

O direito e a religião na literatura de Eça de Queirós

Felipe Rebêlo*

Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, SP, Brasil

Resumo

O presente artigo, por meio de uma avaliação da obra *O crime do Padre Amaro*, de Eça de Queirós, busca descortinar o papel que a religião, mediante seus agentes, e o direito, por meio de suas estruturas jurídicas, empreendem na configuração e reconfiguração das formas sociais e políticas. Tendo por início o exemplo português, nascedouro da obra de Eça de Queirós, tem-se por objetivo compreender como os agentes clericais atuaram na conformação da sociedade brasileira, mormente no século XIX, desdobrando-se o estudo pelas formas de atuação desses agentes e como eles, juntamente do direito, puderam agir no sentido de manutenção de uma ordem social ou manutenção das regras declaradas. Passa a pesquisa, desse modo, pelo estudo inicial da liberdade religiosa no Brasil, com apontamentos pontuais para o caso português, ganhando robustez a análise sobre o desenvolvimento da trama de Eça de Queirós e o estudo de suas personagens como sinais explicativos das estruturas sociais representativas do período histórico. Com base nisso, o trabalho científico chega à conclusão de que o direito e a Igreja ganham espaço como instrumentos de manutenção de uma ordem social, havendo a ruptura por manifestações político-sociais amparadas em interesses econômicos ou de manutenção/ampliação do poder. Nesta última seara, o direito pode servir de instrumento no processo de mudança. É adotado o método histórico, destacando-se como método de procedimento o levantamento bibliográfico.

Palavras-chave: liberdade de religião; constitucionalismo; romance realista; romance naturalista.

Derecho y religión en la literatura de Eça de Queirós

Resumen

Este artículo, a través de una evaluación de *El crimen del padre Amaro*, de Eça de Queirós, pretende desvelar el papel que la religión, a través de sus agentes, y el derecho, a través de sus estructuras jurídicas, desempeñan en la configuración y reconfiguración de las formas sociales y políticas. Partiendo del ejemplo portugués, cuna de la obra de Eça de Queirós, el objetivo es comprender cómo los agentes clericales actuaron en la configuración de la sociedad brasileña, especialmente en el siglo XIX, desplegando el estudio a través de las formas de actuación de esos agentes y de cómo ellos, junto con la ley, pudieron actuar en el sentido de mantener un orden social o defender reglas declaradas. La investigación pasa así por el estudio inicial de la libertad religiosa en Brasil, con notas puntuales sobre el caso portugués, con el análisis del desarrollo de la trama de Eça de Queirós y el estudio de sus personajes ganando fuerza como signos explicativos de las estructuras sociales representativas del período histórico. A partir de ahí, el trabajo científico llega a la conclusión de que la ley y la Iglesia ganan terreno como instrumentos para el mantenimiento de un orden social, que se rompe por manifestaciones políticas y sociales apoyadas en intereses económicos o en el mantenimiento/expansión del poder. En este último ámbito, el Derecho puede servir de instrumento en el proceso de cambio. Se adopta el método histórico, con un estudio bibliográfico como método de procedimiento.

Palabras clave: libertad religiosa; constitucionalismo; novela realista; novela naturalista.

* Doutor em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professor do curso de especialização lato sensu da mesma universidade. E-mail: felipecesar375@gmail.com.
<http://lattes.cnpq.br/9418985085008852>. <https://orcid.org/0000-0002-4269-1968>

Recebido em 10 de abril e aprovado para publicação em 4 de agosto de 2024.



Law and religion in the literature of Eça de Queirós

Abstract

This article, through an evaluation of Eça de Queirós' *The Crime of Father Amaro*, seeks to uncover the role that religion, through its agents, and law, through its legal structures, play in the configuration and reconfiguration of social and political forms. Starting with the Portuguese example, the birthplace of Eça de Queirós' work, the aim is to understand how clerical agents acted in shaping Brazilian society, especially in the 19th century, unfolding the study through the ways in which these agents acted and how they, together with the law, were able to act in the sense of maintaining a social order or upholding declared rules. The research thus goes through the initial study of religious freedom in Brazil, with occasional notes on the Portuguese case, with the analysis of the development of Eça de Queirós' plot and the study of his characters gaining strength as explanatory signs of the social structures representative of the historical period. Based on this, the scientific work comes to the conclusion that the law and the Church gain ground as instruments for maintaining a social order, which is broken up by political and social manifestations supported by economic interests or the maintenance/expansion of power. In the latter area, law can serve as an instrument in the process of change. The historical method is adopted, with a bibliographical survey as the method of procedure.

Keywords: freedom of religion; constitutionalism; realist novel; naturalist novel.

Droit et religion dans la littérature d'Eça de Queirós

Résumé

Cet article, à travers une évaluation du livre d'Eça de Queirós, *Le crime du père Amaro*, cherche à découvrir le rôle que la religion, à travers ses agents, et le droit, à travers ses structures juridiques, jouent dans la formation et la reconfiguration des formes sociales et politiques. En partant de l'exemple portugais, berceau de l'œuvre d'Eça de Queirós, l'objectif est de comprendre comment les agents cléricaux ont contribué à façonner la société brésilienne, en particulier au XIXe siècle, en développant l'étude à travers les modes d'action de ces agents et la manière dont ils ont pu, avec la loi, agir dans le sens du maintien d'un ordre social ou de la défense de règles déclarées. La recherche passe donc par l'étude initiale de la liberté religieuse au Brésil, avec des notes occasionnelles sur le cas portugais, par l'analyse du développement de l'intrigue d'Eça de Queirós et par l'étude de ses personnages qui gagnent en force en tant que signes explicatifs des structures sociales représentatives de la période historique. Sur cette base, le travail scientifique arrive à la conclusion que le droit et l'Église gagnent du terrain en tant qu'instruments de maintien d'un ordre social, qui est rompu par des manifestations politiques et sociales soutenues par des intérêts économiques ou le maintien/expansion du pouvoir. Dans ce dernier domaine, le droit peut servir d'instrument dans le processus de changement. La méthode historique est adoptée, avec une étude bibliographique comme méthode de procédure.

Mots-clés : liberté de religion ; constitutionnalisme ; roman réaliste ; roman naturaliste.

葡萄牙作家埃萨·德·凯罗斯(Eça de Queirós)的文学作品中的法律和宗教关系

摘要

本文着重分析葡萄牙作家埃萨·德·凯罗斯(Eça de Queirós)的小说《阿马罗神父的犯罪》(*O Crime do Padre Amaro*)，试图揭示宗教系统和法律系统在葡萄牙社会形态和政治建构中所发挥的作用。作者首先对凯罗斯的小说中的人物作了具体分析，利用葡萄牙的案例尝试理解宗教如何影响葡萄牙社会和它的殖民地巴西社会。作者认为，凯罗斯文学作品中的角色——作为19世纪葡萄牙社会结构的代表——可以借用来分析同时期巴西的历史现实。通过比较，作者研究了19世纪巴西社会的宗教界和司法界之间的关系，特别是宗教人员如何与司法系统合作，共同维护既有的社会秩序，维持社会对宗教、对法律的长期服从和遵守。本文的结论是，在19世纪的葡萄牙和巴西，法律和教会作为维持社会秩序的工具，获得了巨大的发展空间。随着社会的发展，经济利益和政治权力的扩张，宗教和司法之间的紧密合作关系开始出现裂缝。在变革的年代，法律开始服务于社会变革，并成为变革过程的工具。本文的方法是历史文献分析法。

关键词：宗教自由；立宪主义；现实主义小说；自然主义小说

Recht und Religion in der Literatur von Eça de Queirós

Zusammenfassung

In diesem Artikel wird anhand einer Auswertung von Eça de Queirós' *Das Verbrechen des Pater Amaro* versucht, die Rolle aufzudecken, die die Religion durch ihre Vertreter und das Recht durch seine rechtlichen Strukturen bei der Gestaltung und Umgestaltung sozialer und politischer Formen spielen. Ausgehend vom portugiesischen Beispiel, dem Geburtsort des Werks von Eça de Queirós, geht es darum zu verstehen, wie klerikale Akteure bei der Gestaltung der brasilianischen Gesellschaft, insbesondere im 19. Jahrhundert, gehandelt haben, indem die Studie die Art und Weise untersucht, wie diese Akteure gehandelt haben und wie sie zusammen mit dem Gesetz im Sinne der Aufrechterhaltung einer sozialen Ordnung oder der Einhaltung erklärter Regeln handeln konnten. Die Forschung geht also von der anfänglichen Untersuchung der Religionsfreiheit in Brasilien aus, mit gelegentlichen Anmerkungen zum portugiesischen Fall, wobei die Analyse der Entwicklung der Handlung von Eça de Queirós und die Untersuchung seiner Charaktere als erklärende Zeichen der sozialen Strukturen, die für die historische Periode repräsentativ sind, an Stärke gewinnen. Auf dieser Grundlage kommt die wissenschaftliche Arbeit zu dem Schluss, dass das Gesetz und die Kirche als Instrumente zur Aufrechterhaltung einer sozialen Ordnung an Bedeutung gewinnen, die durch politische und soziale Manifestationen aufgebrochen wird, die von wirtschaftlichen Interessen oder dem Erhalt bzw. der Ausweitung der Macht getragen werden. Im letztgenannten Bereich kann das Recht als Instrument im Prozess des Wandels dienen. Es wird die historische Methode angewandt, mit einer bibliographischen Übersicht als Verfahrensmethode.

