

TONS LIBERAIS DO PERÍODO PATRÍSTICO EM *HISTÓRIA DA ORIGEM E ESTABELECIMENTO DA INQUISIÇÃO EM PORTUGAL*, DE ALEXANDRE HERCULANO

LIBERAL SHADES OF THE PATRISTIC PERIOD IN HISTÓRIA DA ORIGEM E ESTABELECIMENTO DA INQUISIÇÃO EM PORTUGAL, BY ALEXANDRE HERCULANO

Anna Clara Lehmann MARTINS*

Resumo: Este trabalho busca delinear como Herculano, em *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal* (1854-1859), aborda historiograficamente elementos relativos ao período de formação da cristandade, a era patrística. Leva-se em conta como os elementos em si são tratados e também o contraste entre tal tratamento e aquele conferido pelo autor a eventos temporalmente mais próximos, caso da Inquisição portuguesa. Em um primeiro momento, é esboçado como Herculano situa-se no cenário político, jurídico e religioso de Portugal no século XIX, a fim de que, em seguida, possa-se adentrar em sua produção historiográfica. Como conclusão, verifica-se que o período patrístico, em Herculano, caracteriza-se pela tolerância material do clero, pela autonomia e horizontalidade episcopal, sendo investido de significativo matiz liberal.

Palavras-chave: Alexandre Herculano; Patrística; História da Inquisição; Liberalismo.

Abstract: *This work aims to outline how Herculano, in História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal (1854-1859), historiographically addresses elements related to the period of formation of Christianity, the Patristic Age. It is taken into account the treatment given to the elements themselves and also the contrast between such treatment and the one conferred to temporally closer events, such as the Portuguese Inquisition. Firstly, we outline how Herculano situates himself in the political, legal and religious scenario of Nineteenth Century Portugal, so that, in a second step, we may enter into Herculano's historiography. In conclusion, it is observed that the Patristic period, in Herculano, is characterized by material tolerance from the clergy, episcopal autonomy and horizontality, being invested of a significant liberal shade.*

Keywords: *Alexandre Herculano; Patristics; History of the Inquisition; Liberalism.*

Introdução

No contexto do romantismo europeu, e particularmente do romantismo liberal português, a historiografia desempenha, antes de tudo, um papel político. Ao dizê-lo, não se tenciona, por óbvio, desmerecer o notável refinamento alcançado em questões metodológicas durante o período¹. Quer-se antes apontar que a historiografia romântico-

* Mestra em Direito - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC - Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em História da Cultura Jurídica (Ius Commune - UFSC/CNPq). E-mail: laclaramartins@gmail.com

liberal, ao ocupar-se do estudo de fatos do passado, é imbuída de propósito duplo, a ela transcendente: por um lado, cumpre-lhe assinalar a trajetória progressiva de uma Nação que se encaminha, desde as suas origens, para o auge representado pelo presente (liberal, como é de se esperar)²; por outro, cabe-lhe realizar crítica às instituições dominantes do Antigo Regime, entre as quais, a Igreja Católica, que obstaculizam tal trajetória evolutiva³. Essas parecem ser as linhas mestras a informar, ainda que inconscientemente, a produção historiográfica dos romântico-liberais portugueses.

Isso, contudo, não implica a ausência de variações no tratamento do passado, mesmo de temas contundentes. Aqui, importa lembrar que o século XIX não é capitaneado por um único modelo de liberalismo. Os princípios liberais, embora possam ser evocados de forma mais ou menos uniforme teoricamente, ganham, a depender das circunstâncias específicas em que imersos, múltiplas expressões concretas⁴. E cada um desses “momentos” liberais revela-se receptivo a formas distintas de exposição de fatos históricos. Em outras palavras, quer-se dizer que o liberalismo português dará origem a composições historiográficas diversas daquelas do liberalismo inglês ou francês – ainda que tais composições se debrucem sobre um mesmo tema; e diferenças do tipo também poderão ser encontradas no seio da própria historiografia nacional, à medida que o liberalismo português também não é unitário⁵. Alexandre Herculano, autor cujo trabalho é foco deste escrito, é adepto de um tipo específico: trata-se de um liberalismo católico “conservador”, cartista – posicionamento que, em sua singularidade, reverberará em sua produção historiográfica.

Como já sinalizado acima, entre os objetos de interesse historiográfico dos romântico-liberais, está a Igreja Católica. A vinculação da instituição aos regimes absolutistas leva a crer que sua abordagem historiográfica será revestida de tons negativos, críticos. Entretanto, surge a pergunta: seria essa tonalidade negativa uma constante na representação romântico-liberal da Igreja Católica – em se tratando de qualquer recorte temporal? O tom crítico manter-se-ia sempre o mesmo, fale-se em Igreja Católica do Antigo Regime, em Igreja Católica no medievo, ou mesmo na cristandade em seus primórdios? Ou seria possível observar a introdução de uma tonalidade diversa quando da abordagem de temas eclesiais temporalmente mais remotos ao absolutismo?

É nesse sentido que o presente trabalho busca delinear de que forma Herculano, representante-mor do historicismo romântico-liberal português, aborda historiograficamente elementos relativos ao período de formação da cristandade, a era

patrística⁶. Entre tais elementos contam-se, p. ex., os Padres da Igreja, os concílios ecumênicos etc. Na análise, levar-se-á em conta o tratamento dos elementos em si e também o contraste entre este e a abordagem conferida pelo autor a eventos temporalmente mais próximos, caso da Inquisição portuguesa, medieval e moderna. Em outras palavras, trata-se de observar como o período patrístico aparece e qual uso que dele é feito no discurso de Herculano, considerando-se as linhas de pensamento específicas desposadas no texto analisado e a posição geral assumida pelo autor dentro de seu contexto.

Para tanto, serão tomados por objeto de análise trechos de sua produção historiográfica em *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal* (1854-1859). O desenvolvimento de tal empreitada requer que, em um primeiro momento, seja esboçado como Herculano se situa no cenário político, jurídico e religioso de Portugal no século XIX, a fim de que, em um segundo momento, possa-se adentrar no particular de seu *métier* enquanto historiador, procedendo-se à verificação proposta neste trabalho.

Alexandre Herculano e o cenário político, jurídico e religioso de Portugal sob influência do liberalismo no Século XIX

Alexandre Herculano (1810-1877) cresce em meio aos solavancos de um contexto de transição política e jurídica. Portugal despede-se dos últimos estertores do Antigo Regime, encarnado na figura problemática de D. Miguel, e abre caminho para a monarquia constitucional, sob a bandeira do liberalismo nascente – e já dividido. Aqui faz-se alusão à oposição candente entre vintistas e cartistas, os quais, ainda que partilhassem a defesa dos direitos civis e políticos do indivíduo, traço típico da cartilha liberal, digladiavam-se quanto à forma do poder soberano e seus desdobramentos em âmbito legislativo e executivo.

Os vintistas, liberais mais reacionários, posicionavam-se em favor da Constituição de 1822, que inaugurava uma soberania nacional vinculada ao princípio da representatividade popular, em flagrante limitação ao poder régio⁷. Já os cartistas, liberais (em que pese a perplexidade a que possa conduzir a expressão) mais conservadores, punham-se em defesa da Carta de 1826 (daí sua alcunha), que se caracterizava por devolver ao rei parte significativa de suas prerrogativas de controle, em especial sobre o poder legislativo, silenciando sobre a questão da soberania

nacional⁸. Dentro desse panorama, considerando sua criação tradicional, em que ideias das Luzes conviviam com a simpatia para com certas personagens do Antigo Regime (D. João VI, D. Pedro IV, p. ex.), não surpreende que Herculano torne-se adepto da segunda corrente liberal.

Em linhas gerais, o liberalismo desposado por Herculano⁹, de matiz notadamente conservador, caracteriza-se pelo seguinte: em primeiro lugar, a defesa da precedência da liberdade sobre a igualdade. Herculano confere posição central ao indivíduo no contexto da ordem político-jurídica – deve ele ser defendido a todo custo de qualquer espécie de despotismo, seja da minoria ou da maioria. Herculano não é um democrata. Comprovam-no estas palavras: “[...] morro sem acreditar que as instituições democrático-republicanas convenham à velha Europa [...]. Digo mais: duvido de que convenham à América meridional, à América da gente latina” (cf. HERCULANO, 1911, p. 211). Herculano antes encara a democracia como “despotismo do número”, a permitir o sufocamento do indivíduo em benefício da maioria, sendo, por iguais razões, também avesso ao socialismo. Sua resistência a posturas não individualistas pode ser conferida em trechos como o seguinte:

[...] Que a tirania de dez milhões se exerça sobre um indivíduo, que a de um indivíduo se exerça sobre dez milhões deles, é sempre a tirania, é sempre uma coisa abominável. As ideias democrático-republicanas tendem, pela sua índole, a apoucar o indivíduo e a engrandecer a sociedade [...] (cf. HERCULANO, 1911, p. 208).

