos dos tribunais portugueses, que repousam no ANTT, somada às análises teóricas que recorreremos e aos trabalhos dos historiadores referenciais, revelam esta bidimensionalidade (inter)relacional tanto na metrópole, de maneira mais abundante, quanto nas colônias entre o santo ofício e a educação no mundo luso, na faixa secular abordada.

2 PRAXEOLOGIA EDUCACIONAL DA IGREJA E PEDAGOGIA DA REPRESSÃO

2.1 Problemas, moções analíticas e crítica historiográfica

Pouco se escreveu sobre as relações *educação versus inquisição*. O lugar lateral que a Historiografia reservou à estas relações dos organismos de repressão e censura da igreja com a educação não é intencionalmente negligente, muito menos significa que o tema seja irrelevante. Simplesmente, ocorre que, como escrevera Bloch, “o historiador é necessariamente levado a recortar o ponto de aplicação de suas ferramentas” (1997, p. 51). Na História não há sobras e ainda há muito a escrever. Todos os aspectos que a compõem são relevantes, todas as análises têm seu valor. Muitas vezes, até as revisitações de temas podem trazer luz e ventilar “velhas” questões.

Para penetrar e controlar os diversos setores das sociedades, a Igreja, progressivamente ao longo dos séculos, viu que corporificar, institucionalizar e canonizar estruturas internas de poder específico era condição *sine qua non* para manutenção do seu *status quo* hegemônico e para o exercício de sua arvorada missão pedagógica universal.

No primeiro milênio a Igreja pontificou as mais basilares estruturas de domínio ideológico, isto é: os dogmas. *Pari passu*, a Igreja também foi cristalizando outra importante estrutura de domínio tutelar, também de caráter ideológico, porém mais efetivamente político: o papado. No segundo milênio, no apogeu da Europa medieval, esta entidade multipoderosa que chamamos ‘Igreja’, usou de ambas estruturas já consolidadas (o dogma e o papado) para instaurar outra estrutura de poder, canonicamente nova, de praxeologia disciplinar efetiva, herdeira de uma tradição pedagógica repressiva, que a partir do século XIII lograria prerrogativas progressivas mediante notável evolução jurídica e institucional. Estamos falando da inquisição.

Levantada pelo papado como baluarte de defesa das verdades da fé e da moral cristãs, a santa inquisição organizou, em meados da Idade Média não só seu *locus* jurídico-canônico, político-institucional, mas também seu *locus theologicus*,

configurando uma arrumação fenomênica de cunho eclesiológico-soteriológico. Através do Santo Ofício, a ação dirigista e pedagógico-disciplinar da Igreja pôde melhor controlar e fiscalizar o alinhamento de sua grei à sua régua doutrinária nos diversos campos e setores dos universos sociais que estiveram à sua sombra.

De fato, como bem sintetiza Marcocci e Paiva, a Inquisição fora uma "instituição poliédrica de vocação hegemônica que surtiu efeitos em todos os âmbitos"(MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 15), isto porque, "a Igreja reclamou para si prerrogativas espirituais que pretextassem o direito de intervir, guiar e determinar o *modus operandi, credendi et rationandi* de diversos grupos, campos e conjunturas político-ideológicas da humanidade" (SILVA, 2018, p. 9), o "direito de ensinar e de ser escutada em todas as partes", no dizer de Siqueira (2016, p. 37). Esta tentativa apoteótica de *pan-eficácia* disciplinar, penal e pedagógica, complexificar-se-á gradual e notavelmente com a instauração das inquisições ibéricas, sobretudo a partir do *seiscentos*.

A Inquisição ao propugnar as auto-alegadas prerrogativas educativas da Igreja, comportando-se como seu legítimo e visível braço de ferro, parece-nos ter se imiscuído, em suas tentativas de plenitude, também nos campos educacionais e é isto que buscamos constatar e demonstrar histórica e documentalmente: de que maneira podemos dizer que o Santo Ofício interferiu nos modos e rumos da educação ocidental? Quando dizemos que "o santo ofício via tudo e se infiltrava em toda parte" e assim "impediu o livre debate" e "exerceu a censura" (GONZAGA 1993, p. 17) devemos contar a educação neste "todo" em que se infiltrou? Geralmente a resposta é intuitiva e dedutivamente afirmativa, mas de que maneira podemos evidenciá-la histórica e historiograficamente, de modo cabal, verificável e comprobatório?

Silva (2019, p. 16) chama atenção para as autoexplicativas palavras de Pio IX, em 1864, em sua encíclica *Divini Illius Magistri*, que, ainda arrogando para a Igreja o direito universal de educar, ilustra o que estamos a expor. Nas palavras daquele pontífice, a Igreja tinha o direito inalienável "*pro tota vigilandi educatione*":

"Além disso é direito inalienável da Igreja, e simultaneamente seu dever indispensável 'vigiar por toda a educação de seus filhos, os fiéis, em qualquer instituição, quer

pública quer particular, não somente no que atine a doutrina religiosa' (...)” (PIO IX, *Divini Illius Magistri*, 1929)².

As palavras dele, apesar de tardias, são inseridas aqui no mesmo contexto analítico, não de maneira anacrônica, mas porque elas representam uma disposição perene da igreja, que conforma uma tradição pedagógica censória milenar que reclama o direito de conduzir, intervir e vigiar a educação formal humana.

Esta ciumenta e inveterada postura disciplinar, sem embargo, não seria invenção pedagógica da Inquisição. Trata-se de uma tradição que encontra raízes nos próprios pais da igreja. Agostinho, ao escrever no *De Moribus Ecclesiae* (lib. I, cap. XL) que a Igreja “*quibus honor debeat (...)* *quibus reverentia, quibus timor, (...)* *quibus disciplina, quibus obiurgatio, quibus supplicium, sedulo doces.*”, quis ele dizer que é dever da Igreja ensinar com solicitude tanto quando se lhe é devido “honra, reverência e temor”, tanto quanto se lhe demanda “disciplina, censura ou castigo”. Quer dizer, seja no pastoreio congraçador, seja na disciplina e na pena rígida, em ambos os casos, a igreja exerceria, paradoxalmente, sua missão de ensinar. O teólogo de Hipona já propunha no século V que a Igreja exercesse a censura pedagógica: “*medicinali peritate corrigere*”, isto é: “corrigir com rudeza medicinal” (apud ALMEIDA, 2010, p. 110).

Com efeito, ao remontar a opinião de Agostinho no que concerne a ciosa práxis disciplinar da Igreja latina, ilustram-se as raízes da “intolerância que, com tanta frequência, caracterizou a tradição cristã” (SPINA, 2007, p. 209). A contribuição do doutor hiponense conta-se, de fato, entre as argumentações e justificativas doutrinárias usadas pelo próprio Santo Ofício (ALMEIDA, 2010, p. 88), o que fez Brown correr o risco anacrônico de dá-lo, no dizer de Almeida, “o preocupante título” (*ibid*) de “teórico da Inquisição” (BROWN, 2008, p. 297) ao lado de Santo Tomás.

² Do original “*Est praeterea Ecclesiae et ius, quod abdicare, et officium, quod deserere nequit, pro tota vigilandi educatione, qualiscumque filiis suis, scilicet fidelibus, in institutis vel publicis vel privatis impertitur, non modo quod attinet ad religiosam, quae ibidem tradatur, doctrinam, sed etiam quod ad quamlibet aliam disciplinam rerumve ordinationem, quatenus cum religione morumque praeceptis aliquid habeant necessitudinis*”, disponível em http://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_diviniillius-magistri.html. Acesso em 30/01/2021.

Os séculos de História da Igreja mostram-nos de que maneira este pensamento disciplinar se desenvolve e se efetiva progressiva e continuamente. Por isto, a pouco notada relação dos dispositivos de controle da Igreja para com a educação não é novidade moderna, mas remonta a raízes justificativas pregressas. Estas (inter)relações bailam muitas vezes despercebidas diante do historiador que se dedica a estas áreas, embora as relações do Santo Ofício com os campos e saberes educacionais ao longo dos séculos gozem de abundantes testemunhos históricos e documentais. Esbarramos, entretanto, em certa dispersão destas informações, na falta de cruzamento e concatenação historiográfica cabal, outrossim, na ausência de obras e análises que se dediquem exclusivamente à potencialidade deste tema.

No que pese a estas constatações históricas que, de maneira preambular, trazemos para ilustrar nossa moção analítica, é mister considerar alguns pontos que tangenciam, inclusive, questões de significância e metodologia desta pesquisa.

Em primeiro lugar é preciso notar que por mais que se pontuem em diversas referências, em caráter *en passant*, estas relações das estruturas e agentes da educação com a censura da igreja através de seus tribunais inquisitoriais, conforme demonstraremos ao longo deste trabalho, estas informações não se encontram costuradas de maneira a nos apresentar um quadro analítico mais amplo. Por esta simples desconcatenação, possivelmente, não encontramos tantas pesquisas, obras e artigos que se atenham *exclusivamente* a tratar da amplitude das relações *inquisição versus educação*.

A não abundância de trabalhos sobre este recorte histórico carrega, também, mais sintomas paradoxais. Uma vez que se trata de um assunto ligeiramente sabido, ao mesmo tempo que reconhecemos estas influências do santo ofício da igreja, não dedicamos esforços cabais em se tratando de aferir, analisar e esquadrinhar estas circunstâncias e (inter)relações.

Se por um lado, nas próprias produções sobre História da Educação pouco se traz à baila sobre os conflitos e interações educacionais com o Santo Ofício, a historiografia inquisitorial, por outro lado, no bojo de vastas análises, acabou praticamente silenciando para estes aspectos em que os tribunais da fé, de maneira gravosa, também exerceram poder.

Acreditamos que, talvez, este sutil paradoxo e desinteresse se dê por motivos intuitivos. Uma vez que reproduzimos a ideia de que a inquisição em seu mundo tentou controlar tudo que ameaçava a *fides et mores* e o magistério da igreja, em seu ciumento múnus dogmático-pastoral, esta reprodução cristalizada do saber que o santo ofício oprimiu vários grupos e aspectos socioideológicos pode levar alguns estudiosos não só a focar noutros recortes historiograficamente mais notórios, mas a assumir de maneira dedutiva, intuitiva e apriorística que a Inquisição, em seu caráter poliédrico, tenha influído em tudo, inclusive na educação.

Assumindo isto desta maneira, o historiador cai em dois problemas: ou a aceitação histórica intuitiva, deduzível, tenra e generalista, cabalmente insuficiente e documentalmente tibia ou a marginalização do assunto, uma vez que ao assumir a ideia quase que intuitivamente e por força de consequência, pensa que não há nada mais, portanto, para estudar e questionar ali.

Refletindo com rigor nossa proposta e recorte, assim como a situação metodológica localizada desta pesquisa, facilmente podemos notar que o historiador pode tropeçar nestes problemas que, naturalmente, passam despercebidos, assim como as relações educação versus inquisição passam despercebidas pela historiografia e quando não passam despercebidas, são mencionadas apenas de maneira *en passant* ilustrando, pontualmente, outros quadros, olhares e análises, sem dedicação exclusiva a questão.

Metodologicamente, nosso primeiro esforço foi reunir referências nos estudos inquisitoriais e histórico-educacionais, costurando informações encontradas espaçadamente de maneira a obter um quadro analítico específico mais amplo. Posteriormente, reunimos a documentação primária atrelada que corroborasse com nosso estudo, tecendo nossas avaliações e conclusões.

Nossa reflexão, ao nortear-se pelas considerações teóricas de Michel de Certeau (2016, p. 167 e 183), fez sua escolha, inquiriu seu recorte, procedeu sua triagem documental e pôde reconhecer alguns elementos envolvidos na textura do passado histórico que não *inventam* constatações *a fortiori*, mas “fazem aparecer”, no dizer de Certeau, significações e amostras não tão presentes, em nosso caso, na historiografia inquisitorial constituída. Esta ausência verificável de discurso

historiográfico sobre o que nos propusemos a estudar não pode ser encarada como irrelevância do assunto. Na verdade, o silêncio parcial e até mesmo “a ausência é para o discurso histórico, condição de possibilidade” (CERTEAU, *Ibid*). Possibilidade de estudo e análise esta que se nos ocorreu e convidou a pesquisa, uma vez que “mesmo uma documentação exígua, dispersa e renitente pode, portanto, ser aproveitada” (GINZBURG, 2017, p. 16).

Ora, tendo considerando todos estes aspectos-desafios, nossos estudos não poderiam se encerrar nesta dissertação. Buscamos colaborar para o avanço dessa área tão comedida dos estudos inquisitoriais. Ainda há muito nos arquivos dos tribunais da Fé. Muitos documentos podem ser revisitados sob esta abordagem de análise. Todos os registros históricos tem vocação polifônica e dialógica (BARROS, 2010, p. 74). Muitas vozes emanam das mesmas fontes. Vozes já ouvidas podem ser revisitadas, assim como novas vozes podem ser pertinentemente captadas.

Por falar em vozes, cumpre, também, observarmos que muitas delas, emanadas das fontes inquisitoriais foram e continuam a ser escutadas e escrutinadas. A historiografia do Santo Ofício afamou análises acerca da caça as bruxas. Sobejam análises acerca do funcionamento jurídico-institucional-estrutural dos tribunais. Abundam pesquisas sobre o antissemitismo inquisitorial (perseguição a judeus e às práticas judaizantes) e sobre a intolerância. Nas últimas décadas já pudemos notar, também, certo crescimento das abordagens do campo das questões de gênero; por exemplo, a questão das mulheres (as bruxas) e dos homossexuais ante a ameaça das fogueiras. Em contraparte, pouco se ouve falar sobre as relações da Inquisição com os contextos e personagens da Educação.

Se isto é verificável nos estudos gerais das inquisições medievais, também, sintomaticamente, pouco se escreveu com especificidade sobre estas relações no mundo das inquisições ibéricas modernas, nas metrópoles e em seus escoamentos coloniais, por mais que, neste caso, hajam mais de três séculos de atuação e complexificação progressivas para se revolver em estudos, desde a sua reinvenção cinquecentista até seu ocaso no oitocentos.

Esta exiguidade analítica e referencial não é exclusiva da historiografia inquisitorial lusófona. Pelo que pudemos constatar é uma falta de expressividade e

exclusividade analítica que acomete a própria historiografia inquisitorial europeia. Este problema não cessa de testemunhar um grande paradoxo, um grande estranhamento, uma grande questão, porque embora haja o que podemos chamar a certo custo de silêncio, abundam registros que permitem traçar as nuances de (inter)relação dos tribunais com os agentes e domicílios da educação e com a produção intelectual moderna.

Outro problema que se atravessa em nosso tema é assumir com a régua da intuição a influência *indireta* da santa inquisição na educação, na vida dos colégios, universidades, professores e bibliotecas. A constatação desta imiscuição hegemônica indireta perpassa pelo campo das consciências e das mentalidades. A influência indireta se manifestaria, por exemplo, ao supor que os professores vivessem se policiando em suas aulas para não dizer nada que pudesse soar herético e fosse usado contra si em processo posterior resultante em censura. Ao notar a intervenção policial do Santo Ofício no mundo intelectual e educacional, uma espécie de “polícia das consciências” (SIQUEIRA, p. 121), constatamos os seus efeitos pedagógicos, morais e teóricos sobre as consciências e sobre as práticas e discursos que das consciências decorrem. No geral, sabemos da “intensa influência da Igreja sobre a vida” (WEBER, 2004, p. 219).

Por mais que sabemos ser verdadeiro este poder determinante que pesa na dimensão indireta, dizemo-lo de maneira levemente intuitiva, sem rigor analítico e probatório porque esta questão, ulteriormente, excede as apreensões *de fontibus*. Não pretendemos tratar destas qualidades de influência capilar indireta porque elas pertencem às alçadas mais complexas da análise histórica cuja evidenciação se torna mais exígua. Mergulhar no consciente coletivo dos séculos XVI e XVII, por exemplo, encontrar nele as imagens gravadas da inquisição e seus efeitos psicológicos pode até ser tarefa executável. O problema é acusar um quadro psicossocial que ao mesmo tempo que é subjetivo, é coletivo. O deslocamento de impressões e opiniões subjetivas encontradas em testemunhos do passado para hipóteses homogeneizantes pode caracterizar generalização ou coletivização de ideias sem possibilidade comprobatória cabal direta e documental.

Relatos individualizados de reações contrárias ou amedrontadas ao santo ofício, por mais que somem milhares, não podem servir para ilustrar posições sociais

gerais. Porque, possivelmente, a reação social-coletiva ante a ação inquisitorial, não fora de assombro, como se o tribunal da fé fosse uma instituição de alhures, alienígena a seu tempo. Pelo contrário, por mais que seja difícil aferir isto, parece-nos constar, que a inquisição “não foi mais amada, nem mais temida do que atualmente o é a polícia” (KAMEN, 2004, p. 377), uma vez que o tribunal configurou-se como uma instituição natural de seu tempo, no dizer de Henry

Kamen: “expressão lógica dos preconceitos sociais que prevaleciam no seio da sociedade” (*ibid*) em que existiu, embora Knowles e Obolensky, contrariamente, tenham dito que “a inquisição era, no geral, temida e odiada pelo povo” (1983, p. 400).

Efetivamente, se era mais apoiada ou mais odiada pelo povo, trata-se de uma questão subjetiva-coletiva difícil de aferir. Todavia, independente de amores e ódios, é bem verdade que a inquisição fora tão “prisioneira” de seu tempo como, na opinião Braudel, “o homem é prisioneiro (...) das culturas” (1982, p. 14) como expusemos em trabalho anterior (SILVA, 2018, p. 44).

Porém, convém-se-nos considerar que o raio de controle inquisitorial sobre a vida intelectual, educacional, docente, universitária, escolar, etc., não pode ser resumido a um policiamento meramente *oblíquo e indireto*. Este controle se deu de maneira extremamente *efetiva, aferível e direta* e é possível demonstrá-lo. Não somente no que concerne a questões da ortodoxia do ensino, dos conteúdos, das ciências e das produções intelectuais, mas esta influência controladora alcançou, inclusive, dimensões educacionais disciplinares, legais, administrativas, burocráticas, corporativas e institucionais. Em várias facetas, figuras e expressões da educação a inquisição grassou.

Lançando seus tentáculos sobre os quadros educacionais dos reinos cristãos, o santo ofício demonstrou diversas e controversas expressões e organizações apreendidas por uma historiografia que construiu a imagem daquele tribunal. No Brasil, é notável o contributo historiográfico das pesquisas inquisitoriais de Sônia Siqueira, Anita Novinsky, Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler, Luiz Mott, Francisco Bethencourt, Giuseppe Marrocci e José Pedro Paiva, dentre outros.

Os trabalhos destes pesquisadores são sobremaneira esclarecedores não só diante do cenário geral da História da inquisição no Brasil, mas, propriamente, diante

da nossa pesquisa, cuja escolha *sui generis*, não se encontra tão manifesta e desenvolvida em suas obras. Todavia, nossos esforços heurísticos encontram considerações contextuais fundamentais e informações embrionárias de muita utilidade analítica na compreensão histórica lusoinquisitorial destes autores. Foi agrupando estes embriões crítico-observáveis que nos despertavam certas perguntas, apontando para certas ideias e hipóteses e costurando dados apresentados aqui e acolá em suas pesquisas que se nos incidiriam pequenas luzes. Destarte, nossas impressões aporéticas foram se aprumando histórica e historiograficamente numa urdidura mais ampla e clara, com linhas dialógicas que se desenharam sobre as fontes primárias que, ao cascavilharmos em nossa prospeção documental, surgiriam concatenando as análises.

2.2 O papel da Igreja na História da Educação no Ocidente: A escola e a universidade

O comportamento pedagógico controlador da igreja romana não é invenção das inquisições modernas. As suas relações de poder hegemonicamente fiscalizadoras, regulamentares, disciplinares e punitivas com as instituições e agentes educacionais, professores, alunos, colégios e universidades, remontam de longos precedentes e encontram raízes documentáveis desde a idade média, configurando um quadro de controle educacional de inveterada continuidade prática. Apesar de algumas idiosincrasias ao longo dos séculos, a praxeologia da inquisição esteve inserida numa didática eclesiológica e dogmática milenar. Apesar de ter sido engendrado como certa novidade canônica medieval, não se pode entender o santo ofício e sua ação fora da catolicidade de um certo *continuum* pedagógico-praxeológico, sem compreender raízes e precedentes de influência da igreja na educação e no ensino no ocidente.

Isto porque, de fato, a inquisição não caiu de paraquedas na cristandade, seu advento canônico não é uma invenção *ex nihil*. As concepções fundantes e atuantes dos tribunais estavam logicamente ataviadas e alinhavadas a uma cosmovisão teológico-pedagógico-disciplinar que atravessara os séculos e se desenvolvera a seu modo culminando na conjugação de poder da *Sancta Inquisitio*.

Ora, tendo as próprias formas de educação colegial no ocidente nascidas a sombra da Igreja, junto das escolas dos mosteiros e catedrais (KNOWLES e OBOLENSKY, 1983, p. 266; BURNS, 1970, p. 277; MARCONDES, 2013, p. 118; SANTIDRIÁN, 1998, p. 207) e tendo a própria *Universitas* nascido sob o patrocínio do papado e sob o condão do clero, naturalmente, esta mesma igreja que fundaria e conduziria as instituições que ela mesma criara exerceria sobre elas a força de seu poder não só administrativo mais intelectual para manutenção do *status quo* e de sua hegemonia social, política e ideológica. E como exerceria este controle existencial senão impingindo os conteúdos e seus professores e não abrindo mão da administração destas instituições, sobretudo num tempo em que nunca se ouvira falar em laicidade da educação?

Tão logo criadas na Europa medieval, as escolas e as universidades sobretudo, tornaram-se os principais *loci* de transmissão educacional da igreja, um braço pedagógico de seu magistério e um braço fomentador de sua hegemonia. A instrumentalização destas instituições remotas do ensino ocidental configurou uma elementar influência prática, teórica e universalmente consolidada da Igreja sobre as formas de educação. E isto não se manifestara somente no concernente a religião, mas inclusive no universo dos saberes profanos, para-religiosos, uma vez que as demais plagas do conhecimento quando não eram auxiliares da religião eram-lhes coadjuvas.

Tendo a Teologia lugar primacial, o pensamento religioso e a ortodoxia romana gozavam de status privilegiado na seara científico-intelectual do ocidente, o dogma e a revelação assumiram prestigiosas posições ideológicas naquelas sociedades. Esta prerrogativa educacional dos assuntos da fé antepunha, conseqüentemente, outra prerrogativa: a prerrogativa da igreja, como coluna e sustentáculo da fé e da verdade, conforme o próprio relato querigmático de Timóteo (III, 15). Sendo *columna et firmamentum veritatis*, destarte, todas as verdades das ciências deveriam coadunar com a verdade da fé ensinada pela tradição da igreja.

Assim, teoricamente, a igreja justificará seu direito divino sobre o conhecimento, para que este não tergiverse, nem concorra com as estruturas dogmáticas estabelecidas. Portanto, se todo conhecimento deve coadunar com a revelação cristã, a igreja deve regular a transmissão e ministração dos saberes e conteúdos. Para isso parecia

apontar, remotamente, não só a exegese da pedagogia dos santos padres, como a de Agostinho mostrada acima, mas as próprias escrituras sagradas fundantes.