Stichworte: Religionsfreiheit; Konstitutionalismus; realistischer Roman; naturalistischer Roman.

Introdução

O direito e a religião são personagens importantes na constituição de um povo. O Brasil e Portugal não fogem a essa regra, e tais determinantes são essenciais em sua evolução histórica. No presente trabalho, ambiciona-se fazer uma avaliação panorâmica dessas duas determinantes, tendo-se por base a obra *O crime do Padre Amaro*, de Eça de Queirós (2004), que fornece elementos notáveis para a compreensão da ligação envolvendo clero, política e direito na constituição de uma sociedade.

A distinta obra foi publicada em 3 versões, em 1875, 1876 e 1880, que mais seriam reedições, que se complementavam, e embora seja um exemplar da literatura portuguesa, neste trabalho recorre-se a ele para a construção do panorama histórico estatuído ao longo do século XIX, mormente no que concerne ao papel preenchido pela Igreja na organização social. Considerada a aproximação envolvendo o panorama histórico de Portugal e Brasil nesse período histórico, feitas certas ressalvas ao decorrer do presente trabalho, destacam-se como objetivos da presente pesquisa a compreensão da obra retratada em tela, seu posicionamento histórico – o que inclui avaliar a Escola Literária em que está inserido, obtendo-se, a partir daí, elementos que permitam compreender como o poder clerical constitui a sociedade coeva, e como o direito se relaciona com esse poder, em caráter instrumental ou em caráter de ferramenta de emancipação, questão a ser suscitada para a relevância do estudo. A partir deste último objetivo, definem-se hipóteses de pesquisa possíveis, que perscrutam um problema de pesquisa baseado em como o direito e a religião

constroem ou desconstroem uma realidade social. A possibilidade potencial de ruptura política aparecerá em socorro às premissas de pesquisa aventadas.

Para o desenvolvimento do corpo de pesquisa, inicialmente, é feito um retrato histórico do caso brasileiro no que concerne à liberdade de religião, o que passa por um estudo do comportamento social e jurídico ao período de construção da obra queirosiana, ou seja, durante o século XIX. Posto isso, parte-se para a compreensão da obra *O crime do Padre Amaro*, almejando-se efetivar uma análise literária que permita a extração de postulados relacionados com o papel da Igreja, do Estado e da sociedade na formação da realidade do período, sendo devotada uma análise mais pausada sobre os acontecimentos da trama de forma a fornecer elementos suficientes acerca das revelações que o romance realista-naturalista pode propiciar. Antes de se adentrar às considerações finais, é despendida atenção especial ao papel social preenchido pelo clérigo, fato relevante para se desvendar com maior acuidade a mundividência de Eça de Queirós.

Como metodologia de pesquisa, utiliza-se do método histórico, com enfoque nos limites temporais do século XIX, base do trabalho de Eça de Queirós, atingindo períodos históricos anteriores e o início do século XX quando se fizer pertinente para a compreensão do papel entrelaçado envolvendo religião e direito. Ademais, como método de procedimento, recorre-se ao levantamento bibliográfico, baseado na pesquisa bibliográfica histórica sincrônica.

A religião e suas instituições multitemporais: a oração que salva a alma e ilumina o príncipe

A religião preenche um espaço vital na constituição do povo ibérico. Tanto Portugal quanto o Brasil elevam o Catolicismo a alicerce fundamental de fundamentação de suas sociedades. O Brasil seguiu o exemplo de sua metrópole. Não é por acaso que nos versos finais de *Os Lusíadas*, Camões aponta como um elemento salvador da pátria o apego à religião, à Deus, e aos mandamentos consagrados no Catolicismo, uma forma de evitar a degeneração social e política.

As construções das ordens político-sociais dos dois países parecem atreladas por essa linha fina, mas de força incomensurável. Até o advento da Constituição Republicana de 1891, observa-se no caso brasileiro a força desenvolvida pela crença cristã católica apostólica romana no processo decisório político. Desde o período colonial, no caso brasileiro, a Igreja Católica era submetida ao Estado, através do regime conhecido como “padroado”. O padroado pode ser entendido como o direito concedido a certas pessoas, físicas ou morais, de nomear um clérigo, tido como idôneo, para ocupar um cargo eclesiástico. Em lugares em que existe uma relação estabelecida entre Igreja e Estado,

esse direito é inerente ao poder civil. Sobrepondo esse conceito para a posteridade, qualquer ordem do Papa não apresentaria o devido vigor no território colonial ou no território do Brasil Império sem a devida aprovação das autoridades da Metrópole ou do Imperador. Todavia, esse fato não impediu a ingerência constante da Igreja nos assuntos político-sociais, como traço marcante do período imperial brasileiro. A Igreja sempre se caracterizou por ser um poder multifacetado, responsável não somente pela condução espiritual dos indivíduos, como também pela atuação constante na promoção da vida política e sua consequente estabilidade. Este último fato é auferível pela influência exercida sobre os fiéis e os pactos costurados com os agentes políticos, proporcionado prestígio social aos membros da Igreja e protagonismo na comunidade política, mesmo que pouco visível, na articulação de acordos políticos, muitas vezes engendrados com fins eleitorais, ou então somente com o escopo de manter o campo religioso em uma posição hermética (Chavante; Rocha, 2015, p. 1207), voltado para os interesses católicos.

Portugal sofreu o afastamento decisivo entre Igreja e Estado pela Lei da Separação do Estado das Igrejas, em 20 de abril de 1911, fruto da Revolução de 5 de outubro de 1910, com a consagração de princípios republicanos. Outrossim, o governo provisório, encastelado em Bernardino Machado, Antonio José de Almeida, Afonso Costa e Teófilo Braga, atuou no sentido de concretizar a extinção de algumas ordens religiosas. Tais fatos, mais a aprovação da lei do divórcio, incomodaram a classe religiosa, somando-se a isso o confisco de propriedades eclesiásticas, adquiridas ao decorrer dos anos com esforço e exploração da credence popular. Do outro lado do Atlântico, nas terras que originaram Eça de Queirós, o movimento foi similar ao caso brasileiro, não obstante a divergência de datas.

A fé cristã católica rege todas as tessituras sociais nos dois países. No caso brasileiro, a açambarcamento é contundente nas normas jurídicas impostas. Com o Brasil independente, a Constituição Imperial de 1824 já revela a preocupação com a religião católica e a perpetuação de seu cabedal formador e moldador de subjetividades, uma continuação do processo observado na fase colonial, através de uma normatividade que tinha aplicabilidade com o mesmo desiderato. O art. 5º do primeiro documento constitucional brasileiro é claro quando prescreve que “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo” (Brasil, 1824, art. 5º). A crença católica permanece o centro da mediação do relacionamento espiritual entre os brasileiros, sendo permitido o culto de fé diversa no âmbito estritamente privado, e sem a aposição predial externa de um templo de culto de fé distinta da católica.

O art. 179, inciso V, do mesmo diploma constitucional, garante que ninguém poderá ser perseguido por motivos ligados à religião, o que poderia se apor como uma primeira relativização à cláusula geral religiosa no Brasil. Não obstante, quando se lê a segunda parte do dispositivo, constata-se que a perseguição não ocorrerá se o indivíduo respeitar o Estado e a moral pública, ou seja, desde que se respeite a Igreja oficial e suas instituições. Não é nada mais do que um dispositivo constitucional de reforço ao previsto no art. 5º. A centralização político-administrativa na figura do Imperador era patente, sendo da condição de D. Pedro I o ato de convocar eleições para novos debates constituintes em 17 de novembro de 1823, e depois “esquecer” essa mesma convocação, outorgando a Constituição de 1824 pela “graça de Deus e unânime aclamação dos povos”. Todas suas ações foram praticadas em prol da “felicidade pública”, destacando que *Sua Constituição* foi outorgada “em nome da Santíssima Trindade”. Desde o início do Brasil independente, portanto, reúne-se a centralização política aliada à força da religião, legitimadora esta do regime imposto, e instrumento de controle social.