De fato, Herculano não hesita em constatar que há uma desigualdade social inescapável entre os homens – só que não pautada por velhas “linhagens predestinadas”, mas sim pela afirmação da personalidade e pelos méritos de cada indivíduo. Frise-se que Herculano (1879, p. 47), enquanto liberal, reconhece a igualdade civil: “A igualdade civil não é só possível, é necessária. Deriva do direito natural que cada um tem de desenvolver a sua atividade até onde não impede a desenvolvimento da atividade alheia”. Ainda assim, essa igualdade civil, ao permitir que cada um desenvolva legitimamente a própria atividade, dá vazão à desigualdade social – ancorada na diferente condução *pessoal* dessa livre atividade, e os resultados correlatos:

[...] A desigualdade social dos dois vizinhos [que se ocupam de uma mesma atividade, dentro dos limites de seu direito] manifestar-se-ia em muitos factos impreteríveis. O que por excesso de energia e de trabalho tivesse obtido melhores, mais numerosos, e mais variados

produtos, gozaria mais, e necessariamente, pela inteligência e pelos recursos materiais, exerceria maior influxo no ânimo dos outros homens. [...] isto é, ele seria socialmente um algarismo em relação ao qual o seu vizinho representaria outro bem inferior. E todavia a desigualdade nascida da igualdade não ofenderia o direito, não seria senão justiça (cf. HERCULANO, 1879, p. 50).

Herculano lança mão desse argumento para fundamentar a superioridade social da aristocracia – que se assenta, note-se, menos nos títulos nobiliárquicos e mais no desenvolvimento da personalidade e do mérito individual. Dessa ênfase emerge a principal função do Estado: respeitar a liberdade do indivíduo. Herculano, nessa senda, não se preocupa propriamente com a origem do poder (considera, na realidade, insatisfatórias tanto a fundamentação divina da soberania régia como aquela da soberania popular), mas com o exercício desse poder, a ser pautado pelo respeito à liberdade e às leis justas (que, logicamente, protegem a liberdade):

Mantenham-me esta [a liberdade individual], que pouco me incomoda que outrem se assente num trono, numa poltrona ou numa tripeça. Que as leis se afirmem pelos princípios eternos do bom e do justo, e não perguntarei se estão acordes, ou não, com a vontade de maiorias ignoras (cf. HERCULANO, 1911, p. 207).

No que toca ao direito propriamente, é digno de nota que Herculano vê a lei como instrumento eficaz para direcionar a sociedade rumo ao progresso. Modificações legislativas devem ser levadas a cabo de forma suave, no entanto. Como bom conservador, Herculano é avesso às rupturas revolucionárias, típicas dos vintistas. Essa defesa que Herculano faz das transições jurídicas comedidas aparece de forma clara, por exemplo, em sua discussão sobre os vínculos (cf. HERCULANO, 1879), em que o autor desencoraja que sejam completamente extirpadas certas instituições do Antigo Regime, postulando antes apenas a eliminação daquilo que nelas é nocivo à sociedade.

Tornando ao liberalismo português em sentido mais amplo – e deixadas de lado por um instante as dissidências entre vintistas e cartistas –, cabe destacar que, no que concerne ao posicionamento quanto à religião, o liberalismo português não é como o liberalismo inglês ou o jacobinismo francês. O êxito da promessa liberal, em se tratando de Portugal, está distante de implicar um rechaço sumário à dimensão religiosa na esfera pública. A laicidade estatal, recorde-se, não é ainda uma hipótese passível de séria cogitação – fale-se em cartistas ou vintistas. Para demonstrá-lo, basta conferir o teor dos textos constitucionais do período: tanto em 1822 quanto em 1826, o catolicismo aparece

como religião oficial do reino, em relação à qual o cidadão português tem o dever (algo contraditório com a noção liberal de liberdade de credo, segundo alguns) de veneração¹⁰. No entanto, como se verá, essa é apenas a superfície de um relacionamento bem mais complexo entre Estado e Igreja em Portugal.

Para além de uma simples separação entre os dois entes e seus respectivos níveis de jurisdição, a monarquia portuguesa pauta-se por uma postura ativa, interventiva, no âmbito dos assuntos eclesiásticos. Em fazendo isso, é guiada por uma concepção político-institucional regalista, oriunda do absolutismo em seu estágio final e adaptada, sem maiores percalços, ao modelo liberal insurgente. Consoante tal concepção, à Igreja compete o poder – ou talvez *certo* poder – espiritual, enquanto ao Estado cabe todo o poder temporal e, particularmente, o direito de ingerência institucional nos quadros eclesiásticos (cf. SARDICA, 2002, p. 143). Em outras palavras, ao arripio de Roma, o rei português toma para si a prerrogativa de nomear bispos para as dioceses em seu território. O objetivo por trás de tais manobras interventivas é o seguinte: trata-se de instrumentalizar – ou “funcionarizar” – a Igreja em favor da nova ordem política, aproveitando a influência capilarizada de que a instituição gozava junto às mais remotas comunidades – locais estes que a administração estatal, sozinha, falha em atingir. Dissemina-se, assim, a ideia de uma Igreja “nacional”.

Por certo que esse proceder, em concordância com as premissas iluministas – e, mais precisamente, pombalinas – que o orientam, não pode deixar de nomear seus antagonistas. Em âmbito externo, o perigo, segundo os liberais, localiza-se no *ultramontano*, isto é, na figura do Bispo de Roma. Aqui se faz referência ao movimento católico-conservador do ultramontanismo¹¹ (o termo “ultramontano” remete àquele que fica, do ponto de vista francês e/ou alemão, para além dos Alpes, o Papa), que tem por bases a doutrina de infalibilidade dos ensinamentos papais em matéria de fé e moral, ademais da defesa da jurisdição universal do pontífice romano. O movimento, em sua gênese, opunha-se às teorias galicistas anteriores à Revolução Francesa, que postulavam estar a infalibilidade restrita aos concílios gerais da Igreja universal, além de conferirem ao Papa uma primazia meramente nominal, em contraposição aos soberanos temporais que efetivamente deteriam o controle sobre as “Igrejas nacionais”. Não por acaso, no século XIX, o ultramontanismo, em postulando a centralidade e autoridade interventiva do Papa, apresenta-se como um dos grandes opositores das ideias liberais.

Com efeito, do ponto de vista dos defensores do liberalismo, o Bispo de Roma de pronto constitui objeto de desconfiança por encabeçar um interesse considerado

“estrangeiro”, alheio à Nação. Alça-se, porém, à condição de ameaça à medida que, pela boca de Gregório XVI ou Pio IX, não tem pejo em declarar aberta hostilidade ao movimento liberal, buscando, por meio de encíclicas e cartas, frear as intervenções dos Estados nacionais em questões eclesiásticas¹².

O repúdio dos liberais a esse tipo de manifestação externa – tomada como ressaibo de um absolutismo decadente – é acompanhado pelo ataque a um incômodo alvo interno, as ordens religiosas, e em particular a ordem jesuíta. Aqui o discurso tingese das cores anticlericais típicas do Iluminismo: não apenas é o clero apontado culpado da propagação do fanatismo e de superstições entre o povo, como também a vida monástica é denunciada como incompatível com os ideais liberais de realização individual e social (cf. VARGUES, RIBEIRO, 1998, pp. 192-193). No caso da Companhia de Jesus, a reprovação torna-se tanto mais violenta por conta do forte vínculo de obediência estabelecido entre seus membros e o pontífice romano (especialmente após a restauração da ordem, em 1814), na contramão de uma visão nacional e autônoma de Igreja.

Herculano, em compasso com os demais romântico-liberais, toma parte nessa reação anticlerical. O autor dá mostras de anticlericalismo e anti-romanismo em vários de seus escritos direcionados às críticas que recebe por parte do clero (quanto à sua produção historiográfica, especialmente), tais como *O Clero e Eu* e *Solemnia Verba*. Trechos de maior contundência, em que Herculano ataca o ultramontanismo e expressamente o Papa Pio IX, encontram-se no texto sobre a supressão das Conferências do Casino (1871). Confira-se, a título de exemplo, a seguinte passagem:

[...] O jesuitismo converte o infeliz Pio IX num Libério ou num Honório, induzindo-o a subscrever heresias, e a grande maioria dos bispos [...] abandonando a máxima sacrossanta da imutabilidade da fé, tornam-se arautos e pregoeiros dos desvarios de Roma” (cf. HERCULANO, 1873, p. 266).

Na seção seguinte do presente artigo se dará maior atenção às diferentes nuances do anticlericalismo herculaniano, bastando, para fins gerais, o mencionado até então.

Note-se que a crítica que os liberais fazem à Igreja se limita, no entanto, a ela enquanto instituição, ou seja, à atuação dos eclesiásticos em âmbito político ou a ele afeito. Não se cuida de um ataque ao cristianismo. Pelo contrário, os liberais oitocentistas – e particularmente os conservadores, como Herculano – demonstram

grande respeito pela religião cristã, ou pelo menos por aquilo que acreditam que a compõe. Não à toa, utilizam-se fartamente de metáforas bíblicas para a veiculação de sua propaganda ideológica. Em síntese, pode-se dizer que o liberalismo português vê no cristianismo não apenas uma religião como outra qualquer, mas um guia moral para o indivíduo e um garante ético para a sociedade (cf. SARDICA, 2002, p. 133). Um útil aliado, portanto.

