

Por uma estética da conciliação: *O Crime do Padre Amaro* e a dinâmica político-social portuguesa oitocentista*

Marcela de Sá Brandão**

Virgílio Coelho de Oliveira Júnior***

Resumo. Este artigo tem o objetivo de analisar o romance *O Crime do Padre Amaro*, destacando as relações entre a sua criação e o processo de sensibilização estética e política que marcou as representações literárias de Eça de Queiroz. Discute-se de que forma a obra pode ser pensada, em sua própria configuração e significados, como produto e produtora das contradições inerentes ao debate em torno do liberalismo e do catolicismo em Portugal, na segunda metade do século XIX. Para tanto, analisaram-se as adaptações realizadas nas diferentes edições do romance, bem como o enredo da obra e sua recepção pela crítica no contexto oitocentista.

Palavras-chave: Eça de Queiroz; Liberalismo e catolicismo; Portugal no século XIX.

An aesthetic of reconciliation: *O Crime do Padre Amaro* and 19th century Portuguese political-social dynamics

Abstract. The novel *O Crime do Padre Amaro* is analyzed with special reference to the relationships between its creation and the process of aesthetic and political sensitiveness that underscored Eça de Queiroz's literary productions. The novel is discussed as to its configurations and meanings, as a product and a producer of contradictions inherent to the debate on liberalism and Catholicism in Portugal in the second half of the 19th century. The adaptations made throughout the several issues of the novel, the plot and its reception by critics in the 19th century are investigated.

Keywords: Eça de Queiroz; Liberalism and Catholicism; 19th century Portugal.

* Artigo recebido em 11/08/2014. Aprovado em 13/11/2014.

** Mestranda em História Social da Cultura pela UFMG, Belo Horizonte/MG, Brasil. E-mail: marcellasabrandao@hotmail.com

*** Doutorando em História e Culturas Políticas pela UFMG, Belo Horizonte/MG, Brasil. E-mail: virgiliocoelhobh@gmail.com

Por una estética de la conciliación: *El crimen del Padre Amaro* y la dinámica político-social portuguesa decimonónica

Resumen. Este artículo tiene por objetivo analizar la novela *El crimen del Padre Amaro*, destacando las relaciones entre su creación y el proceso de sensibilización estética y política que marcaron las representaciones literarias de Eça de Queiroz. Se discute de qué forma la obra pudo ser pensada, en su propia configuración y significados, como producto y productora de las contradicciones inherentes al debate en torno del liberalismo y del catolicismo en Portugal, durante la segunda mitad del siglo XIX. Para ello, se analizaron las adaptaciones realizadas en las diferentes ediciones de la novela, así como el nudo de la obra y su recepción por parte de la crítica decimonónica.

Palabras Clave: Eça de Queiroz; Liberalismo y catolicismo; Portugal decimonónica.

I.

Em 02 de maio de 1878, Eça de Queiroz (1845-1900)¹ propôs ao seu editor, Ernesto Chardron (1840-1885), e ao ilustrador, Manuel de Macedo (1839-1915), a publicação de uma edição ilustrada de *O Crime do Padre Amaro*.² Na carta abaixo o autor afirmava:

Ex. Sr³. Recebi a estimada carta de V. Ex^a. Folgo muito que aprove a ideia duma edição ilustrada do *Padre Amaro*. Eu vou escrever ao Manuel de Macedo, para que dê todos os

¹ Optou-se pela escrita de Queiroz com “z” e não com “s”, como contemporaneamente se tem feito, por uma simples razão: era com “z” que Eça assinava seu sobrenome. Só utilizaremos “Queirós”, quando a publicação citada assim o tiver realizado. Mas, de forma geral, como este artigo trata do contexto vivido pelo autor, o século XIX, adota-se a grafia de seu nome à época, bem como dos seus textos, literários ou não. Medida que está relacionada à atenção que se almeja ter em relação a essas textualidades e à temporalidade em que se inserem.

² Por razões desconhecidas pelos estudiosos da obra queiroziana, esse projeto não se realizou. Não existem indícios que expliquem o desfecho dessa pretensão em nenhuma das cartas do romancista aos seus editores, amigos e demais interlocutores. Somente em 1927 a editora Lello publicou uma edição ilustrada do romance, tendo por ilustrador, Alberto de Souza.

³ Missiva enviada a Ernesto Chardron e que foi publicada pela primeira vez por Ernesto Guerra da Cal, em 03 de março de 1978, no periódico lisboeta, *O Jornal*. A versão citada neste artigo, bem como as demais cartas trabalhadas, provém da edição organizada por Alfredo Campos Matos.

pormenores que V. Ex^a reclama. (...) É já entre mim e o Macedo, uma ideia antiga: o que impediu a sua realização foi que antes da publicação do *Padre Amaro* nós pensávamos que esse livro, extremamente revolucionário, traria não só ao seu autor, mas ao seu desenhista, os ódios do mundo conservador e devoto. Santas ilusões! Reacionários e beatos leram o livro com deleite – ninguém me ganhou ódio e alguns deram-me mesmo os parabéns! (QUEIROZ, 2008a [1878], p.193-195).

O argumento utilizado pelo escritor para justificar esse empreendimento, como explicitado acima, foi a então “surpreendente” aceitação da obra, mesmo entre os “conservadores”. O romance foi realmente um sucesso. Simplesmente o único que Eça de Queiroz pôde ver publicado por quatro vezes, sendo três delas em livros. A primeira versão saiu em 1875, pela *Revista Ocidental*. Um ano depois foi publicada a primeira edição em livro, bem como uma versão “clandestina”⁴ em São Paulo, no Brasil. Em 1880, Eça de Queiroz publicou uma segunda edição em livro, substancialmente alterada. Entre 1882 e 1884, circularam versões “piratas” e/ou “clandestinas” na Espanha e, nesse último ano, Augusto Fábregas realizou uma adaptação dramática do romance no Conservatório Dramático do Rio de Janeiro.⁵ Em 1888, o romance foi traduzido para o alemão.⁶ Um ano depois, Eça ainda trabalhou numa terceira edição do livro.⁷

⁴ Estamos nos valendo do termo “clandestina” ou “pirata” para tratar de edições não autorizadas do romance. Isso não quer dizer que consideramos que essas versões são simplesmente falsas.

⁵ A elaboração de um texto teatral para o *Crime do Padre Amaro* foi feita em 1884, mas a peça só foi montada em 1890. Eça de Queiroz respondeu ao pedido de licença para a adaptação teatral feito por Augusto Fábregas em carta de 06 de maio de 1890. Nessa carta, o romancista agradeceu pelo interesse e afirmou que nunca havia pensado na possibilidade de que essa obra pudesse “dar um drama”. Ele afirmou, ainda, que o único de seus romances que poderia ser adaptado para o teatro seria *Os Maias* (QUEIROZ, 2008b [1890], p.55-56).

⁶ Em carta dirigida a Jules Genelioux em 19 de Abril de 1888, Eça comunica seu editor sobre o interesse de Madame Barsch, uma escritora germânica, em traduzir o romance para o alemão. Carta publicada pela primeira vez por Marcello Caetano, na *Revista Panorama*, e consultada para este artigo em: (QUEIROZ, 2008a [1888], p.539-540).

⁷ Sobre a história das edições de *O Crime do Padre Amaro*, é importante considerar o trabalho de Cunha e Reis (2000).

As diferentes versões e publicações do romance, ou inspiradas nele, não se limitaram ao século XIX. Em 1938, foram montadas adaptações teatrais na Espanha, durante a Guerra Civil (1936-1939) e, em Portugal, após a queda do salazarismo (1933-1974), a cooperativa de teatro *Repertório* criou uma peça com direito ao nu dos personagens Padre Amaro e Amelinha (ALMEIDA; PORTELA, 1978, p.75). No ano de 2002, essa obra inspirou a criação de um filme dirigido por Carlos Carrera e protagonizado por Gael Garcia Bernal. Em 2005, foi a vez de Carlos Coelho da Silva, diretor português, conduzir uma montagem cinematográfica baseada no romance.

O *Crime do Padre Amaro* também tem sido amplamente analisado pelos queirozianos. De acordo com o levantamento realizado por Castelo-Branco e Soares (2000) no centenário de morte do romancista português (1900-2000), esse é um de seus livros que mais tem recebido atenção de diferentes estudiosos. Depois de *Os Maias*, essa obra seria a mais discutida. Muitos destes trabalhos⁸ tratam dos diferentes processos editoriais da obra, ou da polêmica em relação às referências estético-literárias do autor. No último caso, o foco é discutir a apropriação, que alguns preferem classificar como plágio, que Eça de Queiroz teria feito da produção literária de autores como Émile Zola (1840-1902) e Gustave Flaubert (1821-1880). Já as discussões que analisam as edições “autorizadas”, “oficiais” ou “oficiosas” do *Crime do Padre Amaro* procuram destacar as nuances dessas edições, bem como sua recepção e crítica. Em ambos os casos, dois pontos centrais se colocam: as relações entre os processos criativos do romance e o debate literário sobre o realismo e o naturalismo na história da literatura de língua portuguesa; e a progressiva maturidade do autor frente a esse debate, materializada por meio das adaptações que ele desenvolveu nas edições da obra.