Observa-se, assim, desde o início, o apoio legitimador da Igreja Católica para com o regime político adotado. Repete-se a política medieval de assunção dos príncipes referendados pela Igreja, mas com uma nova roupagem. O liberalismo, ideologia usualmente associada ao movimento de independência brasileiro, costuma ganhar nitidez em uma dialética mais aparente do que concreta, envolvendo conservadores e defensores de novas formas de inter-relacionamento humano, baseadas na liberdade. O caso brasileiro ganha foco pela predominância na adoção de um liberalismo essencialmente econômico (Mazzeo, 2015, p. 92), relegada sua faceta política à penumbra do processo de mutação político-social.

Fomenta-se, na verdade, um pacto entre conservadores e liberais, estatuiendo-se um pacote de direitos aos brasileiros, com fulcro na Constituição de 1824, mas instrumentalizando-se essa nova ordem com base nos interesses oligárquicos, amplamente voltados ao aquecimento das relações econômicas e aprofundamento das relações mercantil-financeiras. Representantes da oligarquia atuam nesses 2 feixes do processo de mutação político-social, e finalizam esse processo ao lado dos representantes da fé cristã católica, legitimadora da ordem através de sua influência espiritual nas consciências mundanas.

Jovens idealistas que participavam ou se comunicavam com revolucionários americanos e franceses em prol da independência do Brasil¹, buscavam articular um

¹ Cabe aqui realçar um caso envolvendo o jovem José Joaquim da Maia, que escreve e chega a conhecer Thomas Jefferson, com quem busca um aconselhamento sobre a situação da colônia sul-americana e a aspiração de um movimento emancipatório, presentes certos pontos em comum envolvendo a situação política debatida e o caso das 13 colônias americanas em 1776.

movimento de libertação que não fosse essencialmente econômico, como se fez na prática. O Brasil independente, que se fortalece com a coloração imperial, consagra uma forma de organização econômico-produtiva alicerçada nos interesses oligárquicos, pragmaticamente submetidos aos interesses do poder financeiro britânico, que direciona a ação não somente do liberalismo brasileiro, como do governo português consecutório:

[...] os aparelhos ideológicos, se assim podemos chamar, da burguesia colonial do Brasil eram parametrados pelos da Europa e, particularmente, pelos de Portugal. Em outras palavras, a cultura europeia não se apresentava como um corpo estranho ao conjunto da formação social colonial brasileira. Ao contrário, ia sendo assimilada não só pelos portugueses, herdeiros históricos imediatos dessa cultura, mas também pelos negros africanos e pelos indígenas, na medida em que a cultura universal passa a ser o novo referencial (ainda que, inicialmente, sob o signo de um sincretismo) para esses grupos étnicos que têm sua estrutura cultural desagregada (Mazzeo, 2015, p. 93).

Aliás, esse é um processo que se repetirá ainda na fase republicana, com o Brasil servindo de economia agroexportadora mantenedora de potências europeias, com brilho para os britânicos, amparada essa realidade, anteriormente, nos laços firmados entre oligarquias nacionais e estrangeiras, conferindo tessitura essencialmente econômica ao liberalismo, que nada libera, mas apenas subjuga.

O Brasil, assim, vai se construindo em estamentos, relações em que privilegiados aportam com estabilidade no liberalismo econômico quando pactuados com a alta elite mandante (Faoro, 2001, p. 448), o que também inclui dizer o acesso a cargos públicos valorizados e bem remunerados, recriando-se uma perene situação política de dominantes e dominados. A Igreja alicerça ideologicamente a situação, com seus membros gozando de posições especiais na arquitetura administrativa através de favores concedidos, exponencial da legitimação transcendental da ordem política.

As modificações paulatinas que afetam a força da Igreja Católica no Brasil vão ocorrendo, principalmente, ao correr do século XIX. A influência da imigração estrangeira protestante ganha fôlego nessa moldura, retratando uma espécie de influência externa em menor nível sobre as instituições brasileiras, que se amoldam consciente ou inconscientemente às determinações estrangeiras de cunho não católico.

O Tratado de 1810 (Tratado de Amizade, Comércio e Navegação), além de questões puramente econômicas, fornecia concessões importantes a grupos específicos de acatólicos – ligados à Coroa inglesa (Moura; Silva, 2020, p. 337), ou mais propriamente dito, aos protestantes ingleses, como se aúfere no art. 10, ao prever o culto sem perturbação exterior, o exercício do direito de consciência religiosa e a utilização de lugares adequados para tanto, desde que respeitadas os limites previstos, como a questão da não visualização externa de templo, temática que se atestaria, postumamente, na Constituição de 1824.

O casamento entre estrangeiros, principalmente protestantes, sofria com a acusação de ilegalidade, por parte dos representantes da Igreja Católica, por quase todo o século XIX, em que pese a presença do [Decreto n. 1.114/1861](#), regulado pelo [Decreto 3.069/1863](#), que estendia os efeitos civis do casamento a nubentes que professavam religião diversa da religião consagrada pelo Estado. A heresia de defender uma fé acatólica erigiria, inevitavelmente, um ato jurídico nulo. Partia-se do pressuposto de que a razão individual é falível e aceitar a liberdade de consciência seria um ato de suicídio, pois a religião católica seria colocada no mesmo nível das demais crenças (Oliveira, 2010, p. 61). Cabe aqui observar o argumento do padre Rodrigues Costa, membro de um clero que sempre teve importante atuação junto ao Parlamento Imperial (Ciarallo, 2011, p. 86), exposto durante as discussões constitucionais de 1823, acerca da oposição da liberdade religiosa no texto constitucional que viria a ser outorgado em 1824, visão manifesta e predominante por vários anos:

Os nossos constituintes, ou antes, quando a nação nos elegeu para seus representantes, e depositou nas nossas mãos a sua autoridade, foi na consideração de que não só sustentariamos os seus direitos, mas que faríamos a sua felicidade; não foi certamente para lhe darmos o que tanto repugna com os seus sentimentos, princípios e deveres. [...] Que escândalo para os povos cristãos! Verem dentro em seu seio levantar altar contra altar! Se esses grandes homens, os patriarcas da nossa fé, que sustentaram a religião católica romana à custa de seu suor e sangue, ouvissem na celeste Jerusalém este decreto, pelo qual se concede e permite aos brasileiros, seguir a religião, que bem lhes parecer, que estranheza não seria a sua! Se nessa morada de prazer e alegria, tivessem lugar as lágrimas e a dor, toda essa habitação bem-aventurada, seria perturbada pelos seus gemidos; e, pelo contrário, se fosse ouvido nas abóbadas dos infernos, elas retumbariam de gritos de alegria, se esta pudesse lá ter entrada, vendo uma nação, que tem sempre sustentado em toda a sua pureza a religião católica romana, e que, por esse motivo, têm merecido os seus soberanos o título de fidelíssimos, ir agora adotar uma lei que mancha a sua pureza, admitindo no seu seio seitas que lhe são contrárias (Brasil, 1823, p. 43).

Nos que se refere às normativas de 1861 e 1863 supra relatadas, trata-se de uma realidade em que a norma legal havia sido promulgada, mas que sofria com a inaplicabilidade prática por parte da pressão exercida pela Igreja Católica, não desejava de perder o vasto poder que detinha. Foi uma resistência que, para a citada normativa imperial, teve a duração de mais de 30 anos, até o advento da Constituição republicana de 1891 e a laicização do Estado, conforme atesta o art. 11, 2º, do diploma constitucional, que prescreve que é vedado aos Estados e à União estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos. A reforma política de 1881 abriu maior espaço à representação protestante (Santos, 2018, p. 29), mas a maior liberdade religiosa unicamente lograria amparo com a República. De qualquer forma, trata-se de um processo de combate interclasses, mormente ao poder do campo religioso, usando-se aqui uma definição de Pierre Bourdieu, incorporado na Igreja Católica, detentora de seu *habitus* próprio e de

signos de distinção e de discriminação que lhe garantem diferenciação junto aos outros campos sociais, ao mesmo tempo que garante o poder *stricto sensu* de controle social. A atividade dos protestantes, com resvalos no campo político, agrega-se com a interferência estrangeira na política nacional pós-independência, e edificam decisivamente as bases de sustentação do século XX. A partir de 1850, o protestantismo auxilia a moldar o caminho do país (Santos, 2018), conglomerando-se um liberalismo econômico que, de forma caudatária, concede funcionamento às engrenagens de funcionamento de um liberalismo político assentado em direitos civis – cuja concretização prática é proporcionada pela existência do latifúndio e de um Estado comprometido com o poder privado, sendo a Constituição de 1891 um instrumento jurídico de cunho liberal elaborado com o fito de acentuar as relações econômicas, um liberalismo econômico que só irá se aperfeiçoar com o desenvolvimento tecnológico, herança protestante e produzida a partir da primeira revolução industrial setecentista.