Em Herculano, esse matiz é ainda mais pronunciado à medida que o autor vincula a própria existência da civilização moral à religião cristã. Veja-se, por exemplo, como o autor se manifesta no tocante ao contraste entre muçulmanos e cristãos no medievo ibérico:

Entre os árabes, apesar da cultura intelectual, predominava a barbárie moral; as letras e as ciências, levadas a um alto grau de esplendor, não suavizaram jamais os costumes ferozes dos maometanos, porque a civilização moral nunca existiu na terra senão por benefício do cristianismo (cf. HERCULANO, 2014).

Ao dizê-lo, Herculano parece ter em mente o valor dos conceitos cristãos de liberdade (e sua contrapartida, a responsabilidade), igualdade e caridade, bastante repisados em sua obra política e literária – e quase sempre em oposição ora à barbárie moral em meio a outros credos (muçulmanos, p. ex., como já visto), ora à frieza de posturas puramente racionalistas (filantropia, p. ex.).

Aqui, é digno de nota que, diversamente de certos seus contemporâneos (Antero de Quental, p. ex.), Herculano se posiciona em frontal rejeição à defesa iluminista de um “filosofismo” que se alçaria a substituto da religião. Segundo seu parecer, constante em artigos para *A Voz do Profeta* e *Panorama*, a filosofia, sendo permeada de contradições, não ofereceria um substrato seguro para a ação moral. Essa estabilidade – que torna possível a liberdade e mesmo a vida em sociedade – essa estabilidade, em sua forma mais pura, apenas se encontraria naquilo que é transcendental, na religião. E mais perfeitamente no cristianismo, pois, ademais de a autoridade histórica de seus preceitos apresentar compatibilidade com a razão e com a consciência¹³, há a vantagem de arrebatá-lo o indivíduo não apenas racionalmente, mas também por meio dos afetos¹⁴, sendo a conversão, por isso, tanto mais genuína e eficaz.

Dessa forma, o ponto de vista de Herculano com relação ao cristianismo pode ser adjetivado como tradicional, uma vez que o autor pretende fidelidade à doutrina do

Evangelho, “na pureza de dezoito séculos atrás”. No entanto, tal adjetivação deve ser relativizada à medida que Herculano, ao desposar as opiniões regalistas, anticlericais e anti-ultramontanas da praxe liberal, corta laços com a outra dimensão da tradição cristã: aquela que diz respeito ao clero, às ordens religiosas e ao Papa. Nesse sentido, afigura-se interessante averiguar como essas duas correntes de pensamento, em paradoxal conjunção¹⁵, reverberarão na produção historiográfica de Herculano, especialmente em se tratando de tema cristão e conexo – remota, mas ainda assim problematicamente – com a questão clerical: o período patrístico. É com esse propósito investigativo que se passa à segunda parte do presente trabalho.

O período patrístico em História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal e seus tons liberais

Antes de proceder à análise de texto historiográfico específico de Herculano, faz-se necessário tecer algumas considerações acerca de sua compreensão geral sobre história e historiografia¹⁶. Nesse particular, Herculano segue a cartilha dos romântico-liberais de seu tempo: por meio do estudo do passado, tenciona divisar a “alma nacional”, a índole propriamente portuguesa do povo e, sobretudo, as origens da nova ordem social e política que o liberalismo estava a construir – bem como, repare-se, as origens dos eventuais obstáculos que tal nova ordem estivesse enfrentando. Em compasso com sua perspectiva progressiva da história, Herculano crê que o conhecimento histórico possuiria uma função moral, pedagógica.

Quanto ao método historiográfico, Herculano rechaça interpretações generalizadoras, sejam filosóficas ou religiosas, dos fatos históricos – primando, antes, pela apreensão do evento em sua realidade individual, nacional, através da investigação crítica de fontes. Percebe-se aí que é fortemente influenciado pela historiografia alemã (Ranke, Savigny, p. ex.) e francesa (Michelet, Thierry, Guizot, p. ex.) do século XIX.

O rigor no tratamento das fontes, contudo, não deve ser confundido com neutralidade – ainda que essa seja postulada pelo autor. Ademais de ser uma obra historiográfica, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*¹⁷ (1854-1859) é uma obra de reação política. Por meio dela, Herculano espera conferir uma resposta definitiva às duras críticas que recebeu quando da publicação de *História de Portugal* (1846-1853), especialmente por parte do alto clero português, majoritariamente ultramontano. Causara significativo desconforto a abordagem cética

que o autor fizera da Batalha de Ourique¹⁸, uma vez que o itinerário metodológico por ele seguido resultou na contestação de um lugar-comum de crônicas pretéritas, nomeadamente, o fato de que a vitória da contenda teria sido conferida a Portugal por intervenção divina.

Como as explicações de método, conforme constam em artigos de réplica como *Solemnia Verba* (1850), não são suficientes para aplacar o furor eclesiástico, Herculano decide enfrentar seus adversários no terreno que lhe é mais familiar, o da historiografia. Em outras palavras, seu próximo projeto terá por objetivo buscar no passado as raízes da hipocrisia e ignorância clericais que, segundo seu parecer, persistiriam informando – e ameaçando – o presente. Para tanto, melhor objeto de análise histórica não há, considerando a óptica liberal do autor, que a Inquisição. Esse percurso de pensamento pode ser confirmado no prefácio da terceira edição da *História de Portugal*:

[...] Provocado injustamente, repeli essas agressões, porventura com demasiada dureza, e, descobrindo nelas um pensamento antiliberal, fui mais longe. Ao livro sem intenção política fiz seguir um que a tinha. Vendo no partido que engrossara a ocultas e que, antigo, se recompusera com elementos novos, um perigo para a sociedade, trouxe à luz uma das mais negras páginas da sua genealogia, página que, se não é o seu eterno remorso, há de ser a sua eterna condenação perante Deus e os homens. Os três volumes da História do Estabelecimento da Inquisição provaram, sem réplica possível, uma verdade importante para a luta que agita a Europa; provaram que o fanatismo ardente e ainda a simples exageração do sentimento religioso são mais raros do que se cuida e que o vulgar é a hipocrisia, de todos os frutos da perversão humana o que mais severamente foi condenado pelo divino fundador do cristianismo (cf. HERCULANO, 18-- , pp. 8-9).

Nesse sentido, ao explicitar seus procedimentos metodológicos para essa obra específica, não surpreende que Herculano misture à discussão sobre fontes notas de marcada parcialidade política, em que a figura do historiador chega a adquirir a função de “instrumento da justiça divina”:

[...] Os documentos de que nos servimos são, na maior parte, redigidos pelos mesmos que intervieram naqueles variados enredos, e existem, em grande número, nos próprios originais. A providência salvou-os para vingadores de muitos crimes, e, porventura, nós, pensando que praticamos um ato espontâneo, não somos senão um instrumento da justiça divina (cf. HERCULANO, 1854, pp. 17-18).

Em que pesem tais “arroubos justiceiros”, não se pode negar que Herculano tenta impor a si mesmo rigores análogos àqueles empregados por Leopold von Ranke, no sentido de deixar as fontes expressarem, *per se*, os fatos, e de compor uma narrativa fiel, sóbria, com o mínimo de interferência por parte do investigador¹⁹. Se, no entanto, a interferência ocorre, Herculano roga que ela seja compreendida como expressão dos (justos) sentimentos do homem (do presente) em face de práticas terríveis (do passado), sentimentos que, para o bem ou para o mal, são indissociáveis do historiador. Tais diretrizes podem ser conferidas no trecho que segue, do Epílogo de *História da Inquisição*:

[...] Coordenar e expor essas graves lições foi o intuito deste livro: cremos ter satisfeito ao nosso propósito. Forcejamos para que fossem mais os documentos do que nós quem falasse: também cremos tê-lo obtido. Nas ponderações que o assunto exigia, ou para clareza da narrativa, ou para concatenação dos sucessos, buscamos ser justos com os opressores, e não nos deixarmos prevenir pelo dó dos oprimidos. [...] Na verdade, uma ou outra vez, o espetáculo da suprema depravação humana, impondo silêncio à voz tranquila da razão histórica, impeliu-nos a traduzir num brado de indignação as repugnâncias irreflexivas da consciência irritada. Mas este senão, se é senão, nunca poderá evitá-lo inteiramente o historiador que conservar os sentimentos do homem e tiver de estudar à luz dos documentos, infinitamente mais sinceros que os analistas, um ou diversos períodos da história do século XVI, daquele século corrupto e feroz, de que ainda hoje o absolutismo, ignorante do seu passado, ousa gloriar-se (cf. HERCULANO, 1859, pp. 357-358).