Ao fundar a *Inquisitio haereticae pravitatis*, mais tarde conhecida apenas como santa inquisição ou santo ofício, a igreja acreditava executar a própria proposta apostólica de não só divulgar, mas defender a fé perante os desvios. Para além de sua ereção jurídico-canônica e de sua fundamentação teológica, evidentemente, teve lugar uma instauração instrumentalizante de poder de caráter hegemônico e autoritário, também vibrantemente sociopolítico, a que se ajuntariam caracteres processológicos de um lado e soteriológicos do outro. Soteriológicos (do grego, “soteros”, “salvação”) porque a Inquisição achou-se (des)locada para uma necessidade existencial, quase que *parasacramental*, e colaborativa com a própria salvação dos fiéis.

Silva lembra que a igreja, exercendo seu múnus pedagógico, criou e administrou “durante mais de um milênio e meio maior número de universidades e colégios de todo orbe”, sendo talvez a maior e mais prolongada façanha educativa de uma instituição na História humana. Seu condão condutor era exercido “através de suas congregações religiosas”, dos bispados, “abadias ou diretamente vinculadas à Sé Pontifícia” (SILVA, 2019, p. 17).

A universidade enquanto uma agremiação de mestres e alunos que tão logo lograria direito próprio (GILSON, 1988, p. 355) fez-se, propriamente, como “resultado da ação da igreja” (PIERRARD, 2010, p. 128). O ciúme e a preocupação para com a *universitas* deu-se não somente a partir de um instinto materno, mas porque, como bem exemplifica Étienne Gilson, “aos olhos de um Inocêncio III ou de um Gregório IX, as universidades representavam o meio mais eficaz de que dispunha a Igreja para a difusão da verdade no mundo inteiro” (GILSON, 1988, p. 357).

Como instituições simbólicas caudatárias e propagadoras da *verdade*, por outro lado, logo a *mater ecclesiae* notaria, em contrapartida, uma proporcional e possível potencialidade para o *erro*, assim, as universidades seriam espreitadas com rigor porque assim como mestras da verdade, podiam se tornar, também, focos seminais da heresia (BURNS, 1970, p. 380). Se não fosse “o meio mais poderoso” da Igreja expandir a ortodoxia da fé, “seria uma fonte inesgotável de erros capaz de envenenar toda cristandade” (GILSON apud SANTIDRIÁN, 1998, p. 209).

Desta maneira, num tempo em que a igreja que já exercia “intensa influência sobre a vida e pronunciado desenvolvimento de interesses dogmáticos” (WEBER, 2004, p. 219), conforme escreveu Weber em sua análise sociológica do fenômeno religioso, a que Almeida também notara (2010, p. 77), mediante este contexto, o catolicismo institucional começou a lograr um “monopólio restritivo dos campos da educação” (MARCONDES, 2013, p. 105), um “monopólio dos clérigos sobre questões religiosas” e sobre a cultura (GINSZBURG, 2017, p. 25). Assim balizando a produção intelectual, o ensino, o conhecimento e os conteúdos no medievo e na idade moderna, conforme já havíamos analisado noutro trabalho (SILVA, 2019).

A práxis e a experiência universitária e escolar da igreja somada a suas auto-percepções pedagógicas são notáveis precedentes das práticas da inquisição em relação a educação, suas instituições e agentes. A “postura autoritária da escolástica” (BURNS, 1970, p. 370), da qual a inquisição moderna também será herdeira, não estimulava a pluralidade de ideias nem a laicidade querida na educação contemporânea. Assim, a censura eclesiástica e inquisitorial entrava como organismo funcional repressor e regulador, posicionando-se contra o que ou quem escapasse à doutrina ate nos pequenos detalhes.

Nestas circunstâncias, a relação da Igreja e de seus órgãos de censura com os agentes da educação, neste caso os professores, construiu-se de maneira tensionada. Direta e primordialmente, a preocupação dos dispositivos da censura eclesiástica espalhou-se, antes de mais nada, nos setores mais altos de uma hierarquia educacional-institucional em desenvolvimento. Com efeito, desde a Idade Média, isto se caracterizou ao atingir as universidades e o professorado, sobretudo os mestres que, naquelas épocas, ousassem contradizer as verdades da fé ou, sob moção filosófica ou científica, pretextassem dar-lhes novas formas teórico-metodológicas de abordagem e entendimento que fugiam do tradicional e, portanto, se aparentassem à heterodoxia, passível de silenciamento, ou com a heresia, crime maior punível com a excomunhão ou a pena capital.

Controlando o magistério das disciplinas e seus mestres, no geral, e assumindo a administração das instituições ligadas a transmissão do conhecimento, em diferentes épocas, a Igreja e seus tribunais da fé acabaram por exercer um peso educativo e disciplinar sob o corpo discente de seus fiéis. Assim, controlar-se-ia não

somente as ideias dos homens que iam as universidades e colégios, mas até, apesar de resistências e reminiscências, o universo de saberes do camponês iletrado construídos na catequese e na escuta dos sermões. Para além da ministração de aulas propriamente ditas, a catequese, que ganharia força no espírito jesuítico da contrarreforma, e os velhos sermões de púlpito, também se configuram como formas de educação e transmissão de capital intelectual, conforme veremos.

2.3 Docentes, censura, perseguições e continuidades

Ao olhar para a História da educação na igreja e no mundo católico, detendo-nos nas universidades, topo da hierarquia educacional formal, desde a idade média, uma série de conflitos e empasses de professores com a censura e o controle da Igreja são documentáveis. Muitos casos que traremos para ilustrar o que dizemos distribuem-se entre controles e penalidades emanadas da jurisdição pontifícia ou episcopal. De todo modo, elas são precedentes da práxis inquisitorial moderna com a educação.

Notando alguns casos, percebemos que a praxeologia educacional assumida pelo santo ofício do cinquecento adiante, assenta-se no mesmo contexto-espírito pedagógico e eclesiástico de que já tratamos. O trunfo da inquisição, como notou Silva (2019, p. 21) fora corporificar, potencializar e sistematizar os meios de controle social e ideológico deste velho contexto-espírito pedagógico-disciplinar da igreja que remonta à própria patrística em sua avidez de defesa dogmática no combate as primeiras contravenções logo chamadas "heresias".

Trazemos, com Silva (*Ibid*, p. 18-21) uma extensa linha de conflitos e pelejas entre vários professores das universidades com a censura doutrinal eclesiástica, esta mesma censura que mais tarde o Santo Ofício melhor sistematizaria. Quando notamos o caso de Pedro Abelardo, por exemplo, já começa a se clarear essa correlação entre o antigo espírito-práxis pedagógico da Igreja e a disciplina da inquisição, herdeira, depositária e aprimoradora do *continuum* deste espírito-práxis repressivo.

Abelardo, afamado teólogo e filósofo do século XII, cuja docência e mestria em Lógica (ele mesmo escreve em sua *Historia Calamitatum*), se tornou universalmente conhecida, fundou uma escola, lecionara em Paris e se tornara um intelectual

imensamente influente no pensamento de sua época. Tudo isto para ser condenado, sob insuflação de São Bernardo de Claraval, por muitas de suas proposições julgadas heréticas, por dois sínodos provinciais, tendo inclusive obras queimadas em público, terminando seus dias em silêncio monástico, proibido de ensinar (GILSON, 1988, p. 297; SANTIDRIÁN, 1998, p. 10).

A pedagogia disciplinar contra mestres contraventores segue ao longo dos séculos. Outro famoso em sua época, Amaury de Chartres, lecionou na universidade de Paris no século XIII, ensinou uma doutrina panteísta dentre outras proposições julgadas heréticas, para ver sua obra queimada junto a uma dezena de discípulos seus e ele mesmo ser silenciado sob torturas que o levaram a morte com a chancela de Inocêncio III. Ainda lograria uma condenação póstuma do concílio IV de Latrão que terminou de silenciar discípulos seus que haviam sobrado (CHISHOLM, 1911, p. 376).

O franciscano Roger Bacon, alcunhado *doctor mirabilis*, também no século XIII, fora professor de Teologia em Orfoxd e Paris. Com seus estudos e experimentos astrológicos e alquímicos lograra a condenação de Clemente IV e de seus superiores que cassaram sua docência terminando seus dias no silêncio da clausura (SANTIDRIÁN, 1998, p. 52).

Sorte semelhante teria o italiano Pedro d'Abano, professor de Medicina em Pádua, foi acusado de ter negado em suas aulas uma série de verdades cristãs e, sob o agravante de praticar feitiçaria, morreu no século XIV numa das prisões da inquisição (PREMUDA, 1970, p. 4).

Não escaparam da censura outros dois mestres expoentes da filosofia do século XIV: Mestre Eckhart e Guilherme de Ockham. O primeiro lecionou nas universidades de Paris, Estrasburgo e Colônia; tanto seus sermões como suas aulas de cátedra levantaram suspeitas quanto a sua ortodoxia tendo então sua docência cassada e sendo silenciado por um processo canônico que só terminou depois de sua morte, cujo parecer póstumo era proscritivo e excomunicatório (GILSON, 1988, p. 521). Guilherme de Ockham, o *inceptor venerabilis*, foi professor das Sagradas Escrituras e das Sentenças de Pedro Lombardo em Oxford, mas teve logo bom número de suas teses condenadas, perdeu a docência e passou o resto dos seus dias fugindo de João XXII (Ibid., p. 534; SANTIDRIÁN, 1998, p. 426).

No contexto da Reforma, o monge Martinho Lutero, ensinou Teologia na Universidade de Wittenberg; pelas doutrinas contrárias às evoluções medievais da fé, criticando, sobretudo, a doutrina das indulgências, da justificação, da graça, das fontes da revelação, do culto aos santos e às sagradas relíquias, dos poderes do papado, etc, foi excomungado por Leão X. Certamente, só escapara à pena ígnea reservada aos heresiarcas porque conseguira o apoio de muitos príncipes alemães (PIERRAD, 2010, p. 170-174; KNOWLES e OBOLENSKY, 1983, p. 44-104.).

Antes disso, Lutero teve dois precursores no século XIV que tiveram sortes piores: Jan Huss, professor de Filosofia em Praga e John Wycliffe, professor de Teologia em Oxford foram proibidos de lecionar. Exonerados da docência, tiveram suas obras queimadas e seus ensinamentos condenados por concílios e oficialmente proibidos nas universidades católicas. O primeiro, Jan Huss, sucumbiu às fogueiras da Inquisição, o segundo, Wycliffe, teve posteriormente os ossos queimados, por decreto do Concílio de Constança (ALBERIGO, 2011, p. 227-231; SANTIDRIÁN, 1998, p. 577).

Já no século XVI, Miguel Baio, professor de exegese bíblica em Louvaina, teve suas teses censuradas nas universidades católicas, destacadamente nas de Paris e Salamanca, tendo ele sido, também, proibido de ensinar (JEDIN, 1972, p. 738). Jânsenio, também professor em Louvaina, do início do século XVII, teve problemas com a doutrina da graça, dentre outros pontos doutrinários e teve suas teses também proibidas pela Universidade de Sorbonne e por Inocêncio X em 1653. A sutileza de suas teses traria grandes problemas à Igreja na Europa do seiscentos, por isto Pierrard se refere à “grande maré do jansenismo” (2010, p. 198) que terminou em uma plêiade de excomunhões e proibições, em querelas intermináveis que adentraram o setecentos, inclusive com os jesuítas, grandes opugnadores das ideias difundidas pelo heterodoxo professor de Louvaina (p. 198-200).

Na tardia Inquisição espanhola do início do século XIX, o professor da escola de Valência, Cayetano Ripoll, tido como último sentenciado pelo Santo Ofício espanhol, foi condenado à pena capital, também pelo bispado de Valência, por interferir na educação de suas crianças, ensinando coisas contrárias aos dogmas católico (LÓPES e CASADO, 2013, p. 186). Sua execução, em plena segunda metade já do século XIX causaria escândalo em toda Europa (*Ibid*, 2013, p. 188).

No fim do século XIX para o início do século XX, o Santo Ofício, sob Pio X, quando já não funcionava com a pujança dos séculos progressos, ainda cassou uma série de padres professores acadêmicos, como documenta Pierrard (2010, p. 254- 257), pelas novas heresias chamadas “modernistas” combatidas, sobretudo, pela encíclica *Pascendi Dominici Gregis*. Por exemplo, Ernesto Buonaiuti, professor de História do Cristianismo na universidade de Roma, fora excomungado em 1926 (p. 254), perdendo a docência eclesiástica. Alfred Loisy, professor de Hebraico e de Sagrada Escritura no Instituto Católico de Paris fora “privado de sua cátedra em 1893” (p. 256). Junto dele, Luís Duchesne perdia a cátedra de Teologia e Marcel Hébert, também por proposições heréticas, era expulso da direção da Escola Fenelón em Paris.

Não mencionamos nesta pequena linha de casos aqueles dos tribunais da inquisição portuguesa, aonde inserem-se, inclusive, os casos do Brasil, então colônia lusitana, porque a estes daremos atenção de destaque posteriormente. Esta linha trazida para ilustrar um caminho disciplinar da Igreja a despeito da educação serve para exemplificar a censura eclesiástica contínua aos professores e conseqüente interferência no mundo educacional, intelectual e universitário dos séculos passados. O trato pedagógico da inquisição moderna para com as formas de instrução e seus agentes não se encontrará em alhures, alheio ou descontínuo se comparado a uma práxis eclesial que excede e antecede a própria fundação e existência dos tribunais da pravidade.

A práxis da censura e do controle educacional que encontramos na inquisição moderna, já era executada nas universidades e colégios com seus mestres pelo próprio poder papal, como vemos em alguns casos acima, ou, em segundo caso, pela jurisdição do bispo local. A Inquisição sistematizaria e instrumentalizaria a já conhecida disciplina pedagógica da Igreja que, a despeito da heresia, era exercida ordinariamente pelo bispo, de maneira que a “inquisição inicialmente completou, mas depois substituiu os tribunais episcopais ordinários” (KNOWLES e OBOLENSKY, 1983, p. 400). Desde que Gregório IX inseriu o processo inquisitorial no direito canônico, a *sancta inquisitio* foi ganhando seara no seio jurídico, prático, disciplinar e regulamentar da cristandade católica, alçando posições na hierarquia institucional da

igreja ao passo que angaria, inclusive, uma funcionalidade soteriológica para além daquela simplesmente censória.

A praxeologia e a processologia da gravosa censura inquisitorial nos campos da educação só debreariam em dois momentos de transformação vocacional, conforme lembra Silva (2019, p. 21). Primeiro com “o ocaso da antiga inquisição tradicional em 1821” e, mais de um século depois, “a reforma do que dela restara em 1967”, quando o que sobrou do antigo Santo Ofício fora renomeado de *Congregatio pro doctrina fidei*, sob Paulo VI, na linha pós-conciliar do Vaticano II que, atualizando a disciplina da igreja, a tornaria menos rígida.

Embora diminuída a perseguição aos docentes no tocante a heresia e a heterodoxia, vez por outra a herança disciplinar inquisitorial despertava-se através de sua herdeira mais próxima, a congregação para doutrina da fé, silenciando a docência de alguns cujas lições e obras levantavam suspeitas, como fora o caso do frade brasileiro Leonardo Boff, professor de Teologia no Rio de Janeiro, condenado a um *silentium obsequiosum* em 1985³ e do jesuíta Jon Sobrino, professor de Teologia em El Salvador que passou a receber censura da Sé de Roma em 2006⁴ (SILVA, 2018, p. 14-15). As heranças atávicas da pedagogia inquisitorial não estão tão distantes de nós quanto parecem.

³ Ver a Notificação sobre o Livro “Igreja: Carisma e Poder: Ensaio de Ecclesiologia militante” de Frei Leonardo Boff, O.F.M., da Congregação para Doutrina da Fé, disponível no site do Vaticano (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850311_notif-boff_po.html, acessado em 10/06/2017. Acesso em 30/01/2021).

⁴ Ver “Notificação sobre as obras do Pe. Jon Sobrino, S.I.: Jesucristo liberador, lectura históricoteológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo, ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999)”, da Congregação para Doutrina da Fé, disponível no site do Vaticano (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html, acessado em 10/06/2017. Acesso em 30/01/2021).

3 INQUISIÇÃO E EDUCAÇÃO: (INTER)RELAÇÕES DE PODER NA TEORIA E NA PRÁTICA COLONIAL

3.1 Inquisição e educação: reciprocidade, legitimação e colaboração.

Embora sua existência não configurasse dogma, nem fosse uma instituição sacramental e não passasse de um dispositivo temporal e judicial, o santo ofício teve que criar uma teologia e um imaginário em torno de si, criando seus santos e mártires próprios conforme discorre Cavalcanti (2018, p. 09-42), seu direito e sua nova processologia, etc. Estas criações, em parte, paradoxalmente, foram reforçadas pelos setores da educação formal porque, se de um lado encontramos uma série de conflitos, por outro encontramos um conjunto de interações colaborativas da parte de muitos professores, universidades e colégios. Isto caracterizará uma das principais consequências da imiscuição e da hegemonia inquisitorial no mundo educacional. Desta maneira, o santo ofício instrumentalizaria a educação universitária e colegial de tal maneira que, nos reinos cristãos, a partir do século XVI, a universidade, por exemplo, se lhe tornaria um querido braço coadjutor por vários motivos e interesses.

Predominantemente, eram as universidades que, preparavam o pessoal que, mais tarde, seria cooptado aos serviços inquisitoriais e se agregaria a um prestigioso e crescente corpo institucional. No geral, como observa José Maurício de Carvalho (2001, p. 96), elas formavam pessoal para dirigir a igreja e o estado. De fato notar-se-á praticamente nos regimentos de todas as inquisições modernas a exigência de ser formado na universidade, seja em direito canônico, seja em Teologia, para ocupar alguns cargos (a maioria deles) da hierarquia inquisitorial. Desta maneira, a inquisição será provida pela universidade, a medida que a universidade oferece suas forças intelectuais a disposição dos projetos dos tribunais.

De fato, a educação universitária dera não só a contribuição de pessoal aos tribunais da fé, mas lhes oferecera o próprio apoio intelectual. A mentalidade acadêmica construída conseguiu dar embasamento teórico e jurídico a inquisição. Foi a universidade que muito contribuiu para o acervo jurídico dos tribunais, na efetividade da institucionalização inquisitorial, no fomento de sua realidade intelectual, conceitual

e processual e, inclusive, em sua integração sistemática com os Estados, destacadamente nos regimes ibéricos.

Não somente de efetividade prática se sustêm uma instituição, ela carece também de uma força fomentadora de ordem teórico-intelectual. A universidade deu ao santo ofício esta força fomentadora através do produto intelectual dos cursos de Cânones e de Teologia, da reverente ligação de seus reitores e professores com a instituição inquisitorial e dos alunos que poderiam enxergar no tribunal uma carreira, dado que o santo ofício também se comportou como “uma instância legitimadora de promoção social” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 255), como também demonstraram trabalhos como os de Bruno Feitler (2007) e Aldair Rodrigues (2012).

Naturalmente, não é forçoso pensar que muitos estudantes que cursavam Direito Canônico, por exemplo, almejassem ingressar e ascender no prestigioso corpo inquisitorial, sobretudo tratando-se das relações das inquisições ibéricas com suas universidades. Desta maneira, o *sanctum officium* ganharia, também, os olhares e intenções carreiristas do alunado acadêmico.

Em suma, em “muitos momentos decisivos em que a Inquisição buliu com interesses ou pessoas da universidade, esta mostrou solidariedade e estreita ligação ao tribunal da Fé” (MAGALHÃES, 1997, p. 975), por mais que houvessem conflitos em ocasiões de perseguição a docentes, pelepas aqui e ali, o corpo universitário e suas cabeças docentes e reitorais, no geral, colaboravam íntima e reciprocamente para com o projeto inquisitorial. A universidade e os colégios, na grande maioria das vezes, com exceção de alguns casos isolados, somaram forças ao santo ofício inclusive nos casos em que ele interveio nas suas próprias jurisdições, didáticas e pedagogias. A academia, por seu turno, comportou-se muitas vezes com espírito servil perante a pujança dos tribunais da igreja, assim como notamos que até o poder dos bispos, amiúde, curvar-se-ia gradativamente àquela autoridade.

Cristalizar-se-ia uma reciprocidade *sui generis* entre as instituições e agentes da educação com a inquisição. Uma perpendicularidade em parte altamente responsável pela sobrevivência, capilaridade e manutenção dos tribunais.

3.2 Inquisição e Educação: intervenções e conflitos na metrópole

Se por um lado as relações de poder entre inquisição e educação no reino se expressam de maneira recíproca e sincrônica (*báculo*), por outro, considerando os vários ângulos, paradoxos e inversões destas mesmas relações de poder, elas se mostram significativamente conflituosas e menos dialógicas (*virga*).

O Santo Ofício em Portugal teria, simultaneamente as colaborações, uma série de querelas e diatribes com as universidades, colégios e com professores de algumas instituições educacionais na metrópole, da universidade de Coimbra e suas altas cátedras a colégios religiosos menos expressivos. Os numerosos casos metropolitanos de conflito servem de exemplo matriz em relação as colônias e, além de ilustrarem as intervenções inquisitoriais na educação do reino, demonstram um contexto a qual também participará a colônia com seus atritos pulverizados ao longo das capitânicas, embora em menor número e intensidade.

Os casos da ação fiscalizadora, intervencionista e censória dos tribunais da fé na metrópole, além de ilustrarem e demonstrarem o que acabamos de dizer, também se encaixam no grande recorte de uma tradição milenar censória da igreja. Na linha comum de seu repressivo controle pedagógico.

O controle conflituoso da *virga* com que a igreja católica imprimiria a disciplina hegemônica nos meios educacionais, em cujos espaços exercia poder determinante, demonstra-se a partir dos problemas e escaramuças que muitos nomes conhecidos na história do pensamento tiveram, de maneira geral, com a censura eclesiástica, conforme já expusemos.

Na metrópole portuguesa apesar da estreita intimidade que seus tribunais teceram com os colégios e com as universidades de Coimbra e Évora, das cumplicidades e servilismos destes últimos, o santo ofício não os poupava de suas ações, não fizera-se amistoso, nem cego, nem surdo, diante dos sinais em que pudesse intervir e assegurar sua hegemonia, altivez e autoridade face as instituições. Ao mínimo sinal de heresia ou opinião perturbadora da ordem social, moral e *de fide*, a inquisição não se escusava de usar do poder hegemônico granjeado para intervir, se preciso fosse, até nos mais altos magistérios e assuntos de Coimbra e Évora, centros de formação

do império, de seus professores, produções e bibliotecas a assuntos burocráticos e administrativos, conforme podemos notar através dos casos que traremos.

De fato, ao divisar estas tramas em Portugal, em primeiro lugar, pensamos na gravosa intervenção inquisitorial na educação do reino, pouco abordada pela historiografia. Em segundo lugar, deslocamos nossa pergunta para a colônia: teria o santo ofício no novo mundo pujança semelhante em termos de controle mesmo sem a presença de um tribunal ultramarino instalado? Encontrar-se-iam casos de conflito entre o tribunal de Lisboa, os domicílios e agentes educacionais na América portuguesa de maneira semelhante ao que se encontra na metrópole? Em síntese, pode-se falar em intervenção inquisitorial na educação colonial brasileira?

A possível resposta afirmativa à questão encontra-se na documentação disponível. A análise acerca destes fatos na colônia, no entanto, perpassa apropriadamente pela avaliação dos casos e ações de intervenção encontrados na própria metrópole que podem lhe servir de esteio e preâmbulo. Estes casos alguma luz lança sobre a questão da inquisição versus educação no império português.

Em 1537, um ano após a promulgação da *Cum ad nihil magis*, em que Paulo III autorizava a criação da inquisição em Portugal, Álvaro Gomes, professor de Teologia em Paris, já era processado em terras lusas por ter ensinado proposições heterodoxas num sermão em Évora. Sofreria censura, sendo reabilitado depois. (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 33). A *História da Inquisição Portuguesa* de Marcocci e Paiva nos recorda uma série de casos emblemáticos⁵.