O marco legislativo da liberdade religiosa mundial é o [Estatuto da Liberdade Religiosa da Virgínia](#), promulgada em 1786, de autoria de Thomas Jefferson, e que irá determinar futuras visões acerca da liberdade de crença e culto, delimitando “[...] que nenhum homem será compelido a frequentar ou sustentar nenhum culto, lugar ou ministério religioso, [...] mas todos os homens serão livres para professar [...] sua opinião em assuntos de religião”. O Estado americano, todavia, erigiu-se em matizes diferentes, com uma colonização de cores diferenciadas e assentada em grupos protestantes fundadores que formaram as comunidades político-sociais, moldadas com maior espaço à mobilidade e reconhecimento de direitos, que, apesar da rusticidade inicial, encontrava-se à frente do exemplo brasileiro em meados do século XIX, e ainda início do século XX, após a deflagração da República. No caso brasileiro, continuaria a reinar o poder oligárquico, a não conferência integral de direitos e o direcionamento econômico voltado ao mercado agroexportador que alimenta os centros europeus:

Continuaria a operar a mesma prática imperial, em que as ficções constitucionais assumem o caráter de um disfarce, para que, à sombra da legitimidade artificialmente montada, se imponham as forças sociais e políticas sem obediência às fórmulas impressas. Era a hipocrisia constitucional, tão duramente denunciada pelos críticos do antigo regime, José de Alencar, Tavares Bastos, Ferreira Viana, Rui Barbosa. Não havia, entre esses realistas, que abrangem paulistas, mineiros e gaúchos, nenhum amor nem saudade ao estamento. Quem governa são as situações estaduais, as situações estaduais aptas a empolgar o poder central, as oligarquias, na voz de seus oponentes. No outro lado das fileiras conservadoras, debatem-se os valorizadores da União, que, partindo de um núcleo de autoridade, de uma rede de forças que comanda os restos da economia centralizada, querem autonomizar a estrutura político-jurídica, para que a Constituição molde as realidades ou lhes dirija os passos fundamentais. São os remanescentes, alentados por novas perspectivas, da “política silogística”, desviada da realidade, “pura arte de construção no vácuo: a base são teses, e não fatos; o material, ideias, e não

homens; a situação, o mundo, e não o país; os habitantes, as gerações futuras, e não as atuais". Havia, nesse anseio de fazer da vida política o reflexo de um plano, a inspiração velha do estamento, isolado da realidade, perdido nos seus cálculos, altaneiro ao povo (Faoro, 2001, p. 533).

A Igreja esteve presente em todos esses momentos, de forma mais ou menos protagonista. O império brasileiro perde uma razão forte de sustentabilidade com a questão religiosa, quando D. Pedro II atuou contra a Igreja, ordenando que D. Vidal e D. Macedo, bispos de Olinda e de Belém, respectivamente, suspendessem suas punições às irmandades religiosas que apoiavam os maçons, atitude dos clérigos lastreada nas orientações do Papa Pio IX. Tal fato ocorrera em 1872, e os bispos se recusaram a seguir a ordem imperial, sendo condenados à prisão, até que em 1875 receberam o perdão imperial, o que não inibiu a Igreja de desacreditar o governo imperial. No século XIX, a posição da Igreja era clara perante os indivíduos, monitorando sua salvação espiritual às custas da submissão social, e sua força também auxiliou na derrocada do Império, o que não impediria certas perdas de poder vindouras com a República. No caso português, permaneceu zelando pelos seus interesses em coalizão com uma nobreza inoperante, agindo sobre uma monarquia que se debilitava a cada dia, encontrando seu ápice com Manuel II, até advir a revolução republicana e a assunção de um governo provisório em um país estagnado social e tecnologicamente, ainda dependente de outras economias e decisões políticas, sendo a referência para este último caso a Inglaterra. A obra de Eça de Queirós, especificamente *O crime do Padre Amaro*, preenche campo de análise pertinente a esse período, denunciando as estruturas e os sujeitos, e moldando indagações futuras.

O espiritual impõe-se ao profano - o profano reage

A obra *O crime do Padre Amaro*, de Eça de Queirós (2004), é o seu primeiro marco literário. Este romance se enquadra na missão típica do Realismo, qual seja, estruturar uma produção literária de combate ao triunvirato Igreja-Monarquia-Burguesia, materializando o texto literário como se fosse uma arma, uma arma vocacionada a propor a mudança social. Por isso, a ação de cunho demolidor ganha destaque na narrativa sobre o fundo provinciano, o que justifica o tratamento em pormenores em todas as etapas de seu desenvolvimento.

Focando na sociedade burguesa portuguesa da segunda metade do século XIX, pelos idos de 1870, a estrutura social retratada lembra em muito a sociedade brasileira respectiva, que se alicerça na influência social, no jogo de poder, na hipocrisia e no poder conferido aos membros do clero. Dessa forma, *O crime do Padre Amaro* transcorre em Leiria, região campesina e modesta de Portugal, onde um novo pároco chega à cidade, o

padre Amaro, logo se instalando na pensão da S. Joaneira. Neste lugar, Amaro irá encontrar Amélia, como quem logo nutre uma afeição circunspecta, que evoluirá para um relacionamento mais efetivo.

Baseado e influenciado por doutrinas como as de Hippolyte Taine – o Determinismo, que dispõe sobre a influência do ser humano quando mergulhado nas especificidades sociais do triunvirato meio-raça-momento histórico, retirando a hegemonia da razão em direção do instinto, que confere traços naturalistas à respectiva obra de Eça, este desenvolve uma prosa de ficção em que o narrador é onisciente, conhecendo e entendendo todas as razões para os comportamentos, e delimitando razões sociais e psíquicas para as ações. As influências política e religiosa transparecem desde o início da trama, quando se apreende a formação do padre Amaro. Criado no meio de mulheres, junto a Marquesa de Alorna e suas filhas, uma vez que sua mãe havia falecido, e sua estada com seu tio fora sacrificante, Amaro vê sua psique adaptada a essa criação, e sempre se mostra interessado pelas fragrâncias femininas e pela companhia de representantes do sexo feminino, pensando consigo mesmo se seria possível seguir a carreira eclesiástica – que fora imposta a ele, e a qual não tinha aptidão:

Nunca ninguém consultara as suas tendências ou a sua vocação. Impunha-lhe uma sobrepeliz; a sua natureza passiva, facilmente dominável, aceitava-a, como aceitaria uma farda. De resto não lhe desagradava *ser padre*. Desde que saíra das rezas perpétuas de Carcavelos conservara o seu medo do Inferno, mas perdera o fervor pelos santos; lembravam-lhe porém os padres que vira em casa da senhora marquesa, pessoas brancas e bem tratadas, que comiam ao lado das fidalgas, e tomavam rapé em caixas de ouro; e convinha-lhe aquela profissão em que se cantam bonitas missas, se comem doces finos, se fala baixo com as mulheres, - vivendo entre elas, cochichando, sentindo-lhes o calor penetrante, - e se recebem presentes em bandejas de prata (Queirós, 2004, p. 32).

Encaminhado pela marquesa, entra no Seminário, e torna-se padre, tendo aulas de moral com o cônego Dias, que depois conseguirá um lugar para ele na pensão da S. Joaneira. No início de carreira, logo as influências política e eclesiástica são notórias. Em um primeiro momento, consegue mudar-se para Leiria, abandonando a neve de Feirão, por interferência da esposa do Conde de Ribamar, que ajesta os detalhes para a efetivação do acerto. Num segundo momento, a pompa eclesiástica fala mais alto, sendo recebido com atenção no seu novo local de trabalho espiritual, com uma atenção especial por parte do cônego e do adjutor da paróquia, sem ignorar os fiéis da região, em geral, gente humilde, camponeses ou profissionais liberais sem uma formação intelectual mais complexa.

O espiritual se impõe com veemência, mantendo na ignorância os fiéis da paróquia. A falta de instrução é fato marcante, assim como o fanatismo religioso dos fiéis. Dona Josefa Dias, irmã do cônego Dias, mantém em sua casa gravuras e imagens de diversos santos,

rezando para um santo diferente à medida que aparecesse uma moléstia diferente, ou mencionando a divindade até na escolha do vinho apropriado: “D. Josefa parecia-lhe que devia ser tinto, para se parecer mais com o sangue de Nosso Senhor” (Queirós, 2004, p. 218). Suas amigas de fé professavam hábitos semelhantes, como as irmãs Gansosos – Joaquina, Ana e Teresa, que frequentavam a pensão da S. Joaneira, também devota com grande zelo e amante do cônego, cujo beijo roubado em sua alcova incentivou o padre Amaro, ao ver tal cena, a insistir em seu interesse sexual por Amélia. O espiritual doma e cega os fiéis em suas orações e discursos acerca do Inferno e do pecado, ao mesmo tempo que justifica seus erros como se fosse um autêntico sofista – Amaro enxerga seu relacionamento com Amélia não como um pecado contra Deus, mas como uma infração contra as regras eclesiásticas. Em suma, Amaro acredita que sua conduta junto à Amélia pode ser qualificada como um desabono de menor importância.