Antes de adentrar em como a obra retrata a era patrística propriamente, cabe fazer uma derradeira observação sobre o pensamento de Herculano quanto ao clero. Ao longo de sua vida, Herculano adota uma postura que pode ser considerada, em geral, como anticlerical. No entanto, deve-se sublinhar que seu anticlericalismo não é monolítico, pelo contrário: ele assume diferentes nuances com o decorrer do tempo²⁰.

Em um primeiro momento – e aí se faz referência a escritos, mormente políticos ou literários, anteriores a 1850 – a crítica se reveste de um caráter abrangente. Quase a flertar com o protestantismo, Herculano alega prescindir de quaisquer intermediários eclesiásticos – incluindo os Padres da Igreja – para compreender os ditames da fé, bastando-lhe tão-somente a Bíblia e a razão. É o que se depreende de trechos como o seguinte:

Convocaremos o povo que, bem como nós ignorante e profano, não lê os livros dos Padres da Igreja, as decisões dos concílios, os volumosos tratados dos teólogos, e, só com o lume da razão e com a Bíblia diante de nós, reivindicaremos as tradições religiosas do passado [...] (cf. HERCULANO, 2014b).

Ainda nesse momento, se há um modelo ideal de sacerdote para Herculano, tal modelo posta-se distante das hierarquias da Igreja, consubstanciado na pessoa do vigário solitário que, com caridade abnegada, leva a Palavra para remotas áreas camponesas, como se vê em *O Pároco da Aldeia* (1843).

Já em tempos posteriores – após 1850, quando Herculano, sem descurar da política, debruça-se com maior intensidade sobre o trabalho historiográfico –, suas críticas se concentram sobre um segmento específico do clero, qual seja, aquele que se alinha com posturas antiliberais e ultramontanas. O autor não perde de vista, no entanto, que, ao lado dessa parcela retrógrada, há outras de merecida admiração, como aquelas favoráveis ao liberalismo, no presente, e aquelas mais remotas, guardiãs da religião em sua pureza “proto-liberal”, no passado. É, pois, dentro desse panorama que devem ser consideradas as menções de Herculano ao período patrístico.

Passando, enfim, à análise dos trechos relativos ao tema em *História da Inquisição*, aquilo que primeiro chama a atenção é a sua localização no texto. As menções ao período patrístico concentram-se no início da obra – e isso revela não apenas uma opção pela ordem cronológica, mas também uma intenção preparatória. Herculano parece fazer questão de introduzir os primeiros séculos da Igreja como uma época idílica, antecipando o violento contraste que se operará mais tarde:

Durante os doze primeiros séculos da Igreja foi aos bispos que exclusivamente incumbiu vigiar pela pureza das doutrinas religiosas dos fieis. Era isso para eles, ao mesmo tempo, um dever e um direito que resultavam da índole do seu ministério: ninguém podia, portanto, intervir nesta parte tão grave do ofício pastoral, sem ofender a autoridade do episcopado. Esta era a doutrina e a praxe dos bons tempos da Igreja. Um tribunal especial e estranho à hierarquia eclesiástica [...] seria, nos séculos primitivos, uma instituição intolerável e moralmente impossível (cf. HERCULANO, 1854, p. 24).

Como é possível perceber, dentro do cenário dos “bons tempos da Igreja”, a figura dominante é aquela do bispo, dotado de singular autonomia no desempenho de suas responsabilidades enquanto guardião espiritual da fé. Cabe recordar que, ao longo desse e de outros textos de temática afim, Herculano não esconde sua preferência pelo

episcopado do período patrístico, dada a autonomia de sua jurisdição e a horizontalidade que caracteriza, em âmbito conciliar, suas decisões.

Com efeito, por vezes Herculano aproxima os concílios episcopais da instituição liberal do parlamento (chega a denominá-los “parlamentos cristãos”), aplicando às determinações conciliares o raciocínio de igualdade perante a lei (i. e., tais determinações valem para todos os fieis, sem exceções hierárquicas). Exemplo do matiz liberal impresso por Herculano sobre os concílios episcopais pode ser visto mais claramente em seu texto sobre a supressão das Conferências do Casino (1871):

[...] Além disso, a igreja tinha leis que a regiam desde os séculos primitivos e que só os parlamentos cristãos, os concílios, podiam alterar, quando essas alterações não fossem de encontro às tradições apostólicas, e a que todos os membros da sociedade católica, desde o papa até o mais obscuro entre os fieis, eram obrigados a obedecer (cf. HERCULANO, 1873).

É perceptível, assim, que, segundo seu ponto de vista, o episcopado e suas manifestações jurisdicionais e conciliares constituem instituições sólidas, seguras, que vêm a zelar, justamente, pela estabilidade da doutrina religiosa.

Essa atmosfera de “segurança jurídica” se faz igualmente presente quando Herculano pormenoriza o desenrolar do processo jurisdicional ordinariamente levado a cabo pelo bispado, que rememora os usos do cristianismo primitivo. Nota-se a ênfase em aspectos processuais que remetem às garantias liberais, tais quais a ausência de tribunais de exceção, o ato de dar ao réu conhecimento dos termos da acusação e do rol de testemunhas, a facilitação da defesa etc.:

É certo que, já antes do século XIII, as comissões chamadas *sínodos*, que constituíam nos diversos distritos de cada diocese uma espécie de tribunais dependentes do bispo, tinham a seu cargo proceder contra os hereges. Essas comissões, porém, depois de os qualificarem como tais e de lhes aplicarem a excomunhão, deixavam o resto à ação do poder civil. Há, na verdade, exemplos de condenarem os juízes seculares os hereges ao último suplício, embora nenhuma lei da igreja, nem de direito romano lhes impusesse maior pena do que o confisco dos bens: todavia, no meio do fanatismo que inspirava semelhantes crueldades, o sistema de processo contra os delinquentes desta espécie não tinha analogia alguma com o que depois a inquisição adotou. Não havia juízes especiais para investigarem e apurarem os fatos: serviam para isso os tribunais ordinários. O acusado assistia aos atos do processo, dava-se-lhe conhecimento de todas as acusações, facilitavam-se-lhe os meios de defesa, e nada se lhe ocultava. Era inteiramente o inverso das praxes posteriores; e, ainda assim, pode-se dizer que a igreja era, até

certo ponto, estranha à imposição de penas aflitivas e ao derramamento de sangue com que mais de uma vez se manchou a intolerância religiosa antes do século XIII. E nisto ela respeitava as tradições primitivas do cristianismo (cf. HERCULANO, 1854, pp. 25-26).

Em contraposição a esse horizonte de “parlamentarismo cristão” e ordinariedade do juízo, surgiriam no futuro as medidas verticalizadas do Papa, a ferir a autoridade episcopal por meio da inauguração de institutos excepcionais – caso do Tribunal do Santo Ofício – e de certo “recrudescimento” processual. O período patrístico, no entanto, pode considerar-se a salvo de tais intervenções. Permanece o bispo como a única figura apta a conduzir – e julgar – o seu rebanho, primando, de forma grave e caridosa, pelo exercício simultâneo da intolerância doutrinal e da tolerância material:

Nos primeiros séculos, os bispos e prelados, sendo inexoráveis em separar do grêmio dos fieis os dissidentes da fé, no que, em rigor, nada mais faziam do que certificar a existência de um fato, paravam aí ou, quando muito, davam conta ao poder secular do que tinham praticado. Na opinião de alguns, isto mesmo era uma falta de caridade, e por isso ocultavam aos oficiais públicos a excomunhão que haviam fulminado (cf. HERCULANO, 1854, p. 26).

Como se vê, Herculano sublinha que a atuação do bispo se limitava à identificação e à separação do herege da comunidade, tendo por principal objetivo a manutenção da unidade da doutrina (intolerância doutrinal), e não o castigo do dissidente (tolerância material). Aí é possível perceber um reflexo da postura liberal de Herculano sobre o cristianismo; é reconhecido que a fé cristã, em sua “pureza”, compõe-se de um núcleo de premissas intocáveis – cuja defesa de distorções interpretativas é legítima; tal defesa, entretanto, não atinge o dissidente em sua corporalidade; situa-se antes em campo estritamente espiritual, referindo-se Herculano à livre discussão, às disputas verbais encetadas entre bispos e polemistas. E também a outro atributo da patrística que facilmente encontra eco em meio às pretensões liberais, a instrução:

Rememorando as palavras e obras de Cristo, dos apóstolos e dos padres primitivos; a doçura com que se devia inculcar o cristianismo, o respeito que cumpria ter-se à liberdade do alvedrio humano na adoção de uma crença nova, e a indulgência de que antigamente se usava para com as fragilidades e desvios dos neófitos, que vinham, aliás, espontaneamente e sem nenhuma coação alistar-se então

debaixo das bandeiras da cruz [...] (cf. HERCULANO, 19--., pp. 44-45).