⁸ Pode-se citar, entre outros: Boléo (1942); Lourenço (2004); Moura (1961); Nunes (1976); Rocha (2013); Rosa (1970) e Tavares (1943; 1945).

A produção sumariamente apresentada aponta para o fato de que a grande repercussão do romance estaria relacionada ao debate literário e às polêmicas que o romance gerou. Não negamos a importância dessas questões, entretanto, neste artigo, procuraremos destacar um ponto que ainda não foi amplamente discutido: o potencial de dramatização da dinâmica político-social oitocentista que *O Crime do Padre Amaro* apresenta. De que forma o debate em torno do liberalismo e do catolicismo em Portugal são ressignificados pelo autor no romance analisado? As adaptações realizadas nas diferentes edições podem ser consideradas apenas frutos de opções estéticas frente ao debate artístico-literário da época? Quais as relações entre essas opções e o processo de representação da realidade política e social desenvolvida por meio da obra literária?

No século XIX, a Europa foi palco de várias transformações e revoluções. A expansão e a consolidação da ordem liberal burguesa,⁹ o desenvolvimento das revoluções industriais – para além do caso inglês – e, na segunda metade do século, a configuração do denominado “capitalismo concorrencial ou monopolista” mudaram as feições do “velho continente” (HOBSBAWM, 2008, p. 63). Vale também destacar o surgimento de movimentos sociais com maior organização e representatividade (sobretudo os movimentos operários), além da constituição de uma nova cultura política: a socialista.

⁹ Segundo Falcon, a Ilustração estaria ligada ao movimento político e filosófico desencadeado no século XVIII. Seria uma manifestação pragmática da defesa de valores como o racionalismo, a liberdade e a secularização. Esses valores remontariam ao Iluminismo uma tendência intelectual e política que extrapolaria o século XVIII. Fenômeno marcado pelo processo de derrocada do Antigo Regime e ascensão de um novo ordenamento, o liberal. O liberalismo, por sua vez, poderia ser considerado um desdobramento do Iluminismo e da própria Ilustração. Representaria, por conseguinte, um contexto mais afirmativo de consolidação do projeto e do ideário político liberal. Entretanto, Vieira esclarece que o termo liberalismo “cobre um sem-número de conceitos. Sob essa expressão genérica aparecem vários grupos defensores do ‘progresso’ e da emancipação do homem” (1989, p.38-39).

Significativas também foram as transformações ocorridas em Portugal. Essas se realizaram ora em consonância com o restante da Europa, ora em função das especificidades culturais, políticas e econômicas da sociedade lusitana. Na primeira metade dos oitocentos, no que diz respeito aos movimentos políticos, podem ser destacados: “as invasões francesas e a afirmação das ideias liberais; a Revolução do Porto; o Vintismo; o Cartismo¹⁰ e as reações absolutistas” (ROQUE; TORGAL, 1993, p. 10).

Superados os embates entre absolutistas e liberais, desenvolvidos principalmente nas décadas de 1820 e 1830, Portugal passou por uma fase conturbada de afirmação da monarquia constitucional, com lutas entre apoiantes das correntes “vintista” e “cartista”, até 1851 (BONIFÁCIO, 1992). Depois disso, desenvolveu-se um período que ficou conhecido como “Regeneração” (1851-1890). Fase da história portuguesa inaugurada por meio de um movimento golpista, liderado por Duque de Saldanha (1790-1876) e Fontes Pereira de Melo (1819-1887), em que houve uma relativa estabilidade, atrelada a uma concepção de progresso pragmática, materialista, bem aos moldes burgueses da época (MACHADO, 1981, p. 20). Essa ideia de “regenerar” não se limitou aos processos de modernização econômica de Portugal – como a industrialização, ou as reformas urbanísticas, por exemplo –, mas também foi pautada por uma reestruturação político-partidária do país (SARDICA, 1997, p. 280). Nesse novo quadro predominou o consenso de partidos e vertentes políticas a priori contraditórias. Coligação que se mobilizava mais pelo desenvolvimento econômico do que pelo debate político embalado pelas utopias revolucionárias de outrora.

¹⁰ A Revolução do Porto (1820) foi protagonizada por parte da burguesia portuguesa que exigia: o retorno para Portugal do rei D. João VI; a elaboração de um texto constitucional que colocasse fim ao absolutismo monárquico e a recolonização do Brasil. O “vintismo” nasceria desse processo revolucionário, sendo depois de 1826 acompanhado pelo “cartismo”, por sua vez, um movimento mais moderado que o primeiro. Defendendo a outorga por D. Pedro IV da carta constitucional, de feição mais conservadora, parte dos cartistas acabou apoiando este, contra as forças absolutistas lideradas por D. Miguel.

Em meio à tendência de revisão crítica dos desdobramentos do liberalismo, Eça de Queiroz, juntamente com os outros membros da *geração de 1870*,¹¹ desenvolveu uma produção literária e noticiosa que tinha como objetivo refletir sobre os rumos da sociedade portuguesa. Entre as questões que Eça mais procurou debater, pode-se destacar a temática da religião. *O Crime do Padre Amaro* foi uma das principais obras em que essa discussão foi desenvolvida, sendo concebida em um contexto de propensão de discursos artísticos e políticos antiliberais, não necessariamente antirreligiosos.

A produção romanesca em questão pode ser considerada fruto de um ataque frontal ao catolicismo português, a priori, tido como o grande responsável pelos males daquela sociedade? É essa transgressão que, para além do debate literário, explica a grande repercussão da obra?

Pretende-se evidenciar que o potencial representacional do romance não está simplesmente ligado a uma apreciação negativa direcionada ao catolicismo e aos setores conservadores associados à religião. Tampouco está condicionado a uma adesão acrítica aos caracteres que compunham uma literatura de tipo realista ou naturalista. Assim sendo, este trabalho propõe-se a explicitar como a obra configura-se, em sua própria criação e significação, como um processo de sensibilização estético e político. Processo este, revelador das formas como o liberalismo e o catolicismo eram percebidos e discutidos em Portugal, na segunda metade do século XIX. Por conseguinte, destacaremos que a obra foi estruturada por meio das críticas direcionadas aos setores conservadores da sociedade portuguesa,

¹¹ Composto por nomes como: Antero de Quental (1842-1891), Eça de Queirós, Oliveira Martins (1845-1894), Ramalho Ortigão (1836-1915) e Teófilo Braga (1843-1924), esse grupo de homens de letras procurou criticar a sociedade portuguesa, discutindo o que eles chamavam de os dilemas do liberalismo nacional. Consideramos como geração um grupo de letrados ou intelectuais que nasceram mais ou menos numa mesma época (muito embora esse não seja necessariamente o principal argumento), foram impactados por determinados acontecimentos, ou que dividiram experiências, dilemas e motivações de mobilização (SILVA, 2003, p. 24-25).

principalmente os católicos, mas também aos revolucionários e liberais, em tese, representantes das forças progressistas. Acreditamos que essa perspectiva “conciliatória”, longe de se configurar como um mero revisionismo, representa a formalização artística de uma dinâmica social de grande complexidade.¹²

A relação que se pretende desenvolver entre história, literatura e o contexto analisado está ligada à renovação da historiografia, desenvolvida pelo menos desde a década de 1960. Reestruturação que tem se constituído por meio de novas formas de se analisar e conceber a realidade, em grande medida, não mais encarada apenas como fruto de relações sociais ditas objetivas. O “homem real” e o mundo por ele construído podem ser compreendidos também por meio das elaborações mentais e dos processos cognitivos de organização e significação do mundo (BACZKO, 1985. p. 297). Nesse sentido, a literatura tem sido “revalorizada” como fonte ou objeto de pesquisa, por parcela considerável dos admiradores de *clio*. Certamente, não se pode dizer que antes dessa renovação historiográfica as relações entre história e literatura e entre literatura e história, eram inexpressivas. Entretanto, é possível considerar que, desde o final do século XX, essas relações têm passado por significativas transformações. Cada vez mais, a literatura não é tida como um simples desdobramento da realidade social, que lhe seria determinante e externa. Essa mudança de concepção está ligada ao processo de revisão dos pressupostos científico-pragmáticos das humanidades, mas também se relaciona com a relativa superação do enfoque sociológico e econômico das primeiras gerações dos *Annales*, além

¹² Para Adorno (1970, p.166), a arte é conteúdo social sedimentado. Isto significa que as representações artísticas não são apenas reflexos da realidade social. Elas são essa realidade transfigurada e, ainda de acordo com o autor, a arte midiática o conteúdo social e o contrário também se desenvolve. Com efeito, algumas dimensões do mundo social estariam tão sedimentadas como forma artística, que não se apresentariam como conteúdos, mas como a própria forma.

da crítica dirigida a uma determinada tradição marxista, que procurou dividir a realidade entre elementos infra e superestruturais.¹³

Contra esse determinismo, desenvolveu-se uma nova forma de lidar com a instância cultural. Renovação levada a cabo pelos estudiosos que buscaram ampliar as formas de se conceber a construção do conhecimento histórico, apropriando-se criticamente da discussão sobre o conceito de cultura, oriunda, principalmente, das ciências sociais.¹⁴ A cultura deixou de ser pensada como parte da superestrutura, como uma manifestação de superioridade do espírito humano, ou por meio da dicotomia “popular” e “erudito”.¹⁵ Destaca-se como conceito de cultura o conjunto de símbolos, práticas, representações e significados partilhados e construídos socialmente para explicar e dar sentido ao mundo (PESAVENTO, 2004, p.25).