Trabalhando com as ideias científicas em voga, como a influência do meio sobre a subjetividade, a psique de Amaro, fortemente atraída pelas mulheres, encontra desculpas oportunas para seus desvios de conduta, desvios enquadrados pelas regras da Igreja Católica, assentadas em um moralismo não compactuado por seus agentes eclesiásticos, como se observa nos discursos das personagens da obra. O cônego Dias mantém afetos com a S. Joaneira, ao mesmo tempo que lhe arranja dinheiro para os infortúnios diários, e é testemunha silenciosa do relacionamento mantido entre Amaro e Amélia.

A força ideológica do espiritual é constatada quando Amaro e Amélia, desejosos de concretizar sua luxúria sexual e sua libido, combinam de se encontrar na casa do sineiro, sr. Esguelhas, através da intermediação de Dionísia, criada do pároco. Estabelece-se a desculpa para a comunidade local e para o Sr. Esguelhas de que a presença dos dois – Amélia e Amaro, é importante para ensinar Totó, a filha entreada do sineiro, a ler e rezar, sendo forçoso a Amaro contar com o espaço para sentir a vocação de Amélia para se tornar ou não uma freira, interesse primeiro para a realização de conferências naquela residência, e, assim, “[...] ver bem se é para a Solidão que ela tem jeito, ou para a Penitência, ou para o serviço dos enfermos, ou para a Adoração Perpétua, ou para o Ensino...Enfim, estudá-la por dentro e por fora” (Queirós, 2004, p. 230). A força do espiritual impõe-se pela ignorância e pelo véu (in)consciente que impede os fiéis de avaliarem mais racionalmente a questão, sendo possíveis comentários pejorativos sobre as conferências naquela residência, uma ideia que é associada a quem não tem noção sobre a santidade dos agentes da Igreja, e sobre a importante missão que eles cumprem na Terra.

Eça de Queirós, habilmente, coloca elementos que mostram a existência de certa resistência racional ou não ao que acontece, como se fosse uma reação do profano ao

espiritual. Amélia, sempre religiosa, após a gravidez, enxerga visões e sonhos que a atormentam, com Totó fitando-a com o olhar de louca que sempre depositava nela e em Amaro quando os dois subiam para o quarto de cima na casa do sineiro, tendo sua visão mais devastadora com Nossa Senhora, recriminado seus atos e seus pecados, principalmente depois de a jovem devota vestir uma túnica destinada a própria santa da Igreja da praça central, por insistência de Amaro, recebendo um beijo do pároco em celebração pela ocasião. As perseguições imagéticas a acompanham até seus momentos derradeiros, quando estava para ter seu filho, e nos delírios antes e pós-parto, sentia Nossa Senhora a sentenciando, num tom severo, num tom distante da acolhida espiritualidade cristã, ou então sentia uma voz macabra recriminando-a por seus pecados: “Uma vez acordara de repente, a uma voz que dizia, gemendo, por trás da alta barra da cama: - *Amélia, prepara-te, o teu fim chegou!*” (Queirós, 2004, p. 291). A reação, neste caso, encontra lastro nos próprios ensinamentos religiosos, e num ambiente de criação moldado pelo Cristianismo precoce, que orientam a razão de Amélia para um plano profano de apoio no plano espiritual, contestando o mandamento físico dos agentes da Igreja.

A reação é estritamente racional, e mais voltada aos cânones científicos da época, no discurso do Dr. Gouveia, quando, em um primeiro momento, recebe João Eduardo e declama para ele sobre a condição humana e a dificuldade de sua mutabilidade – “(...) tu podes ter socialmente todas as virtudes; mas, segundo a religião de nossos pais, todas as virtudes que não são católicas são inúteis e perniciosas” (Queirós, 2004, p. 183), e, em um segundo momento, quando conversa a mesa de refeição com o Abade Ferrão, após o parto do filho de Amélia, ocasião em que enfatiza os instintos humanos sexuais, que levam a procriação, mas que gozam de plausibilidade social só e exclusivamente quando de acordo com as regras da Igreja, a exemplo da formalização do casamento. O médico fala como se o autor se manifestasse através dele, derramando toda sua crítica à “estamentalização” social que contava com o albergue da Igreja, delimitando subjetividades, o alcance de comportamentos e a diferenciação social como cláusulas fundantes intrínsecas, que legitimavam esses comportamentos de cunho proficuamente religioso: “E agora, dizia o doutor trinchando o peito do frango, agora que eu introduzi a criança no mundo, os senhores (e quando digo os senhores, quero dizer a Igreja) apoderam-se dele e não largam até a morte” (Queirós, 2004, p. 334). A teoria científica vem à baila com um abalo a esses cânones, uma reação do profano ao espiritual. O Dr. Gouveia é a voz minoritária em Leiria, com seus personagens humildes e crentes envoltos no dinamismo da influência eclesiástica, alheia à natureza humana, à seus instintos, à influência do meio, e às normas sociais que moldam subjetividades. O que importa é a manutenção do poder da Igreja,

poder que mantém os fiéis alheios, dominados, psicologicamente vinculados a uma esfera transcendental de mimese aparente em relação às Sagradas Escrituras, garantindo poder social e político. Como reforça o Dr. Gouveia:

Enfim, amigo, estas coisas são assim. E parece que são boas, porque há milhares de pessoas respeitáveis que as consideram boas, o Estado mantém-nas, gasta até um dinheirão para as manter, obriga-nos mesmo a respeitá-las, - e eu, que estou aqui a falar, pago todos os anos um quatinho para que elas continuem a ser assim (Queirós, 2004, p. 183).

O Abade Ferrão também pode ser considerado uma espécie de reação ao espiritual que nulifica as subjetividades constituintes do social. Eça não demonstra total aversão a classe clerical, e seus mandamentos políticos monárquicos de manutenção do *status quo*. O Abade Ferrão é o único que reconforta Amélia em seu exílio, durante a gravidez, na quinta da Ricoça, em Poiais, quando a moça não sofria com o discurso intransigente de Amaro pelo fim da gravidez, com a tortura psicológico-condenadora da devota Dona Josefa Dias – em agonia por suas moléstias, ou quando observava lugubrememente João Eduardo passando pela estrada a frente da quinta, com seus criados, e que agora trabalhava com o Morgadinho de Poiais na educação dos filhos deste, após seu noivado fracassado com Amélia e sua expulsão da comunidade de Leiria por ousar desafiar o poder religioso e sua santidade:

A pior hora era ao anoitecer. Depois de rezar o seu rosário, ficava junto à janela olhando estupidamente as gradações da luz poente; todos os campos pouco a pouco se perdiam no mesmo tom pardo; um silêncio parecia descer, pousar sobre a Terra; depois uma primeira estrelinha tremeluzia e brilhava: e diante dela era então só uma massa inerte de sombra muda até ao horizonte, aonde ainda ficava um momento uma delgada tira cor de laranja desbotada. O seu pensamento, sem nenhum tom de luz ou contorno de objeto em redor que o prendesse, ia muito saudoso para longe, para a Vieira; àquela hora a mãe e as amigas recolhiam do passeio na praia; já todas as redes estavam apanhadas; já pelos palheiros começam a aparecer as luzes; é a hora do chá, dos quinos alegres, quando os rapazes da cidade vão em rancho pelas casas amigas, com uma viola e uma flauta, improvisando *soirées*. E ela ali, só! (Queirós, 2004, p. 290-291).

O Abade reforça com a pobre moça a condenação da consciência, que forçava os sonhos obscuros de Amélia, ao mesmo tempo que reforçava a ideia madura e cristã da piedade de Deus, e de que ela ficaria bem se doasse seu coração e consciência à crença, absolvendo-se por seus pecados.

Crítico da hipocrisia, ínsita à burguesia, Eça alastra sua crítica baseada na ciência contra o clero, e o pacto que este constrói com o Estado, baseado em favores pessoais. A Igreja, através de seus agentes, ajuda a manter o Estado, pacificando a sociedade, e legitimando desigualdades, perpetrando-se com seu poder. O direito assume um papel subserviente, instrumental a essa lógica de dominação, mais patente na função social

preenchida pelos clérigos, como se observará no item subsequente do presente artigo: “A autoridade tem o dever de proteger a religião do Estado [...]” (Queirós, 2004, p. 130).