Com isso, quer o autor dar a entender que a fé é pauta vinculada ao ensino, e não à coação. De fato, quando Herculano prossegue sua exposição sobre o cristianismo primitivo, percebe-se que a punição secular corporal por motivo de divergência de credo é considerada vergonhosa, necessitando, por isso, de razões adicionais para ser aplicada:

[...] e, se alguns exemplos restam de se impor a pena última a heresiarcas, a intolerância, envergonhando-se de os condenar pelas suas doutrinas religiosas, qualificava-os, para isso, como cabeças de motim (cf. HERCULANO, 1854, p. 27).

Nessa senda, os Padres da Igreja – entre eles, os famosos Santo Ambrósio e Santo Agostinho – aparecem como exemplos de uma postura episcopal materialmente tolerante. E isso não só pelo fato de que tais personagens, segundo Herculano, abstiveram-se de enviar dissidentes rumo ao castigo secular, mas também porque admoestaram quem perseguisse ou punisse corporalmente sob fundamento de heresia:

Em tais circunstâncias [de pena de morte a hereges], os eclesiásticos abstinham-se de comparecer nos tribunais e sinceramente se esforçavam por salvar os réus. O espírito evangélico era tão vivo em alguns que o grande Santo Ambrósio e S. Martinho consideraram como excomungados os bispos Itácio e Idácio, por haverem sido perseguidos [sic] e condenados à morte alguns priscillianistas que eles tinham acusado, insistindo no seu castigo perante os imperadores Graciano e Máximo. Escrevendo a Donato, pró-cônsul da África, Santo Agostinho declarava-lhe, mui positivamente, que se ele continuasse a punir de morte os donatistas, os bispos cessariam de os denunciar, ficando eles, assim, impunes, e que, se queria que as leis se cumprissem, era necessário usar em tais matérias de moderação e brandura (cf. HERCULANO, 1854, pp. 27-28).

O motivo da tolerância chega em sua apoteose na citação de Salviano, “o mestre dos bispos”. Herculano se mostra comovido com a (relativa) relativização de posições empregada pelo escritor latino, que, reconhecendo a boa-fé que anima os hereges, conclui que apenas Deus poderia devidamente julgá-los por conta do desvio da crença verdadeira. O contraste com a Inquisição é evidente. E, para além da comoção, e em compasso com a visão educativa que o Romantismo tem do saber histórico, Herculano divisa nessa postura uma lição para o presente, para a modernidade, que ainda não teria se apropriado dessas palavras em seu pleno alcance:

A tolerância moderna ainda não soube exprimir-se mais nobremente nem com mais filosofia do que Salviano, o chamado *mestre dos bispos*, que tantos elogios mereceu a Santo Euquério e a outros padres da primitiva igreja: ‘São hereges’ – dizia ele, falando dos arianos – ‘são-no, mas ignoram-no. Hereges, entre nós, não o são entre si. ‘Porque tão católicos se reputam que nos têm por heréticos. O que eles são para nós somos nós para eles... A verdade está da nossa parte; mas eles pensam que está da sua. [...] Enganam-se; mas é de boa-fé e por amarem a Deus, não porque o aborreçam. Alheios à crença verdadeira, seguem com sincero afeto a sua, e só o supremo juiz pode saber qual será o castigo dos seus erros.’ No tempo da Inquisição, o *mestre dos bispos* teria perecido numa fogueira, se houvesse escrito estas admiráveis frases, onde, tão judiciosamente se acham ligadas a intolerância doutrinal e legítima com a tolerância material e externa (cf. HERCULANO, 1854, p. 28).

Estabelecido o período patrístico como um quadro de plácida e tolerante normalidade, é interessante verificar como é caracterizado o quadro reverso, bem como quais são as causas apontadas por Herculano para tal mudança. O momento da virada teria ocorrido a partir do século XII, em que se observa um surto de dissidências religiosas, encarnadas em figuras como as dos cátaros e patarenos. O motivo de tal irrupção, segundo Herculano, estaria nas disputas mesquinhas de poder entre papas e imperadores, ao lado de sua matriz, a corrupção generalizada do alto clero. Nesse sentido, o povo não parece ter melhor saída para dar vazão à sua repugnância que a dissensão religiosa. Em outras palavras, Herculano trata a heresia não mais como simples divergência de ideias, mas como forma de resistência popular, como reação política frente a uma situação despótica. Como liberal conservador, é previsível que Herculano perceba tal reação como exagerada. Ainda assim, reconhece-lhe um fundo de legitimidade. A semelhança entre essa pintura e as contendas menos remotas sob o signo do Antigo Regime pode não ser mera coincidência:

O século XII viu pulular muitas discórdias religiosas, filhas de várias causas, sendo as principais a luta dos imperadores com os papas, luta nascida da desmesurada ambição de alguns pontífices e da corrupção extrema a que haviam chegado os costumes da clerezia, consistindo, por isso, inicialmente, a maior parte dessas heresias na negação da autoridade eclesiástica. A opinião reagia contra os excessos do clero; mas, como sucede em todas as reações, ultrapassava, não raro, os limites do justo. Partindo-se de um sentimento de indignação legítima, quebrava-se frequentemente a unidade da crença (cf. HERCULANO, 1854, p. 29).

A solução ao surto herético se dá por via verticalizada. Reiterando o que se disse acima, a instituição da Inquisição, em Herculano, não aparece como fruto de uma decisão conciliar – em que predominaria o consenso horizontalizado do episcopado –, mas sim de manobras jurídicas (algo insidiosas) de um único bispo, o Bispo de Roma. Com isso, o que Herculano verifica não é apenas a quebra da autoridade episcopal para decidir sobre a lei, mas também para julgar pessoas sob sua jurisdição, à medida que os novos julgadores, os inquisidores, provêm de ordens alienígenas (dominicanos e franciscanos, mormente) e não respondem à diocese, mas diretamente ao Papa:

O nome de *inquisidores da fé* tinha sido dado a esses diversos legados do papa; [...] O seu ministério consistia em descobrir os hereges [...], em combatê-los pela palavra, em excitar o zelo dos príncipes e magistrados e em inflamar o povo contra eles. Na verdade, estes incitamentos produziam cenas atrozés, quais se deviam esperar em época de tanta barbárie, excitando-se a crença até o grau do fanatismo; mas a ação dos inquisidores vinha, assim, a ser unicamente moral, e indiretos os resultados materiais dela. Todavia, a independência de que gozavam e as faculdades que lhes haviam sido atribuídas, com quebra da autoridade episcopal, eram um grande passo na criação desse poder novo que ia surgir no meio da hierarquia eclesiástica (cf. HERCULANO, 1854, pp. 35-36).

Nesse novo cenário, o itinerário processual adquire notas mais severas, podendo-se constatar que elementos antes presentes no período patrístico, no âmbito do juízo episcopal ordinário, sofrem modificações – ou mesmo desaparecem por completo. Isso se verifica, p. ex., quando se diz que os nomes das testemunhas serão ocultados do réu (com a pequena exceção a seus “inimigos mortais”), em contraposição à “ampla informação” concedida ao acusado em épocas mais remotas. Para além disso, Herculano nota o surgimento de outros elementos processuais, a sublinhar o caráter excepcional do tribunal, tais quais o julgamento à revelia do réu, a condenação de pessoas falecidas e, especialmente, a intolerância material, i. e., o fato de o juízo alcançar o acusado em sua integridade corporal (por meio da restrição da liberdade, pena de morte etc.).

Este documento [Herculano refere-se a um texto canônico produzido em um concílio provincial em Béziers, a mando do Papa Inocêncio IV, no século XIII], que reproduz algumas provisões anteriores, tanto dos concílios, como dos papas, acrescentando-lhes outras novas, é assaz importante, porque serviu de base a todos os posteriores regulamentos da Inquisição. Está distribuído em trinta e sete artigos, nos quais se ordena, em substância, que, chegando os inquisidores a qualquer lugar, convoquem o clero e o povo e, depois de fazerem uma

prática, leiam a patente da sua nomeação e exponham os fins que se propõem, ordenando a todos os que se acharem culpados de heresia *ou que souberem que outrem o está* a virem, num certo prazo, declarar a verdade. Os que assim o cumprirem dentro daquele prazo, chamado *tempo do perdão*, ficarão exemptos das penas de morte, cárcere perpétuo, desterro e confisco. Serão, depois, citados individualmente os que não se houverem apresentado no tempo prefixo, dando-se-lhes termo para comparecerem e liberdade para a defesa; mas, se esta não for satisfatória e se não confessarem as suas culpas, *serão condenados sem misericórdia, ainda submetendo-se eles às decisões da igreja*. Os nomes das testemunhas *devem ser ocultos aos réus*, salvo se, declarando estes que têm inimigos e dizendo os nomes deles, se achar que são as mesmas testemunhas. Quaisquer pessoas *criminosas e infames*, por serem participantes no crime de heresia, devem ser *admitidas por acusadores e testemunhas*, à exceção dos inimigos mortais do réu. Os que fugirem serão julgados como se estivessem presentes e, se quiserem voltar, mandá-los-ão prender ou darão fiança, a bel-prazer dos inquisidores. Os que recusarem converter-se fá-los-ão confessar-se como hereges em público, para depois se relaxarem à justiça secular. A morte não absolve ninguém de perseguição: *os hereges falecidos serão condenados*, citando-se os seus herdeiros para a defesa. As penitências não cumpridas, em todo ou em parte, pelos reconciliados durante a vida devem ser *remidas pelos seus bens* depois de mortos. Ficam condenados a cárcere perpétuo os relapsos, isto é, os que, depois de convertidos, recaírem no erro, os contumazes, os *fugitivos que vierem entregar-se* e os apreendidos depois do tempo do perdão. [...] Mandam-se arrasar as casas onde qualquer deles se haja ocultado, e confiscar os bens dos donos. Estatui-se, finalmente, que os seculares não possuam livros latinos sobre objetos teológicos e que nem seculares, nem sacerdotes os possuam em vulgar sobre tais objetos. Às trevas materiais dos calabouços ficavam, assim, correspondendo cá fora as trevas mais espessas do espírito (cf. HERCULANO, 1854, pp. 51-54).