Em 1539, o antissemitismo inquisitorial perseguiria em Coimbra, professores de estirpe judaica⁶, imputando-lhes o ensino de doutrinas duvidosas e erasmitas. Na Lisboa de 1547, a inquisição colocaria sob suspeição professores que ensinavam coisas bíblicas em Hebraico.

⁵ Os casos relatados são mencionados a partir das informações trazidas por Marcocci e Paiva em sua obra *História da Inquisição Portuguesa* (2013). Muitos destes casos são, de fato, emblemáticos e já renderam conteúdo de análise a centenas de trabalhos. Não é nossa preocupação, porém, nos deter pormenorizadamente nestes casos apesar de todos seus rendimentos. Os trazemos com intuito de conformar uma linha de exemplos em que eles tomam partido sinótico e demonstrativo dos processos que buscamos evidenciar.

⁶ Todo capítulo 2 da obra citada de Marcocci e Paiva trata da perseguição inquisitorial anti-judaica na sociedade, nas universidades e colégios do reino de fins do século XVI até as primeiras décadas do século XVII, período em que o antissemitismo esteve aquecido. ⁷ ANTT, CGSO, Liv. 160, fl. 55.

No mesmo ano ocorria uma brutal ofensiva contra professores do colégio de artes de Coimbra, contra os lentes Diogo Teive, João da Costa, George Buchanan e Marciel de Gouveia, sob acusação de proposições próximas dos reformados. A inquisição ainda teria problemas sucessivos com aquele colégio.

Em 1577, o reputado professor do Colégio de Nossa Senhora da Escada, o dominicano Simão da Luz, era processado por opinião herética.

Em 1597, a inquisição proibiria nas universidades portuguesas a apresentação de teses de conclusão sem a sua censura prévia⁷. Os professores também passariam a ser monitorados e vigiados, inclusive pela vistoria de suas bibliotecas particulares.

As possessões orientais também não escapavam do rigor. Em 1596, a inquisição de Goa intervinha numa série de colégios como o de Vaipikotta⁷.

Em 1619, o professor de Cânones, a mais alta cátedra da Universidade de Coimbra, Antônio Homem era processado e mais tarde pereceria na fogueira. Com ele, fora réu também o professor de Matemática, André Avelar, também lente em Coimbra, conforme documenta Marcocci e Paiva (2013, p. 166-167). Este caso deixaria toda Coimbra alvoroçada, gerando uma série de escândalos e motins estudantis. Isto porque na década de 1620-1630, a inquisição interferiu na universidade coimbrense de maneira rigorosa para uma verdadeira limpeza de sangue judaico nos quadros de seus lentes e estudantes, chegando a expulsar estudantes e professores cristãos-novos, conforme lembram vários autores, dentre eles Marrach (2009, p. 64) com Ramos de Carvalho (1978).

Em 1643, via-se a Inquisição em conflito com a universidade de Évora e com seu professor de Teologia, Francisco Pinheiro, com Pedro Brito, reitor do colégio do Espírito Santo; e Sebastião de Abreu, chanceler daquela universidade (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 194-195).

Em 1649, era preso pela inquisição ultramarina de Goa o capuchinho Ephraim de Nevers, professor do Colégio de São Tomé de Meliapor, sob acusação de questionar dogmas no exercício da docência e de ter traduzido as escrituras para o vernáculo

⁷ ANTT, IL, Proc. 4941, fls. 28-37

profano “para ensinar aos meninos”. Fora solto “após ter sido constrangido a uma profissão pública de Ortodoxia” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 232).

Somente no século XVIII que algumas instituições educacionais começaram a se livrar muito timidamente do jugo hegemônico do Santo Ofício através de, por exemplo, permissões régias e pontifícias, para ter livros proscritos pela censura da inquisição que constantemente vasculhava obras proibidas nas bibliotecas de universidades, mosteiros, colégios e seminários (ibid. p. 94-95). Em 1759 há registros de que ainda controlava a biblioteca do seminário de Coimbra. Em Coimbra, a censura inquisitorial, das bibliotecas às defesas e publicações de trabalhos de conclusão acadêmica (ibid. p. 158; 292), tornar-se-ia praxe durante quase três séculos.

Sem embargo, a inquisição interferira na educação colegial e acadêmica do Império Português durante quatro séculos de vigência. Pode-se encontrar a intromissão do Santo Ofício sobretudo nas Universidades de Coimbra e Évora, bem como nos Colégios de São Pedro, São Paulo, Santa Cruz, Nossa Senhora da Escada, no Colégio do Espírito Santo (que em 1559 se tornaria a universidade de Évora), no colégio da Companhia, dentre outros a cuja documentação nos remete.

3.3 Educação jesuítica e Inquisição: reciprocidades e conflitos

As mesmas coisas já ditas sobre a universidade pode-se dizer no que concerne aos colégios. A partir do século XVI, a educação jesuítica começou a grassar e seus padres, assumiram controle dos estabelecimentos educacionais, marcadamente em Portugal e nas suas colônias ultramarinas, de maneira que eles acabaram por construir um monopólio educacional (SODRÉ, 1997, p. 81).

É verdade que a fundação e a condução “de estabelecimentos educacionais iria constituir um dos fins principais dos ideais inacianos”. (MILLER, 1935, p. 446).

Efetivamente, os jesuítas, sobretudo ao longo de todo império português, na metrópole e nas colônias, além de terem sido notáveis colaboradores na renovação do ensino e da educação, seja em caráter proselitista-missionário-catequético, seja em caráter escolar-acadêmico-intelectual, ao atuarem entusiasticamente na expansão e defesa da fé romana, sob a bênção papal, levantando a bandeira da ortodoxia,

tornar-se-iam, outrossim, grandes colaboradores do Santo Ofício, embora as fontes tenham apresentado conflitos entre eles aqui e acolá, tanto em Portugal como no novo mundo.

Em suma, os jesuítas serviram aos tribunais inquisitoriais onde quer que eles estivessem e parece-nos que puseram, apesar dos confrontos, sua hegemonia educacional a disposição do rigor pedagógico do Santo Ofício. Desta maneira, a inquisição conseguiria catalisar forças para inocular sua influência nos campos do ensino, da educação e afins. Afinal, na hierarquia católica daquelas épocas, a potência dos tribunais da fé excedia os poderes das congregações religiosas. Em tese, elas, assim com os bispos, deviam jurar colaboração, lealdade e obediência aos inquisidores, como no geral o faziam pelo menos formalmente.

Portanto, mesmo que um monopólio educacional repousasse nas ações missionárias, catequéticas e acadêmicas de determinada ordem religiosa, ainda assim, por força da jurisdição do Santo Ofício, a ele estavam submetidas as ordens e seus esforços e assim, como vimos com as universidades, as congregações não só *deviam* como, no geral, *prestavam-lhe de fato* colaboração prática e patrocínio intelectual, porque, aparentemente, servir a inquisição era servir a igreja de Cristo e ao próprio escatológico tribunal divino numa atmosfera de soteriologia da alteridade.

Apesar de alguns conflitos e reclamações tardias entre os jesuítas e a inquisição, houve significativa colaboração dos padres com os tribunais. Na observação de Franco e Tavares, esta trama de conflitos e reciprocidades configurou mesmo uma “*cumplicidade de confrontações*” em que, apesar das pelejas e malquerenças internas, abundara a cooperação dos jesuítas, “um papel ativo em termos conselheirísticos e de assessoria no processo de implantação, expansão e consolidação da inquisição portuguesa no século XVI, como pode ser comprovado com os dados apresentados” (FRANCO e TAVARES 2016, p. 51). Contaram-se “um grande número de indicações de padres da companhia de Jesus indicados aos cargos do Santo Ofício” (BETHENCOURT, 2000, p. 114), embora isso varie de reino para reino, tribunal para tribunal e tempo para tempo. No geral, a colaboração jesuíta não se faz mencionável somente na ocupação de cargos, mas na própria assistência externa da inquisição, isto é: na administração dos sacramentos, na pregação e na

admoestação dos condenados, acompanhavam autos, procissões e missas oferecidas pelos tribunais.

“A ocupação de vários cargos inquisitoriais por parte dos jesuítas”, na opinião de Franco e Tavares, porém, “não significa necessariamente que tivesse havido uma total e unânime identificação da Inquisição com a Ordem de Loyola, nem sequer que tivesse existido sempre estreiteza de relações e sintonia plena de objetivos” (2016, p. 53). De fato, ambas missões existenciais, embora se encontrem na pedagogia católica de repressão tipificada, desenvolvida e utilizada pela igreja ao longo dos séculos na defesa da ortodoxia, variavam em múnus, vocações e modalidades.

Ambas instituições católicas (Santo Ofício e *Societas Iesu*) tinham lá suas idiosincrasias de expressão, metodologia e comportamento. E nesta concatenação de conflitos, diferenças, similaridades e cooperações, inevitavelmente, os jesuítas acabaram por auxiliar os projetos da inquisição, ao passo que ela em sua “missão de vigilância e punição” (*ibid*, p. 53) usara muitas vezes da força jesuíta sobre os quadros educacionais portugueses para influenciá-los policiando a docência e o ensino.

Em suma, a gosto ou a contragosto, por colaboração sincera e reverente ou por puro dever de obediência hierárquica, os padres educadores de santo Inácio ensejaram o deslize dos interesses dos tribunais da fé nos campos educacionais do reino. Na América portuguesa, como veremos, eles se tornariam olhos e braços da inquisição nos confins das terras, fazendo, amiúde, as vezes de alguns cargos ausentes do corpo inquisitorial naquelas regiões. Os inquisidores contavam com os trabalhos deles, correspondiam-se com os reitores dos colégios jesuítas no Brasil, outorgavam-lhes funções, recomendavam-lhes diligências, etc.

De fato, fora notando estas cartas trocadas entre os inquisidores e os reitores dos colégios jesuítas que nos surgiram algumas indagações acerca das (inter)relações dialógicas entre os agentes da educação e o santo ofício na América colonial.

3.4 Educação e Inquisição: relações de Saber e Poder

A educação como vimos acima, embora sempre seja produto e reflexo do seu tempo e do conjunto psicossocial, cultural, antropológico, político, ideológico e cosmovisionário dele, algumas vezes ela pode ensejar saídas deste padrão ordinário, ao permitir que o indivíduo questione ou confronte a ordem preestabelecida. Estas confrontações, se crescem numericamente, ameaçam estruturas convencionadas, seja no campo das ideias ou no campo prático, podendo causar rupturas problemáticas para manutenção das convenções sócio-ideológico-políticas.

A educação tem capacidades potenciais intrínsecas evidentes que podem chacoalhar conceitos e sistemas e causar fissuras sociais, a depender de como o ensino, modalidade do que chamamos “educação”, for engendrado e estimulado. Ora, a educação pode ser, igualmente, a maior amiga ou a maior inimiga das crenças estabelecidas. Em seu esteio, confrontam-se avidamente saberes e poderes, muitas vezes em relações mútuas e reciprocamente fomentadoras. O monopólio do saber torna-se desejado e necessário para manutenção de poderes. A detenção centralizadora dos saberes, das suas réguas e formas, fermenta o exercício do poder. Onde há transmissão de saberes, com efeito, subsistem relações de poder e onde há relações de poder haverá transmissão de saberes selecionados. Como bem observara Foucault, “poder e saber estão diretamente implicados; não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 2018, p.31).

A reciprocidade do binômio *saber e poder* manifesta-se sobremodo nas relações entre inquisição e educação que enfatizamos e analisamos neste trabalho. Ao tentar regular a transmissão do saber, configurada na educação, no ensino e noutras modalidades de difusão do pensamento, o Santo Ofício não só exerce poder, mas defende a sua hegemonia diante das potencialidades iconoclasticas do saber.

O saber, sendo capital intangível de poder, por seu turno, cria automecanismos que as vezes podem ser paradoxais perante as mesmas relações de poder que causa ou imbrica-se: o *confronto*, quando saber e poder encontram-se diametralmente rivalizados e a *cooperação* quando um reage ao outro de maneira colaborativa, seja por sobrevivência, seja por indução de forças externas (hierarquia, obediência).

Este paradoxo, encontra lugar nas relações observáveis entre os tribunais da fé e a educação e manifesta-se na documentação conforme descrito, ora em episódios de conflito, perturbação, relutância e resistência, ora, mais expressivamente, em contextos e conformações sócio-histórico-ideológicas de colaboração e reciprocidade atávica, conforme já vislumbrado acima. A faceta ambidestra destas relações deveria levar, matematicamente, à excludências mútuas, porém não sendo a História e o movimento humano aritméticos, nem mesmo em tese, na prática, levam-nos deveras à complexificações analíticas, gerais e casuísticas que nos explicam, inclusive, o estranhamento que sentimos, ao notar que a educação, o ensino, a pesquisa, a produção intelectual, os colégios, os docentes, etc, cujas inalienabilidades são hoje tão queridas e defendidas, tivessem se comportado no passado de maneira caudatária quanto à religião, dobrados ao juízo dos tribunais da repressão católica, mesmo com seus embates, convergindo à escopos semelhantes.

Quando analisamos as relações de saber e poder, com algumas perspectivas foucaultianas notam-se as tentativas inquisitoriais de instrumentalizar a educação para seus interesses de poder, isto porque, na opinião do autor de *A ordem do discurso*,

A educação pode muito bem ser, de direito, o instrumento graças ao qual todo o indivíduo, numa sociedade como a nossa, pode ter acesso a qualquer tipo de discurso; sabemos, no entanto que, na sua distribuição, naquilo que permite e naquilo que impede, ela segue as linhas que são marcadas pelas distâncias, pelas oposições e pelas lutas sociais. Todo o sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que estes trazem consigo. (FOUCAULT, 2004, p. 12)

No eterno diálogo nevrálgico entre saberes e poderes, a educação, ao ser apreendida por Foucault como instrumento de acesso a qualquer discurso, meio de manutenção ou modificação de discursos e conseqüentemente ameaça às ciumentas estruturas mentais e sociais cristalizadas, tornar-se-ia, pelo mesmo raciocínio, de grande relevância para os organismos de censura da igreja, marcadamente a inquisição, ocupar-se de fiscalizar os rumos educacionais.

Como já observamos acima com E. Gilson, Burns e Santidrián, as instituições e agentes do ensino figuravam entre os meios mais eficazes não só de difundir e defender os dogmas, mas de controlar a hegemonia da fé. Proporcionalmente, eram

encarados pelo magistério da igreja como potenciais searas da germinação e propagação de discursos contrários. Se estes lugares de discurso e ideologia, saberes e poderes, não fossem fiscalizados e controlados radicalmente, facilmente se questionariam verdades estabelecidas que fomentavam estruturas de saber conquistadas e constituídas. O controle educacional para a igreja fora encarado como diligência pedagógica, missiológica e dogmática fundamental, como remédio preventivo da contrariação.

O ensino dos dogmas teóricos e morais consiste, sobretudo, em *defendê-los* ferrenhamente, *transmiti-los* com rigor e *preservá-los* com a subserviência da fé. Este esteio tripolar do dogma depende eminentemente de uma pedagogia, isto é: das suas *formas* de defesa, transmissão e preservação. A novidade sempre pode causar dano a estes princípios, causando-lhes fissuras. Por este motivo, a igreja comportou-se sempre de maneira muito desconfiada, sob suspeição de heresia, com aquelas interpretações novas das verdades da fé e da moral, bem como releituras ou até abordagens simplesmente distantes das tradicionais. Nos lugares de educação, onde os saberes são não só transmitidos e apreendidos, mas dissecados sob a possibilidade da confrontação, o ensino e a instrução poderiam despojar o dogma e, despojando-o, causar não somente rupturas no dogma em si, mas rupturas externas nas estruturas de poder por ele endossadas. Desta maneira, embora infinitamente entrelaçados, o saber pode atentar o poder e vice-versa.

Através do ensino, os discursos vulnerabilizam-se. Ao ditar o que deve ser estudado e ensinado, ao controlar o magistério dos docentes, a ortodoxia e aceitabilidade cristã dos conteúdos, da profissão das aulas e do que era lícito dizer, ensinar, estudar ou escrever, a censura eclesiástica, no jogo dos saberes e poderes produzidos pela força do discurso, evidenciava aquilo que escreveu Foucault:

Temos consciência de que não temos o direito de dizer o que nos apetece, que não podemos falar de tudo em qualquer circunstância, que quem quer que seja, finalmente, não pode falar do que quer que seja. (FOUCAULT, 2004, p. 2).

São estas relações de *saber e poder* que constroem e determinam as “verdades”. Para além do problema da revelação, o dogma é um produto do nosso binômio e de suas correlações. O dogma torna-se verdade mediante o triunfo de um

discurso. A heresia é condenada e marginalizada em virtude de uma derrota político-ideológica. Desta maneira, o poder cria o saber destacado como verdadeiro e este saber vencedor, quando supervalorizado, obtém a eficácia do poder, isto é: a hegemonia. O dogma, sua existência, defesa e transmissão, tem sua ontogênese na circularidade dialógica do binômio saber-poder. Em suma, nas palavras de Foucault em *A Microfísica do Poder*: “o exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder.” (FOUCAULT, 2007, p. 80). Talvez seja inclusive por causa de todos estes complexos diálogos e circularidades entre poder e saber que encontramos conflitos e, paradoxalmente, colaborações, igualmente dialógicas e circulares, na mesma encruzilhada de caminhos da inquisição e do mundo educacional que estamos a percorrer.

3.5 Saber, poder, autoridade e magistério

Outro traço característico disto tudo é a força da *autoridade*, gerada pelo gozo do poder e do exercício do saber. Embora os teólogos, professores, etc, ensinassem as verdades da fé, caber-lhes-ia apenas ensinar, num sentido de *transmitir-preservar*. Isto porque somente ao magistério da igreja, nomeadamente pontifício ou conciliar, compete interpretar as escrituras e as revelações, em qualquer matéria de fé e moral, conforme reza a tradição da doutrina.

Seja por isto, talvez, que muitas vezes a inquisição, “avessa às novidades e soluções alternativas” (SILVA, 2019, p. 30) preferiu estimular formas de “educação assentes na decoração e memorização” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 87), em métodos de ensino livresco (CARVALHO, 2001, p. 96), sem acesso direto às fontes, como as sagradas escrituras, geralmente apenas pela administração catequética e magisterial da igreja. O mesmo ocorria nos seminários e nas universidades; estimulava-se a memorização das proposições teológicas da fé, de fórmulas e sentenças canônicas, dos grandes doutores e padres da igreja etc.

A censura da igreja assim, ao que parece, ciosa de conservar os métodos tradicionais, pondo sob suspeição as inovações pedagógicas, tolerou pouco interpretações e abordagens das verdades de fé para além das leituras comuns das escolas teológicas vigentes, porque, nesta matéria, a verdade não estava no que ensinava o professor de Teologia, mesmo que apresentasse opinião razoável a

despeito do que quer que ensinasse a igreja. A verdade não pertencia a uma classe docente, mas a um imaginário construído, chamado magistério da igreja, a legítima *magistra magistrarum*.

Os agentes da educação eram impelidos a *transmitir*, através do ensino, as verdades contidas no depósito do magistério divino. O magistério dos professores devia emanar daquele magistério alegadamente autêntico, único e contínuo da igreja. Este magistério hierárquico é antes de mais nada uma composição de saberes e poderes. *É magistério porque é saber. Torna-se magistério* porque fora investido de poder. E esta investidura do saber-poder pode ser traduzida, na prática, muitas vezes como *autoridade*. A autoridade consiste em motivar um determinado “assentimento pessoal (ou coletivo) à injunção de quem está investido de autoridade” (BRUGGER, 1969, p. 65). Sendo a autoridade eminentemente a capacidade de fazer alguém assentir e consentir algo, ela tornar-se um dispositivo *sine qua non* da religião, sobretudo daquelas reveladas, dotadas de vocação proselitista.

O motivo que determina o assentimento do dogma não é a *evidência* de que ele é verdadeiro, mas a própria força da *autoridade* de quem o transmite, portando-se como quem “tem o direito a uma adesão dócil das inteligências” (FRANCA, 2001, p. 49). Desta feita, o ato de fé, ao aderir e professar suas verdades, não o faz em virtude da atestação, da demonstração e da evidenciação, mas porque *quem transmite* (o magistério hierárquico da igreja) tem prerrogativa e dignidade divina para obrigá-lo, o que dispensa outras razões.

Na verdade, levando em conta o recorte histórico de nossa pesquisa, naquele tempo a educação e o ensino eram essencial e visivelmente fundamentados num esquema de transmissão-repetição. Esta transmissão-repetição não era, portanto, exclusividade da pedagogia magisterial da igreja, era sintomática em relação as próprias concepções e métodos educacionais em voga, herdeiros da escolástica. A transmissão-repetição dos saberes, sobretudo daqueles sagrados, estava inserida no espírito educativo pedagógico-metodológico comum de seu tempo, no lugar comum do pensamento didático de então.

De fato, a autoridade da igreja em matéria educacional, sedimenta-se na força da transmissão. Os fiéis devem crer porque a autoridade daquilo que se investe de

verdade os *leva* a crer. Não se crê por obtenção de verdade experimentalmente, como fazem as ciências. Crê-se por transmissão. Nesta perspectiva magisterial essencialmente transmissiva da igreja, a educação e o ensino acham um lugar significativamente *sui generis*, sendo encarados como dispositivos de transmissão e sedimentação de poder.

Quando Agostinho chegou a sentença “eu não creia no evangelho se a isto não me levasse a autoridade da igreja católica” (*Contra Mani, V,6*), bem se expressava o que propomos nesta análise. Ora, a ideia ciumenta e contínua de *transmissão como preservação* de um conjunto de saberes de fé elevados ao status dogmático encontra raízes nos próprios pais da igreja. Esta *transmissão preservativa*, na própria origem da igreja, se dá a sombra de uma autoridade compulsória que reclama ser apostólica. No decorrer dos séculos ela começa a se arvorar de uma continuidade que constitui uma sagrada tradição como *fontibus revelationis e deposito fidei*, que a todo custo precisava ser defendida, cujo fenômeno fundante e mantenedor era uma espécie de *sacralização preservadora e unificante dos produtos da transmissão*.

O magistério papal e conciliar, por seu turno, arrematava isto, conforme descreve um antigo juramento papal, que atribui-se remontar ao século VII-VIII, descrito no *Liber diurnus romanorum pontificum*:

“Prometo (...) Não diminuir ou mudar nada daquilo que encontrei conservado(...) não admitir qualquer novidade, mas de conservar e de venerar com fervor (...) com todas as minhas forças e com todo empenho, tudo aquilo que me foi transmitido.”⁸

Embora no medievo se tolerasse a *disputatio* nas universidades, debates que acabaram por ampliar sobremaneira o entendimento de conceitos filosóficos e teológicos, a pedagogia da igreja acabou-se apegando a certo monolitismo didático em vista da suspeição do acréscimo e da novidade. Talvez seja por isso, inclusive, que no último milênio encontramos episódios de resistência de sua inquisição à certas novidades científicas e filosóficas. A vocação experimental, questionadora e

⁸ Do original: “*Ego promitto Nihil de traditione quod a probatissimis praedecessoribus meis servatum reperi, diminuere vel mutare, aut aliquam novitatem admittere; sed ferventer, ut vere eorum discipulus sequipeda, totia viribus meis conatibusque tradita conservare ac venerari (...)*”. Do *Liber Diurnus Romanorum Pontificum*, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologiae cursus completus*, 1865, vol. 105, p. 40.

descobridora das ciências e do ensino delas poderiam, amiúde, confrontar em pontos elementares as estruturas de fé e de manutenção do poder do discurso. Embora a igreja tenha seu contributo e patrocínio numa série de evoluções científicas medievais e modernas, seus órgãos de fiscalização e censura, marcadamente a inquisição, sempre estiveram lá, gravosamente de prontidão.