Eça critica o clero, a sua atuação cooperativa ao embrutecimento social, em adição à atuação monárquica que repreende novas formas políticas. Até os liberais não lhe escapam à análise, através da personagem de Gustavo, que João Eduardo encontrou na taverna de tio Osório, onde busca auxílio frente ao banimento simbólico que a comunidade cristã de Leiria lhe impôs. Neste lugar, recebe, de consolo, apenas frases vagas, inspiradas em promessas de revolução que viriam da Espanha, e que, caso um dia se concretizasse, mudaria tudo, e seu nome seria vingado, apesar de Gustavo sempre vislumbrar uma república de fachada, com os velhos privilégios se mantendo, mas com sujeitos diferentes usufruindo das mesmas prerrogativas. Dr. Godinho, um liberal declarado contra o sistema religioso que bajula e mantém o Estado, subordina-se a primeira reclamação de sua esposa, granjeando conversas afáveis e elogiáveis ao sistema juntamente de Padre Silvério, confessor da esposa, rechaçando veemente João Eduardo após permitir a publicação do Comunicado do Distrito, fonte do banimento deste último: “Uma péssima ação social! Aonde nos querem os senhores levar com os seus materialismos, os seus ateísmos? Quando tiverem dado cabo da religião de nossos pais, que têm os senhores para a substituir? Que têm? Mostre lá!” (Queirós, 2004, p. 177). Mesmo a crítica de João Eduardo ao clericalismo é feita por oportunidade, diante da perda de seu amor Amélia para o Padre Amaro, buscando utilizar seu emprego no governo e possíveis alianças políticas construídas como uma forma de pressão e obtenção de seus objetivos amorosos e egoísticos, não havendo uma predisposição social legítima, eivado que está do despeito, da luta social de muleta, enfim, da luta albergada em interesses pontuais.

Dessa forma, constrói-se uma moldura em que a sociedade portuguesa, similar em muitos aspectos à sociedade brasileira da época, é caracterizada por seus vícios e sua hipocrisia, assentada num apoio lateral da fé que molda subjetividades subservientes, sustentando o poder político, que se erige com a realeza, nobreza e a burguesia em consórcio, colmatando arestas de combate aos vícios comportamentais e às práticas sociais que unicamente mantêm as posições sociais em sua confortabilidade. O próprio discurso religioso pervade o campo de ação das autoridades políticas, exercendo a competência do convencimento acrítico sobre os que se submetem servilmente, esquecendo-se dos próprios interesses fundamentais (Fernandes; Angeli, 2022, p. 345). O profano reage de forma diminuta, através de espasmos ligados pelo próprio feixe de alerta da religião como doutrina impoluta, ou através da iluminação do cientificismo racional, recolhida em rincões

isolados da sociedade, e que ainda não encontra força suficiente para se impor, ao menos, em um ambiente mais rústico e ignorante como Leiria em meados do século XIX:

Leiria, um símbolo de Portugal, surge como um buraco claustrofóbico, medíocre e grosseiro. A pequeno-burguesia, que tudo domina, é ignorante e beata. Os padres apenas pensam em sexo. Os “heréticos” que vão à taberna são igualmente odiosos. A oposição política é tão desprezível quanto os representantes do governo. Os militares são debochados. O povo é feio. Os fidalgos do liberalismo, como o morgado de Poiares, vivem fechados nas suas propriedades rurais. Nem o aparecimento, na terceira versão, da figura do abade Ferrão, misericordioso e culto, e do Dr. Gouveia, ateu e bondoso, atenuam o vendaval de desprezo que perpassa por todo o livro (Mónica, 2001, p. 166).

Eça, sob os vértices apresentados, produz uma obra realista/naturalista com um cientificismo que pode não ser castiço, nos termos propostos pela Escola Literária a qual se vincula, como ninguém o conseguiu com exatidão, mas reverbera pela sua criação, com muito mais êxito que a descrição testemunhada *in loco*, apontando como o poder se organiza dentro da sociedade portuguesa do século XIX, e como a religião apresenta uma contribuição fulcral para esse estabelecimento, que não se retirará de forma mais pujante até o início do século XX, com o advento do governo republicano. A obra queirosiana suscita a defesa da crença sincera, apesar das críticas perpetradas:

Filosofias, ideias, glórias profanas, gerações e impérios passam: são como os suspiros efêmeros do esforço humano: só ela permanece e permanecerá, de cruz esperança dos homens, confiança dos desesperados, amparo dos frágeis, asilo dos covardes, força maior da humanidade [...] (Queirós, 2004, p. 339).

Busca-se, de qualquer modo, uma leitura da realidade, ofertando-se aos leitores condições de uma tomada de consciência sobre as engrenagens do mundo, para compreendê-lo e transformá-lo – é o romance que está na realidade, e não acima da realidade humana. A cosmovisão ou mundividência de Eça é embebida em um determinismo psicossocial, carregado na complexificação das relações sociais burguesas, relações que são encobertas pelo manto da hipocrisia e das instituições, justificando achaques, conluios e convenções sociais falidas e excludentes, sendo uma força motriz de realce em sua produção a desconfiança pelo papel que a Igreja Católica desempenha, relegando cânones sérios da espiritualidade em prol de cânones fabricados pela instituição religiosa, sobrepondo um falso religioso sobre o profano, procurando aniquilar suas chances de reação. A missão social do clérigo é o maior dístico que ilustra essa visão, de estesia contida, mas de estilo literário apurado.

O clérigo e sua missão social

A obra de Eça de Queirós fornece um exemplo específico acerca do papel que o clérigo preenchia e continua a preencher, de certa forma, com a nova ordem – o advento da República. Na obra retratada, é permitido ao representante pastoral não somente cuidar da aproximação envolvendo cristãos e Deus, como também, cuidar para que a atividade mundana não interfira nos desígnios celestes. Em outros termos, o clérigo cumpre a missão social de tutelar que a política se adeque aos termos divinos, materializados nas Sagradas Escrituras e nos ditames formais da Igreja.

Um ponto a se notar é a reunião de clérigos à casa do Abade da Cortegassa para a realização de uma refeição. Nota-se na atmosfera criada a orgia de sabores e aromas na mesa dos religiosos, que conversam sobre suas peripécias pessoais, retratos construídos sobre seus fiéis, desobediência às formalidades eclesiásticas – “Da confissão tira-se grande partido” (Queirós, 2004, p. 87), e questões de doutrina religiosa – como a proposta por Natário, que voltou “[...] aos seus argumentos vagos sobre a doutrina da Graça: afirmava que um assassino, um parricida poderia ser canonizado – se se tivesse revelado o estado de Graça!” (Queirós, 2004, p. 89), enquanto os desafortunados da sociedade, aqueles que vagam em busca de alimento, batem à porta do Abade pedindo algo para comer. Como atestado do amor ao próximo dos clérigos, os desafortunados ainda recebem uma resposta indiferente às suas necessidades, por parte do padre Natário: “Muita pobreza, mas muita preguiça... Em muitas fazendas sabia ele que havia falta de jornaleiros, e viam-se marmanjos, rijos como pinheiros, a choramingar Padre-Nossos pelas portas. – Súcia de mariolas, resumiu” (Queirós, 2004, p. 85).

Este episódio marca um início de atuação clerical no meio social, onde existe a reflexão acerca do próprio papel a ser desenvolvido socialmente, consciente os vícios de conduta, que perfaz um segundo papel social, de mais ampla envergadura, e que é atinente à tutela política da comunidade que os clérigos curam.

Ao momento em que se verifica a crise de relacionamento envolvendo o clero de Leiria e João Eduardo, uma vez que este ataca aquele para poder recuperar Amélia da esfera de influência de Amaro, a predisposição clerical de cunho político fica mais nítida do que nunca. João Eduardo, que pretendia casar-se com Amélia, ao perceber seu constante afastamento em virtude da aproximação com Amaro, novo pároco de Leiria e que vivia junto de Amélia na casa da S. Joaneira, recorre a chamada “imprensa liberal” para alcançar seus desígnios. O namorado, inconformado pela derrota iminente no amor, recorre a “Voz do Distrito”, através de sua amigo Agostinho, que lá labora, para redigir um artigo, o “Comunicado”, atacando o

clero local, intitulado “Modernos Fariseus”,² fazendo inferências claras, sem a devida nomeação, a Amaro e Amélia, sem ignorar os demais religiosos que atuavam na região, e seus respectivos pecados – agressão, supostas relações ilícitas com sobrinhas, dentre outras acusações, tendo por fito desacreditar o novo pároco e impulsionar a reaproximação do antigo casal através da censura descomedida da moral estrita do tempo.

Diante desse acontecimento, gerador de uma comoção moral de vulto, Natário, um dos religiosos que se sentiu atacado pela incursão de João Eduardo, busca incessantemente auferir o verdadeiro autor daquelas acusações vexatórias e, através de seu contato junto a postos altos da Igreja, chega ao nome do ex-pretendente de Amélia, que chegou a reatar o relacionamento com ela após o episódio relatado – aproveitando-se da mudança de Amaro da residência da S. Joaneira para a mais afastada e obscura Rua das Sosas, anunciando um iminente matrimônio. Com a facilidade proporcionada pela proximidade envolvendo a esposa do Dr. Godinho e a Igreja, João Eduardo passou a ser o alvo dos religiosos, e passa a sofrer a repressão social deflagrada em defesa da moral religiosa, essencial para a tutela social. Demitido de seu emprego junto ao Cartório em que trabalhava, agride Amaro em desespero e é preso para interrogatório em virtude desse fato, até ser marginalizado socialmente, buscando sair de Leiria e tentar a sorte em outro lugar, pois naquele local estava desgraçado. Talvez Lisboa ou o Brasil pudessem lhe proporcionar alternativas, presente aqui um primeiro momento de divagação interior acerca de seu futuro.