Sobre o trecho, também é de se observar que os procedimentos “de exceção” aparecem acompanhados de mecanismos cujo objetivo, aos olhos de Herculano, é o cerceamento do acesso à instrução. Trata-se aqui da proibição de posse de livros de teologia por parte de seculares (e mesmo sacerdotes, em edição vulgar). Com a menção, Herculano parece querer enfatizar que, durante a marcha de instauração da Inquisição no século XIII, engatilha-se um paulatino obscurecimento dos valores apreoados no período patrístico: preza-se a manutenção da fé pela via da força, não mais pela via da palavra.

Realizadas essas considerações de contraste, a circunscrição do período patrístico em *História da Inquisição* fica ainda mais clara. Trata-se, em suma, da época áurea dos Padres da Igreja, do episcopado, e também de valores que, não surpreendentemente, guardam proximidade visível com a cartilha liberal do século XIX.

A ênfase que Herculano deposita sobre os tópicos da horizontalidade e autonomia episcopais, aliados à postura de tolerância dos bispos com relação aos dissidentes, bem o demonstra. À mesma conclusão se chega pela análise do panorama oposto: aquilo que ameaça – e termina por destruir – esse estado de coisas são justamente posicionamentos antiliberais, como aqueles do Papa e de seus legados, os inquisidores, em cuja retratação Herculano parece veladamente criticar o absolutismo recente (e remanescente, na figura do clero que acidamente o critica).

Essa proposta é coerente tanto com a visão historiográfica quanto com a perspectiva política de Herculano. Afinal, em compatibilidade com a proposta da historiografia romântico-liberal, Herculano consegue encontrar, no passado, as origens da nova ordem social e política que o liberalismo estava a construir. Em outras palavras, o cristianismo primitivo é percebido como precursor do liberalismo. Tal posição é confirmada em escritos políticos como aquele sobre as Conferências do Casino:

[...] Governo parlamentar, máximas fundamentais dominando através dos séculos a legislação canônica, direito comum conciliando-se com o respeito às autonomias, ninguém é superior à lei, a fraternidade humana, a tolerância material ao lado da intolerância doutrinária; em suma, uma grande parte das conquistas da civilização moderna são apenas velhas conquistas do cristianismo transferidas para a sociedade temporal (cf. HERCULANO, 1873).

Essa visão não deixa de combinar com o ponto de vista religioso de Herculano, à medida que ele vê no cristianismo – em seu estado “puro”, “tradicional”, despojado dos arroubos ultramontanos – um imprescindível guia moral para civilização. Cristianismo e liberalismo encontram-se, assim, em estado de harmonia, continuidade.

Desse modo, embora em *História da Inquisição* se esteja falando em Idade Média e início da Modernidade, um paralelo entre a Inquisição e as tendências ultramontanas e jesuíticas é tentador, como também ocorre com a ideia de heresia, que apresenta mais traços de resistência popular que de dissidência religiosa propriamente. Não parece, assim, haver equívoco em dizer que, em Herculano, o período patrístico possui um teor marcadamente proto-liberal.

Considerações finais

Concluídos os trabalhos, verificou-se, por meio da análise de trechos da obra *História da Inquisição*, que o período patrístico em Alexandre Herculano é caracterizado pela tolerância (material, não doutrinal) do clero, pela autonomia e pela horizontalidade episcopal, tendo o autor impresso significativa carga liberal sobre sua interpretação da época. A exposição do período constitui, por isso, dentro da totalidade do texto, um mecanismo útil de contraste com o momento imediatamente posterior, em que se instala o Tribunal do Santo Ofício. Não por acaso, em relação a este são vinculados atributos tipicamente absolutistas (despotismo papal, cortes de exceção conduzidas por ordens religiosas alienígenas, procedimentos excepcionais etc.). Por sua vez, a dicotomia instaurada entre ambas as épocas no passado parece refletir – e inclusive dar lições para – a dicotomia entre absolutismo e liberalismo do presente. Com efeito, a Nação liberal portuguesa parece ter encontrado importantes raízes na Igreja Católica do cristianismo inicial. O patamar alcançado se coaduna, pois, com os objetivos políticos, ademais de historiográficos, que Herculano tinha com relação à obra.

Ressalte-se que, ademais de haver sido alcançada resposta ao problema que motiva o presente trabalho, e talvez justamente por conta de tal problema, foi possível visualizar que o historiador do século XIX, por mais que tente apartar-se de seu objeto de análise, defendendo que “as fontes falam por si”, não consegue deixar de se revelar naquilo que escreve – aspecto que, de resto, é comum a todo historiador. Em que pesem seus méritos, Herculano está longe de realizar a premissa rankeana de “contar a história tal como ela ocorreu”. Antes, Herculano informa continuamente sua narrativa com seus valores, com as polêmicas que lhe são contemporâneas. Vale lembrar: Herculano prepara e publica a *História da Inquisição* motivado, em grande medida, pelos ataques advindos do segmento ultramontano do clero português; seu retrato da Inquisição, nesse sentido, em enfatizando o obscurantismo, a falta de instrução clerical e, sobretudo, a forte perseguição religiosa do período, constitui espelho fiel – ou antes, apropriada raiz pretérita – da hipocrisia e da ignorância que ele julga encontrar nos eclesiásticos que o criticam contemporaneamente. O período patrístico, em emergindo como antípoda desse quadro, é delineado de modo semelhante. Também ele serve de reflexo (ora legitimador) do presente de Herculano, à medida que aquilo que se observa é um cristianismo “puro”, que bebe da tradição e que, ao mesmo tempo, aproxima-se, e até mistura-se, ao liberalismo conservador do historiador português.

Referências

- AUBERT, Roger. *Storia della Chiesa: Il Pontificato di Pio IX (1846-1878)*, parte prima. 2. ed. Torino: Editrice S.A.I.E., 1976.
- BEAU, Albin Eduard. “A História na concepção de Alexandre Herculano”. In: *Estudos*, v. II. Coimbra: Coimbra Editora, L.da, 1964.
- BEAU, Albin Eduard. “Alexandre Herculano e a historiografia alemã”. In: *Estudos*, v. II. Coimbra: Coimbra Editora, L.da, 1964b.
- BERARDINO, Angelo di; STUDER, Basil (ed.). *Storia della teologia: I – Epoca patristica*. Roma: Piemme, 1993.
- BOTELHO, Camila Santos. “A história faz a constituição ou a constituição faz a história? – Reflexões sobre a história constitucional portuguesa”. In: *RIDB*, a. 2, n. 1, 2013.
- BUESCU, Ana Isabel. “Alexandre Herculano e a polémica de Ourique: Anticlericalismo e iconoclastia. In: *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2013, pp. 37-58.
- CAMPOS, Adriana Pereira. “As Correntes Historiográficas do Século XIX e seus Procedimentos Metodológicos”. In: *Dimensões: Revista de História da UFES*, v. 6, 1998.
- CATROGA, Fernando. “Romantismo, Literatura e História”. In: MATTOSO, José. *História de Portugal*, v. 5. Lisboa: Estampa, 1998.
- CLEMENTE, Manuel. “Alexandre Herculano e o Clero ou o Clero de Alexandre Herculano”. In: *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2013.
- CROSS, F. L. (ed.). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 3. ed. New York: Oxford University Press, 1997.
- DOSSE, François. “História e historiadores no século XIX”. In: MALERBA, Jurandir (org.). *Lições de história: O caminho da ciência no longo século XIX*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- GILLEY, Sheridan. “The papacy”. In: GILLEY, Sheridan; STANLEY, Brian (ed.). *The Cambridge History of Christianity: World Christianities, c.1815 – c.1914*, v. 8. New York: Cambridge University Press, 2008.
- HERCULANO, Alexandre. “Prefácio da terceira edição” (1863). In: *História de Portugal*, tomo I (Introdução). 8. ed. Lisboa: Bertrand, 18--.
- HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, tomo I. Lisboa: Bertrand, 1854.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, tomo III. Lisboa: Bertrand, 1859.

HERCULANO, Alexandre. “A Supressão das Conferências do Casino” (1871). In: HERCULANO, Alexandre. *Opúsculos*, tomo I: Questões Públicas. Lisboa: Bertrand, 1873.