É mister tomar nota destas questões trazidas à baila para compreender o contexto evolutivo das moções do santo ofício, seu esteio, suas heranças e as águas do rio que navegou. Compreender documentalmente a História institucional, funcional e jurídica fornece grandes análises, porém a historiografia muitas vezes negligenciou os estudos do próprio imaginário da inquisição, seu universo mental, contextual e filosófico, de maneira que se faz não só possível como necessário compreender a própria Teologia e pedagogia inquisitoriais. A sua História meramente estrutural e processológica pode ser insuficiente. Sua História meramente social pode não responder a perguntas ulteriores. Uma análise documental crua e amputada, igualmente, não vai muito longe. Todavia, uma análise dos saberes e poderes, da autoridade e da alteridade, entre inquisição e educação, torna-se uma útil análise interdisciplinar e meta-histórica, onde raios históricos, historiográficos, pedagógicos, psicológicos, culturais, antropológicos, sociológicos, estruturais, teológicos e filosóficos podem ser projetados sobre os ângulos do mesmo prisma fornecendo visões mais amplas.

3.6 Triunfo de um saber-poder sobre um saber: heresiologia num contexto educacional

Num mundo dogmático em que saberes e poderes amalgamam-se em todos os aspectos no exercício e usufruto de suas pujanças, a heresia configura-se como um apontamento depreciativo e condenatório de uma determinada alteridade teórico-comportamental. “A heresia não existe isolada” (LEFF, 1967, p. 1), ela depende de uma força de alteridade, porque o herético “é antes de tudo um herético aos olhos dos outros” (DUBY, 1990, p. 177) e aos olhos de outra força de autoridade, porque ela só subsiste a medida que outrem, investido de saber e poder, a aponta e anatematiza. Para além de seu *être-en-soi* ideológico, a heresia, ao depender fundamentalmente do trinômio poder-autoridade-alteridade, torna-se, sem embargo, não somente “uma oposição no plano doutrinário”, mas também “no plano político (BLANCHET, 1968, p. 111).

Além disto, a heresia, sem se sustentar de per si, para se tornar o que é depende, ademais, de outros dois pontos: da *ideologia hegemônica existente*, a que ela confronta, e da *força hegemônica prática* que a marginaliza e pune, isto é: os mecanismos praxeológicos que a *autoridade* usa para reprimi-la. Interessantemente, ao acusar o herege, a autoridade acaba não somente fomentando-lhe a censura e a punição, mas *criando* por si só a própria heresia.

O “*tornar-se herético*” é a autoridade constituída que o gerencia. A heresia só existe *a despeito de* 1) um corpo de crenças aceitas que possam ser violadas e *a despeito de* 2) uma autoridade reconhecida que a estigmatize e a puna, conforme analisa Gordon Leff (1967, p. 1). Nachman Falbel também sintetiza esta relação:

Portanto, para que aquilo que se convencionou chamar de “heresia” pudesse efetivamente ser considerado como tal, houve a necessidade não apenas de uma ortodoxia sedimentada como “verdadeira” e “indiscutível”, como também um mecanismo de reprimenda e coerção, destinado a punir os refratários e intimidar os hesitantes - esses recursos foram os Tribunais do Santo Ofício (FALBEL, 1976, P. 13-14)

Nascida na própria germinação do cristianismo, o conceito da heresia começa a ser conhecido nos primeiros séculos patrísticos e se complexificaria, passando pela

usança medieval, até o entendimento canônico hodierno que não mudara muita coisa. A Teologia deu ao conceito da heresia algumas tipificações. Tipologicamente, nem tudo que é contrário a fé é, nomeadamente, herético. O direito canônico seguindo esta tradição de raciocínio classificou um elemento chave caracterizador da heresia: a *contumácia* (cân. 750 do código atual). O herege não é simplesmente aquele que mal crê ou que não crê. É aquele que nega verdades de fé definidas de maneira *pertinaz*, reiteradamente, após a primeira reprimenda (SEGUNDO, 1991, p. 315). O princípio da *pertinácia* é indispensável para criar um herege. Conforme descrevia Eymerich no *Directorium Inquisitorum* (1376): o herege é aquele que “se apega com *teimosia* ao erro intelectual” contrariando a) expressamente as escrituras, b) aquilo que delas decorra e/ou c) os ensinamentos que a igreja e os santos padres transmitiram e aquilo que deles decorram (EYMERICH, 1993, p. 33 e 39).

Para além disso, outra característica definidora do herege, presente também em outras tipificações de desvios de fé, é de ordem prática: a *externação*. Por um motivo claro, “para ser punível, a heresia devia ser exteriorizada por atos e palavras” (SIQUEIRA, 2013, p. 199). É preciso sustentá-la externamente. O taciturno, se assim permanece, não incorreria *de fato* no crime de “*proposição* herética”. O próprio nome fala de per si: a heresia precisa ser *proposta*, externada, comunicada. Ora, a docência, como notável lugar da transmissão e da proposição, encontrar-se-ia num ponto nevrálgico e seminal de dilatação da heresia. Por esta mesma razão, face aos desvios, os docentes seriam, portanto, intencionalmente vigiados. A docência era vista com uma grande potencialidade herética, como um grande *locus heresiae*.

Tendo considerado estes aspectos, o apóstata, o pagão, o infiel e o cismático constituiriam outras categorias que, embora congêneres e similares a heresia, dela diferem em forma para a tradição canônica. O herege nega obstinadamente aquilo que já conhece, que já lhe fora transmitido ou que está obrigado a crer a partir do batismo. Por isto que, na opinião de santo Tomás, o ignorante não é herege, nem pode sê-lo o infiel e os pagãos (*Summa Theologica. II-II, 11, 1*) porque eles ocupariam outras categorias de não assentimento a fé cristã.

A partir desta base teórica pode se entender, possivelmente, porque a perseguição inquisitorial não caçou os indígenas com o mesmo vigor que perseguiu cristãos-velhos e cristãos-novos, isto porque, uma vez batizado, o catecúmeno está

obrigado para sempre a professar aquilo que já lhe fora transmitido e, portanto, já tendo ciência da verdade, deve acolher e externar os tópicos da fé em conformidade com o magistério da igreja. “Sendo batizado, ele é *obrigado* a fazer e a *crer* em tudo que faz e *ensina* a Santa Madre Igreja de Roma”, lê-se numa condenação de 1644 na Bahia, conforme menciona por Delumeau (2009, p. 589) e Novinsky (1972, p. 152).

Naturalmente, um breve olhar para a ideia da heresia leva a perceber que os meios educacionais, de vocação substancialmente transmissiva, comunicativa, instrutora, formativa e manipuladora, configuram-se entre os principais veículos da difusão da heresia. A posição da docência, do ensino e da produção intelectual, se lhes aprouver, podem guardar seminalmente a potência da pertinácia como nenhuma outra coisa. Como já dissemos, olhando para a educação através de seus ângulos desfavoráveis à hegemonia e à manutenção das estruturas socioideológicas convencionais, ela torna-se um instrumento perigoso e ameaçador, por razões evidentes.

A inquisição ao estimar uma educação em conformidade eclesiástico-dogmática, que visasse, no dizer de Siqueira, "salvaguardar determinados conceitos e princípios" (2013, p. 244) evitava que novidades e alternativas chagassem de maneira *pertinaz*, a lisura dos conteúdos da fé e da moral. E, conseqüentemente, tendo a heresia também caráter sociopolítico, considerada crime religioso e civil, elas poderiam se propagar e corromper a ordem social dos reinos (ARAÚJO, 2011, p. 15; PIERONI, 2006, p. 18).

Num tempo de efervescência de heresias, estimulado pelos protestantismos que se seguiram a Lutero, sobre uma atmosfera de novidades científicas, com o advento da imprensa, a criação de colégios e a necessidade da cristianização do novo mundo, a educação católica tem seu potencial ameaçador e seus desafios ampliados. Dada a capilaridade da heresia neste tempo, para estancar sua vazão educacional, a igreja buscará como nunca controlar o ensino, as suas instituições e a produção intelectual, inclusive, também, em resposta ao crescimento de um *cristãonovismo* presente nos colégios e na academia, sobretudo no século XVII em Portugal como discorre Marocci e Paiva (2013, cap. 2), e ao crescimento dos protestantes no meio educacional, que estavam “fundando numerosas escolas” Europa afora, um dos

motivos que, como contra-ataque, “atraiu a atenção dos próprios jesuítas para o problema da educação” (MILLER, 1935, p. 445).

Bem sintetiza Jean Delumeau todo problema educacional a que se deteve a repressão da igreja através de suas inquisições:

“(…) a novidade e a diversidade teológica não podia ser senão perigoso. Já que toda a doutrina fora definida e a moral codificada, a verdade e a segurança residiam na dócil aceitação dos ensinamentos proclamados” (DELUMEAU, 2009, p. 598).

O Santo Ofício, a quem a partir do século XVI pertencia ordinariamente a jurisdição sob a heresia, quis tratar pessoalmente da educação, da administração das instituições, dos professores, conteúdos, livros, bibliotecas, etc, bem como quis tratar dos desvios de fé dos católicos infratores e do problema dos judeus, cristãos-novos, muçulmanos e indígenas face às verdades cristãs. Estes, embora muitas vezes homogeneizados sob o signo da heresia, foram tratados, a luz da teologia e do direito canônico de maneira distinta. E, por mais que a inquisição muitas vezes parecesse querer conformar um direito canônico paralelo, uma autonomia canônica superfaturada, como de fato conseguiu criar um *direito inquisitorial*, complexificado para além do direito canônico ordinário, ainda assim seus tribunais dependiam de muitas das bases conceituais que estavam na tradição canônica ordinária da igreja, desenvolvida e endossada por seus doutores, que, de todo jeito, ainda orientavam todas as instituições católicas.

Dentro da geografia da heresia e suas tipificações tipológicas canônicas e tradicionais, como o santo ofício poderia proceder a perseguição aos desvios em sociedades indígenas conquistadas no Novo Mundo? Poderiam os indígenas, do ponto de vista canônico-teológico, ser heréticos? E se o fossem como julgar com a régua da crença aqueles que sequer a conheciam? Fomentar-se-iam, para isso, no bojo da problemática da alteridade, formas de educação e catequese que considerassem outro problema, o das *gentilidades* não-crentes que eram também um desafio do ponto de vista canônico e teológico, não somente do ponto de vista prático. Como triunfar um saber sobre algo sob um não-saber daquilo?

4 INQUISIÇÃO E EDUCAÇÃO JESUÍTICA NA AMÉRICA COLONIAL

4.1 Inquisição e problemática indígena: interferências na catequese e nas missões

Como a inquisição agiria num mundo totalmente alheio não somente àquilo que ensinava como verdadeiro, mas alheio até aquilo que, propriamente, se condena? Como operar num cenário estranho à toda mitologia cristã, em que se desconhecem suas verdades mais vitais, que sequer se ouviram falar, numa sociedade que caminha com códigos morais totalmente diferentes?

A idiosincrasia indígena levou o tribunal da fé a reflexões teológicas e canônicas ulteriores. A situação das sociedades nativas não era, primariamente, nem herética, nem apóstata, nem infiel a maneira que protestantes, judeus, muçulmanos eram considerados, era mais semelhante a situação em que os povos camponeses mágicos, animistas e politeístas, chamados pagãos, foram encontrados pelos missionários nos confins da Europa do início da idade média, nas primeiras expansões do Cristianismo.

Longe do anacronismo, porém, ambas abordagens da igreja aos gentios, separadas por quase um milênio, tem lá suas semelhanças e continuidades de um mesmo bojo missiológico-pedagógico repressivo. Se a imposição do cristianismo àqueles primeiros gentios dera-se com algumas ressignificações, a imposição da fé católica aos gentios ameríndios dera-se com poucas. Os esforços pedagógico-catequéticos dos jesuítas e demais missionários, embora muito imersivos, não foi tão tolerante nem ressignificante dos saberes nativos. Eles se resumiram a aprender a língua falada e a conhecer a cosmovisão indígena. Não nos constam aproveitamentos de celebrações ameríndias face à cristianização, como na Europa do alvorecer medieval foram aproveitados e cristianizados símbolos e festivais sazonais pré-cristãos.

Curiosamente, não houve propriamente uma inquisição voltada para os nativos, uma vez que não se encaixavam nas categorias da heresia. O Santo Ofício restringiu-se a fiscalizar e reprimir comportamentos e opiniões de indígenas já convertidos, uma vez que, como vimos, através do batismo, tornar-se-iam obrigados

a crer conforme ensinavam os padres. Desta maneira a inquisição massacrara apenas pequenas convulsões socioreligiosas de indígenas já “inseridos” no cristianismo, como o caso da Santidade do Jaguaripe tratado por Ronaldo Vainfas (1995).

A inquisição teve, inicialmente, sutis dificuldades de ação e categorização de crenças indígenas face aos problemas de desvios da fé. Vainfas atribuiu o “problema” ao “filtro cultural” do Santo Ofício “e ignorância em matéria de gentilidades”. (1997, p. 27). Embora ao nomear seu livro de *a Heresia das Índios*, Vainfas “se apropria do termo heresia com forte carga emotiva e incriminatória” (MOTTA, 2001, p. 439), provavelmente por uma simples moção de efeito, sem preocupações teológico-canônicas que complexificam o entendimento destes fenômenos indígenas sob o signo da heresia.

O sodalício inquisitorial havia sido criado mais para controlar a própria cristandade católica que os não-católicos. Era mais fácil tratar daqueles que já estavam sob a jurisdição da igreja e professavam a fé, mesmo com desvios, do que tentar fazer obturações externas naqueles que já estavam a margem da cristandade: judeus e mouros e, noutro caso, os nativos.

É fato que a inquisição portuguesa não se ocupara da matéria indígena como se preocupara com os hereges e infiéis *de fato e de direito*, dado inclusive as más experiências e exemplos de algumas extravagâncias e exageros dos tribunais hispânicos na perseguição indígena (FEITLER in PROSPERI, 2010, p. 222). No entanto, Carlos Henrique A. Cruz, amparado nos estudos de Resende (2013) e Wardsworth (2006), assevera que “os índios não foram deixados à margem de uma vigília inquisitorial” (CRUZ, 2013, p. 105).

O caso da perseguição indígena dos tribunais hispânicos que ocorrera de maneira muito mais draconiana e significativamente diferente do ponto de partida das inquisições lusas pode ser encarado não somente como excesso, mas, outrossim, como extravagância canônica. A diferença do próprio tratamento e lugar canônico de repressão da heresia entre os indígenas sob o jugo espanhol, a despeito do domínio português, pode ter se dado, dentre outros fatores idiossincráticos, inclusive porque a organização política e econômica dos povos nativos da América espanhola (Maias, Astecas e Incas, por exemplo) era muito mais sistematizada e complexa do que a organização política dos índios da América lusitana. Assim sendo, a resposta da

inquisição hispânica aos desvios de fé entre os nativos de suas possessões tenha sido muito mais brutal. A presença jesuítica muito mais abundante na América portuguesa pode, talvez, também ter contribuído para dar outros rumos ao trato indígena nestas terras. Buscar hipóteses que expliquem o porquê das diferenças no trato indígena entre ambas inquisições ibéricas é tarefa difícil e assunto para outro momento.

Parece-nos que não somente os nativos convertidos, mas a própria catequese educacional dominada pelos missionários esteve sob a preocupação inquisitorial. Naturalmente, estudando as relações do santo ofício com a educação no Reino, são as missões, o ensino catequético e a instrução “civilizatória” que nos interessarão no que toca a questão indígena.

Com efeito, o que mais nos chama atenção não será nem tanto o problema teológico-tipológico da “heresia” indígena, mas outra questão que nos levanta alguns questionamentos aparentemente insolúveis: quais as relações do santo ofício da igreja diante da educação indígena? Como ele aceitava os métodos catequéticos e possíveis invenções pedagógicas jesuíticas, uma vez que se mostrava querençoso às formas tradicionais de educação, portanto, avesso a novidades e acrobacias pedagógicas nas tentativas de cristianização? Teria sido o ardor missionário e a necessidade expansionista da fé suficiente para que os inquisidores não se importassem com periculosidades potenciais das formas da catequese colonial e seus desvios ou extravagâncias igualmente potenciais aqui e acolá? Teria a inquisição simplesmente entregue a educação colonial à mercê da autonomia dos missionários?

Documentalmente, estas perguntas são sobremaneira difíceis de aferir. Até agora não surgiram fontes objetivas que respondam certas questões, embora continue sendo legítima, histórica e historiograficamente instigante, estas tentativas de compreensão e análise. É possível, não obstante, supor que o santo ofício tenha de uma maneira ou de outra, direta ou indiretamente, independente de sua eficácia nesta matéria, tentado colocar sob os seus olhos e interesses a catequese indígena, sobretudo na tentativa de “limitar domínios seculares e, também, das ordens religiosas” (CRUZ, 2013, p. 100) e “atenuar o poder da companhia no Brasil” (SIQUEIRA, 2016, p. 133), como também sugere Prospero (2010, p. 220-223) e Marcocci (2011) ao tratar do caso dos poderes delegados em 1579 pelo Santo Ofício ao bispo da Bahia Dom Antônio Barreiro, agraciado com as funções de delegado e

inquisidor, sendo-lhe dada jurisdição para tratar das questões indígenas que tangessem a inquisição, no intuito de diminuir influências jesuíticas em alguns assuntos de matéria indígena, conforme trataremos adiante.

Os tribunais, em suas características vocações fortemente centralistas e monopolistas, no exercício do poder, prontamente, direcionaram interesses para não perder as rédeas, em matéria de *zelus fidei* e orientação religiosa, para poderes seculares ou mesmo dos missionários. A situação destes últimos está no cerne das relações, uma vez que eles conformavam o monopólio da educação na América portuguesa nos primeiros séculos coloniais.

Ao cotejar observações acerca da educação jesuítica ministrada aos índios em matéria religiosa e social, notam-se alguns aspectos de tensões potenciais entre algumas práticas e instrumentalizações pedagógicas usadas pelos padres inacianos e o tradicionalismo pedagógico querido do santo ofício. São pouquíssimas as fontes que nos permitem sopesar estas questões tornando-se, portanto, imensamente difícil apontar dicotomias e contradições entre ambas pedagogias, por assim dizer. Supor rivalizações simbólicas, mesmo que casuais, pode soar inferência forçosa de uma análise desesperada, sobretudo num ambiente de documentação significativamente escassa.

Algumas cartas estão disponíveis para avaliar a interferência da inquisição nas missões indígenas e no contexto da educação que lhes era ministrada. Estas fontes são sobretudo pontuais e não respondem suficientemente à complexidade analítica desta questão com objetividade. A documentação menciona diligências recomendadas aos reitores dos colégios da Companhia e a outros oficiais a eles ligados, no trato de casos de matéria indígena. Nada que exponha clara e especificamente que a inquisição tenha reclamado de algum traço ou abordagem da catequese indígena jesuítica. Um registro que adverte à catequese não diz respeito a indígenas, mas a judeus: é a repreensão ao frei Manoel do Salvador, aonde se lhe reclama seus “métodos de catequese” à cristãos-novos e da “reação da população e dos judeus a essa catequese”⁹(FEITLER, 2019, p. 200).

⁹ ANTTT, IL, processo 7276. Para ver mais sobre o caso do padre Manoel Calado (do Salvador) ver FEITLER, 2009, p. 199-206 e MELLO, J. A. G. de. *Gente da Nação*, 1996, p. 487 ¹¹ ANTT, IL, liv. 21, fl. 229.

Numa carta de 1692 em resposta ao frei Bernardino das Entradas, qualificador baiano do santo ofício, conhecida através de Feitler (2009, p. 136), o tribunal reclama da má qualidade da catequese dos negros. Que dissesse respeito às missões indígenas especificamente só encontramos através do mesmo autor uma carta de 1726 ao reitor do colégio olindense dizendo que não confiava algumas missões nas Alagoas a um certo antigo comissário¹¹.

É certo que, pelo que a documentação supõe, o tribunal de Lisboa não tergiversou à catequese e as missões indígenas, buscando se inteirar com certa periodicidade de como andavam questões relativas a denúncias e processos de nativos convertidos. A observação de relações mais profundas do *Sanctum Officium* com a qualidade dos esforços catequéticos e missionários para com as comunidades índias está a cargo de pesquisas ulteriores e de maior esmiuçamento, cotejamento e prospecção das fontes.

O caso isolado citado acima da nomeação do bispo da Bahia em 1579 a delegado e inquisidor para tratar de algumas questões da alçada indígena, a que Cruz, Proserpi, Feitler, Siqueira e Marcocci atribuem uma tentativa de reduzir a influência jesuíta nesta matéria é, sintomaticamente, significativo. Embora não se possa generalizar trazendo conclusões a partir de um único caso, este traz luz à questão. Ele no mínimo demonstra um raciocínio inquisitorial frente ao monopólio missionário e educacional iniciano no Brasil, um comportamento frente a isso que, possivelmente, tenha se repetido, deixando o tribunal em alerta, uma vez que ele não disputaria com poderes paralelos. Ela não tinha vocações para uma concorrência de hegemonia e influência. Era centralista, supremacista e ciumento de sua jurisdição e missão funcional-existencial. Ao lado do tribunal concorriam fortemente os jesuítas, com o poder que granjearam na contrarreforma, no pós-Trento, nas expansões ultramarinas e com similares e intensas ligações papais. Caberia, portanto, a inquisição, “colocada acima das hierarquias civis e religiosas” (SIQUEIRA, 2016, p. 81), “verticalizando em seu único benefício as relações sociais” (VAINFAS, 1997, p. 20), no amplexo de suas fricções e cooperações, manter os jesuítas em seus trabalhos sob a sua rédea.

É certo que o Santo Ofício atuará no ultramar “graças à delegação de poderes” a representantes seus, formando assim uma “cada vez mais extensa rede eclesial diocesana e missionária” de colaborações (LÓPEZ-SALAZAR CÓDES, 2010, p. 189).

Na verdade, nomear padres missionários das ordens regulares nas colônias para seu serviço tinha algumas vantagens na manutenção do poder inquisitorial hegemônico, uma destas vantagens, a que atenta Marcocci e Paiva (2013, p. 121), era o fato da fácil revogação de nomeações e a fácil mobilidade destas categorias eclesiásticas para além das necessidades de vigilância constante no mundo português.

4.2 Inquisição e educação jesuítica: (inter)relações de poderes na América colonial

Sabe-se que o santo ofício trocou cartas com os jesuítas da administração da educação colonial e nelas encontram-se, dentre várias observações, recomendações de ações catequéticas para os colégios e missões no que competia à jurisdição admoestatória inquisitorial. Constam nestas cartas, além disso, incumbências, instruções e delegações, que não raramente o Santo Ofício transmitia aos catequizadores e reitores dos colégios jesuítas. Todavia, afirmar objetivamente a efetividade das tentativas de interferência do sodalício da inquisição na educação indígena não depende apenas da existência de algumas dezenas de cartas que mencionem certos pontos. É uma questão histórica prática e factual, difícil de asseverar seguramente com apenas estes testemunhos. No que pese tudo isto, porém, eles, no mínimo projetam luz à questão.