Por conseguinte, a obra literária será analisada neste artigo como um artefato cultural, isto é, como uma elaboração simbólica, material e imagética, que representa formas de se perceber, imaginar e classificar o mundo social (CHARTIER, 1998, p.71). Essa (res) significação da realidade, desenvolvida por meio da literatura, envolve as concepções e os processos criativos do seu

¹³ Ainda que se considere as importantes contribuições de autores como Raymond Williams (1921-1988), Régis Debray, Edward Thompson (1924-1993) e Eric Hobsbawm (1917-2012) para a renovação do debate no interior da História Cultural, existe uma fortuna crítica marxista sensivelmente marcada por uma análise determinista. Dentre os vários temas discutidos por esses pesquisadores, desenvolveu-se toda uma tradição de análise sobre a questão estética, atrelada às relações sociais de produção e às ideologias dominantes. Sobre essas discussões, ver: Galvano Della Volpe (1960) e Adolfo Sánchez Vázquez (1999).

¹⁴ Variadas são as discussões e os conceitos de cultura apropriados pelos historiadores ao longo do século XX. Franz Boas (1858-1942), por exemplo, apresenta crucial relevância em função de sua concepção de autonomia cultural, frente ao conceito de raça e a noção evolucionista do início do século XX. Além de Boas, pode-se destacar a importância da perspectiva linguística de Claude Lévi-Strauss (1908-2009), ou o conceito semiótico de cultura de Clifford Geertz (1926-2006).

¹⁵ Historiadores como Carlos Ginzburg (1989), ou Roger Chartier (1998), cada um a sua maneira, colocaram em cheque a oposição entre cultura popular e cultura erudita. Enquanto aquele, por meio do conceito de “circularidade cultural”, demonstrou muito bem o trânsito dos elementos equivocadamente analisados de forma estanque, este destacou a interpenetração entre os livros e as práticas de leitura, antecipadamente enquadrados como “dominantes”, e o circuito considerado popular, dos “dominados”.

autor imediato, o escritor, mas também se relaciona a outras etapas de elaboração social: a edição, a recepção e a circulação da obra. Chartier (2000) destaca que o historiador, ao tomar a literatura como fonte ou objeto de estudo, tem como possibilidade de análise: os elementos simbólicos e estilísticos que compõem um texto, o pacto de leitura que está relacionado a esse texto, as formas como uma determinada obra foi recebida pela crítica e pelos próprios leitores em sua época de publicação, os debates aos quais se ligou ou fomentou, além dos seus suportes de publicação e das suas formas de circulação. Essas questões, explicitadas pelo historiador francês, colocam em relevo o fato de que uma obra, em seu processo de concepção, está ligada a uma construção social de sentidos que, por sua vez, pode revelar importantes componentes da imaginação social, além das práticas e das representações de uma época.

Apresenta-se, a seguir, uma análise de um dos principais romances de Eça de Queiroz, discutindo os possíveis significados do seu enredo; apontando algumas das características da sua configuração narrativa; tratando das críticas que o romance recebeu em suas diferentes versões e interpretando as principais adaptações realizadas entre as edições de 1876 e 1880,¹⁶ respectivamente, a primeira e a segunda edição em livro. Essas questões serão trabalhadas como partes integrantes da obra, isto é, como componentes de sua estruturação, mas também como frações das operações estéticas e sociais que lhe dão sentido e lógica.

¹⁶ Como destacamos anteriormente, existem quatro edições “autorizadas” da obra, publicadas durante o século XIX. Entretanto, a primeira edição em livro, de 1876, é uma versão ampliada e sem muitas alterações de enredo e composição, em relação à primeira, de 1875, que foi publicada na *Revista Ocidental*. Já a edição de 1880 foi marcada por grandes modificações em relação à anterior. A terceira edição em livro, de 1889, apresenta apenas alterações estilísticas quando comparada a publicação de 1880. Por isso optamos por trabalhar com as adaptações desenvolvidas entre a primeira e a segunda edição em livro do romance. Uma importante referência para análises dessas alterações é o trabalho de Cunha e Reis (2000).

II.

O Crime do Padre Amaro trata da trajetória do jovem padre cujo nome dá título ao livro. Ele pertencia a uma família com poucos recursos e ficou órfão de pai e mãe ainda criança. Seus pais eram criados do marquês e da marquesa d'Alegros. Essa, que acabou ficando viúva, passou a cuidar do órfão, mas morreu quando ele ainda tinha 13 anos. Antes de sua morte, a marquesa já havia traçado o destino de Amaro: ele deveria exercer o sacerdócio. Para tanto, a benfeitora deixou recursos que garantiriam a formação do jovem como padre. Entretanto, até que ele atingisse a idade para iniciar seus estudos, deveria morar na casa de seus tios. Depois disso, formou-se padre e, por meio da influência dos Alegros, foi nomeado pároco da cidade de Leiria. Lá, o jovem sacerdote integrou uma rede de relações marcadas pela falsa devoção, pela ticanhice e pela corrupção de clérigos, beatas, beatos, autoridades políticas e demais cidadãos. É nesse “cenário” que o padre Amaro se envolveu com a bela Amelinha, numa relação que acabou com a morte da jovem e do seu filho, fruto do “pecado” dos dois amantes.

Amaro foi criado em um ambiente beato e feminino, já que desde muito novo esteve sob os cuidados da marquesa d'Alegros, senhora marcadamente religiosa e mãe de duas filhas. Na casa da marquesa, Amaro era visto pelas criadas como “um mosquinha morta”, o “padreca”, que “nunca brincava, nunca pulava ao sol. Estava constantemente mettido¹⁷ nos quartos das criadas, remexendo as gavetas (...). Era extremamente preguiçoso (...) numa sonolência doentia”. Aos 11 anos já ajudava na missa limpando a capela. Ele colocava os santos em cima da mesa “beijando-os com ternuras devotas e satisfações gulosas” (QUEIROZ, 1889, p. 29-30). Em meio à carolice e aos mimos das criadas da casa e das filhas da marquesa, Amaro seria marcado por

¹⁷ Como a ortografia original do romance é relativamente parecida com a contemporânea e, portanto, não existe nenhum prejuízo de entendimento, optamos por não alterar o texto original nas citações. Isso também vale para as críticas literárias e demais fontes citadas.

uma personalidade fraca e doentia. Ele é descrito como afeminado e teria desenvolvido uma espécie de perversão, explicitada por meio de sua felicidade ao contemplar a nudez das bonecas nas vitrines das lojas, ou ao imaginar cenas eróticas pela observação das imagens de santos.

Essas tendências que Amaro desenvolvera em sua infância teriam se intensificado com os anos de maus tratos sofridos na casa do seu tio e, principalmente, no seminário. Foi nesse ambiente de formação religiosa que o jovem teve contato com questões que perpassariam sua vida: uma dedicação postiça à religiosidade e a corrupção do clero. Para ele, o seminário era o “tempo das galés” (QUEIROZ, 1889, p.38). Os colegas aspiravam por liberdade, almejando sair da estreiteza do seminário para comerem bem, ganharem dinheiro e conhecerem mulheres. Os poucos que se interessavam pela carreira eclesiástica, de acordo com a representação literária, almejavam paróquias luxuosas, poder e boas relações com as elites políticas e econômicas da sociedade portuguesa. Amaro afirmava que não desejava nada e refugiava-se na sua cela onde

havia uma imagem da Virgem coroada de estrelas, pousada sobre a esfera, com o olhar errante pela luz immortal, calcando aos pés a serpente. Amaro voltava-se para ella como para um refúgio, rezava-lhe a salve-rainha: mas, ficando a contemplar a lithografia, esquecia a santidade da Virgem, via apenas diante de si uma linda moça loura; amava-a; suspirava; despindo-se olhava-a de revez lubricamente: e mesmo a sua curiosidade ousava erguer as pregas castas da túnica azul da imagem e suppôr formas, redondezas, uma carne branca (QUEIROZ, 1889, p.38).

Se até o seminário Amaro era um menino melancólico, sem grandes desejos, sem alegrias e realizações, a partir de então, ele tornou-se um jovem cujos sentimentos de privação se intensificaram e os desejos pelos prazeres mundanos se afloraram. Em Leiria, já como pároco, Amaro se afastava cada vez mais dos ideais que, em tese, deveriam reger uma vida de dedicação à religião. Paradoxalmente, quanto mais se aproximava do sacerdócio, mais ele

entrava numa vida de luxúria, pecados, tentações, ambições e perversões. A sua progressiva aproximação das pessoas e das práticas religiosas da paróquia de Leiria era inversamente proporcional à virtude de sua conduta. Nessa cidade, ele pôde ver seu antigo mestre do seminário, o cônego Dias, ter um caso com uma senhora viúva, a dona Joaneira, mãe de Amelinha. Lá também, ele conheceu as beatas e sua devoção de fachada, bem como as tagarelices e os jogos de interesses e, principalmente, tornou-se amante de uma jovem, ambicionando viver com ela maritalmente. Se for possível dizer que o seminário fora a “escola dos vícios”, a paróquia de Leiria foi a “faculdade” de deteriorização de qualquer virtude.