HERCULANO, Alexandre. “Os Vínculos” (1876). In: HERCULANO, Alexandre. *Opúsculos*, tomo IV: Questões Públicas. Lisboa: Bertrand, 1879.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, tomo II. Lisboa: Bertrand, 19-- , pp. 44-45.

HERCULANO, Alexandre. “Carta a Oliveira Martins” (1870). In: *Cartas de A. Herculano*, tomo I. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1911.

HERCULANO, Alexandre. “Carta II”. In: *Cartas sobre a História de Portugal* (1842). Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/17895/pg17895.html>>. Acesso em 15 dez. 2014.

HERCULANO, Alexandre. “Do Cristianismo” (18--). In: *Composições Várias*. Disponível em: <http://archive.org/stream/composiesv00herc/composiesv00herc_djvu.txt>. Acesso em 15 dez. 2014b.

HERCULANO, Alexandre. “Instrução Pública” (1841). In: *Opúsculos – Questões Públicas*, tomo VIII. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/21684/pg21684.html>>. Acesso em 15 dez. 2014c.

HESPANHA, António Manuel. *Hércules confundido: Sentidos improváveis e incertos do constitucionalismo oitocentista: O caso português*. Curitiba: Juruá Editora, 2010.

LUDLOW, Morwenna. “Patristics”. In: MCFARLAND, Ian A. et al. (ed.). *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. New York: Cambridge University Press, 2011.

MATTEUCCI, Nicola. “Liberalismo”. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (org.). *Dicionário de política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

PEREIRA, Antonio dos Santos. “A perspectiva liberal de Alexandre Herculano”. In: *Arquipélago: Série Ciências Humanas*, n. 5, jan. 1983.

RAMOS, Luís A. de Oliveira. “A Revolução de 1820 e a Revolução Francesa”. In: *Revista de História* (Porto), v. 5, 1984.

SARAIVA, António José. *Herculano e o liberalismo em Portugal*. Lisboa: Bertrand, 1977, pp. 88-89.

SARDICA, José Miguel. “O vintismo perante a igreja e o catolicismo”. In: *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais* (2000-2004), n. 27, 2002.

SARDICA, José Miguel. “A Carta Constitucional portuguesa de 1826”. In: *História Constitucional*, n. 13, 2012.

SOVERAL, Eduardo Abranches de. “Sobre as posições filosóficas, religiosas e políticas de Alexandre Herculano”. In: *Revista da Faculdade de Letras: Filosofia*, série II, vol. 19, 2002.

TASCA, Michelle Fernanda. *A ficção histórica oitocentista: As configurações do histórico e do literário em Varnhagen e Alexandre Herculano*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Orientador: Cristina Meneguello. Campinas, SP: [s. n.], 2012.

TAVARES, Pedro Vilas-Boas. “Alexandre Herculano e o Antigo Regime: “Pontes” de uma ruptura. In: *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2013.

VARGUES, Isabel Nobre; RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. “Ideologias e práticas políticas: Os liberalismos”. In: MATTOSO, José. *História de Portugal*, v. 5. Lisboa: Estampa, 1998.

¹ Aqui se faz referência ao movimento operado no século XIX de consolidação da história enquanto disciplina autônoma e, principalmente, enquanto ciência. São deixadas de lado perspectivas historiográficas tipicamente medievais (composição hagiográfica, p. ex.) e absolutistas (“história antiquarista”, “história das grandes personagens”, p. ex.). Em seu lugar, os historiadores do século XIX, em compasso com a filosofia das Luzes (e, na realidade, indo além de seu caráter abstrato), adotam rigorosos métodos crítico-filológicos quando da análise de fontes históricas: questiona-se sobre a origem da fonte (é ela confiável?; quão comprometido está o autor da fonte com uma descrição fiel dos fatos?; há motivos para o autor operar distorções?); ainda, desconfia-se da fonte tanto maior é a sua distância temporal com relação ao fato a que se refere; entre outras técnicas. Essas inovações metodológicas são resultado do esforço comum de historiadores como Ranke, Michelet, e o próprio Herculano. Para mais sobre as correntes historiográficas do século XIX, vejam-se Campos (1998) e Dosse (2010).

² A substituição das grandes personagens pela “Nação”, enquanto objeto de análise historiográfica, é um traço típico do século XIX, particularmente do romantismo. O mote para a busca das “raízes nacionais” (seja no folclore como no passado longínquo) é justamente a confirmação da “identidade nacional” que desabrocha revolucionária no presente. Nessa conjuntura, o historiador ganha um papel “profético”, à medida que é responsável por “narrar a Nação”, pôr em ordem seu passado e antecipar seu futuro, conforme Dosse (2010, pp. 20-21). O discurso sobre o “progresso” perde o caráter abstrato que tinha durante o Iluminismo, vindo a adquirir a coloração de uma realização concreta, histórica. Sobre o matiz político desse discurso, no contexto da historiografia portuguesa, veja-se Catroga (1998, p. 467): “[...] subjacente à narração dos factos, importava captar, na sua pureza, a índole da ‘alma nacional’ que os animava, o que passava pela apreensão das ‘origens’, comumente elevadas a paradigmas judicativos do presente e do futuro. Daí que as relações da historiografia com a política tivessem ganho um novo relevo na fase da construção da nova ordem liberal, pois, mesmo nos melhores casos, aceitava-se que só a razão histórica, e não a razão abstracta do iluminismo, poderia servir de fundamento à compreensão da essência da Nação, o que [...] exigia que se reivindicasse para o conhecimento histórico o estatuto de uma ‘ciência de aplicação’”.

³ A crítica às instituições do Antigo Regime está presente, por exemplo, na forma como Herculano, historiador romântico-liberal português, articula a periodização da história da Nação portuguesa, propondo que o absolutismo, em seu significado político e religioso, seja percebido como época de decadência: “[...] Com efeito, para Herculano, a nossa história, desde a fundação até ao (seu) presente, dividia-se em dois grandes ciclos – um de apogeu, que ia da origem até [...] ao período da emergência do

absolutismo e dos inícios dos grandes Descobrimentos. A partir daqui, Portugal, com a crescente centralização política, o fanatismo religioso, [...] foi decaindo num ritmo que desaguou na Revolução Liberal, vista por Herculano como um desafio que podia culminar no fechamento completo do ciclo regressivo ou, ao contrário, num movimento regenerador.” (cf. CATROGA, 1998, p. 469).

⁴ Sobre a multiplicidade concreta das expressões do liberalismo no século XIX é útil consultar-se Matteucci (1998, p. 687): “[...] nem é possível falar numa ‘história-difusão’ do Liberalismo, embora o modelo da evolução política inglesa tenha exercido uma influência determinante, superior à exercida pelas Constituições francesas da época revolucionária. Isto porque, conforme os diferentes países, que tinham diversas tradições culturais e diversas estruturas de poder, o liberalismo defrontou-se com problemas políticos específicos, cuja solução determinou sua fisionomia e definiu seus conteúdos, que muitas vezes são apenas uma variável secundária com relação à essência do Liberalismo”. Para exemplos da variabilidade do emprego do termo “liberal”, veja-se: “[...] no século XIX foram-lhe acrescentados [ao termo “liberal”] outros termos políticos que, às vezes, acabavam na negação ou na limitação de seu próprio conteúdo. Temos assim os monárquico-liberais que, na firme defesa do ideal monarquista, admitiam formas limitadas de representação política; os liberal-nacionais que, por identificarem a causa nacional com a liberal, perdiam frequentemente o significado liberal de uma organização federativa ou subordinavam a liberdade à unidade nacional; os católicos (ou os protestantes) liberais que, contra os clericais antiliberais e os anticlericais (às vezes liberais), defendiam a separação entre Igreja e Estado; os liberal-democratas que, contra uma visão limitativa do Liberalismo, encarado como mera garantia dos direitos individuais, salientavam o momento da participação democrática na direção política do país; e, por último, os livre-cambistas liberais que, contrariamente aos liberal-estatalistas, defendiam a total não-intervenção do Governo no mercado interno e em suas relações com o mercado internacional (antiprotecionismo)” (cf. MATTEUCCI, 1998, p. 688). Em que pese a variedade de “momentos” liberais, é possível pinçar pelo menos duas linhas convergentes a servir ao reconhecimento do liberalismo na história: “[...] por um lado, um dado ‘duro’ ou ‘frio’, o *Estado* liberal com seus mecanismos jurídicos e políticos; por outro lado, um dado ‘flexível’ ou ‘quente’, a real evolução cultural, política e social que caracteriza a emancipação humana de estruturas autoritárias e a ruptura dos automatismos dos processos histórico-sociais, em outras palavras, os diferentes *momentos* liberais” (cf. MATTEUCCI, 1998, p. 694).