Algumas cartas do tribunal lisboeta direcionadas aos reitores dos colégios jesuítas espalhados pela colônia resistiram às intempéries dos séculos e chegaram até nós a partir da prospecção dos pesquisadores. Bruno Feitler em *Nas Malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil* registra uma série destes contatos epistolares dos inquisidores com os reitores dos colégios dos jesuítas do Brasil. Esta malha de correspondências confirma uma estreita relação do Santo Ofício com a administração da educação colonial e a constante solicitude entre seus agentes, missionários, mestres e reitores. Revelam-se interesses do tribunal que perpassam, intencional ou acidentalmente, pelos quadros educacionais na colônia.

Nas primeiras visitações, ficaram registradas, para além de cartas, outras fontes que provam que os jesuítas cederam espaços de suas casas e colégios para operarem as mesas inquisitoriais e para repouso dos seus oficiais, tendo, também, os padres da

companhia auxiliado na assistência espiritual do tribunal. A colaboração foi mais íntima do que sugerem estes registros. As cartas mostram uma rede de reciprocidades e cooperações ainda mais notável. A inquisição fará recomendações e confiará cargos e ações à funcionários da educação colonial, “construindo uma decisiva malha de apoio” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p.307).

A partir da primeira década do século XVII, as relações se intensificam. Em 1613, o tribunal conferia a condução do processo de um cristão-novo ao reitor do colégio de Olinda¹⁰. Em 1643, no Maranhão, um missionário jesuíta é feito comissário do Santo Ofício, em 1682, o mestre-escola (professor de instrução primária) de Olinda, Francisco Álvares Teixeira, recebe a mesma nomeação (FEITLER, 2009, p. 136 e 141).

A documentação mostra um aumento na troca de correspondências com o reitor do colégio de Olinda a partir de 1693, conforme constam nos arquivos da inquisição de Lisboa¹¹. Não somente as relações do colégio de Olinda se estreitarão sintomaticamente, mas também as dos demais colégios da companhia espalhados pelo Brasil. Constam nos arquivos, a partir de meados dos seiscentos, cartas aos reitores do Pará, Maranhão, Pernambuco, Paraíba, Sergipe, Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Possivelmente, existem outras endereçadas as casas de educação em outros lugares das capitanias.

As cartas aos colégios de São Luís e de Belém, a partir de 1688, revelam que seus reitores e sucessores foram incumbidos, consuetudinariamente, do cargo de comissários (LEITE, 1945, p. 9; SALVADOR, 1969, p. 150; FEITLER, 2019, p. 141)¹² Pelo mesmo período, em São Paulo, os reitores do colégio ocupavam os mesmos cargos, como demonstra uma carta de 1719: “*Nessa cidade de São Paulo há um colégio da companhia de Jesus, cujos reitores fazem as vezes de comissários nossos.*”¹³

¹⁰ ANTT, IL, liv. 206, fl. 206.

¹¹ ANTT, IL. Liv. 20, fls. 52-58

¹² Algumas cartas ao reitor do colégio do Maranhão constam na Biblioteca Pública de Évora, cód. CXVI/2-2.

¹³ Carta ao familiar José Ramos da Silva, 14 de Fevereiro de 1719. ANTT, IL, liv. 20, fl. 254.

O mesmo ocorreria com os reitores dos colégios das possessões atlânticas portuguesas (FEITLER, 2019, p. 142), conforme demonstram cartas aos colégios dos Açores, Angra, Ponta Delgada e Horta.¹⁴

Ao colocar o reitorado da companhia sob suas incumbências, diligências e recomendações, observa-se, destarte, uma tentativa do tribunal de manter não somente uma hegemonia institucional, mas um controle que reverbera nas questões educacionais e nas missões. Ao exercer seu poder sobre o reitorado dos colégios aquele tribunal que agia em nome da “autoridade pontifícia” e do “poder régio”, “armado de duas espadas: a doutrina e o rigor”, conforme exaltava frei Jaboatão em 1751¹⁵, acabou querendo criar uma servitude consuetudinária funcional, uma vez que os cargos conferidos aos reitores dos colégios passaram a estar vinculados, por direito sucessório, a seus sucessores no reitorado. Desta maneira a inquisição praticamente despersonaliza estas nomeações, vinculando pessoalmente o cargo de reitor a si, possivelmente, visando uma perspectiva de controle, através de seu viés autoritário e centralista.

Apesar de transmitir cargos aos sucessores do reitorado dos colégios da companhia, despersonalizando a indicação, o tribunal continuava prezando o grau de confiança de seus subordinados para exercer cargos (FEITLER, *ibid*, p.1650).

A transmissão sucessória das ações inquisitoriais de reitor para reitor, em caso de nova eleição/indicação, por exemplo, consta ordenado nas cartas de meados do século XVII, entregues ao reitor do colégio do Maranhão¹⁶ e de Pernambuco¹⁷, onde ordenam-se aos reitores que tais cartas, suas instruções recomendações, sejam entregues a seus sucessores fomentando assim uma obediência linear atávica para com a autoridade do tribunal.

Estes importantes personagens da educação colonial, os reitores dos colégios, também “serviam como juízes auxiliares dos visitantes” (*ibid*, p. 140), qualificadores e censores das bibliotecas, como "o reitor do colégio de São

¹⁴ ANTT, IL, liv 202, fl. 631.

¹⁵ JABOATÃO, Frei António de Santa Maria. *Sermão do glorioso S. Pedro Martyr, pregado na matriz do corpo sancto do Reciffe*. Lisboa, 1751, p. 1)

¹⁶ ANTT, IL, liv. 19, fl. 199

¹⁷ ANTT, IL, liv. 20, fl. 242.

Paulo” que, também, “tinha por ofício rever os livros” (FRANCO e TAVARES, 2016, p. 52)

Os reitores destes colégios coloniais foram grandes colaboradores dos tribunais. Agiram como os olhos e braços do tribunal de Lisboa nas possessões ultramarinas que não contavam com a estrutura de um tribunal local para tornar a atuação inquisitorial mais eficaz e eficiente. Notadamente, não tendo sido erigido um tribunal americano, a inquisição não operou da maneira mais eficaz que se desenvolveu na metrópole. Para tanto, tentou compensar esforços na vigilância e noutras alternativas institucionais de controle da colônia sulamericana granjeando colaborações e tecendo uma teia atlântica obediente e cooperativa, onde figuram familiares e oficiais, dentre outros cargos e funções educacionais ligados ao tribunal.

Ainda falando dos reitores e dos colégios jesuíticos, eles se tornariam na colônia uma espécie de embaixada do tribunal, exercendo-lhe funções vicárias e intermediárias. Eram os reitores, pelo menos no início do século XVIII, quem distribuía os editais e monitórios da inquisição às paróquias e as missões e eram cobrados a fazer boa divulgação e passar devidamente as instruções. Em 1719, estes papéis foram entregues a todos os reitores dos colégios da companhia no Brasil, ficando a cargo deles a distribuição e divulgação nas freguesias. No mesmo ano, em carta ao reitor do colégio de Olinda acerca dos regimentos dos comissários ultramarinos elogia-se o diretor do colégio em seu *“zelo com que se emprega no serviço do Santo Ofício pelo qual será de Deus nosso senhor o prêmio.”*¹⁸

Endereçavam aos reitores, periodicamente, questionários e inquirições sobre alguns casos de denunciados, como aqueles datados de 1727 enviados ao reitor de Olinda.¹⁹ No mesmo ano o superior da casa dos jesuítas da Paraíba recebe a incumbência, transmitida pelo reitor do colégio olindense, de proceder inquirições judiciais a mando do Santo Ofício (FEITLER, 2019, p. 243). Noutra carta o tribunal

¹⁸ ANTT, IL, liv. 20, fls. 242-248

¹⁹ ANTT, IL, processo 6284, fls. 6-17 e liv. 21, fl. 293.

comunica ao reitor de Olinda diligências a serem tomadas numa questão indígena no Ceará (p. 288).

Quando a inquisição não se comunicava prescrevendo algo aos diretores dos colégios, remetia-se a outros mandando que se reportassem ao chefe dos colégios onde os houvesse, como fez na carta ao padre Estevão Gandalfi do Rio de Janeiro (1719): “*e quando pessoalmente não possa fazer estas diligências (...) as cometa (...) a qualquer dos nossos comissários (...) e onde houver Colégio da Companhia, ao padre reitor dele(...)*”²⁰. E adiante reitera: “*e se acaso tiver notícia de algum crime que nos pertença, remeta os denunciantes ao padre reitor do colégio da companhia*”.

Na carta do mesmo ano ao reitor de Olinda²¹, de que já falamos, manda que o reitor avalie “*desacatos, blasfêmias e proposições heréticas*” que “*mereçam qualquer das censuras de direito*”.

Os inquisidores distribuíram cargos e depositaram diversos poderes nas mãos de personagens do quadro da educação colonial, sobretudo aos reitores das escolas jesuíticas, não por pura confiança obsequiosa e colaborativa, mas por pulsões de controle, conveniência e necessidade institucional. Tanto é que quando não era conveniente contar com jesuítas, o Santo Ofício recusava o auxílio inaciano, conforme demonstra Feitler e Marccoci e Paiva, como quando em 1601, os inquisidores de Lisboa, ao delegar uma diligência ao chantre da Sé da Bahia, contra um tal João Pereira, processado pelo tribunal, ordena que o fizesse “*sem nomear padres da Companhia de Jesus nem seus amigos*” como auxiliares (FEITLER, 2007 apud MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 118).

Tendo sido a Companhia de Jesus, mormente, a maior difusora e formadora educacional e cultural da colônia, a inquisição, ciente de suas prerrogativas e interesses não somente religiosos, mas também sociopolíticos, utilizar-se-ia largamente dos padres de santo Inácio como os meios político-pedagógicos mais eficazes de alcançar a sociedade e de inocular sua influência nas populações dos

²⁰ ANTT, IL, liv. 20, fl. 249

²¹ Ibid. Fl. 242-248

trópicos. Sabedora do poder jesuíta na América lusitana, contar com ele significava não somente uma colaborativa conveniência histórica, mas um ótimo pretexto para controlar, inclusive uma preeminente hegemonia paralela e usar de sua capilaridade para estar presente na colônia. Sônia Siqueira bem discorre sobre o domínio colonial jesuíta:

Através da Companhia de Jesus, precipuamente, era ainda do clero a função de ensinar. Em Pernambuco e Bahia havia apenas três mestres leigos²²: Bento Teixeira, Fernão Rodrigues da Pa, Gabriel Gonçalves.

A religião católica, no período colonial, influenciou quase que exclusivamente na organização da cultura no Brasil, que se desenvolveu à sombra dos conventos, seminários e, principalmente, dos colégios dos filhos de Santo Inácio. Notadamente nos primeiros séculos da colonização as únicas agências difusoras de cultura foram as escolas inicianas, decididos que estavam os jesuítas de levantar sobre os alicerces do ensino toda sua obra de evangelização-colonização. Sua política educativa alicerçava-se no abrir sempre uma escola onde erigissem uma Igreja.

Desde o grau elementar era o ensino jesuítico marcado pelos ideais norteadores da Companhia (...). Eram os inicianos, pois instrumentos poderosos do domínio espiritual, fazendo do ensino cunhas por onde penetrava na colônia a cultura portuguesa. (SIQUEIRA, 2016, p. 81-82)

A ação jesuítica na sociedade e na cultura colonial foi vital no que concerne à alfabetização, instrução, catequese, cristianização dos nativos; à catolicização e *ibericização* dos costumes, cujas heranças reverberariam séculos a fio. Também no ensino, na docência, na administração colegial, na pedagogia e na didática, na proposição e na metodologia e aplicação dos conteúdos através do *ratio studiorum*, sistema-modelo educacional jesuíta. Nisto tudo os padres da Companhia lograram

²² Ela refere-se ao tempo das primeiras visitas, aos fins do século XVI.

profundo monopólio. Ainda mais sobre o contributo educacional jesuítico na colônia, comenta Werneck Sodré:

A ação dos jesuítas além daquilo que consistia em ministrar os ensinamentos e os ofícios religiosos, desenvolveu-se em duas direções, num terreno em que foram também monopolizadores e importantes, o do ensino: a das escolas de ler, escrever e contar, onde juntavam os pequenos índios e os filhos dos colonizadores; e a dos colégios. A primeira não deixou vestígios práticos, (...) a segunda, entretanto, teve destaque inequívoco: nos colégios é que se formaram os quadros da administração colonial e da própria Companhia (SODRÉ, 1997, p. 83)

Toda essa liberdade e domínio dos jesuítas nas áreas educacionais da colônia, a inquisição não poderia deixar a mercê da ordem. Um tribunal supremo, substancialmente monopolista, não admitiria um *laissez-faire* a troco de uma suposta confiabilidade. Contar com a colaboração jesuíta, nesta conformação político-religiosa de poderes potencialmente paralelos, não fora obséquio de confluências, mas conveniência dos interesses e projetos controladores do Santo Ofício. No que conflitara com a companhia, fora senão porque esta também tinha seus interesses, missões e vocações particulares a serem preservadas, a despeito dos tribunais, para que estes não se lhe furtassem o poder pessoal.

Na convergência de interesses, o tribunal cumpria sua função e assegurava sua pujança hegemônica e a *Societas Iesu*, ao colaborar-lhe, afiançava sua área de domínio e usufruía das prerrogativas que os ofícios inquisitoriais cumulavam. Assim, locupletava-se e acrescia-se à sua influência individual a influência externa do tribunal da pravidade. A inquisição somava sua potência institucional particular à força da capilaridade jesuítica na colônia e vice-versa. Retorna-se aqui, de fato, ao velho esquema dialógico do poder, suas (inter)relações, interpenetrações e reciprocidades.

Embora a instituição inquisitorial muito tenha contado com os padres de santo Inácio ao longo de todo reino, sobretudo na América portuguesa, a relação entre eles não era tão amistosa quanto parece. Embora houvesse uma reciprocidade

determinante, a inquisição gozava de uma posição hierática e jurisdição singulares a despeito de outras instituições e organismos católicos, a despeito das ordens e congregações religiosas. Embora falamos de reciprocidade, esta reciprocidade não excluía os ciúmes, as ambições e as inúmeras querelas travadas. As solidariedades entre *Societas Iesu* e *Sanctum Officium* não escusavam os embates de carismas, vocações e interesses de poder, nem faziam desaparecer os apetites hegemônicos, as malquerenças e demais disputas entre ambas instituições de peso nos primeiros séculos da idade moderna, marcadamente no mundo luso, da metrópole ao ultramar.

Essas relações à primeira vista paradoxais ocorrem porque as reciprocidades do poder, suas interações e diálogos, nem sempre seguem uma linearidade comum. As relações de poder, na prática, não se enquadram obrigatoriamente num quadro dialético-esquemático de antagonismos maniqueístas. Elas tem um caráter flutuante, prismático, poliédrico e até determinadamente microfísico, como pensou Foucault.

Para Weber, noutras palavras, poder é toda chance, toda possibilidade, seja ela qual, de impor a própria vontade numa relação, mesmo com a relutância dos outros (WEBER, 1999, p. 33). Se isto é poder, a inquisição o exerceu sem dúvida, encontrando todas as chances de se impor e mesmo quando não as encontrava, os tribunais construía suas próprias chances, as inventava, contando com sua retórica e com todo corpo de apoio político, religioso, jurídico e intelectual de que disponha, projetando assim seus próprios inimigos, as vezes até de maneira fanática e quixotesca. Quando não haviam inimigos, criavam-se desafetos, imbróglios e diatribes pontuais como ocorria vez por outra com os religiosos, apesar de todas as intimidades. Assim fora com os jesuítas.

Um caso que talvez explique a complexidade das relações entre os inicianos e os inquisidores é a censura de trechos das *Chronicas da Companhia de Jesu* do jesuíta Simão Vasconcelos, escrito na segunda metade do século XVII, conforme tratou Daniela Ferreira Dias (2016). Embora inicialmente aprovado pela censura, pelo provincial da companhia e por examinadores da ordem na Bahia em 1661, teria dois anos depois problemas com a inquisição que colocaria a obra sob suspeição de heterodoxia em algumas das ideias apresentadas como a de que o novo mundo (a América portuguesa) seria um paraíso terreal e até mesmo o próprio paraíso adâmico do Gênesis.

Mesmo muitos doutos padres e escritores já tendo exposto opiniões similares, o magistério da igreja e as inquisições nunca se ofenderam gravemente com estas ideias. Ocorre que já havia no pano de fundo do caso de Vasconcelos um contexto de rixas pregressas. Ironicamente, ele já havia sido comissário do Santo Ofício, em data incerta, embora José A. A. de Araújo (2004, p. 27) atribua a 1625.

Vasconcelos também fora professor de Humanidades, Gramática, Retórica e Teologia. Em 1643 fora vice-reitor do colégio da companhia na Bahia. Em 1643 foi chamado para a reitoria do colégio do Rio de Janeiro. Suas gestões com notável êxito financeiro e administrativo fizeram-no ser chamado inclusive para ajudar a sanear as contas do colégio de Olinda como recorda Leite (2000, p. 174).

Ocorre que, como dito, o jesuíta já tinha problemas pregressos com o visitador Jacinto Magistris que pleitearia em 1663 a censura de partes da obra acusando-as, inclusive, de heresia milenarista. Magistris convenceria o próprio superior dos inicianos, que antes também havia dado *nihil obstat* a obra, a vetar-lhe vários trechos. Ele, além de conseguir, outrossim, o veto do tribunal de Lisboa ainda obteria os embargos censórios das mesas de Coimbra e Évora contra a obra, conforme lembrou Dias (2016, p. 30).

Magistris, lembra Serafim Leite em sua *História da Companhia de Jesus*, pouco antes de submeter a obra a censura, como visitador do Brasil, reclamava da educação jesuítica colonial, ficando "desagradado com a educação do noviciado no Brasil" (DIAS, 2016, p. 35). Este registro é mais uma demonstração da preocupação e do interesse do Santo Ofício para com os rumos e a qualidade da educação na colônia segundo a régua dos inquisidores. O Santo Ofício não fora nem distante nem indiferente a educação colonial. Estas demonstrações de preocupação atestam a oxigenação da vocação hegemônica e controladora dos tribunais. Uma preocupação fundamentada e impulsionada nesta vocação inquisitorial, que, não raramente, se orientava a ações fiscalizadoras e intervencionistas que locupletavam o tribunal de sua sensação autoritária.

Vasconcelos, apesar deste episódio com a censura inquisitorial, continuaria seu trabalho com a educação colonial na condução dos colégios da companhia. Morreria

quase uma década depois, como reitor do colégio do Rio de Janeiro pela segunda vez (ibid, p. 31).

Resumidamente, o caso serve para demonstrar na prática, a partir dos registros, a complexidade das (inter)relações entre os jesuítas, a educação no reino, a circulação intelectual, a produção livresca e os tribunais da fé. O problema documentado de Vasconcelos com o santo ofício de Lisboa revela traços de todos estes tópicos-recortes apresentados nesta dissertação, exemplificando os assuntos nos propomos a demonstrar. Para além destes pontos, evidenciam-se também as questões de intervenção, de reciprocidade e complexidade das relações de poder tecidas não-lineares e nem sempre correspondentes, embora sempre co-partícipes e interativas, e de suas próprias confrontações não-maniqueístas entre ambos sodalícios católicos: a companhia e a inquisição.

Expressa-se igualmente o carácter intervencionista do tribunal de Lisboa em determinadas faixas da educação colonial jesuítica, a partir do amplexo de suas colaborações e atritos. Se em um momento a própria companhia aprovara os escritos de seu padre regente Simão de Vasconcelos, nos diálogos institucionais de poder com a inquisição, noutro momento, dispõe-se a rever posições e a atender solicitações até mesmo que fossem contra um de seus colaboradores, mesmo gozando de passado docente, posição reitoral e antecedentes de trabalho para o próprio santo ofício.

Sabendo que havia uma antiga diatribe entre o visitador Magistris e Vasconcelos devido a questões de cargos no tribunal conforme discorreu Dias (2016), isto evidencia como as microrrelações individuais de poder escoavam para os negócios da inquisição tomando dimensões maiores, processuais, institucionais e burocráticas, apesar de seus fundos de foro pessoalíssimo. As brigas entre micropoderes e poderes pessoais, ao passar pelo (e para o) santo ofício, sob o seu véu, tornavam-se conflitos aumentados, jurisdicionalizados, mascarados e institucionalizados.

4.3 O *Ratio Studiorum* jesuítico face a Inquisição

O *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, mais conhecido apenas como *ratio studiorum*, fora a grande obra-prima sistemática e pedagógica da Companhia de Jesus. Um marco significativo (um dos primeiros) da história da educação moderna. Neste tratado encontram-se as mais fundamentais bases do modelo de educação inspiradora dos inicianos. A obra é expressão do espírito educador jesuítico, cônica dos desafios de seu tempo. Expressão de uma espiritualidade pedagógica e formadora impulsionada por uma edificação do ensino cristão promovida pelo Concílio Tridentino; aquecida por um calor humanístico *sui generis*, a la santo Inácio. Filosófica e teologicamente orientada para os restos de um escolasticismo crítico, herdeiro e entusiasta de Santo Tomás e das leituras aristotélicas do mundo. Com apelo não somente expansionista, proselitista e evangelizador, mas apologético. Na análise de René Fülöp Miller, embora da década de 30, porém ainda atual e elucidativa:

“O verdadeiro objetivo dos métodos de ensino elaborados na “RATIO STUDIORUM” consistia principalmente em fundir orgânicamente a forma de pensamento medieval da escolástica com as novas aspirações humanísticas da época, em afirmar, de um lado, a autoridade indiscutível da Igreja, de outro lado, porém, assegurar, pelo menos em certa medida, campo livre para as atividades espirituais da nova geração.”

(MILLER, 1935, p. 448)

Este projeto pedagógico fora o carro-chefe metodológico da obra escolar hegemônica dos jesuítas, “expressão máxima” de seus ideais, porque ele lhes unificou o pensamento e a práxis educacional sob as suas regras, ordenando sob os seus signos “uma ampla rede de escolas elementares e colégios” sob o mote de uma sistematização educativa “uniforme e bem planejada” (SANGENIS, 2004, p. 93)

O *ratio studiorum* conjugava toda a experiência pregressa adquirida pelos jesuítas nos colégios por eles organizados desde o tempo de Santo Inácio. A detalhada elaboração da obra levava alguns anos até ser promulgada em 1599, sob as ordens do então superior geral padre Acquaviva (KNOWLES e TUCHLE, 1983, p.170).

Suas 467 regras dividem-se em ordenamentos pertinentes a questões pedagógicas, administrativas, corporativas, comportamentais, disciplinares e conteúdicadas: 25 regras para o provincial, 24 para os reitores dos colégios, 30 para prefeito de estudos, 20 regras comuns a todos os professores das faculdades superiores, 20 para professor de Sagrada Escritura, 5 para professor de Língua Hebraica, 14 para professor de Teologia, 10 regras para professores de Teologia moral, 20 para professores de Filosofia, 4 para professor de Filosofia moral, 20 aos professores de Retórica, 10 aos de Humanidade, 10 aos de Gramática superior, 10 aos de Gramática média e 9 para os de gramática inferior. Contavam ainda com 3 regras para professor de Matemática, 50 para prefeitos de estudos inferiores, 11 nomas para provas escritas e 13 para distribuição de prêmios. 11 regras para os escolásticos da Companhia, 14 diretrizes para os que repetem privadamente a Teologia em dois anos, 7 regras para ajudantes de professor, 15 regras para alunos externos da Companhia, 12 regras acadêmicas e 5 regras para prefeitos de Academia. 11 regras para academia de filósofos e teólogos, 4 regras para prefeito desta academia, 7 regras para academia de retóricos e, por fim, 8 para Academia de Gramáticos.