A personagem Amelinha nasceu e cresceu nesse ambiente de “dissipação”. Ela não conheceu seu pai, um militar que morreu em combate, e foi criada pela sua mãe, dona Joaneira, viúva que vivia recebendo as “visitas” de padres, especialmente o Chantre Carvalhosa, que a Amelinha chamava de padrinho. Depois da morte do Chantre, dona Joaneira passou a ter as visitas frequentes de outro membro do clero: o Cônego Dias. Amelinha recebeu alguma instrução. Em uma das aulas, seu professor de música, o tio Cegonha, contou-lhe a história de um rapaz que se apaixonou por uma freira. Segundo a narrativa desenvolvida pelo personagem, a religiosa morrera num convento infeliz, e o jovem, por desgosto, fizera-se frade franciscano. Amelinha sofreu, sonhou e delirou com febres após ter ouvido essa história (QUEIROZ, 1889, p. 89-92). Os médicos garantiram a dona Joaneira que se tratava da mocidade da filha que estava chegando.

Anos mais tarde, ela se apaixonou por um estudante de direito, o Sr. Agostinho, que a preteriu em favor de uma moça mais interessante, ou melhor, uma rapariga que tinha um belo dote e uma posição social mais promissora. Depois disso, Amelinha, em meio a uma grande decepção e tristeza, entregou-se a uma religiosidade “carola”, que muito admirava as beatas amigas de sua

mãe. Com 23 anos, a bela moça conheceu o escrevente, João Eduardo, rapaz de poucos recursos que ela sentia admiração e depositava a esperança de poder se casar e constituir família. Tal como Amaro, ela não se entregou à vida religiosa em função de uma vocação genuína, mas pela falta de perspectiva na vida e, como seu futuro amante, passou por um processo de corrupção e degeneração. Ela cresceu e aprendeu a almejar um deus suntuoso, uma igreja requintada, composta por padres belos e desejáveis (QUEIROZ, 1889, p.103-107).

O sofrimento psíquico e físico de Amelinha, bem como seus devaneios, sonhos eróticos e perversões estão ligados ao imaginário cientificista que, segundo Coutinho (1986), seria inerente ao naturalismo. Esse movimento ou estilo, por sua vez, associa-se ao processo de crítica que Eça de Queiroz procurou desenvolver em relação à educação beata que os pios lusitanos recebiam. Formação danosa porque o próprio ambiente e os sujeitos que o compunham seriam degenerados. Os padres e demais membros do clero da cidade de Leiria foram representados como brutos, glutões e obesos. Seriam, ainda de acordo com o romance, indolentes com os ricos e intolerantes com os pobres, além disso, não teriam vocação e seriam pouco afeitos a respeitar os valores, dogmas e preceitos da Igreja, como, por exemplo, a confissão. As beatas não seriam mais animadoras: seres sem vida, sempre vestidas de preto, prontas para cercear qualquer comportamento considerado desviante. Mas a maior consequência dessa formação religiosa seriam os próprios desdobramentos trágicos da relação proibida entre o jovem padre e a bela moça da provinciana cidade. Essa união “condenável”, além da morte de Amelinha, gerou um “testemunho” indesejável, a maior materialização dessa relação impossível, um filho.

Por conseguinte, inicialmente, pode-se considerar que Amelinha e padre Amaro seriam “vítimas do grande mal” que acometia a sociedade portuguesa: a influência do catolicismo. A representação queiroziana sobre a

Igreja Católica e o clero seria, a priori, acintosa e porque não dizer, escandalosa. Entretanto, se observarmos alguns elementos do próprio enredo, essa afirmação pode ser, no mínimo, relativizada. Primeiramente, é importante destacar que outros “caminhos”, para além da pretensa vocação para uma vida religiosa, foram ignorados pelos dois protagonistas. Essas possibilidades existiam e não foram levadas em conta. Amaro poderia construir outros rumos para a sua vida, no entanto, a possibilidade de ter que trabalhar e viver modestamente não lhe agradava em nada. Ele preferiu se deixar levar por uma vida religiosa que o cerceava, almejando algum conforto e ascensão social. Durante vários momentos, inclusive naqueles em que ele assumia um grande desejo de viver com Amelinha, o personagem chegou a cogitar a possibilidade de abandonar o sacerdócio. Ideia que não passava de um vago desejo, sucumbido frente aos empecilhos práticos que o casal poderia enfrentar. Amelinha também não vislumbrava outro horizonte, a não ser se aventurar numa paixão proibida. Ela colocou seu pretendente, João Eduardo, em segundo plano, envolvendo-se pelo jovem padre, aos seus olhos e de toda a gente que frequentava a sua casa, muito mais interessante. Aliás, os dois protagonistas têm nos seus próprios nomes, iniciados com a vogal A, a representação da aproximação de suas histórias e personalidades. Se Amaro não se vê como indivíduo dotado da possibilidade de controlar e transformar sua própria vida (preceito próprio das luzes), Amelinha deixa-se seduzir por uma existência claramente desviante e fatalmente castradora.

Os personagens escolheram seus caminhos, ou pelo menos ignoraram algumas das possibilidades que se apresentavam. É certo que não se trata de uma escolha livre de condicionamentos, mas esses não se limitam às ameaças de uma educação cristã. Antes disso, estão relacionados com um processo de formação humana que, dentre outros elementos, envolve a religião. Amelinha e Amaro são títeres de determinantes sociais e de suas perversões, falhas de

caráter e degenerações.¹⁸ São personagens concebidos em meio a um processo de imaginação artístico-literário de tipo naturalista¹⁹ e, como tais, são marcados por ações patológicas. Essas, a nosso ver, guardam “afinidades eletivas” com uma educação beata. Em outros termos: a patologia dos personagens não é apenas produto, mas também produtora de uma sociedade beata, tacanha e conservadora.

Para além do enredo, a própria configuração do romance é reveladora. Trata-se de uma narrativa linear que aborda o nascimento, a formação e a vida do personagem principal. Não são desenvolvidos significativos recuos temporais, encadeamentos elaborados, ou surpresas. Principalmente as primeiras versões, apresentam uma narrativa fluida, de fácil leitura e assimilação; diferente das descrições densas e relativamente herméticas que singularizam os demais romances do autor. Os personagens não sofrem grandes transformações, não crescem e nem mudam muito no decorrer da trama. Eles são o que se convencionou classificar como personagens “planas”. Padre Amaro, por exemplo, praticamente não se modifica, a despeito de todos os dilemas que passou. Mesmo se considerarmos o arrependimento que o personagem apresentou a partir da segunda versão em livro, como será destacado, ele continua com seus propósitos pouco virtuosos e suas perversões – nesse ponto a cena final com o diálogo entre Amaro e cônego Dias é exemplar. No desfecho, o personagem afirmou ao seu antigo mestre, que depois de todo o ocorrido com Amelinha: “já as não confesso senão casadas!” (QUEIROZ, 1889, p.669). Uma análise do enredo e da forma do romance

¹⁸ Como salienta Catroga (1977), dentre as influências que Eça e sua geração tiveram, pode-se colocar em relevo o determinismo de Hippolyte Taine (1828-1893). Influência verificável no papel que os fenômenos culturais, os fatores raciais, climáticos e históricos tinham para a composição das narrativas queirozianas.

¹⁹ De acordo com Cunha e Reis (2000), até o final dos anos 1870, Eça de Queiroz parecia não compreender claramente as diferenças entre o que se convencionou chamar de realismo e de naturalismo. Muitas vezes o que ele classificava como realismo se aproximava mais do naturalismo.

corroborar para se questionar o seu caráter transgressor, mas também as alterações que o autor desenvolveu ao longo das edições são esclarecedoras.

Era comum que nos diferentes romances de Eça de Queiroz houvesse a apresentação das “obras do mesmo auctor”. Na primeira edição de *Os Maias* (1888), por exemplo, podemos observar a seguinte descrição de *O Crime do Padre Amaro*: “... edição inteiramente refundida, recomposta, e diferente na forma e na acção da edição primitiva. 1 grosso volume ... 2\$000” (QUEIROZ, 1888). A tendência afirmativa de se destacar as alterações desenvolvidas no romance pode estar relacionada à dinâmica do mercado editorial da época, que de alguma forma exigia a criação de novidades.²⁰ Mas pode estar relacionada também com o próprio debate literário, artístico e político-social fomentados com e a partir da obra. De fato, várias foram as modificações que o autor realizou nos processos editoriais desse romance. Alterações que se desenvolveram principalmente a partir do sétimo capítulo do livro, envolvendo a inclusão de personagens, ampliação de algumas passagens e supressão de outras; assim como a modificação na estruturação do livro, por meio da ampliação do número de páginas e da redução do número de capítulos.