O que se apreende nesses episódios é o caráter de correção não somente religiosa dos fiéis, como de manutenção social da ordem de credulidade no trabalho da Igreja. Os sacerdotes utilizam o poder para auscultar benefícios próprios, enquanto os fiéis permanecem presos nas trevas do obscurantismo e da ignorância (Oliveira; Oswald, 2022, p. 125). A questão política aparece de forma latente quando os próprios clérigos discutem entre si acerca das vindouras eleições locais, em que é sugerido que os políticos deverão ouvir o que tal coletivo social tem a dizer, uma vez que eles detêm o poder de orientação dos fiéis e cidadãos de uma sociedade essencialmente católica, podendo, com isto, arregimentar votos de acordo com o que entenderem mais benéfico à comunidade. O significado verdadeiro de “benéfico à comunidade” é expresso pela benemerência àqueles que formam a Igreja, com seus interesses e determinações:

Mas recordando a influência do morgado da Cumiada, que era então oposição e que levava duzentos votos à urna, os padres falaram de eleições e dos seus episódios. Todos ali, a não ser o padre Amaro, sabiam, como disse Natário,

² O dono do jornal é o Dr. Godinho, como já relatado, um declarado liberal, anticlerical, mas que muda suas concepções de acordo com os acontecimentos políticos, e de acordo com as exigências de sua mulher, uma fervorosa católica.

“cozinhar um deputadozinho”. Vieram anedotas; cada um celebrou as suas façanhas (Queirós, 2004, p. 87).

Fica patente que numa realidade em que a religião é compartimentalizada com as determinações administrativa estatais, não somente cabe ao clero a tutela espiritual dos cidadãos, como também a tutela da harmonia social. Frisa-se, contudo, que essa harmonia social assume um conceito instrumental. A harmonia social serve ao atendimento dos interesses de uma minoria. A minoria clerical ganha relevo, assim como uma minoria política e aristocrática. O fato relevante é que a minoria política e aristocrática é atendida através de uma atuação de direcionamento anímico praticada pelos religiosos. Portanto, a atividade instrumental relatada presta-se, em primeiro e protagonista lugar, ao atendimento dos interesses dos clérigos, que colmatam as lacunas sociais de forma política, através de uma ação política *stricto sensu*, obtendo a satisfação de interesses maiores junto a classe política superior, alavancando uma ação política *lato sensu* integralizadora.

É em virtude desses acontecimentos que não há o interesse pela reforma política, pela alteração de regime político, no caso, da monarquia para uma república. A ordem espiritual alcança equilíbrio de privilégios com a ordem política estabelecida, referendada nos seus mais diversos degraus. Onde existe a influência política, não há o interesse por modificações em sua essência, a não ser no sentido de expansão de seu raio de ação.

O direito, nessa realidade, também cumpre um aspecto instrumental. A desconstrução dos cânones sociais e políticos estabelecidos não partirá do direito, a não ser que movimentos sociais de ruptura proporcionem, em grau originário, o desprendimento do Estado diretivo da religião. Enquanto não ocorrer isso, o direito é outro ferramental utilizado a serviço dos clérigos e sua influência espiritual/política.

Eça de Queirós dá outra amostra desse fenômeno realístico. A autoridade policial, quando prende João Eduardo, emprega o direito a serviço da “verdade social”, como se o interrogatório assumisse a feição de um procedimento jurídico investigatório tendente a auscultar os detalhes objetivos e subjetivos de uma ação criminosa infamante e grave, qual seja, agressão a um padre, representante da Igreja, tutor da moral social. A posição contrita de João Eduardo, a presença de um interrogatório dirigido de forma ostensiva contra o investigado, ao que vem somar o apoio social do fãrmaco da praça central, o Carlos da botica – “Vejam vossas senhorias este rapaz! [...] possuído duma vertigem de ateísmo, atira-se, diante mesmo da catedral, sobre um sacerdote exemplar (não é por vossa senhoria estar presente) e tenta assassiná-lo!” (Queirós, 2004, p. 199), que se presta a depor para a tutela dos bons costumes e da moralidade cristã, demonstra como o procedimento jurídico pode, *ab initio*, ser compreendido não como um instrumento neutro de apreciação de um

potencial fato típico e prosseguimento com a acusação formal, mas sim como mais um elemento de reforço do poder social clerical. Este poder religioso dispõe do direito em apoio a suas vicissitudes, um direito que parece antever a figura do padre, estaticamente, sempre como o sujeito passivo de um crime praticado, já que sua posição social é de guarda espiritual e social de seus fiéis, sendo impensável especular-se acerca de um desvirtuamento de conduta de um representante da Alta Igreja:

Toda essa tarde se falou com excitação pela cidade da “tentativa de assassinato de que estivera para ser vítima o senhor pároco”. Algumas pessoas censuravam o administrador por não ter procedido: os cavalheiros da oposição sobretudo, que viram na debilidade daquele funcionário uma prova incontestável de que o governo ia, com os seus desperdícios e as suas corrupções, levando o país a um abismo! Mas o padre Amaro, esse, era admirado como um santo. Que piedade! que mansidão! O senhor chantre mandou-o chamar à noitinha, recebeu-o paternalmente com um “viva o meu cordeiro pascal!”. E depois de escutar a história do insulto, a generosa intervenção [...] (Queirós, 2004, p. 205).

Em reforço a essa realidade decantada, o próprio romance de Eça destrincha caminhos reveladores. Quando é aberto o caminho para o relacionamento envolvendo Amaro e Amélia, e aquele engravida esta, o aspecto instrumental novamente faz-se presente, e pela omissão. Amélia é levada para longe do povoado em Leiria, permanecendo em uma casa em Poiais, junto da irmã do cônego Dias, católica fervorosa e que a trata cada vez pior em virtude de seu pecado imperdoável.³ Gozando unicamente do consolo das palavras do Abade Ferrão, Amélia amaldiçoa sua vida e o que ela se tornou, em descumprimento às regras religiosas que ela mesma jurara obedecer. Quando tem o filho e ela vem a falecer, juntamente com a criança, que fora levada a Carlota, a “tecedeira de anjos”,⁴ pelo próprio Amaro (e, ao que parece, morrera antes de gozar de seus cuidados), não existe qualquer preocupação em se averiguar acerca das raízes daquele episódio, como origem da criança e destinação da mesma, uma suposta violação ao direito materno de ter a criança junto a si. O direito permanece silente, através de seus operadores, que adotam uma postura diferenciada diante de implicações jurídicas potencialmente negativas para um membro da Igreja.

Não é à toa que se fala em acoplamento estrutural envolvendo Igreja e Estado nesse período, ilustrado por Eça de Queirós em sua obra. A influência espiritual conquista o profano, a materialidade administrativa, instrumentalizando os poderes do Estado aos seus

³ A dona Josefa pensa que a criança é filha de Fernandes, da loja de panos, aceitando a companhia de Amélia como um ato cristão de perdoar o pecador e ajudá-lo a abreviar a sua consciência.

⁴ Dionísia, criada de Amaro, sugere Carlota, conhecida por auxiliar pessoas contra escândalos desse tipo, envolvendo filhos indesejados ou reprováveis socialmente. Carlota, inicialmente, deveria matar o bebê quando ele fosse deixado em sua casa. O padre combina o serviço e paga a mulher, mas muda de ideia, preferindo que a quantia disponibilizada fosse direcionada para a criação da criança.

desígnios. O encerramento da obra retrata essa questão. Estão reunidos o Conde de Ribamar, cônego Dias e Padre Amaro. Discursam, essencialmente, que o país está avançando, que as pessoas estão felizes, em meio a uma praça com várias pessoas sem ter o que fazer, onde os recursos escasseiam e as glórias do passado, assentes em Camões, criam uma ilusão de pátria que alcançou seus grandiosos desígnios. Como não poderia deixar de ser, os religiosos conversam com o homem político acerca das agitações na França, especificamente em Paris, voltadas contra o Império, em que foram vitimados clérigos, ganhando destaque como síntese da discussão a notação negativa do Conde, criticando as movimentações como temporárias, pois, com a devida força, logo se restabeleceria o Império e a Ordem:

E o homem de Estado, os dois homens de religião, todos três em linha, junto às grades do monumento, gozavam de cabeça alta esta certeza gloriosa da grandeza do seu país, - ali ao pé daquele pedestal, sob o frio olhar de bronze do velho poeta, ereto e nobre, com os seus largos ombros de cavaleiro forte, a epopeia sobre o coração, a espada firme, cercado dos cronistas e dos poeta heroicos da antiga pátria – pátria para sempre passada, memória quase perdida! (Queirós, 2004, p. 358)

Como se denota, mesmo presentes os erros do passado, Amaro e o cônego Dias permanecem alheios a tais acontecimentos, que parecem se perder com o tempo, e voltam suas vistas ao presente e futuro, em especial ao relacionamento envolvendo a Igreja – de que fazem parte, e o campo político. A própria presença de influente político na conversa dos dois em Lisboa demonstra o grau de parentesco envolvendo Igreja e Estado, em que a missão social do religioso se liga inextricavelmente a tutela espiritual de seu rebanho, orientando-o de acordo com as Sagradas Escrituras, não sendo defeso esquecer que a permeabilidade da política a sua influência é cabal, implicando um jogo de trocas que possibilita a manutenção mútua das elites políticas, aristocráticas e clericais. O direito como instrumento permanece inerte, e assume feição de descolonizador social em caráter caudatário, após modificações políticas de ruptura na ordem político-social, afastando Igreja e Estado. Os exemplos de Brasil e Portugal atestam esse fato.