Estas determinações deveriam gerir todas as instituições educacionais jesuíticas e seus agentes. Naturalmente, a educação colonial na América Portuguesa, predominantemente inaciana, orientou-se por algumas das regras estruturais do *ratio studiorum*, inclusive no que concerne a educação básica e inferior ministrada aos mestiços e à educação catequética indígena. No que diz respeito a esta última, a despeito desta obra-modelo educacional, é interessante notar como suas regras e conceitos se distanciavam da mentalidade indígena.

Algo de intransponível havia. Como aplicar os paradigmas intelectuais (lógicos, linguísticos, filosóficos, teológicos, etc) de uma cultura ibérico-medieval-clássica presentes no espírito educador jesuíta, manifesto no Ratio, numa sociedade indígena e frequentemente sincrética originalmente alheia, completamente diversa e diametralmente oposta? O *ratio studiorum* configuraria (como deveras configurou) uma brusca e inexorável imposição-sobreposição. Nestas condições, manter resultados eficazes deste quadro ideológico-educacional imposto-sobreposto por um projeto pedagógico de alhures seria mais difícil que tão somente inculcá-lo de início.

O trabalho jesuítico fora ainda mais complexo do que pareceu ao primeiro século da colonização. Diante da multidão de inflexões da terra e dada a incapacidade e intolerância do filtro cultural católico-europeu, os saberes paralelos aos estandardizados pelos primeiros educadores foram sobrevivendo marginalmente.

Com toda inovação pedagógica para a Europa de seu tempo e mesmo representando certas evoluções do ensino religioso, as bases da educação jesuítica, no bojo do *ratio studiorum*, tornaram-se sobremaneira complexas diante de realidades, mentalidades e temporalidades diferentes na América ameríndia.

Os jesuítas não inventaram um outro modelo de orientação educacional-cultural que contemplasse a *suigeneridade* dos trópicos. Foram levando os princípios do seu projeto pedagógico (do *Ratio*) na colônia como podiam. Até agora, falar da efetividade de adaptação significativa propriamente dita é arriscado, uma vez que a documentação e os registros ainda não nos dão uma visão panorâmica a este ponto para falar de um ratio a la colônia, por mais que os jesuítas “procurassem em toda sua atividade missionária adaptar, na medida do possível, às peculiaridades dos povos pagãos (MILLER, 1935, p. 543)

Estas adaptações, no entanto, dependem do conceito de adaptação adotado. Sob claves de efetividade, tolerância e assimilação torna-se problemático falar de adaptação *de fato*. No mínimo esta “adaptação”, entre aspas, ao mundo indígena assentou-se destacadamente na assimilação e aprendizagem das línguas indígenas e no recurso do teatro e da dramaturgia em que alguns elementos indígenas vez por outra eram admitidos.

No geral, não se instalou um programa pedagógico autêntico, nem encontramos registros dos jesuítas retalhando ou aparando seu *ratio* para encaixá-lo nos domicílios coloniais. Parece que fora mais ao contrário: os saberes nativos e coloniais que se viram retalhados para caber na lógica católica inaciana.

Para além de tudo que dissemos a respeito do *ratio studiorum*, qual teria sido, portanto, a relação deste projeto pedagógico jesuítico com o santo ofício? Teria seguido o mesmo esquema nevrálgico de conflitos e reciprocidades? Possivelmente. No entanto, a documentação a que se dispõe as pesquisas ainda não o permitem afirmá-lo de maneira cabal e demonstrável. Todavia, algumas luzes apontam para

alguns caminhos de observação das interações de uma pedagogia inquisitorial tradicionalista com uma pedagogia jesuítica, o *ratio studiorum* por eminência.

A tentativa monopolista dos jesuítas engendrar-se-ia não somente num esteio prático, mas recairia, conseqüentemente, num monopólio de ordem teórico-metodológica, a partir da padronização, uniformização e universalização pedagógica do projeto do *ratio*. Este monopólio que, portanto, caracterizar-se-á de maneira ambidestra, despertariam ciúmes e atritos. D. Knowles e G. Tüchle comentam, inclusive, que a própria prosperidade dos colégios e métodos jesuítas “provocavam invejas, aborrecimentos e animosidades contra a companhia” (1983, p. 178).

Aquele plano pedagógico, embora não revolucionário, tem comedidos traços de inovações metodológicas e moções espirituais atualizadas a sua época. No que o *ratio* ainda bebeu de uma cultura humanística europeia, a Inquisição parece não ter manifestado tanto entusiasmo neste aspecto. O plano jesuítico ainda beberia dos modelos de outras pedagogias “utilizando alvitres de outras escolas”, até mesmo “métodos pedagógicos de um Melanchthon” (ibid., p. 179). Não é que o plano seja entusiasta de pedagogias protestantes, é que os jesuítas ao notar o curso e a dilatação das novidades pedagógico-intelectuais encabeçada por muitos reformadores, ao acompanhar este movimento, se viram na necessidade de fazer o mesmo, a maneira católica.

Se a Inquisição desenvolveu pedagogias e metodologias (processológicas, praxeológicas e penais) próprias, ela bebeu da fonte do que havia de mais conservador, opressivo e repressivo na História e na doutrina da Igreja. Isto a difere de todos os outros dispositivos e congregações eclesiásticas, mas necessariamente não a rivaliza. Se o *ratio studiorum* converge com o tradicionalismo pedagógico inquisitorial é porque acabam sendo religiosamente congêneres. No entanto, a fonte formadora do raciocínio educacional inaciano, parte de um humanismo católico, dado os impulsos do conhecimento racional e da cultura clássica ventilada na Renascença, e da renovação da escolástica; como escrevia o próprio Santo Inácio, fosse dedicado maior “atenção a teologia positiva”, de maneira que fosse permitido “aos teólogos escolásticos descobrir os erros, as conclusões falsas” (MILLER, 1935, p. 448). No pensamento inaciano que inspirou a elaboração do *ratio*, nestes pontos, havia algo de novo e até levemente audaz.

A hegemonização das ambições pedagógicas jesuítas causaria problemas com a Inquisição não pelo seu conteúdo de per si, que nada tinha de herético ou heterodoxo, mas a própria vocação hegemônica em si que concorreria com a hegemonia dos tribunais, conforme notou-se, de fato em alguns lugares e ocasiões. Desta maneira, a pedagogia tradicional querida pelo Santo Ofício se rivalizaria com a pedagogia levemente renovada da Companhia em suas decorrências eminentemente políticas, tendo-se levantado, possivelmente, os ciúmes e suspeições hegemônicas dos tribunais a despeito dos planos e tendências pedagógicas unificadoras, de aspiração concorrentemente hegemônica. Neste ponto de toque, duas instituições gigantes do império português, a Sociedade de Jesus e a Inquisição, friccionar-se-iam em atritos político-pedagógicos de concorrência e poder, nem tanto dos métodos-conteúdos, que, no seio dogmático, eram univitelinos.

O intuito de tratar do plano pedagógico de vocação *standardizante* da Sociedade de Jesus em relação as aspirações pedagógico-disciplinares do santo ofício não é de rivalizá-los em si, nem forçar dicotomizações inexistentes. De fato, os tribunais, embora se metessem em questões pedagógicas, metodológicas, escolar-acadêmico-administrativas, não desenvolveram um projeto pedagógico *de fato*, uma vez que, apesar de suas preocupações e interferências educativas, isto não fazia parte de sua missiologia fundante, nem era o seu escopo existencial.

As ações pedagógicas da inquisição, nunca codificadas ou compiladas numa espécie de *ratio*, consistiam apenas em dirigismos, fiscalizações e admoestações, podendo chegar as vias penais em casos agravados de desacato de suas ordens propositivas. A relação das preferências metódicas dos tribunais com as normatizações unificadoras do *ratio* jesuíta foram, eminentemente, aos olhos draconianos da inquisição, um concorrente político. Ciente de que as pedagogias despertam políticas e ao fundirem-se podem ameaçar estruturas verticalizadas já estabelecidas, a inquisição não faria pouco caso dos métodos educacionais homogeneizantes dos jesuítas.

A análise comparada dos quereres educativos do santo ofício com aqueles das ambições jesuíticas não configura uma rivalização forçosa. Trata-se apenas de uma breve reflexão contraposta, historiograficamente reticente, de contextos que

desapercebidamente se tocam, em cujas semelhanças *ab imo corde* também subsistem potencialmente suas diferenças de ambições.

5 INQUISIÇÃO E CENSURA INTELECTUAL E LITERÁRIA

5.1 Inquisição, censura literária e vigilância intelectual

Outra dimensão notável da influência do Santo Ofício sobre as formas e fomentos da educação no Reino fora, sem dúvida, a interferência balizadora e rigorosamente controladora da sua censura. Esta repressão, querençosa de barrar a dilatação de ideias e pensamentos perturbadores da ordem socioreligiosa estabelecida, se medraria intensamente, também, através do controle editorial, o controle livresco e a fiscalização das bibliotecas; o controle da imprensa, recém inventada no século XV, e do produto científico e intelectual das universidades. Isto tudo para além do controle educacional das instituições, docentes e métodos de que já falamos.

A pujança do Santo Ofício português em matéria de controle da expansão da heresia, se dá a partir de 1547 com a bula *Meditatio Cordis*, de Paulo III, que concedia aos tribunais algumas faculdades ambicionadas, "sobretudo maior autonomia face a Roma" (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 38). O grande arremate para o tribunal lusitano seria o breve *Cum audiamus* (1561) de Pio IV, que autorizava Dom Henrique, o cardeal-infante-inquisidor de Portugal "e seus subdelegados a avocar a si qualquer causa de fé corrente, quer dos auditórios episcopais, quer ante os padres superiores das ordens religiosas" (Ibid, p. 42), quer ante os reitores dos colégios e das universidades.

A heresia estava pulverizada potencialmente não somente na educação propriamente dita, mas na própria circulação intelectual do reino, impulsionada pela publicação de obras e trabalhos acadêmicos. Seria mister, portanto, fiscalizar e exercer poder também sob esta dimensão proibindo a venda e circulação de certas obras no Reino e concedendo o *nihil obstat imprimatur* a outras.

O império português, recorda Silva (2007) e Ribeiro (2012), contava com três instâncias censórias: a censura régia, a episcopal e a censura do santo ofício. Esta última, por ter logrado progressivamente a ampliação de seu domínio regulador literário, fora, de fato, o dispositivo repressivo intelectual mais efetivo e atuante. Granjeando sua hegemonia fiscal e executiva nesta matéria, a censura inquisitorial

portuguesa na produção intelectual do Reino fora tão gravosamente notável que sua capacidade, na época, era considerada como modelo censório para a Europa (RODRIGUES, 1980, p. 24).

Seria o concílio de Trento que canonizaria de fato e estenderia a cristandade a censura efetiva. Antes disso, porém, desde o século XV, sob Afonso V, em Portugal já se aplicava a censura régia. No mundo europeu, naturalmente, os reinos ibéricos, eminentemente católicos, seriam os que mais se alinhariam a censura da igreja. As inquisições ibéricas teriam censurado mais de seis mil obras (TOMAS, 1991, p. 87).

A censura cresceria, evidentemente, em proporção a difusão da imprensa. Com ela, os eclesiásticos perceberam que as pessoas seriam estimuladas ao estudo das coisas, como lembra Burke (2002, p. 173-185). Assim, estimular-se-ia a novidade que, como vimos era vista sob suspeição, o acesso a uma pluralidade de ideias, que ameaçava o monolitismo preservativo dos dogmas, e a circulação mais ampla e eficiente destas ideias. A censura dos tribunais da fé acabaria condenando a sociedade de então a uma certa “indigência intelectual” (MELO, 2007, p. 19).

Para tanto, a pedagogia da Igreja romana muitas vezes levou ao extremo a sentença paulina: “*Noli altum sapere, sed time*” (Romanos, XI, 20), isto é, “não saber demais, apenas temer”, como comentou Dias (2015, p. 114) em sua dissertação sobre a censura inquisitorial. Esta acepção fundamentalista das palavras do apóstolo Paulo pode muito bem ser vista no espírito teológico que norteou a pedagogia eclesiástica medieval e que impulsionaria o embotamento e o balizamento dos saberes, fazendo parte, também, por consequência, do esteio teológico-pedagógico da inquisição e de sua ação censória.

Através de sua censura, a inquisição conseguiu alcançar e balizar não só a produção e a circulação livresca, mas os conteúdos da docência, e o acervo das bibliotecas pessoais, dos colégios e das universidades. Cercando e aquartelando o produto intelectual do reino, a censura dos tribunais efetivara-se não somente no simples sentido de controlar as mentes. A ampliação do controle censório fora mais um aspecto inveterado de ampliação e consolidação de sua própria hegemonia, de suas relações autocráticas e verticalizantes de poder.

Na opinião de Ginzburg (1990, p. 112), de fato, neste contexto “a repressão do conhecimento era uma questão política” não apenas mera e rizomaticamente ideológica e intelectual. A própria dilatação da jurisdição literária do Santo Ofício fora um projeto que os tribunais perseguiram com afincos junto à coroa lusa e a sé de Roma, a partir da segunda metade do século XVI, até lograr uma ampla concessão de prerrogativas, autonomias e direitos censórios. Tanto é que a circunscrição da censura inquisitorial sobrepujaria e ofuscaria, em meados do século XVII, os papéis jurisdicionais das outras instâncias censórias do reino.

Conforme coloca Marcocci e Paiva, a censura literária seria uma das armas inquisitoriais mais fortes. Apesar de pouco ativa antes da década de 40, existem alguns registros de revisões e autorizações feitas pela inquisição em 1539. Uma destas obras, sobre educação inclusive, intitulada de *Insino Christão*, de Luís Rodrigues, trazia no frontispício os dizeres “*aprovado pela Santa Inquisição*”. Um ano antes, o tribunal de Lisboa, aquele que se ocupou do Brasil, encarregaria três dominicanos de “examinarem os recheios das livrarias de Lisboa e de conferirem licenças de impressão” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 91).

A partir de 1560-70, nota-se o aumento de licenças editoriais feitas pelo Santo Ofício, de maneira que Paiva diz que “era raro uma obra ser editada sem que o texto fosse examinado” pela inquisição e pelo bispo local (PAIVA, 2007, p. 724). Na última década do século, com a publicação do *Index Librorum Prohibitorum*, se veria a primeira ordem de arresto e queima de livros excomungados.

O segundo pilar censório da inquisição era a elaboração dos índices de livros proibidos. Aqui a inquisição recebia, como de praxe, o intenso auxílio da universidade. O trabalho dos índices portugueses era feito, notadamente, por professores de Coimbra. O primeiro índice do Reino fora o de 1547, preparado por três lentes de Coimbra a mando do cardeal-infante-inquisidor: Marcos Romeiro, Martín de Ledesma e Paio Rodrigues. Neste primeiro índice, além de se proibir obras reformadas, erasmitas e divinatórias, proibiu a circulação da bíblia em língua vulgar e vedava livros em Hebraico e Árabe (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 92; BAIÃO, 1917/18, p. 474-480; ANSELMO, 1981, p. 516; MARTINS, 2005, p. 167 e MATOS, 2001, P. 138).

No índice que sucedeu (*Rol dos livros defesos, 1551*), obra dos mesmos lentes coimbrenses somado a outro professor da mesma universidade, Martín de Azpilcueta, só se acrescentaria algumas obras profanas.

Até então, os bispos também colaboravam, por competência jurisdicional ordinária, com os índices e com o controle editorial. A partir da década de 60, porém, a inquisição começou a exigir autonomia e supremacia, tolhendo direitos dos bispos nesta matéria. Arrogou para si o direito independente de conceder as licenças de *imprimatur*, aplicar as ordens de revisão, proscrição e perdão dos pecados cometidos contra a censura literária, como o caso de ler livros defesos (MARCOCCI E PAIVA, 2013, p. 93). Assim, já no século XVII, “não se podia vender livros sem o aval da inquisição” (PALMA, 1992, p. 113) em todo mundo ibérico.

Os demais índices elaborados seguiriam o mesmo esquema: contavam com uma influência monopolista crescente do Santo Ofício e a colaboração permanente de professores da universidade. Orientavam-se pelos índices promulgados pela Santa Sé e pela inquisição romana e iam acrescentando obras religiosas e profanas que fossem julgadas prejudiciais aos fiéis do Reino, revisando notas dos anteriores, como o índice de 1564 que abria exceções para leitura da bíblia em vernáculo.

O sistema censório inquisitorial conta ainda com sua metodologia de efetivação prática. Como saber se o que as leis régias e canônicas determinam acerca da publicação e posse de livros estavam, de fato, sendo obedecidas? Através das inspeções de bibliotecas pessoais e institucionais certamente. Os qualificadores encarregavam-se de fazer as visitas e revistar as obras. Estas visitas se tornariam usuais a partir da década de 1560. Delas não escaparam nem as bibliotecas pessoais de professores universitários, nem as bibliotecas das próprias universidades de Coimbra e Évora, nem as bibliotecas dos colégios e mosteiros. Como exemplo, entre 1566 e 1633, o colégio da Companhia de Jesus, em Évora, segundo os registros, teve inúmeras visitas, anotando nos próprios exemplares aqueles que tinham sido revistos (BETHENCOURT, 1994, p. 128).

O número de qualificadores cresceria progressivamente a partir de 1580 em toda inquisição portuguesa. Ao se complexificar, ela aumentou os números destes cargos, conforme demonstraram Torres (1994, p. 30) e Paiva (2005, p. 202). Se entre 1580 e 1620 a inquisição portuguesa nomeou 47 qualificadores, em todos os tribunais

atuantes, com número crescente ao longo das décadas, entre 1721 e 1770 já haviam 419 (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 96).

Tendo a inquisição ganhado prerrogativas e autonomias em matéria de controle literário, estava montado o que Marcocci e Paiva chamaram de “maquinaria censória” (2013, p. 95), isto é: os agentes, maneiras e processos funcionais e burocráticos da administração da censura no Reino.

As universidades, em toda sua posição hierárquica e formadora do Império português, também não escaparam dos tribunais. Sua intensa colaboração se manifestou de diversas formas como já vistas. Isto, porém, não fora suficiente para passarem ilesas às intervenções do Santo Ofício. Com a fundação da universidade de Évora (1559), obra do cardeal-infante-inquisidor, Dom Henrique, junto a Paulo IV, e com forte influência da gestão jesuítica, o império contaria com duas universidades, contando com a de Coimbra, a mais antiga. Elas formariam grande parte do pessoal do Estado e da Igreja, sendo “centros culturais nevrálgicos” (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 950) não só da metrópole, pois suas influências formativas e o pessoal nelas formado escoavam para as colônias ultramarinas. No Brasil, por exemplo se verá grandíssimo número de funcionários da coroa, do governo local e da igreja trabalhando na América colonial nas áreas burocráticas, jurídicas e eclesiásticas, muitos formados em Coimbra e Évora. Igualmente, muitos dos formados nas universidades portuguesas trabalharam para o Santo Ofício em terras brasileiras, conforma demonstra Siqueira (2013, p. 312-345).

Uma maneira particular de controlar a circulação e produção de conhecimento das universidades, deveras significativa, fora não só o controle de suas bibliotecas e professores, mas o controle censório das obras, teses e trabalhos de conclusão de curso publicados, conforme documentam os arquivos do conselho geral do Santo Ofício.

A censura inquisitorial começa suas incursões nas produções universitárias, já tendo se locupletado de jurisdição para tal, em 1572, quando “os inquisidores de Coimbra e Évora”, por ordem do conselho geral, começam a reclamar para si o direito de “conceder licenças para se imprimir as conclusões

(gênero de tese de exame final dos cursos)” em ambas as universidades²³. A determinação servia, inclusive, para os colégios de ambas cidades (Coimbra e Évora) (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 95-96). A universidade de Évora escaparia três anos mais tarde quando o cardeal-inquisidor D. Henrique, concedeu o privilégio de que as conclusões nela defendidas, aprovadas pelo seu reitor, pudessem ser impressas sem a prévia revisão dos qualificadores do tribunal (BUJANDA, 1995, p. 36). Em 1632 novos éditos reforçariam a proibição das teses de conclusão pelas universidades e colégios sem prévia licença inquisitorial²⁴ (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 158; ANSELMO, 1981, p. 522; BAIÃO, 1942, p. 22).

Os registros documentais aferem que a inquisição acabaria, de certo modo, interferindo e furtando parte da autonomia das universidades e colégios em matérias que os competiam. Tudo dentro do velho esquema do concurso do poder e da hegemonia. Controlar a produção intelectual das faculdades e colégios é mais um desdobramento modal da intervenção do santo ofício na educação no Reino.

Para tantas aspirações de controle educacional, universitário e literário os tribunais da fé, ao se corporificarem e se complexificarem foram inventando cargos para atender suas necessidades de domínio. Sendo função do inquisidor geral, “determinar as visitas às livrarias”, “fazer elaborar róis de livros; conceder licenças para impressão e reimpressão de livros” (SIQUEIRA, 2013, p. 263), ele, por seu turno, delegava funções a subsidiários seus para executar tais funções.

Os qualificadores assumiam as funções de “policiar a integridade da ortodoxia em todas as exteriorizações do pensamento na literatura” (ibid, p. 357). Sendo isto, executavam a “revisão de livros e censura de proposições” (p. 356), conforme determinavam os regimentos inquisitoriais, como aquele de 1613 que se expressava: “*haverá qualificadores que revejam e examinem os livros e censurem as proposições, nas inquisições que ordenar o inquisidor geral*” (Tit. I, cap. 2, p. 24).

Estes, assim como os demais cargos de importância funcional intelectual-hierárquica, mantinham vínculos estreitos com as universidades e colégios,

²³ ANTT, CGSO, Liv. 160, fl. 2

²⁴ ANTT, CGSO, Liv. 160, fl. 55.

trabalhando neles ou deles sendo provenientes. Mais um traço da ligação funcional colaborativa da universidade e dos colégios com o Santo Ofício.

Outro cargo que merece menção neste contexto de regulação intelectual e da difusão de ideias é o de visitador das naus. Ele fez parte deste sistema de vigilância censória. Sua função é designada pelo regimento de 1613 para lugares costeiros como aquela que, *“com o escrivão de seu cargo, terá cuidado de saber se trazem as naus estrangeiras livros de hereges ou outros defesos”* (Tit. I, cap. 2, p. 24). Sônia Siqueira complementa dizendo que também serviam para indagar e tomar nota dos navios que aportavam não somente das cargas, indivíduos e livros contidos, mas registravam *“também sobre a presença de estrangeiros não católicos, mormente mestres”* que, sob o pretexto de comércio, vinham para *“semear heterodoxias e difundir livros heréticos”* (SIQUEIRA, 2013, p. 355).

Estes dois cargos, dentro da organização corporativa inquisitorial, serão importantes no controle da produção e da circulação do pensamento e do produto intelectual no reino. Evidentemente, a efetividade de seus trabalhos censórios nas colônias, por mais que se encontrassem estes cargos agindo nas terras ultramarinas, tinham seus limites geográficos se comparados às suas atividades metropolitanas. Primeiramente, na América portuguesa, nos dois primeiros séculos da colonização, a imprensa passou de uma inexistência para uma pequena e comedida circulação. As bibliotecas encontravam-se nos mosteiros e nos colégios jesuíticos e recebiam visitas geralmente executadas pelos próprios reitores e padres jesuítas quando incumbidos e, estes, por seu turno, nas relações de cooperatividade, remetiam-se aos inquisidores de Lisboa.