Começamos pelo desfecho do romance. Na primeira versão, padre Amaro joga o filho que teve com Amelinha no rio e foge de Leiria. Já a partir da segunda edição em livro, o final é outro: Amaro consegue uma “tecedeira de anjos”, por intermédio de sua criada, a Dionísia. No entanto, ele se

²⁰ Essa tendência pode ser verificada por meio das correspondências de Eça de Queiroz aos seus editores. Em carta enviada a Ernesto Chardron em 21 de fevereiro de 1877, o romancista prometeu uma série de romances novos e afirmou que o editor que fizesse acordo com ele não faria “negócio sobre uma obra isolada”, mas poderia explorar “uma série toda”. Em outra missiva, direcionada ao mesmo destinatário, em 20 de outubro de 1879, Eça se queixava das cobranças que estava recebendo e afirmava que no lugar de apenas corrigir o “Amaro”, havia ofertado um “romance novo”. Ele declarava ainda, que a quantia paga pelo trabalho não era justa. Ambas as cartas foram publicadas pela primeira vez em 1946, numa edição da Lello & Irmão. Publicadas integralmente por Aníbal Pinto de Castro, em 1986. As versões citadas neste trabalho foram consultadas em: (QUEIROZ, 2008a, [1877], p.137-139; [1879], p.247-248).

arrepende e tenta em vão evitar a morte do seu filho, partindo desolado e arrependido de Leiria. Suas relações com Amelinha também são alteradas. Se na primeira versão ele teria seduzido a jovem em meio à confissão, dentro da própria igreja, na segunda o jogo de sedução tem como principais cenários a casa da rua da Misericórdia – residência de Amelinha e sua mãe – e a casa do sineiro da igreja. As passagens que tratam da aproximação e da atração entre os dois, bem como do número de encontros entre os personagens são ampliados, tornando-se além de mais numerosos, detalhados. Até a primeira edição em livro, esses encontros eram tratados até o XVI capítulo e, a partir da versão de 1880, passaram a tomar conta de mais dois capítulos.

Essas passagens incluem uma nova personagem: a menina com deficiência mental e locomotora, a Totó. Ela era filha do sineiro e acabou se tornando testemunha involuntária dos encontros amorosos entre os dois amantes; tendo um verdadeiro horror aos dois e chegando a imitá-los, por meio dos únicos sons que ela podia emitir e que, de acordo com a descrição do narrador, lembravam os grúidos de animais. Portanto, com a segunda edição, pode-se considerar que a introdução da referida personagem e do cenário em que os encontros aconteciam, colaboraram para tornar a relação mais tórrida, sórdida e indigna. Eça de Queiroz, nessa versão, retirou a cena final em que Amaro assistia o corpo de Amelinha ser amortalhado e também isentou o jovem padre da responsabilidade direta da morte do filho. Mas, em compensação, tornou a relação entre os protagonistas mais “carnal” e explícita.

Outro personagem introduzido foi o abade Ferrão. Diferentemente dos outros clérigos representados, ele apresenta vocação, não almeja ascensão na hierarquia eclesiástica e é sacerdote de uma paróquia muito simples e sem recursos. O personagem tenta aconselhar Amelinha a pôr fim ao seu relacionamento com Amaro e demonstra coerência com o discurso cristão

alardeado. Enquanto na primeira versão do romance padre Amaro e os outros representantes do clero desvirtuam e trazem as desgraças, na então nova edição, existe um padre que relativiza a crítica edificada outrora. Se for possível dizer que a jovem de Leiria foi desencaminhada por um pároco corrompido, ela foi, nessa nova versão, aconselhada e amparada por outro sacerdote com uma postura honesta e digna. Amelinha seria vítima de uma criação beata e de um padre sem escrúpulos, ou de desejos, pulsões e ações incontroláveis, fatais e patológicas? Amaro não seria também vítima de uma espécie de patologia social? Essas questões, e mesmo as alterações mais genéricas que foram feitas com a edição de 1880, foram debatidas pela crítica da época. Antero de Quental²¹, um dos maiores amigos e influências que Eça de Queiroz teve, afirmou que as modificações feitas no romance foram

uma excelente, sete vezes excelente ideia. (...) Está já acima das escolas (...) aquilo não é realismo, nem naturalismo, nem Balzac, nem Zola: aquilo é a verdade, a natureza humana, que é o q. faz as obras, não os sistemas, as escolas. O outro Amaro está mto. longe disso: além das tendências voltereanas, uma espécie de hostilidade do autor contra os personagens, q. ele descrevia com intenções extra-artísticas: para concluir, para provar tese (QUENTAL, 1880, *apud* BEIRINI, 1992, p. 206-207).

Logo em 1880, na *Biografia Portuguesa e Estrangeira*, foi publicado um texto não assinado que, tal como a crítica de Antero, enfatizava que a terceira versão de *O Crime do Padre Amaro* era

um romance inteiramente novo, porque seu autor decidira recolocá-lo sobre a mesa de trabalho (...) e, conservando-lhe o mesmo título, a mesma tese, a mesma intenção, refazê-lo, reescrevê-lo da primeira à última linha. O autor como que procura criar uma escola nova, individual, e sem ligações com as que existem (BIBLIOGRAFIA PORTUGUESA E ESTRANGEIRA, 1880, p.19-20).

²¹ Trechos dessa crítica de Antero foram publicados pela primeira vez por Helena Cidade Moura na edição de *O Crime do Padre Amaro* dos livros do Brasil. Partes do texto também foram publicadas por Cunha e Reis (2000). A crítica foi integralmente divulgada por Beirini (1992) e é versão, a que citamos no artigo.

É certo que as modificações feitas no romance por Eça de Queiroz atenuaram algumas tendências naturalistas da obra, que o próprio Machado de Assis (1839-1908) havia chamado atenção em 1878.²² No entanto, há que se relativizar e problematizar a ruptura abrupta que Antero e o crítico “anônimo”²³ atribuem às adaptações. Primeiro porque ela é questionável se pensarmos que o romancista abrandou algumas cenas, retirou outras - como a do amortalhamento do copo de Amelinha, mas, por outro lado, acrescentou personagens como a Totó e cenas que, conforme destacado, intensificaram o caráter naturalista do texto. É preciso considerar ainda, que o naturalismo não se limita a temas e tipologias de personagens. De acordo com Moretti (2009), existe um tipo de narrativa própria dessa corrente ou estilo literário e, nesse sentido, é importante levar em conta que as adaptações feitas no romance, em termos de densidade, o aproximaram ainda mais de uma tendência naturalista. Na edição de 1876, o romance contava com 27 capítulos, e mais um sem numeração, mas, a partir da edição de 1880, passou a contar com 26 capítulos, muito embora o número de páginas tenha aumentado. O tempo narrativo foi alterado com essas adaptações, isto é, o romance, na esteira de textos como os de Zola, ganhou uma nova forma, mais densa, descritiva, tendo a ampliação do papel do narrador. Configuração que corroborava para a desaceleração da narrativa. A ideia de que a nova edição do romance não se tratava de uma ruptura com o naturalismo, inclusive em função do estilo do texto, foi salientada por Camilo Castelo Branco (1825-1890)²⁴. O crítico assinalou:

²² Sobre a crítica de Machado de Assis a Eça de Queiroz, Rocha (2013) esclarece que o que estava em jogo era muito mais do que a questão do naturalismo. Para o autor, essa crítica teria contornos morais e, acima de tudo, um grande desconforto do jovem Machado, frente ao romancista português que era um grande sucesso literário e marcava uma inflexão na forma de se pensar o romance de língua portuguesa.

²³ Para Rosa (1979), Eça teria sugerido ou mesmo escrito esse texto.

²⁴ Essa crítica foi publicada por Reis (1991). Sobre as polêmicas e os debates entre Camilo e Eça ver, Matos (2008).

Esse romance, na primeira edição, leu-se com prazer, na segunda, com algum fastio. O autor para comprazer com a sociedade burguesa criou o episódio do padre bom que não tem cor alguma; e para se afirmar zolaista fez a filha do sineiro, que é enfasiada e inverosímil (CASTELO-BRANCO, 1880, *apud* REIS, 1991, p. 155).

Mas não só a possibilidade de relativizar a crítica de Antero, do ponto vista literário, nos importa aqui. Interessa-nos o teor dessa crítica. Como assinala Machado (1981, p.91), a *geração de 1870*, de que Eça fazia parte, foi fortemente marcada pelo positivismo e, por conseguinte, pela tendência de revisão dos pressupostos revolucionários anteriores à década de 1840. Antero de Quental, especialmente, teria sido influenciado por Proudhon (1809-1865), defendendo uma orientação reformista, moralizadora e antissentimentalista, que a arte deveria ter (CATROGA, 1977, p. 301). Para ele, cenas “chocantes” e que chamassem atenção pelo “escândalo” e não pela mensagem formadora ou pelo “refinamento estético”, deveriam ser evitadas ou até mesmo banidas. Não por acaso, como bem demonstraram Cunha e Reis (2000, p. 20-29; 78-80), Antero pode ter realizado uma censura moral à primeira versão do texto de *O Crime do Padre Amaro*. Essa censura está intimamente ligada ao tipo de formação política e moral que a obra literária deveria possibilitar. Antero, juntamente com Jaime Batalha Reis (1847-1935), teria auxiliado Eça de Queiroz na edição do texto que foi publicado na *Revista Ocidental*. O próprio Eça, ainda de acordo com Carlos Reis e Maria R. Cunha, teria se incomodado com a forma como o romance fora publicado e reconhecia que algumas cenas, eventualmente chocantes, tinham sido cortadas.