⁵ A ênfase dada ao liberalismo enquanto fator político-filosófico que influencia a produção historiográfica oitocentista não implica que aquele seja o único e fatal determinante desta. Cabe fazer aqui a ressalva de que, para além do ideário liberal, a historiografia do século XIX também sofre o influxo de outras vertentes filosóficas (Hegel, Comte, Vico etc.), compatíveis com o apreço romântico pela “Nação” – mas distantes dos cânones do liberalismo. Tampouco se pode esquecer que a produção historiográfica varia conforme as contingências sob as quais situado o autor – e conforme o próprio grão de singularidade de seu pensamento e experiência.

⁶ Por “era patrística” compreende-se o período de formação das doutrinas e práticas do cristianismo (cf. LUDLOW, 2011, p. 375) – por meio dos escritos dos chamados “Pais da Igreja” (Ambrósio, Agostinho, p. ex.) e da realização de concílios ecumênicos (Niceia, p. ex.). Abrangem-se aí os séculos iniciais da cristandade, partindo-se do final do século I. O termo final não é objeto de consenso por parte dos estudiosos, apontando-se desde o século V (como quer Ludlow, p. ex.) até mesmo o século VIII (cf. CROSS, 1997, p. 1233; BERARDINO, STUDER, 1993). Vale lembrar que a atuação dos Pais da Igreja na consolidação dos ditames da fé cristã deu-se, em grande parte, pela polémica com seitas heréticas heterodoxas (arianos, pelagianos, p. ex.).

⁷ A alcunha “vintistas” refere-se à Revolução Liberal de 1820, deflagrada no Porto e rapidamente espalhada pelo resto do país – trata-se do equivalente português da Revolução Francesa (cf. SARDICA, 2002, p. 130). O vintismo constitui o primeiro movimento liberal, constitucional e parlamentar em Portugal, tendo oferecido a primeira constituição portuguesa oitocentista (1822), discutida, votada e jurada por uma câmara única e eleita (cf. VARGUES, RIBEIRO, 1998, p. 185). Entre as propostas do vintismo estavam o estabelecimento de duas câmaras (parlamentarismo bicameral) e a recusa ao veto absoluto do rei. A ênfase na liberdade, vinculada ao indivíduo e à lei, é um traço comum a ambos os segmentos, vintistas e cartistas. Sobre a proximidade entre o vintismo e os ideais da Revolução Francesa, veja-se Ramos (1984).

⁸ O cartismo apresenta-se como a corrente mais duradoura do liberalismo português, tendo protagonizado o parlamentarismo bicameral no país (cf. VARGUES, RIBEIRO, 1998, p. 185). Como já dito, o apreço à liberdade é uma nota comum a ambas as vertentes, vintistas e cartistas. Para maiores detalhes sobre a história das constituições liberais portuguesas, veja-se, por todos, Botelho (2013), Sardica (2012, pp. 527-561) e Hespanha (2010).

⁹ Sobre o liberalismo de Herculano em pormenor, bem como suas implicações filosóficas, políticas e religiosas, confirmam-se Pereira (1983, pp. 25-63) e Soveral (2002, pp. 5-20). O trabalho de Tavares (2013, pp. 59-84) é especialmente digno de nota pelas relações que o autor estabelece entre o posicionamento liberal de Herculano e seu quadro de referências (ainda!) do Antigo Regime.

¹⁰ Sobre o pormenor da religião, na Constituição Portuguesa de 1822, de índole revolucionária, consta: “Artigo 19º: [...] Os seus principais deveres [do português] são venerar a Religião; [...] Artigo 25º: A Religião da Nação Portuguesa é a Católica Apostólica Romana. Permite-se contudo aos estrangeiros o exercício particular dos respectivos cultos.”. Na Constituição Portuguesa de 1826, de índole moderada, por sua vez, lê-se: “Artigo 6º: A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Reino. Todas as outras Religiões serão permitidas aos Estrangeiros com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo. [...] Artigo 145º: [...] §4º: Ninguém pode ser perseguido por motivos de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública”.

¹¹ Para um maior aprofundamento sobre ultramontanismo e sua relação com o papado do século XIX, vejam-se Gilley (2008) e Aubert (1976, pp. 409-434).

¹² Entre os documentos eclesiásticos notadamente reativos ao liberalismo, são dignos de recordação as encíclicas *Mirari Vos*, de Gregório XVI, e *Quanta Cura*, de Pio IX, em que consta o famoso elenco (*Syllabus*) de erros da época moderna.

¹³ A não contradição entre cristianismo e razão, apoiada em premissas históricas, aparece em trechos de Herculano como o seguinte: “A certeza resulta da concordância dos três princípios, — razão, consciência e autoridade, — ou de um deles só, uma vez que não o contradiga algum dos outros dois. Buscada deste modo a certeza, a vitória do cristianismo é infalível: ele repousa em provas históricas de indubitável autoridade, porque, além da sua clareza e força, não contradizem a razão nem a consciência.” (cf. HERCULANO, 2014b).

¹⁴ O vínculo entre dimensão religiosa e dimensão afetiva aparece em Herculano como privilegiado em comparação àquele entre a filosofia e a razão, dada a sua profundidade e permanência. É o que se vê quando o autor, por exemplo, defende a educação religiosa no âmbito da instrução pública: “A educação moral da infância, quase que diríamos da generalidade dos homens feitos, não deve nem pode ser senão a que nos oferece a religião. No catecismo religioso está para ela toda a moralidade possível, e só a moral que se liga aos afetos mais santos do coração, às nossas relações com o céu e às nossas esperanças além da morte, é inteligível, porque só ela sabe dar razão da sua existência. A moral da filosofia é suave e pura como uma dessas estátuas de mulher que se encontram sobre as tampas dos antigos sepulcros: é formosa, mas é gélida e insensível: vêmo-la, passamos e esquecemo-la. A moral filha da fé assemelha-se à virgem cheia de mocidade e viço: vêmo-la e não a esquecemos. Ela nos acompanha na peregrinação da vida, porque as promessas e as ameaças de Deus nos fazem voltar os olhos de contínuo para a sua imagem. Guardai as vossas doutrinas de sábios para o orgulho da ciência: para os pequenos e ignorantes, basta o catecismo. O evangelho é mais claro e preciso que os volumosos escritos de todos os moralistas filósofos desde Platão até Kant: a moral que não desce do céu nunca fertilizará a terra.” (cf. HERCULANO, 2014c).

¹⁵ O caráter *sui generis* do pensamento de Herculano sobre cristianismo é sintetizado com relativa propriedade por Saraiva (1977, pp. 88-89): “A análise do pensamento religioso de Herculano conduz-nos portanto a esta conclusão paradoxal: Herculano é tradicionalista, mas rejeita a tradição. A tradição, com efeito, não é outra coisa senão o clero, a teologia, os Santos Padres, a política temporal dos Papas, as ordens monásticas, a Inquisição, em suma ‘as superstições de dezoito séculos’, que o liberalismo tinha de rejeitar preliminarmente antes de se pôr de acordo com o cristianismo. Por outro lado, Herculano afirmava-se tradicionalista porque a razão principal da sua campanha religiosa é de ordem sociológica: a necessidade de conservar determinados símbolos e expressões afetivas da vida coletiva capazes de manter a coesão e a moralidade pública. Importar uma religião nova – qualquer das seitas protestantes, por exemplo – seria um absurdo dentro deste critério: seria introduzir um elemento de instabilidade e dúvida, quando precisamente se pretendia introduzir a estabilidade e a certeza.”.

¹⁶ Sobre história e método historiográfico em Herculano, vejam-se Beau (1964), Catroga (1998) e Tasca (2012).

¹⁷ Doravante referida simplesmente como *História da Inquisição*.

¹⁸ Para maiores detalhes da polémica sobre o milagre de Ourique, adentrando no cerne da contenda entre Herculano e o clero e, para além disso, verificando as implicações historiográficas e políticas do ocorrido, consulte-se Buescu (2013, pp. 37-58).

¹⁹ A referência é a Leopold von Ranke (1795-1886), historiador alemão contemporâneo a Herculano, responsável pelo desenvolvimento de refinadas técnicas metodológicas em pesquisa histórica, fulcradas na confrontação e questionamento externo e interno das fontes. Ranke defendia que ao historiador caberia tão-somente descrever a história, “contar as coisas tais quais se passaram”, sendo-lhe imprópria a atividade judicativa. Embora seu esforço de neutralidade possa distanciá-lo dos historiadores romântico-liberais, é digno de nota que seu método de investigação crítica das fontes é amplamente empregado pelo segmento. Herculano, a par do desenvolvimento da historiografia alemã, entrou em contato com o método rankeano por meio dos volumes de *Die römischen Päpste im 16. und 17. Jahrhundert (Os Papas romanos nos séculos XVI e XVII)*. Ao citar o colega tedesco, nota-se que Herculano sempre o faz com admiração, chamando-o, p. ex., de “um dos mais ilustres contemporâneos”. Para mais sobre a influência da historiografia alemã sobre o trabalho de Herculano, veja-se Beau (1964b).

²⁰ Para uma análise pormenorizada do pensamento de Herculano sobre o clero, veja-se, por todos, Clemente (2013, pp. 107-114).