Considerações finais

A obra *O crime do Padre Amaro*, uma obra científica,⁵ construída sob os auspícios do Realismo e Naturalismo, sendo a obra inaugural dessa gama literária em Portugal, constrói-se como uma literatura participante, voltada a criticar para corrigir, que influencia a literatura de crítica clerical no Brasil, como se observa claramente na obra “O Missionário”,

⁵ Em que pesem vozes discordantes na doutrina, como é o caso de Maria Filomena Mónica.

de Inglês de Sousa. Ela se volta, precipuamente, a criticar o misticismo religioso e a educação religiosa nos moldes propagados por Ernst Renan, retrata o sensualismo e os motivos que conduzem as pessoas sob o aspecto glandular, biológico, aos moldes de Claude Bernard, sendo uma síntese da obra a influência do meio e dos aspectos biológicos sobre a construção das personagens, servindo, ainda, de instrumental para a compreensão da instituição da Igreja Católica no século XIX, erigida com base em pactos político-sociais.

A avaliação realista-naturalista de Eça permite a aferição de como o corpo clerical delimita a agenda estatal, em cooperação com os agentes políticos, tendo-se por pano de fundo a garantia de interesses e a manutenção da ordem político-social. O direito aparece como um instrumental apto a manter o panorama retratado, seja para cotejar a aplicação de normas de forma mais estrita contra aqueles que desafiam o clero, seja através da manutenção global de uma ordem em que a sujeição ao transcendental rege toda a existência profana. O direito, por si só, não logra mudar essa realidade, a não ser através de doses homeopáticas, como se observa no caso brasileiro, em que os protestantes auferem mais direitos concernentes à prática de seus credos a partir de pressão localizada ou do estreitamento das relações financeiro-comerciais envolvendo Brasil e europeus, mormente ingleses. A ruptura com a ordem anterior é que permite uma mudança drástica nos cânones sociais e políticos, como é o caso da subida dos militares ao poder no Brasil e a promulgação da Constituição Republicana de 1891, e, no caso português, com a Revolução Liberal de 1910.

O direito é atravessado pelas rupturas, e se torna instrumento das novas formas políticas que emergem, novas em sentido restrito, uma vez oligarquias ainda dominam o caso brasileiro após o fim do Império, agora mais intimamente ligadas à burguesia financista europeia, favorecendo o escoamento de seus produtos. A própria religião resta alterada, com o estabelecimento da liberdade de culto, o que não implica dizer que persiste o desaparecimento da força da Igreja Católica ao decorrer do século XX. Pode haver a mitigação da força da religião, perante uma nova investidura mais maciça do direito. Contudo, a religião católica ainda continua a ocupar a mente de muitos cidadãos no Brasil e em Portugal após os cenários de ruptura, e continua a determinar políticas governamentais em seu direcionamento, ao menos, preenchendo o campo como um grupo de pressão tais quais os muitos que surgem ao decorrer do aprofundamento das repúblicas democráticas.

A obra de Eça, deve ser asseverado, não se encerra nessa análise. Permite a continuidade da reflexão, que se expressa na avaliação contínua de como a religião (e o direito, de uma forma mais tímida) pode influir na constituição social, e na delimitação dos cânones político-sociais das sociedades contemporâneas. A atenção devida, assim, deve ser

direcionada aos agentes religiosos e ao papel que preenchem num cenário de liberdade garantida constitucionalmente, sendo que podem preencher um campo de integração importante para a inclusão social, ou para a acentuação do antirrepublicanismo baseado na formação de currais eleitorais ou estruturas políticas de manutenção de interesses privados. Cabe ao observador crítico se atentar a essas possibilidades e, como Eça deixou claro em sua obra *O crime do Padre Amaro*, perscrutar pela transformação social com mais atitude e afinco, longe da mocidade envernizada de literatura, que se assenhoreia de uma luta inócua pela denúncia literária que abnega a ação social transformadora. Importância assume o pensar em conjunção com o agir, o que aproxima Eça de Queirós de seu amigo e incentivador do Realismo português, Antero de Quental, conhecido por sua luta social para além das Letras.

Como citar este artigo:

ABNT

REBÊLO, Felipe Cesar José Matos. O direito e a religião na literatura de Eça de Queirós. *Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Niterói, v. 16, n. 3, p. 392-415, set.-dez. 2024. <https://doi.org/10.15175/1984-2503-202416304>

APA

Rebêlo, F. C. J. M. (2024). O direito e a religião na literatura de Eça de Queirós. *Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, 16(3), 392-415. <https://doi.org/10.15175/1984-2503-202416304>

Copyright:

Copyright © 2024 Rebêlo, F. C. J. M. Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

Copyright © 2024 Rebêlo, F. C. J. M. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

Editora responsável pelo processo de avaliação:

Gizlene Neder

Referências

BRASIL. Congresso Nacional. Senado Federal. Annaes do parlamento brasileiro: Assembléa constituinte: 1823. *Portal O Senado*, 1823. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222325>. Acesso em: 11 set. 2024.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição Política do Imperio do Brazil (de 25 de março de 1824)*. Constituição Política do Império do Brasil, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25.03.1824. 1824. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 11 set. 2024.

CHAVANTE, Esdras Cordeiro; ROCHA, Ivan Esperança. “Eu não movo guerra ao Catolicismo”: contribuições de Tavares Bastos para a construção da liberdade religiosa no Brasil Imperial, a partir da obra *Cartas do Solitário. Diálogos*, Maringá, v. 19, n. 3, p. 1193-1216, set./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/33737>. Acesso em: 10 set. 2024.

CIARALLO, Gilson. O tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política. *Revista de Sociologia Política*. Curitiba, v. 19, n. 38, p. 85-99, fev. 2011. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=23818732006>. Acesso em: 11 set. 2024.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2001.

FERNANDES, Otniel; ANGELI, Gustavo. Psicanálise, religião e política: um estudo psicanalítico a partir da obra “O crime do padre Amaro”. *Revista da UNIFEBE*, Brusque, v. 1, n. 26, p. 317-350, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unifebe.edu.br/index.php/RevistaUnifebe/article/view/824>. Acesso em: 11 set. 2024.

MAZZEO, Antonio Carlos. *Estado e burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa*. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

MÓNICA, Maria Filomena. *Eça: vida e obra de José Maria Eça de Queirós*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Edjaelson Pedro da. Acordos entre a coroa inglesa e o Brasil para a “liberdade” de culto: debates a partir de uma ordem jurídica no início do século XIX. *REVER*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 331-344, mai./ago. 2020. <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i2a21>

OLIVEIRA, Bruno Bastos de. Liberdade Religiosa no Brasil Império e no Brasil Contemporâneo. *RMDUFAL*, Maceió, v. 1, n. 1, p. 56-67, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/rmdufal/article/view/277>. Acesso em: 11 set. 2024.

OLIVEIRA, Janaína Quintana de; OSWALD, Tamara. Hipocrisia: as relações clérigo-sociais abordadas nas obras *O crime do padre Amaro* de Eça de Queirós e *O Mulato* de Aluísio de Azevedo. *Teoliterária*, São Paulo, v. 12, n. 28, p. 111-135, 2022. <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2022v28p111-135>

QUEIRÓS, Eça. *O crime do Padre Amaro*. 15. ed. São Paulo: Ática, 2004.

SANTOS, João Marcos Leitão dos. Ordem jurídica, religião, direitos civis e a constituição do Império do Brasil. *Topoi. Revista de História*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 37, p. 6-32, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/f7njt9q6NmzpzsyzzD8Tzpv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 11 set. 2024.