Acredita-se que o ponto central nas adaptações realizadas por Eça de Queiroz no romance, assim como as críticas que foram tecidas, não tinham como único ou principal motivador a atenuação da tendência naturalista da obra. Outro ponto se destaca, a saber: a forma como o autor representou a sociedade portuguesa pós-liberalismo. O refinamento estético da obra e o amadurecimento do escritor, que tanto têm sido salientados pelos queirozianos

que analisam *O Crime do Padre Amaro*, estão relacionados e se estruturam a partir do processo de constituição da crítica queiroziana.

Eça de Queiroz criou uma narrativa que problematizava a mera oposição entre “liberais / progressistas” X “conservadores/reacionários”. Por essa razão, seu romance acabou assumindo uma envergadura conciliatória, isto é, não procurou apenas representar ou dar vida ao conflito entre duas forças antagônicas, mas pensá-las como partes integrantes de uma realidade complexa. O romance não é transgressor, no sentido de representar um combate ostensivo às forças “conservadoras” portuguesas, por meio, inclusive, de uma forma literária inovadora. A obra foi desenvolvida numa lógica de ressignificação das contradições que perpassam todas as camadas sociais representadas. Por conseguinte, acreditamos que tanto o sucesso da prosa, como a sua grande repercussão, estão ligados à capacidade que o autor teve de significar artisticamente uma realidade contraditória em si. O aprimoramento estético, por vezes atribuído ao processo de edição da obra, não está apenas atrelado a uma sensibilização política e social, mas faz parte desse sensibilizar-se.

Perspectiva que pode ser apreendida exemplarmente a partir da análise dos significados da inclusão de outro personagem na edição de 1880, o Dr. Gouveia. Alteração realizada na passagem do romance que trata do rompimento do noivado entre João Eduardo e Amelinha. O rapaz percebeu que o interesse de sua noiva pelo jovem padre ultrapassava a questão religiosa e resolveu realizar um ataque anônimo ao padre Amaro e aos frequentadores da casa de dona Joanneira; por meio do jornal da cidade, *Voz do Distrito*. Enviou uma carta em que se dizia liberal, criticava os padres, em especial o Amaro e, além disso, desancava a Igreja Católica, destacando ainda o perigo que as religiões representariam para a sociedade. A autoria foi descoberta, João Eduardo foi hostilizado, perdeu a noiva, acabou agredindo Amaro e foi preso.

Depois de ter sido solto da cadeia, o rapaz, a partir da “nova” versão do romance, foi à procura do Dr. Gouveia para pedir ajuda, dizendo-se injustiçado. O médico primeiramente afirmou que a religião era um dos pilares para a “manutenção da ordem”. Depois, disse que aquilo que João Eduardo entendia como injustiça, era tão somente a materialização “da lei dos mais fortes” e que era “natural” que Amaro, como homem, tivesse para com as mulheres “paixões e órgãos” (QUEIROZ, 1889, p.319-328). Gouveia ainda procurou demonstrar para João Eduardo a incoerência de suas injúrias, lamúrias e ataques, perguntando-o: “Ouve lá. Tu crês em Deus? no Deus do céu, no Deus que lá está no alto do céu, e que é lá de cima o princípio de toda a justiça e de toda a verdade? (...) E no pecado original? Na vida futura, na redenção, etc?” João Eduardo respondeu que acreditava sim, pois fora “educado n’essas crenças...” (QUEIROZ, 1889, p.328-329). Nesse momento, o Dr. Gouveia concluiu seu raciocínio sobre as reclamações do rapaz, interpelando-o:

– Então para que queres varrer os padres da face da terra? Deves pelo contrario ainda achar que são poucos. És um liberal racionalista nos limites da Carta, ao que vejo... Mas se crês no Deus de céu, que nos dirige lá de cima, e no pecado original, e na vida futura, precisas d’uma classe de sacerdotes que te expliquem a doutrina e a moral revelada de Deus, que te ajudem a purificar da macula original e te preparem o teu logar no paraíso! Tu necessitas dos padres. E parece-me mesmo uma terrível falta de lógica que os desacredites pela imprensa... Eu não preciso dos padres no mundo, porque não preciso do Deus do céu. Isto quer dizer, meu rapaz, que tenho o meu Deus dentro de mim, isto é, o princípio que dirige as minhas ações e os meus juízos. Vulgo Consciencia... (QUEIROZ, 1889, p.329).

Após a explanação do seu interlocutor, João Eduardo ficou desconcertado e reconheceu que a fala do doutor tinha muita razão, mas quando se tratava de coisas de paixão essas verdades não se aplicariam. Dr. Gouveia respondeu a essa derradeira colocação afirmando que:

o amor é uma das grandes forças da civilização. Bem dirigida levanta um mundo e bastava para nos fazer a revolução moral... – Mas escuta. Olha isso às vezes não é paixão, não está no coração... O coração é ordinariamente um termo de que nos servimos, por decencia, para designar outro órgão. É precisamente esse órgão o único que está interessado, a maior parte das vezes, em questões de sentimento (QUEIROZ, 1889, p.330).

O discurso do personagem Dr. Gouveia pode ser interpretado como uma espécie de metonímia da elaboração da crítica queiroziana desenvolvida em *O Crime do Padre Amaro*, assim como dos significados atribuídos ao romance e alguns dos dilemas que embalsamaram os debates da intelectualidade portuguesa do século XIX. Num contexto de consolidação da ordem liberal em grande parte da Europa Ocidental e, após o desenvolvimento da monarquia constitucional em Portugal, qual seria o papel da igreja e do clero em solo lusitano? Os liberais conseguiram realizar as promessas progressistas, alardeadas pelo menos desde a década de 1820? A religião e os religiosos seriam os responsáveis pelo pretenso atraso da sociedade portuguesa? Evidentemente, essas são questões de grande complexidade para serem respondidas em um artigo. Não há pretensão de apontar alguma resposta definitiva para elas e talvez o próprio Eça de Queiroz não tenha pretendido assim fazer. Acreditamos que a obra literária em questão, representa uma tentativa de significar, debater e explicitar essas interrogações. É sobre essa tentativa que estamos nos atendo.

As ideias provenientes da ilustração, do século XVIII, impulsionaram transformações nas formas de se ver, perceber e significar o real. Esse processo não se limitou ao período setecentista e, por isso, seus desdobramentos podem ser apreendidos nos idos da segunda metade do século XIX (PINHO, 2009, p.614-615). A vida, portanto, deixava de ter como principal eixo explicativo a revelação, que, paulatinamente, perdia espaço para as explicações norteadas pela razão humana. A concepção de uma postura crítica em relação à realidade

estruturou, reestruturou e fez aflorar contradições nos diferentes projetos e “bandeiras” políticas, inclusive naqueles que a priori seriam progressistas, como o liberalismo, por exemplo. Por outro lado, as instituições religiosas e os religiosos tiveram que, progressivamente, se adaptarem a essa realidade em gestação. Adequação que não se limitou a processos de assimilação, incluindo também conflitos e negociações.

Nesse sentido, Arnaldo de Pinho destaca que frente às várias transformações que se erigiam o jansenismo²⁵, o regalismo²⁶, o febronianismo²⁷, o galicanismo²⁸ e no caso de Portugal, depois dos anos 1820, o liberalismo, todos estes seriam correntes de pensamento que se colocaram contra alguns dos pressupostos da Igreja Católica.

Giacomo Martina evidencia que as transformações nas relações entre igreja e Estado foram discutidas, teorizadas e proclamadas quase por toda parte,

²⁵ Pensamento surgido na França e na Bélgica, por volta dos séculos XVII – XVIII. Tem esse nome devido ao bispo Jansênio de Yprés. Dentre as suas formulações, esse bispo defendia a diminuição do poder dos papas dentro da Igreja e o rito da missa na língua do povo (não em latim). Esse movimento foi tomado como herético pelos setores hegemônicos do catolicismo e, conseqüentemente, o pensamento que ficou conhecido como jansenista, condenado.

²⁶ De acordo Azzi, o regalismo pode ser entendido como uma “concepção teórica e prática de uma vinculação mais forte da Igreja local ao poder do Estado, mediante maior independência com relação a Santa Sé [...]. Na península Ibérica, o regalismo encontrou amparo nos direitos do Padroado, com isso havia um sentimento de maior autonomia do Estado com relação a influência da Igreja Romana” (1991, p.136-138).

²⁷ J. N. von Hontheim (1701-1790), mais conhecido como Febronius, defendeu a ideia de que o sujeito da infalibilidade é a Igreja toda e não as pessoas individuais. Febronius não admite, portanto, a infalibilidade pessoal do papa, ao contrário, foi muito explícito em definir a infalibilidade do concílio, como órgão competente para definir uma verdade (PINHO, 2009, p.607-608).