A documentação sobre estas vistorias às bibliotecas coloniais é difícil de achar, porém sabe-se que ocorreram. Seria historiograficamente ingênuo supor que não apenas pela dificuldade e escassez de documentação objetiva descoberta até agora.

Os registros coloniais que não existem são aqueles pertinentes as questões da inquisição com as universidades conforme ocorria na metrópole, pelo motivo evidente de que não houve no Brasil universidades propriamente ditas até o século XX. Até mesmo as faculdades de curso superior só viriam a existir em meados do século XIX.

Toda relação educacional da inquisição com a América portuguesa tratar-se-á, sobretudo, com os colégios da companhia.

Não havendo universidade, nem tribunal local instalados no Brasil, conseqüentemente, não se pode falar numa rede circunscrita própria, autossuficiente e localizada de imprensa, controles e colaborações, como ocorreu na metrópole. Boa parte das relações observadas escoavam para o ultramar. Os ordenamentos, as leis, os agentes, os métodos, etc dependiam do que traçava o tribunal lisboeta.

No mundo brasileiro, a inquisição não estava, porém, tão desarmada como propôs Siqueira (2016, p. 61). O pequeno número de qualificadores e revedores se deu devido a necessidade inferior à da metrópole, conforme propõe a mesma autora, mediante o “índice da fraca densidade da vida intelectual na colônia” e ao fato de que os jesuítas faziam aqui as vezes de qualificadores (*ibid*, p. 148). Apesar disto, até o início do século XVIII, haviam trinta e três qualificadores no Brasil. “A Bahia contava com 18 qualificadores e Pernambuco com 9” (*ibid*). Por exemplo, no Pernambuco de 1697, aparece na documentação o nome do frei e mestre Roberto de Jesus com a patente de qualificador.²⁵

A mesma coisa se dá para com os visitantes de naus. Na documentação despontam poucas referências. Em 1632 aparecia com a patente de visitador das naus o padre Manoel de Lyma no Maranhão²⁶. Siqueira chega a dizer que este era o único de que fala a documentação em todo século XVII e que esta função era “praticamente inexistente no Brasil” (*ibid*, p. 149). Paradoxalmente, o Brasil contava com vasta região costeira e portuária e vários atracadouros em que aportavam navios estrangeiros que podiam trazer o gérmen do perigo, de maneira que a presença de visitantes das naus seria uma função necessária. Como pode a documentação mencionar infimamente estas patentes na América portuguesa num cenário geográfico crucial nos dois primeiros séculos?

Possivelmente, na opinião de Siqueira, a resposta também está no fato de que os jesuítas faziam estas vezes a mando do Santo Ofício, conforme ordenado, provavelmente, em cartas aos reitores e padres da companhia. Estes registros

²⁵ ANTT, IL, liv. 4, proc. 303.

²⁶ ANTT, IL, liv. 10, proc. 307.

particulares, somos levados a crer, permanecem as escuras nos arquivos ou perderam-se com o tempo. Apesar disto, historicamente, parece procedente, com a pouca documentação disponível, a imputação e execução destas funções pelos jesuítas.

Apesar do trabalho das visitações das velas estrangeiras ter sido executado na colônia, quer pelas poucas patentes diretas do santo ofício, quer pelos jesuítas, havia certa insuficiência destes visitantes, talvez devido a costa brasileira ser por demais extensa ou devido aos custos desta patente. Ingenuidade inquisitorial é que não havia. O tribunal bem sabia dos muitos navios estrangeiros que aqui chegavam.

Em alguns registros de habilitações a cargos do santo ofício de moradores do Brasil informava-se ao tribunal a falta “de pessoas que visitem as embarcações estrangeiras” (SIQUEIRA, 2013, p. 670-671).²⁷ O padre Miguel de Andrade relatava ao tribunal, numa carta do século XVII, que no Rio de Janeiro havia “*no dito porto muitas naus estrangeiras que não se visitam, trazendo algumas coisas que pedem revista e aprenação.*”³⁰ No que pese estas considerações, ainda existem incógnitas quanto a ação dos visitantes de naus na América portuguesa.

É certo que a tentativa de censura literária em terras coloniais já podia ser vislumbrada nos primeiros registros inquisitoriais no Brasil. Na primeira visitação, por exemplo, em 1591, a mesa processava e condenava na Bahia, o licenciado Bartolomeu Fragoso por certas leituras proibidas.²⁸ Casos semelhantes serão encontrados nos registros documentais das primeiras visitações à Pernambuco e Bahia.

²⁷ ANTT, IL, liv. 10, proc. 307 ³⁰
ANTT, IL, liv. 2, proc. 36.

²⁸ ANTT, IL, proc. 10423.

5.2 Outro lado da moeda: a colaboração intelectual e literária prestada a Inquisição

Ao falar das relações da produção intelectual do Reino com a inquisição, também não poderíamos deixar de falar de outra dimensão delas. Se de um lado temos um tribunal que inspeciona, controla e disciplina os produtos intelectuais (a virga), do outro temos aquelas produções, geralmente advindas das universidades, de seus canonistas e teólogos, que ajudavam a criar e sustentar o status jurídico-teológico e existencial do Santo Ofício. Não somente de dimensões práticas, processuais e metodológicas vivem as instituições. Elas muitas vezes são estimuladas e endossadas por uma classe intelectual que se dedique não somente a agir com elas, mas a pensá-las. Logicamente, a inquisição não se abria para ser debatida ou polemizada pelos críticos, mas recebera algumas obras que a aplaudiam ou que a ofereciam endosso e fundamentação jurídica e teológica. Estas produções fazem parte daquele conjunto-contexto de colaborações notadas entre agências e agentes da educação e da cultura intelectual para com os tribunais da fé.

Muitos intelectos notáveis da igreja, como o próprio Santo Tomás no século XIII, endossavam a repressão inquisitorial. Nesta linha, muitos intelectuais, nem sempre das áreas mais intransigentes da igreja, escreveram em favor dos tribunais, dando-lhe esteio jurídico-teológico e aplauso. Formando assim uma literatura apologética, tratadística e canônica que lhes suportavam os modos processológicos, praxeológicos, penais, etc.

Dado o forte vínculo que o corpo institucional do Santo Ofício teve com as universidades lusitanas, outro aspecto deste patrocínio acadêmico se daria através das tantas publicações apologéticas pró-inquisitoriais, obra dos lentes e doutores universitários e do professorado que estava alinhado aos tribunais. Publicações como estas eram recebidas com a força do *báculo*, ao passo que a crítica seria tratada com a *virga*.

Não faltavam tratados como o dos canonistas Vicente Costa Matos e de Fernão Ximenes de Aragão em defesa da inquisição. O do primeiro, *Breve discurso contra a heretica perfidia*, data de 1622. O segundo, *Doutrina catholica para instrucção e confirmação dos fieis e extincção das seitas supersticiosas* de 1625. Ambos, com

linguagem violenta, condenam judeus e cristãos-novos e defendem as draconianas ações antissemitas da inquisição. Outros exemplos são os livros “*Aphorismi Inquisitorum*”, do dominicano Antônio de Sousa, de 1630; o livro de Rodrigo da Cunha e Serafim de Freitas, catedrático de Valhadolid, de que fala Marcocci e Paiva (p. 150-151) e o livro do lente de Coimbra Manuel de Lacerda “*Memorial e Antídoto contra os pós venenosos que o Demônio inventou e por seus confederados espalhou em ódio da cristandade*” (1631).

Sabe-se que até a primeira década do século XIX ainda circulava “imprensa favorável a Inquisição” (*ibid*, p. 435). Convém, portanto, também, que os historiadores façam levantamento desta produção literária entusiástica e apoiadora dos tribunais. Para melhor avaliar como este outro lado da produção intelectual colaborou com a manutenção do Santo Ofício frente ao Direito, a Teologia e frente as leituras da própria sociedade de então, uma vez que mais se fala de uma imprensa e de uma literatura crítica contrária a inquisição, aquela literatura que lhe trouxera a fama negra e que fora vítima de sua intolerância tirânica e proscritiva. Se esquece, por seu turno, desta dimensão literária fraterna e colaborativa que também se estabelecera nos meios universitários e eclesiásticos, que arcabouçaria os usos e discursos legais e teológicos do sodalício anti-herético.

Era esta produção de contrapartida, no extremo oposto daquelas chagadas pelo estigma condenatório, engendrada por uma classe intelectual orgânica e seus liames inquisitoriais, que vitalizava intelectualmente o universo teórico da inquisição e robustecia seu aparato canônico, jurídico e processualístico. Estas (inter)relações manifestam-se-nos, portanto, de maneira sintomática à existência das instituições de poder. No geral, todas elas, no fenômeno das estruturas históricas, fomentam e são fomentadas, de maneira circular, por um conjunto alinhado de classes, categoriais e ideias que as corroboram. Este movimento, mormente verticalizante e hegemônico, ventilado pelas elites políticas e intelectuais, infunde as instituições de capilaridade social e, com efeito, ensejam-lhes a manutenção do poder e do discurso.

Numa reflexão gramsciana²⁹, a existência destes extratos intelectuais terá importância estratégica fundamental na constituição, manutenção e perpetuação de

²⁹ Ver os *Quaderni del Carcere* de A. Gramsci, volumes I a V., em que ele desenvolve as reflexões sobre os papéis das elites intelectuais orgânicas e tradicionais no suporte das hegemonias políticas.

projetos hegemônicos. Para ele, na opinião de Duriguetto, estratificam-se classes de intelectuais orgânicos e tradicionais cujas existências dar-se-ão em função da legitimação da dominação (DURIGUETTO, 2014). Esta configuração, possivelmente, lúze sobremaneira sob a compreensão analítica das (inter)relações dos intelectuais eclesiásticos e civis com a inquisição no serviço biológico de legitimá-la.

Sem esta estratificação de correspondências intelectuais e políticas que se enviesa pela teoria e pela práxis inquisitorial é provável que os conflitos e as problemáticas minassem a potência ideológico-praxeológica dos tribunais. O Santo Ofício não conseguiria equilibrar sua atuação empoleirado verticalmente apenas numa haste etérea de um discurso sem as reciprocidades de uma classe intelectualmente dominante dedicada não só à sua pujança executiva, funcional, burocrática, mas, especial e proporcionalmente, dedicada a pensá-la e produzi-la de maneira jurídica, teológica, tratadística e acadêmica.

A inquisição estava tão presente no imaginário jurídico, comum a uma normalidade-realidade das instituições da época, de tal maneira que nem mesmo muitos de seus críticos, em sua maioria, não desejavam a extinção do tribunal. Não obstante, maioritariamente, até a literatura anti-inquisitorial, observa Ylan de Mattos (MATTOS, 2013, p. 28), longe de apregoar a liquidação do júri da fé, averbava apenas críticas a seus "procedimentos e estilos". Isto serve para ilustrar o quanto a existência do Santo Ofício estava alinhada (e vice-versa) à uma naturalidade intelectual, literária e acadêmica da época.

Os mecanismos e organizações de perpetuação e manutenção institucional sobrepujavam a crítica. A própria crítica, em sua maioria, não se dirigia ao fundamento ou a existência dos tribunais de per si, mas redundava em denúncias e reprovações de alguns de seus métodos e excessos. Por isso que Mattos atenta que a própria "imprecisão" do termo literatura *anti-inquisitorial* não exprime bem a raiz da crítica (*Ibid*, p. 28), porque como dizia um certo *Memorial* que circulou em 1629 nos reinos ibéricos, a crítica era contra "o rigor de alguns estilos" e "variedades práticas da Inquisição"³⁰,

³⁰ ANTT, CGSO, doc. 2645, fls. 179-180. Memorial que a gente da Nação deu a El-Rei Filipe, no ano 1629.

não contra o tribunal e sua existência em si. Se dependesse desta literatura crítica, no máximo, os tribunais engendrariam algumas reformas, não deixando, aparentemente, de existir.

As publicações em tom de crítica à censura inquisitorial nem precisaria dizer que eram, portanto, recebidas com a virga, como um tal “*Verdadeiro Método de Estudar*” que circulou na metrópole setecentista polemizando ao “propor novos rumos ao ensino”. A publicação chegaria a repreender, inclusive, a passividade da educação portuguesa ante o Santo Ofício, lembra Marcocci e Paiva (2013, p. 294) e Silva (2018, p. 22).

No Império Português, a partir das análises e levantamentos, nota-se que apesar destas tensões que com certo custo chamamos *anti-inquisitoriais*, de origem literária, panfletária, intelectual e acadêmica, estas raramente opunham-se violentamente ao tribunal, raramente o condenava por inteiro, apenas criticava-lhe certas maneiras, usos e excessos.

Esta disputa idiossincrática malogradamente anti-inquisitorial tratou-se de um pensamento crítico que sequer formou uma escola reformista ou revisionista da instituição. Na verdade, o Santo Ofício havia logrado inclusive a façanha de enquadrar aquelas ideias que se opunham a seus métodos em lugares repreensivos semelhantes, em escala menor, ao pecado da proposição herética. De fato, era crime falar contra a inquisição, como bem lembra Mattos: “criticar o reto ministério do Santo Ofício era crime que constava no regimento” (p. 35). Uma bula de Pio V, lembra Luís Mott (2010, p. 22), também já havia ameaçado de excomunhão maior os que ousassem ofender os ministros do tribunal.

Sorte era daqueles que, incorrendo nestes delitos, tinham condições sociopolíticas de apelar para El-Rei ou para o papa em pessoa. Mesmo aqueles que criticavam com decoro e respeito alguma ação isolada dos tribunais eram chamados e advertidos como também dá mostras episódicas a documentação portuguesa. O Santo Ofício era sempre um tribunal desconfiado, ressentido, dramático, triunfalista e irritadiço.

A inquisição povoou de tal modo a própria consciência dos homens ibéricos que era mais fácil pensar em corrigir-lhe os excessos que pensar em seu termo. A educação, a intelectualidade e a própria cultura letrada estavam costuradas de alguma maneira, malgradada ou não, ao Santo Ofício, apesar das oscilações e das variantes de suas (inter)relações.

Isto tudo, pelo que se verifica, decorre, de maneira geral, da rede de interligações que os tribunais teceram com os lugares e agentes da educação, seja intencional ou ocasionalmente. Para além disto, melhor dizendo, o Santo Ofício no reino português era a própria instituição educacional, dada a simbiótica imiscuição corporativa e a duplicidade de seus agentes que, em sua maioria, eram figuras da educação, da universidade, da escola, da cátedra ou da reitoria, ao mesmo tempo que eram homens dos tribunais e de seus serviços.

A produção literária canônica e teológica favorável a inquisição, procedente das universidades e das camadas político-eclésiásticas, oxigenava a máquina teórica inquisitorial, tornando-se, portanto, expressão vivaz da necessidade de uma elite intelectual que sustém hegemonias, fabrica-lhes os esteios da práxis e da teoria e, por seu turno, acaba também assegurando estruturas socioideológicas de *status quo* de suas categorias, com suas mútuas aquiescências auto-beneficentes.

Os diálogos de poder e endosso intelectual no universo temporal da inquisição favoreciam interesses e promoções mútuas. Uma espécie de comensalismo que ao avalizar a *virga*, locupletava-se da força do báculo.

Sem isto, somado a outros fatores estratégicos de legitimação, a porfiosa hegemonia inquisitorial não teria prosperado significativamente durante tantos séculos, desde seus modelos e experiências medievais precedentes, passando pela sua reinvenção moderna até seu ocaso oitocentista, no caso da inquisição lusitana.

6 DA VIGILÂNCIA DA EDUCAÇÃO DOS PÚLPITOS A EDUCAÇÃO PAROQUIAL

6.1 O púlpito sob atenção inquisitorial

No seio destas reflexões acerca da atmosfera intelectual que chancelava o santo ofício, desponta, para além de uma literatura intelectual, uma classe eclesiástica de ordem semelhante inserida neste contexto de endosso teórico e entusiástico. Os pregadores além de serem contados em aspectos educacionais, também podem ser localizados nestes extratos tradicionais e orgânicos de legitimação da práxis, da teoria e do imaginário da inquisição. Convém, portanto, analisar um pouco do papel deles diante destas configurações e (inter)relações de poder educacional-inquisitorial.

O lugar que os pregadores ocuparam no início da idade moderna é herdeiro de uma tradição da palavra que fez muito sucesso na idade média. A força dos sermões, paralelamente ao serviço litúrgico e aos debates teológicos, atraía e cativava muitos fiéis em matéria de fé e devoção. Os pregadores granjeavam admiradores, arrebatavam multidões e, em alguns casos, adquiriam fama de santidade. De fato, muitos santos medievais percorreram distâncias na Europa pregando nas cidades e assim afamaram-se como pregadores.

No século XV, o fenômeno assume uma amplitude sem precedentes em todo o Ocidente de maneira que Vauchez e Le Goff diriam que os pregadores eram “os únicos religiosos, à exceção dos eremitas, que suscitaram o entusiasmo das multidões” (VAUCHEZ in LE GOFF, 1989, p. 222). De fato, os pregadores exerciam um forte e eloquente apelo sobre as multidões, sobretudo os indivíduos mais simples que não eram movidos pelas elucubrações escolásticas, canônicas, nem pelas disputas teológicas. Destarte, por consequência evidente, os pregadores exerceriam também uma influência *sui generis* sobre a educação, formação e instrução religiosa das massas, de maneira que podemos falar numa educação dos púlpitos, de caráter exemplar e auricular.

As massas incultas, no geral, pouco entendiam de questões legais, canônicas e das sofisticadas teológicas. Os pregadores, no ministério da palavra, eram aqueles

que mais falavam e tocavam as populações, seja através da eloquência, da oratória ou de floreios místicos. Eles, portanto, poderiam ser grandes aliados da hegemonia institucional da igreja ou pungentes agitadores potenciais. Sê-lo-ia mister, assim sendo, para uma inquisição, tê-los como aliados, pondo sob seu controle a potencialidade social, religiosa e pedagógica destes personagens e a pujança da didática dos sermões.

Embora no século XVI a tradição medieval dos pregadores já esteja em declínio, a sua força ainda tornava os padres que se dedicavam aos sermões peças importantes do mundo religioso. Para tanto, faz-se-nos útil, também, analisar as (inter)relações da inquisição moderna portuguesa com os pregadores e vice-versa.

Mesmo tendo em vista as potencialidades religiosas e sociais dos pregadores, a análise histórica e a historiografia inquisitorial, também, pouco falou dos conflitos e das reciprocidades dos tribunais da fé com estes eloquentes agentes da instrução cristã.

Naturalmente, podendo configurar mais um poder paralelo e concorrente e, seminalmente, podendo ser encarados como veículos difusores de heresia, assim como os professores, os pregadores entrariam na mira da vigilância e do controle inquisitorial. Muitos deles tiveram, aqui e acolá, suas diatribes com os tribunais portugueses.

Em 1548, era processado em Portugal o padre Fernão de Oliveira, pregador, por afirmar em um sermão que “nas terras dos infiéis se salvam os que vivem na lei da natureza” (MENDONÇA, 1898, p. 99), que o rei da Inglaterra não era herege, que os ingleses podiam se salvar sem se submeterem a igreja romana e que não pecava quem destruía mosteiros (MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 78).

Outro caso de grande impacto, mencionado por Marcocci e Paiva (p. 82) é o do “distinto pregador” lisboeta Valentim da Luz³¹, que padeceu à fogueira em 1562. De ímpeto reformista dentro de sua ordem (eremitas de santo Agostinho), “crítico dos métodos inquisitoriais”, cuja “pregação pública” facilitaria a ação do santo ofício, foi acusado e censurado por fazer sermões contrários a autoridade papal, ao “valor das

³¹ ANTT, IL, Proc. 8352

orações aos santos e veneração de suas imagens”, além de negar “a existência do purgatório nas sagradas escrituras” e “defender a tradução da bíblia”

A divulgação de ideias tinha nos púlpitos lugar privilegiado. Configuravam um dos “mais ativos canais de circulação e divulgação do pensamento religioso” (ibid, p. 294). Daí a atenção inquisitorial sobre os pregadores, que começa a aumentar a partir de 1550³². Em 1557 o pregador dominicano Simão da Luz, mesmo já tendo dado pareceres de qualificador para o santo ofício e sendo “reputado professor do colégio de Nossa Senhora da Escada”, pregou na igreja da conceição de Lisboa dizendo que “os santos que estavam na glória não rogavam pelas almas do fogo do purgatório”, “doutrina que igualmente ensinava a seus alunos” (ibid, p. 88). No fim do mesmo ano fora sentenciado a se retratar no mesmo púlpito ao que ele prontamente se submeteu, conforme descreve a documentação.³³

Em 1598 o dominicano lisboeta Gaspar Leitão, que já havia pregado dois autos para a Inquisição, teria seu atrito com o tribunal. Num sermão na presença dos inquisidores ele havia dito que os cargos do santo ofício, adquirir-se-iam recorrendo a “negociações e outros meios ilícitos.” O réu se defendera alegando ter sido mal-entendido e, de pronto, replicou submetendo-se ao juízo da inquisição porque, independente do que tenha dito, “*esse é o certo*”³⁷.

A inquisição tratou, inclusive, de fiscalizar os sermões e ditar regras para os pregadores. Em 1719, consta na documentação, um édito do tribunal de Coimbra, que condenava as pregações que “usavam palavras satíricas e ações indecorosas”.³⁴

O próprio padre Antônio Vieira, ilustre pregador régio, afamado na América portuguesa e na metrópole, teria sua longa e emblemática pugna com os inquisidores. “Acusá-lo-iam de heresia profética” (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 108) expressa em obra e sermões seus. Apesar da complexidade do caso, já revisitado diversas vezes pela Historiografia, pode-se dizer que, superficialmente, de todo jeito, os tribunais quiseram silenciar a potência opositora de seus dotes homiléticos e oratórios.

³² ANTT, IL, Liv. 54, fls. 20-21.

³³ ANTT, IL, Proc. 12077, fls. 14-15 ³⁷
ANTT, IL, proc. 2943, fl. 2

³⁴ ANTT, IC, maço 58, doc. 104.

Assim sendo, o caso do padre Vieira enquadra-se, em alguns aspetos, igualmente, neste contexto relacional do santo ofício com os pregadores no Reino. Vieira sofreria em quatro (sub)seções de repressão do santo ofício que tratamos neste trabalho: a censura intelectual, a censura livresca e literária, a censura à docência e e a censura dos púlpitos. O padre terminaria seus dias em clausura de silêncio imposto pelos inquisidores.

Se por um lado estão registrados na documentação inquisitorial uma série de conflitos entre os tribunais e os pregadores, segue-se o mesmo esquema ambidestro e concomitante de atritos e reciprocidades. De um lado temos púlpitos controlados e, por vezes, silenciados e processados pela censura, enquanto do outro temos os púlpitos organicamente úteis, que colaboravam e endossavam os projetos dos tribunais, emprestando sua força de eloquência, oratória e arrebatamento de fiéis para o aplauso do santo ofício. De um lado púlpitos tratados sob o signo da *virga*, que pune, disciplina e censura, do outro sob o do báculo, cujos usos arrebanham os fiéis.

Os usos homiléticos, dos sermões e pregadores, pela inquisição eram mais uma necessidade de manutenção hegemônica. Os inquisidores ao convidarem estes oradores para fazer sermões em seus autos-de-fé e noutros ofícios litúrgicos seus, pretendiam usar deste lugar de poder do discurso para blasonar suas obras, elogiar sua existência e missão, bem como arregimentar, através do discurso, todos quanto estavam sob o seu juízo.