²⁸ Em linhas gerais, o galicanismo pode ser entendido como uma doutrina católica francesa caracterizada por um predomínio do Estado sobre a Igreja Católica, com marcado sentimento nacional, tendo por isso forte repercussão política. Seus adversários, defensores do primado pontifício, receberam a designação de “ultramontanos” e sua escola de pensamento, “ultramontanismo”. Em Portugal, na Espanha e no Brasil, os movimentos influenciados pelo galicanismo receberam o nome de regalismo. Formulado pelos legisladores de Felipe, o Belo, o galicanismo desencadeou, pela primeira vez, um grave conflito entre a França e o papa Bonifácio VIII (1303). Desse conflito, o poder pontifício saiu enfraquecido. A Igreja francesa proclamou as liberdades galicanas (1407) e reforçou sua autonomia. Pela Pragmática, Sanção de Bourges (1438), Carlos VII tornou-a praticamente independente de Roma (SANTIROCCHI, 2010, p. 19).

ao longo dos oitocentos, e postas em prática de diferentes modos, de acordo com cada contexto. Em Portugal, a mudança, ainda de acordo com o autor, pode ser considerada hostil “por uma natural reação à união demasiadamente estreita entre Igreja e Estado, própria do *ancien régime*” (MARTINA, 2005, p.90). Enquanto no século XVI Portugal foi considerado por muitos como o país mais católico da cristandade, o declínio do poderio português foi acompanhado por um crescente anticlericalismo e por um forte laicismo, favorecidos por inspiração da Ilustração (MARTINA, 2005, p.105-106).

Praticamente na mesma época dos movimentos liberais portugueses assistimos o cisma religioso, em que uma parcela do clero se uniu aos levantes “miguelistas” contrarrevolucionários, buscando proteger e permanecer com a ordem estabelecida. Em contrapartida, outra ala, desejando mudanças, viu no apoio aos revolucionários, uma maneira de ascensão dentro da igreja portuguesa. Assim, concordando com Reis, uma ameaça recaiu sobre a relação trono e altar, “a defesa e a militância revestem-se também de couraças políticas. É exatamente aqui o espaço para onde se desloca o entusiasmo dos compromissos materiais que manifestam as divergências do clero em face da Revolução” (2009, p.16).

Em meio à conturbada crise do Antigo Regime Português, uma parcela da igreja procurou pressionar os liberais, com o intuito de reafirmar que a religião Católica Apostólica Romana seria a única e oficial em Portugal, contrariando a carta constituinte (1826) do novo regime, que garantiu o direito de liberdade religiosa. Essa constituição assegurava a oficialidade do catolicismo, mas previa que nenhum português poderia ser perseguido por motivo de religião. Em outro ponto, o conflito mostrou-se no âmbito econômico, pois as medidas almejadas pelos liberais feririam o “incomportável feudalismo dos dízimos, o que custará a deserção do clero dirigente para o campo da contrarrevolução miguelista (1828-1834)” (REIS, 2009, p.28-29).

Com a Reforma conduzida por Mouzinho da Silveira (1780-1849), houve uma revisão da arrecadação do dízimo em Portugal. Os defensores dessa reforma afirmavam que 2/3 da capacidade de arrecadação fiscal estavam comprometidos em função do dízimo e propuseram uma mudança desse quadro, colocando o Estado como principal gestor da referida arrecadação. Esta medida fez com que a concordância entre a monarquia constitucional e a igreja fosse seriamente abalada. Parte do alto clero passou a fazer oposição ao liberalismo e a exigir uma nova posição do baixo clero que, seccionalmente, não abandonou a sua tendência de apoio às medidas liberalizantes. Essa divisão, no entanto, não chegou a abalar definitivamente as relações estabelecidas entre Estado e igreja. Principalmente depois da queda de D. Miguel (1802-1866) e do fim do absolutismo como possibilidade eminente, grande parcela das hierarquias eclesiásticas se preservaram fiéis aos liberais e à monarquia constitucional, o que não significou, é evidente, a inexistência de conflitos e tensões.

Com efeito, as divisões do clero português foram se alterando ao longo do século XIX. Transformações que se desenvolveram principalmente a partir da década de 1840, quando as disputas e os conflitos entre os setores conservadores e liberais deixaram de ter como eixo a derrocada ou não do antigo regime. A partir de então, houve a subalternização política da questão religiosa e o debate se deslocou para os rumos do liberalismo. Com essa transferência, duas grandes questões se colocavam: a reestruturação do aparelho estatal e o papel da religião frente a essa nova realidade (REIS, 2009, p.22). Em função da complexidade dessas mudanças, ainda de acordo com Antônio Reis, não seria possível simplesmente dividir o clero entre conservadores - provenientes dos “altos” cargos eclesiásticos, e progressistas – membros de um “baixo” clero. As mudanças erigidas em função do liberalismo teriam atravessado o clero lusitano transversalmente, conduzindo à formação de

diferentes trajetórias e sensibilidades em todas as camadas das hierarquias eclesíásticas. Por conseguinte, os miguelistas de outrora, ou os opositores do regime liberal que se consolidava a partir dos anos 1840, não se limitavam aos altos cargos da igreja. Como veremos adiante, o apoio ou a oposição ao novo regime que nascia, variou de acordo com interesses e disputas que estavam em jogo.

O discurso anticlerical pode ser problematizado também quando se pensa no papel que os religiosos poderiam ter para a difusão dos ideais liberais, principalmente o baixo clero, que tinha contato direto com grande parcela da população. Os revolucionários apelaram para a liderança dos membros da igreja e para seu poder de penetração junto à sociedade portuguesa. Além disso, a religião foi reconhecida, desde o princípio do constitucionalismo, como uma necessidade pública.²⁹ Por esse motivo, grande parte do clero, inclusive do alto escalão, apoiava os novos rumos do país. Acreditava-se que era possível construir novos horizontes, sem, contudo, romper com as tradições. Garantia-se o monopólio católico e a propriedade privada e, em contrapartida, a igreja convocava seus membros para ajudar a afiançar a obediência às determinações do congresso. A ideia era que o bom convívio entre o altar e o trono salvaguardava o catolicismo, a segurança e a ordem do processo de transformação que se desenvolvia (GOMES, 2009, p.163).

Nesse ponto, vale voltar ao diálogo estabelecido entre os personagens João Eduardo e Dr. Gouveia. Este iniciou sua exposição para aquele, afirmando que a religião seria fundamental para a manutenção da ordem. O personagem, como representação de um homem do século XIX, apresenta uma argumentação cientificista, entretanto, o cerne de sua afirmação, ou melhor, de

²⁹ De acordo com Gomes (2009, p.154-171), tanto a constituição de 1822, como a de 1826, reconheceram a religião católica como oficial do Reino. No caso do segundo texto constitucional, vale salientar novamente, que era condenada a perseguição por motivo de religião. Em ambos os casos a religião era encarada como uma necessidade pública.

sua preocupação, é anterior ao contexto oitocentista. Os homens da ilustração, e mesmo alguns letrados do século XVII, já creditavam certo papel regulatório à religião.³⁰ Como vimos anteriormente, uma parcela dos liberais portugueses também reconhecia essa importância. A religião seria um elemento fundamental para se evitar que as turbas desordenadas, ou como diriam os portugueses, a malta, colocassem em risco os alicerces da vida em sociedade e os preceitos da civilização. No caso do texto analisado, é importante considerar o seu lugar de enunciação, isto é, trata-se de um discurso que é proferido por um médico, sujeito que, mesmo ou exatamente por representar a ciência, reconhecia a importância da religião para o harmonioso funcionamento da sociedade. Desenvolve-se, a partir da segunda versão do romance, um tom de ponderação e avaliação que não foi locucionado pelos protagonistas; mas por um personagem secundário, que não “fala” em nome do clero, dos beatos e nem dos liberais ou de algum pretense revolucionário. Sujeito ficcional que representa uma espécie de ponderação entre um lado e outro, isto é, entre posicionamentos inicialmente conservadores ou liberais. Por conseguinte, pode-se interrogar: seria possível abdicar da religião a favor do laicismo, para a formação moral dos sujeitos em sociedade?

A resposta do médico parece se dar na própria sabatina que ele submeteu o rapaz. Se ele era contrário à igreja e aos padres, por que razão dizia acreditar nos valores cristãos em jogo? Quando se pensa nas motivações da crítica e da ira de João Eduardo, as provocações de Dr. Gouveia ganham coerência e sentido. O escrevente, antes de se indispor com padre Amaro e toda a beataria da rua da Misericórdia, cercava-se dessas pessoas, vivia e se comportava como todas elas. Sua revolta, e consequentemente sua verve liberal, seriam frutos dos seus ciúmes em relação ao padre Amaro e da sua

³⁰ O debate sobre o papel da religião foi protagonizado por autores como: Baruch Sinoza (1632-1677), François Marie Arouet – Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), John Locke (1632-1704) e Thomas Hobbes (1588-1679).

exclusão do centro de convivência que até então gozava - a casa de dona Joaneira e sua ex-noiva, Amelinha. O seu liberalismo, portanto, não seria uma convicção política sólida, mas um oportuno e passageiro alinhamento. O discurso, a priori liberal, foi materializado na obra por um personagem incoerente.