A documentação revela a participação dos pregadores em favor do Santo Ofício, rezando missas e pregando as liturgias inquisitoriais. Muitos destes pregadores estavam também ligados as instituições de ensino. Por exemplo, são os sermões pregados em Goa pelo reitor de seu colégio jesuíta em 1618 (MARCOCCI E PAIVA, 2013, p. 271) ou os sermões para a inquisição feitos pelo agostiniano Filipe Moreira, professor da Universidade de Coimbra, proferidos em 1645 (*ibid*, p. 162).

Este empréstimo do discurso homilético e oratório aos tribunais da censura configura uma das tantas faces de colaboração verticalizada das ordens religiosas para com o santo ofício, expressando mais um diálogo paradoxal de poder. O púlpito era, por seu turno, tão útil quanto a universidade e a escola, por isso fora vigiado de maneira semelhante.

Geralmente, eram os tonsurados de regra que mais se dedicavam ao ofício da pregação. Os padres seculares não tiveram tanta preeminência nesta matéria, talvez devido a má formação do clero diocesano, uma vez que só no pós-Trento este problema tentaria ser remediado com a criação de seminários e maior insistência na formação eclesial secular.

Dominicanos, franciscanos e carmelitas granjearam verdadeiro domínio nas áreas dos sermões desde a Idade Média por toda Europa. Com o advento da Companhia de Jesus, os padres jesuítas tornar-se-iam, igualmente, notáveis pregadores, principalmente no mundo ibérico. No império português, da metrópole ao ultramar, dadas as íntimas colaborações inicianas com a inquisição, estes pregariam em muitas missas, autos e outras liturgias, participando, portanto, em mais um aspecto, dos diálogos de poder e reciprocidades que caracterizariam suas relações com os tribunais.

6.2 Inquisição e educação paroquial

Outra dimensão que a Historiografia inquisitorial pouco se dedicou é aquela das relações vigilantes dos tribunais com a curadoria das almas, isto é: a educação paroquial, de caráter basilar, local, particular, catequético e mistagógico. É nesta educação religiosa que reside a iniciação cristã e as primeiras instruções sacramentais. Embora relegada pela análise histórica, esta dimensão tem uma significativa importância social localizada e pode ser abordada, também, na linha que norteia este trabalho, sob claves educacionais.

Falar da educação paroquial face ao santo ofício é, no mínimo, um labor analítico e historiográfico complexo e nebuloso, porque devido ao afunilamento e particularização do recorte os registros encontrar-se-ão, portanto, pulverizados. Ademais, muitos dos registros paroquiais tocantes à inquisição, decerto, já sucumbiram ao tempo e a documentação direta dos arquivos inquisitoriais, por sua vez, não é tão ampla nesta matéria, além de serem testemunhos unilaterais das estruturas tribunaescais oficiais, carecem de um grande trabalho de cotejamento *de fontibus* e prospecção nos arquivos.

No entanto, é certo que os curas das paróquias, apesar de serem figuras hierarquicamente mais diminutas e circunscritas, não passaram despercebidos pela inquisição. Estes personagens do baixo clero também tinham funções instrutivas e educativas básicas em suas freguesias, por mais que a formação do clero secular dedicado às paróquias deixasse a desejar naqueles séculos.

Mesmo em unidades sócio-administrativas menores, os párocos poderiam ser vetores potenciais da heresia, da heterodoxia ou dos males morais, seja devido ignorância ou deficiência de formação, comum à época, seja intencionalmente. A linha entre a ignorância e a heresia acaba sendo tênue em alguns casos, nem sempre compreendida pelo juízo da pravidade inquisitorial.

Encontram-se muito poucas referências a intervenção paroquial da inquisição na historiografia. Os mais extensos e aprofundados trabalhos por nós consultados no mínimo as mencionam muito timidamente. É o caso da *História da Inquisição Portuguesa* de Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva. É certo que, como eles afirmam,

“a vigilância (inquisitorial) recaía tanto sobre os humildes curas nas suas paróquias - como o de Orvalho, na diocese de Guarda, a quem em 1560 foi imposto que se retratasse na sua igreja de ter dito em dia de festa que ‘Adão e Eva jazião no inferno e que avião laa de jazer athee a vinda de Nosso senhor Jeshu Chrito ao juizo’³⁵”
(MARCOCCHI e PAIVA, 2013, p. 88)

Um tribunal que praticamente meteu-se no próprio segredo da confissão auricular, cuja circunscrição era essencialmente paroquial, para acessar e devassar os pecados alheios e trazê-los para sua ciumenta jurisdição penitencial, conforme demonstraram os trabalhos de Lima (1990) e Gouveia (2010), certamente buscava controlar, também, a mesma instrução paroquial; sobretudo num tempo em que esta era deveras deficitária, problema notado em Trento inclusive. Se na Europa a situação claudicava, o que se dirá do Brasil do novo mundo nos dois primeiros séculos da colonização?

Por mais que possa ter sido não tão efetiva como em Portugal, a inquisição atingiria os púlpitos, os párocos e os vigários na América portuguesa mesmo que

³⁵ ANTT, IL, Proc. 10954, fls. 6-7

obliquamente, mesmo que tenha sido apenas através de uma atmosfera de “coerção psicológica” (SIQUEIRA, 2016, p. 231) onde quer que o tribunal não tenha conseguido eficiência prática.

No geral, também, a jurisdição das paróquias e dos seus vigários era competência episcopal ordinária. No entanto, em matéria de heresia a inquisição atraía tudo para sua alçada, com a cooperação subserviente dos bispos, apesar de conflitos jurisdicionais estabelecerem-se aqui e acolá ao longo dos séculos.

É certo que houve uma relação fiscalizadora da inquisição com os curas das paróquias e vigários. Marcocci e Paiva (p. 222) dirá inclusive que a colaboração deles fora importante para implantar e reforçar, inclusive, as redes regionais de familiares do santo ofício, cujas primeiras nomeações no mundo português remontam a primeira década do século XVII.

Não se sabe ao certo como a inquisição atingiu a educação paroquial no Nordeste colonial, por mais que, em tese, admitam-se *a fortiori* as relações e os pontos de toque. De todo jeito, é importante recordar esta dimensão da intervenção inquisitorial nos aspectos educacionais da América portuguesa colonial. É mais uma das searas de análise que se abrem quando decidimos estudar o tribunal da fé do ponto de partida da educação.

7 CONCLUSÃO

Tratar da inquisição sob os aspectos analíticos aqui apresentados não é tarefa fácil. Nossa perspectiva não poderia se satisfazer apenas com considerações de cunho teórico, ou com os comentários pontuais dos historiadores que tocaram nossa temática, muito menos apenas com a apresentação de meia dúzia de documentos dos fundos inquisitoriais. Nossa proposta pleiteou a vênua de tratar um longo período, cônica da dificuldade, dos desafios e da ousadia de fazê-lo, não se detendo exclusivamente neste ou naquele documento, em sua descrição, decodificação e hermenêutica.

Buscamos levantar e demonstrar o fenômeno educacional-intelectual da inquisição portuguesa na grande estrutura dimensional de sua engenharia pedagógica, jurídica e teológica e seu desenvolvimento. Este fluxo de relações, embora pouco notado na própria historiografia inquisitorial, a despeito da abundância documental que o demonstre, alcançou tamanho grau de ocorrência e efetividade que pode ser notado, a partir de estudos posteriores, nas inquisições ibéricas e ultramarinas como um todo e, possivelmente, na própria inquisição romana. Em todas elas se achará, mesmo que de diferentes modos, a estreiteza de (inter)relações entre seus tribunais e os quadros do mundo educacional, intelectual, universitário etc. Para demonstrar esta ideia-chave pouco evidenciada na historiografia e na análise histórica, fora preciso, portanto, recorrer a um certo recorte de longo alcance, a uma análise panorâmica que equilibre os apontamentos das fontes, o que há de pertinente na historiografia constituída e no trabalho dos historiadores e nosso arcabouço teórico-analítico.

Deter-se exclusivamente na descrição e análise de um punhado de registros pode até levar-nos à nossa demonstração maior, como se faz hoje em História, analisando grandes estruturas, processos e fenômenos históricos a partir de relatos e recortes diminutos, individuais, casuísticos etc. No entanto, não gostaríamos que este trabalho soasse como um estudo de casos, uma vez que mais nos interessa o grande fôlego destes processos de conflituosas reciprocidades entre inquisição e educação, demonstrando inclusive como esta relação diádica, a partir das relações entre saber e poder, chegara ao Nordeste da América Portuguesa e como pôde, portanto, ser observada na praxe educacional-intelectual da colônia.

Optar por uma visão panorâmica e agregada das fontes traz, naturalmente, suas responsabilidades e desconfiças. Ângulos e opções de recorte, documentação e análise a parte, esta dissertação pôde primeiramente afirmar sua opinião e demonstrá-la a partir da documentação disponível levantada maioritariamente dos arquivos do tribunal de Lisboa, da historiografia atinente acerca da inquisição no mundo medieval e moderno, ibérico e colonial, das pesquisas e levantamentos de nossos historiadores referenciais e da teoria pertinente, emprestada em partes da teoria da História, da filosofia, da sociologia, da teologia, do direito canônico, dentre outras searas de especificidade analítica.

Pôde-se evidenciar o nível de intimidade entre o santo ofício, os colégios, universidades e seus agentes no mundo português, bem como a imiscuição e intervenção dos tribunais sobre estes espaços de poder-saber. Notamos, sobretudo, as (inter)relações atlânticas do tribunal de Lisboa com educação jesuítica no nordeste colonial, a paradoxalidade das relações entre o Santo Ofício e o mundo intelectual, a imiscuição geral da inquisição católica nos quadros educacionais do reino em todas suas cumplicidades e tensões exercidas, a gravosa intervenção inquisitorial censória no campo educacional, na circulação e na produção intelectual do Império. Tudo isto compreendido a partir das equações entre saber e poder, seus diálogos espirais, sua engenharia, morfologia e efetividade sociais, políticas e ideológicas. Esta análise é possivelmente capaz de explicar o nexu de concomitância do conflito e da solidariedade, da conflituosa mutualidade aparentemente antitética entre a *virga* e o *báculo* nos espaços preenchidos pelas relações simétricas entre inquisição e educação no império luso. Doravante, a partir de todas estas constatações, aferições e análises, aqui conforma-se desde já um vasto conteúdo, em todas as suas faces, que continuará a fluir e se aprofundar em trabalhos e pesquisas posteriores.

As interações que tratamos, certamente, se estendem por todo mundo luso-hispânico. A rigorosa intimidade e seus traços entre o santo ofício e o mundo educacional de maneira alguma restringem-se apenas ao império português. Um estudo sobre nossos mesmos tópicos aplicados ao império hispânico e a seus tribunais da fé, deve, certamente, encontrar caminhos semelhantes.

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

ANTT, IL, liv. 20, fls. 52-58, 254;

ANTT, IL, liv. 19, fl. 199;

ANTT, IL, liv. 21, fl. 229;

ANTT, IL, processos 8352, 12077, 2943;

ANTT, IC, liv. 58, fl. 104;

CGSO, liv. 160, fls. 2 e 55;

Regimento dos Comissários ultramarinos de 1719 (incluso a carta ao reitor do colégio de Olinda e a carta ao padre Gandalfi do Rio de Janeiro) - ANTT, IL, Liv. 20, 242-249;

Instrução para os comissários do Santo Ofício de 1688 ao reitor do colégio jesuíta do Maranhão - Biblioteca Pública de Évora, cód. CXVI/2-2;

Regimento de 1613 (Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal) in Coleção Cronológica da Legislação Portuguesa (1613-1619), (org.) ANDRADA E SILVA, José Justino, 1854;

Referências bibliográficas

ALBERIGO, Giuseppe (org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. Editora Paulus, São Paulo, 1995;

ALMEIDA, Marcos. **Com a Cruz e a Espada**. Nossa Gráfica, Aracajú, 2010;

ANSELMO, Artur. **Camões e a Censura Inquisitorial**. Arquivos do Centro Cultural Português, n. 16, 1981, págs. 513-567;

ARAÚJO, José Antônio Andrade de Araújo. **A construção do Paraíso: discurso milenarista de Simão de Vasconcelos**. Tese de doutoramento, UFRJ, 2004;

ARAÚJO, Michelle de. **Heresia, Poder Político e lógicas corporativas na Península**

Ibérica (séc. XIII-XV). Monografia apresentada ao departamento de História da Universidade de Brasília, 2011. Disponível em

https://bdm.unb.br/bitstream/10483/2644/6/2011_MichelledeAraujo.pdf;

BAIÃO, António. **A censura liteária inquisitorial.** Boletim da segunda classe da Academi das ciências de Lisboa. Liboa, n. 12, 1917-1918, págs. 473-560.

BETHENCOURT, Francisco. **A Inquisição.** In: AZEVEDO, Carlos Moreira. História Religiosa de Portugal. Vol 2, Círculo dos leitores, Lisboa, 2000;

_____. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália.** Círculo de Leitores, Lisboa, 1994;

BLANCHET, Régis. **Les hérésies médiévales face à l'Inquisition.** Les Éditions du Prieuré, Paris, 1995;

BRAUDEL, F. **História e Ciências Sociais.** Ed. Presença, Lisboa, 1982;

BROWN, Peter. **Santo Agostinho: uma biografia.** Ed. Record, Rio de Janeiro, 5ª ed., 2008

BRUGGER, Walter. **Dicionário de Filosofia.** Editora Herder, São Paulo, 2ª ed., 1969;

BURNS, Edward McNall. **História da Civilização Ocidental,** tomo I. Ed. Globo 2ª ed. Porto Alegre, 1970;

CARVALHO, José Maurício de. **História da Filosofia e Tradições Culturais: um diálogo com Joaquim de Carvalho.** Coleção: Filosofia - 127, Porto Alegre, 2001

CAVALCANTI, Carlos André. **Um outro Santo Ofício: a teoria geral do imaginário para o ofício do historiador da Inquisição** In CAVALCANTI, Carlos André, CAVALCANTI, Ana Paula e CARMONA, Raquel Miranda. **História das Religiões: Inquisições, intolerância religiosa e Historiografia.** Editora da UFPB, João Pessoa, 2018;

CERTEAU, Michel de. **História e Psicanálise: entre ciência e ficção.** Editora Autêntica, Belo horizonte, 2ª ed., 2016;

CHISHOLM, Hugh, "**Amalric, of Bena**". **Encyclopædia Britannica.** Vol. I. 11th ed. Cambridge University Press, 1911;

CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos nativos: os pajés frente a inquisição**. Dissertação de Mestrado apresentada a Universidade Federal Fluminense, 2013. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1678.pdf>

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**. Companhia das Letras, São Paulo, 2009;

DUBY, Georges. **Heresias e Sociedades na Europa Pré-Industrial: séculos XI-XVIII. in Idade Média – Idade dos Homens**. Companhia das Letras, São Paulo, 1990;

DURRIGUETTI, Maria Lúcia. **A Questão dos Intelectuais em Gramsci**. Revista Serviço Social e Sociedade, n. 118, São Paulo, Abril/Junho de 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-66282014000200004>;

EYMERICH, NICOLAU. **Directorium Inquisitorum**, Editora rosa dos tempos, Rio de Janeiro, 1993;

FALBEL, Nachman. **Heresias medievais**. Ed. Perspectiva, São Paulo, 1976;

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil**. Ed. UNIFESP, São Paulo, 2ª ed., 2019;

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Edições Loyola, São Paulo, 2004;

_____. **Microfísica do poder**. Edições Graal, Rio de Janeiro, 24ª ed., 2007;

_____. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 42ª ed., 2014;

FRANCA, Leonel. **A Psicologia da Fé**. Ed da PUC Rio, Rio de Janeiro, 2001;

FRANCO, José Eduardo e TAVARES, Célia. **Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição: uma relação controversa em Portugal (séculos XVI e XVII)**, Revista Navegações, Ensaios v. 9, n. 1, 2016. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes/article/view/25096/14751>;

GILSON, Étienne e BOEHNER, Philotheus. **História da Filosofia Cristã**. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 4ª ed., 1988;

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. Companhia das Letras, São Paulo, 1ª ed., 2006;

_____. **Mitos, emblemas, sinais**. Companhia das Letras, São Paulo, 1990;

GOUVEIA, Jaime Ricardo Teixeira. **O sagrado e o profano em choque no confessionário: o delito de solicitação no Tribunal da Inquisição (Portugal, 1551-1700)**. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade de Coimbra, 2010;

JEDIN, Hubert. **Manual de História de la Iglesia, Vol. V. Reforma, Reforma Católica e Contrarreforma**, Ed. Herder, Barcelona, 1972;

KAMEN, Henry. **The Spanish Inquisition: a Historical Revision**, Yale University Press, 2004;

KNOWLES, David (org.) e OBOLENSKY, Dimitri. **Nova História da Igreja**. Tomo II, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1983;

_____. (org.) e TÜCHLE, Germano. **Nova História da Igreja**. Tomo III, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1983;

LEFF, Gordon. **Heresy in the Later Middle Ages: The relation of heterodoxy to dissent (c.1250-c.1450)**. Vol. 2, Manchester University Press, First Edition, 1967;

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, tomo I, edições Loyola, São Paulo, 1945;

_____. **História da Companhia de Jesus**. Tomo IX. Ed. Itatiaia, Belo Horizonte, 2000.

LIMA, Lana Lage da Gama. **A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial**. Tese de Doutorado em História apresentado à Faculdade de filosofia, letras e ciências sociais da Universidade de São Paulo, 1990;

LÓPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. **Inquisición portuguesa y monarquía hispanica en tiempos del perdón general de 1605**. Edições Colibri, CIDEHUS/UE, Lisboa, 2010;

LÓPES, Emilio La Parra e CASADO, María Ángeles. **La Inquisición en España: Agonía y abolición**. Madrid: Ed. Los Libros de la Catarata, 2013;

MAGALHÃES, Joaquim Romero. **A Universidade e a Inquisição**. In: **História da Universidade em Portugal**, Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. 1, t. 2, 1997;

MARCOCCI, Giuseppe e PAIVA, José Pedro. **História da Inquisição Portuguesa**. A Esfera dos livros. Lisboa, 1ª ed., 2013;

MARCONDES, Danilo. **Iniciação a História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Ed. Zahar, Rio de Janeiro, 2ª ed., 2007;

MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. **A Censura Literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII**. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2005;

MATOS, Manuel Cadafaz. **Erasmus e os índices inquisitoriais portugueses no século XVI**. In RAMOS, Luís A. Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins e POLÓNIA, Amélia (orgs.). **Estudos de Homenagem a João Francisco Marques**, vol. 2, Ed. Da Faculdade de Letras da universidade do Porto, Porto;

MELO, José Marques (org.). **Síndrome da mordaza: mídia e censura no Brasil**. São Bernardo do Campo. Ed. da Universidade Metodista de São Paulo, 2007;

MENDONÇA, Henrique Lopes de. **O Padre Fernando Oliveira e sua obra náutica**. Typographia da Academia Real das Sciencias, Lisboa, 1898;

MILLER, René Füllöp Miller. **Os Jesuítas e o segredo de seu poder**. Ed. Da Livraria do Globo, Porto Alegre, 1935;

MOTTA, Joao Manueel. **A Heresia dos índios**. Revista Proj. História, São Paulo, n. 22, 2001. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/revph/article/download/10755/7987>;

NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia**. Editora Perspectiva, São Paulo, 1972;

PAIVA, José Pedro. **Baluartes da Fé e da Disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)**. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011;

PALMA, Ricardo. **Anais da Inquisição de Lima**. São Paulo, EDUSP, 1992;

PIERRARD, Pierre. **Nova História da Igreja**. São Paulo: Ed. Paulus, 2010;

PIERONI, Geraldo. **Os Excluídos do reino**, Ed. da Universidade de Brasília, 2006;

PREMUDA, Loris. **Abano, Pietro D'**. In **Dictionary of Scientific Biography**. Vol I, New York, Ed. Charles Scribner's Sons, 1970;

PROSPERI, Adriano (org.). **Dizionario storico dell'inquisizione**. Vol. 1. Edizione della normale, Pisa, 2010;

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **“Cartografia gentílica: os índios e a Inquisição na América Portuguesa (século XVIII)”** IN: FURTADO, Júnia Ferreira e RESENDE, Maria Leônia Chaves de (Org.) **Travessias inquisitoriais das Minas Gerais aos cárceres do Santo Ofício: diálogos e trânsitos religiosos no império luso-brasileiro (sécs. XVI - XVIII)**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013;

RIBEIRO, Beraldi E. **A Censura inquisitorial e o tráfico de livros e ideias no Brasil**. Fênix - Revista De História E Estudos Culturais, 9(1), 1-16, 2012, disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/367>.

RODRIGUES, Graça Almeida. **Breve história da censura literária**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1980.

SALVADOR, José Gonçalves. **Cristãos Novos, Jesuítas e Inquisição: aspectos da sua atuação nas capitanias do Sul (1530-1680)**. Livraria Pioneira Editora, São Paulo, Edusp, 1969;

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. **Franciscanos na Educação Brasileira**. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Câmara. **Histórias e Memórias da Educação no Brasil – Vol. I – Séculos XVI-XVIII**. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2004;

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Breve Dicionário dos Pensadores Cristãos**. Ed. Santuário, São Paulo, 2ª ed., 2005;

SEGUNDO, Juan Luís. **O dogma que liberta**. Ed. Paulinas, São Paulo, 1991;

SILVA, Jamerson Marques da. In PINHEIRO, Danielle Ventura de L.; SILVA, Marnilson Barbosa da e MAUX, Suelly (orgs.). **Igreja Romana, Santo Ofício e Educação no Ocidente: Conflitos e interações do Medieval ao Império Português**. Editora do CCTA, João Pessoa, 2019. Disponível em: <http://www.ccta.ufpb.br/editoraccta/contents/titulos/historia/a-religiao-em-suasdiversas-faces-historia-educacao-e-teorias/livro-5.pdf>

_____. **Inquisição e Educação no Império Português: conflitos, interações e revisão historiográfica.** Monografia apresentada ao departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco, 2018;

SILVA, Silvia Cortez. **O Rol dos Livros Defesos: a Censura a serviço da Igreja e do Estado.** Revista Extralibris, Informação, Cultura e Tecnologia, 2007. Disponível em: www.extralibris.org/revista/o-rol-dos-livros-defeso/.

SIQUEIRA, Sônia. **A Inquisição Portuguesa e a sociedade colonial.** Fonte Editorial, São Paulo, 2ª ed., 2016;

_____. **O momento da Inquisição.** Coleção Videlicet, Editora Universitária da UFPB, João Pessoa, 2013;

SODRÉ, Nelson Werneck. **O que se deve ler para conhecer o Brasil.** Ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 7ª ed., 1997;

SPINOZA. Tratado da Reforma do Entendimento. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, n. 65. Ed. Escala, 2007.

STEGAGNO-PICCHIO, Luciana. **História da Literatura Brasileira.** Lacerda Editores, Rio de Janeiro, 2ª ed., 2004;

TOMAS, José Pardo. **Ciencia y Censura - La inquisicion española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII.** Madrid, CSIC, 1991;

TORRES, José Veiga. **Da repressão à promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil.** Revista Crítica de Ciências sociais, n. 40, Lisboa, 1994;

VAINFAS, Ronaldo (org.). **Confissões da Bahia.** Companhia das Letras, São Paulo, 1997;

_____. **A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** Companhia das Letras, São Paulo, 1995;

VAUCHEZ, André. In: **O Santo.** LE GOFF, Jacques (dir.). **O Homem Medieval.** Ed. Presença, Lisboa, 1989;

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo.** Companhia das Letras, São Paulo, 2004;

WOODS, Thomas. **How the Catholic Church Built Western Civilization.**
Regnery History editions, first edition, 2005