As explanações do médico terminaram por questionar a ideia de amor de João Eduardo. Para o doutor, esse sentimento também seria salutar para a civilização, se bem dosado, se controlado por um homem que é dono de si, que governa seus sentimentos. Seria, antes de tudo, uma criação para se tratar de questões naturais. Tendo consciência dessas condições, poderia se considerar que o “amor” pode mover o mundo, corroborando para o que o personagem denomina de “revolução moral”. Pois bem, como destacado, essa é a própria tônica das críticas que Eça de Queiroz recebeu em relação à primeira versão do romance. A inclusão desse personagem, juntamente com as outras alterações desenvolvidas, demonstra não só que o autor incorporava as críticas que recebia, mas que ele estava em sintonia e desenvolvia seu processo criativo de acordo com os debates de sua época e de seu meio. Nesse caso específico, criticando as forças tidas como “conservadoras”, mas desconfiando daquelas consideradas “progressistas”. Se na segunda metade do século XIX, passado o conturbado e conflituoso processo de queda do antigo regime e consolidação da monarquia constitucional, padres, beatas e demais religiosos, ainda ou cada vez mais representavam alguns impasses e dilemas vividos pelos portugueses; os liberais não estariam isentos de contradições, equívocos e da responsabilidade por esses problemas. Um dos críticos do romance, Alexandre da Conceição (1842-1889)³¹, percebeu ou explicitou esses significados da obra, afirmando que

³¹ Trechos dessa crítica foram publicados em Cunha e Reis (2000). A versão citada foi consultada no próprio periódico em que o texto foi publicado.

O Dr. Gouveia representa o espírito científico moderno, com toda sua implacável e graciosa ironia proudhonica perante a beatice feminina (...), com toda a sua radical rejeição de toda a metafísica, tanto a autoritária e católica, como da revolucionária e materialista (CONCEIÇÃO, 1880, p. 62-63).

III.

Apresenta-se agora, o estranhamento que Eça de Queiroz demonstrou em relação à recepção do romance *O Crime do Padre Amaro*. Perplexidade explicitada na missiva citada no início deste artigo. Nela, o autor afirmou que seu romance, mesmo sendo “revolucionário”, havia agradado a toda gente, inclusive a reacionários e beatos. Como procuramos demonstrar a despeito da classificação que Eça atribuiu ao romance, o potencial da obra não está no seu possível caráter transgressor, mas na representação da complexidade da realidade que se pretendia significar artisticamente. O escritor se valeu da porosidade social própria do romance moderno (BAKHTIN, 1993, p.74), para criar uma prosa que representa uma arguta sensibilidade estética, literária e política sobre a conjuntura analisada.

A grande repercussão que o romance teve está mais ligada à sua força de dramatização e incorporação, em seu próprio processo constitutivo, das representações e debates sobre o real, do que propriamente a explicitação de um posicionamento, bandeira ou ações com nexos objetivos e/ou verificáveis. Essas representações não são apenas refletidas no romance, elas fazem parte de sua formatação. Por isso, o grau de realismo do texto não está em sua descrição, ou na pretensão primeira do autor, mas no seu processo de (re)criação, na sua urdidura. Constituição que inclui os significados que são socialmente atribuídos ao texto, desde que devidamente problematizados. O simples enquadramento do autor e de sua produção como progressistas ou conservadores pode não ser produtivo para análise da obra literária. Afirmar que o livro é revolucionário, simplesmente por se tratar de uma relativamente

ousada crítica ao clero e à igreja, seria comprar a ideia do autor, sem a devida depuração. Por outro lado, imputar a obra ou ao escritor um caráter conservador, em função das contradições presentes na crítica desenvolvida, não seria menos improdutivo. As duas definições só fariam reproduzir as classificações e os discursos da época, ao invés de desconstruí-los. Contrariamente a essas perspectivas, procurou-se analisar a obra como fruto de uma época, percebendo as relações entre o seu processo criativo, os seus significados e a dinâmica político-social (re)construída literariamente. Se o romance pode ser inicialmente pensado como contraditório é porque a própria realidade é percebida e significada como contraditória. Talvez ambivalência seja o termo mais adequado para tentar exprimir as diferentes vozes presentes no romance e nas críticas desenvolvidas por Eça. Como destaca Sandra Pesavento, a literatura pode ser importante para o historiador pelo seu valor de problema e, ao analisar essa fonte, o pesquisador precisa estar ciente de que está desenvolvendo um trabalho ligado aos estudos sobre o

imaginário, que abriram uma janela para a recuperação das formas de ver, sentir e expressar o real dos tempos passados. Atividade do espírito que extrapola as percepções sensíveis da realidade concreta, definindo e qualificando espaços, temporalidades, práticas e atores, o imaginário representa também o abstrato, o não-visto e não-experimentado. É elemento organizador do mundo, que o dá coerência, legitimidade e identidade. É sistema de identificação, classificação e valorização do real, pautando condutas e inspirando ações (PESAVENTO, 2006, p.2).

Eça de Queiroz fez parte de uma geração que procurou repensar a sociedade portuguesa da segunda metade do século XIX. Ele viveu e construiu a noção de “contraste entre o mundo civilizado e a pequena pátria degradada por três séculos de decadência” (CORTESÃO, 1970, p.39). Uma decrepitude que deveria ser superada por meio do combate às forças reacionárias daquela sociedade, mas também pela problematização de uma adesão acrítica das promessas progressistas do “mundo moderno” e seus

agentes transformadores. Por conseguinte, ao analisar o romance *O Crime do Padre Amaro*, foi possível discutir o processo de sensibilização estético-social inerente à criação dessa obra, que é um “testemunho” da formação do romancista e do crítico Eça de Queiroz. Se a melhor fonte para o pesquisador de uma sociedade pretérita é aquela que é possível ser desconstruída, esse romance é um material vibrante para aqueles que se interessam em discutir as inquietantes formas pelas quais o século XIX português foi (re) significado, imaginado e construído.

Referências

- ADORNO, Theodor W. *Teoria estética*. São Paulo: Martins Fontes, 1970.
- ALMEIDA, Mafalda Mendes de; PORTELA, Artur. *O Crime do Padre Amaro*: adaptação teatral do romance de Eça de Queirós. Lisboa: Moraes Editores, 1978.
- AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 5 (Anthropos – Homem). Lisboa: Casa da Moeda, 1985, p. 296-323.
- BAKHTIN, M. M. A estilística contemporânea e o romance. In: *Questões de Literatura e de estética: (a teoria do romance)*. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1993, p. 72-84.
- BEIRINI, Beatriz. Antero de Quental e Eça de Queirós: correspondência inédita. *Revista Colóquio/Letras*. Documentos, n. 123/124, p. 201-211, Jan. 1992.
- BIBLIOGRAFIA PORTUGUESA E ESTRANGEIRA, Lisboa, ano II, n.1, p. 19-20, 1880.
- BOLÉO, Manuel de Paiva. *O realismo de Eça de Queirós e sua expressão artística*. 2.ed. Coimbra: Coimbra, 1942.
- BONIFÁCIO, Maria de Fátima. A guerra de todos contra todos (ensaio sobre a instabilidade política antes da Regeneração). *Análise Social*, Lisboa, n. 115, p. 91-134, 1992.
- CASTELO-BRANCO, Miguel; SOARES, Luísa Ducla. Queirosiana académica: subsídios para uma actualização da bibliografia queirosiana. *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, n.7, 2000.

CATROGA, Fernando. Os inícios do positivismo em Portugal. O seu significado político-social. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, n. 1, p. 287-394, 1977.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador: conversações com Jean Lebrun*. São Paulo: Edunesp, 1998.

CHARTIER, Roger. Literatura e História. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 197-216, 2000.

CONCEIÇÃO, Alexandre. *Biografia Portuguesa e Estrangeira*, Lisboa, ano II, n. 4, p. 62-63, 1880.

CORTESÃO, Jaime. *Eça de Queirós e a questão social*. Lisboa: Portugália, 1970.

COUTINHO, Afrânio. Realismo. Naturalismo. Parnasianismo. In: *A literatura no Brasil*, v. 4. Rio de Janeiro: Jose Olympio; Niterói: Eduff, 1986, p.4-20.

CUNHA, Maria do Rosário; REIS, Carlos. Introdução. In: QUEIRÓS, Eça de. *O Crime do Padre Amaro*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000, p. 15-91. (Edição Crítica das obras de Eça de Queirós. Ficção, Não-póstumas).

FALCON, Francisco J. Calazans. Da Ilustração à Revolução – percursos ao longo do espaço – tempo setecentista. *Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, n. 1, v. 4, p. 53-87, jun. 1989.

DELLA VOLPE, Galvano. *Crítica do gosto*. Lisboa: Presença, 1960.

GINZBURG, Carlo. Ticiano, Ovídio e os códigos da figuração erótica no século XVI. In: *Mitos Emblemas Sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, J. Pinharanda. Catolicismo e Liberalismo face ao liberalismo e ao maçonismo. In: *Catolicismo e liberalismo em Portugal (1820-1850)*. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2009, p. 93-292.

HOBSBAWM, Eric. Uma economia mudando de marcha. In: *A era dos impérios: 1875-1914*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008, p. 57-86.

LOURENÇO, António Apolinário - *O naturalismo na Península Ibérica*. Eça de Queirós e Leopoldo Alas "Clarín". Coimbra: Mar da Palavra, 2004.

MACHADO, Álvaro M. *A Geração de 70: uma revolução cultural e literária*. 2ª ed. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1981.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*. A era do liberalismo. Vol. 3. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2005.

MATOS, A. Campos. *A Guerrilha Literária*. Eça de Queiroz Camilo Castelo Branco. Póvoa de Varzim: Parceria A. Pereira, 2008.

MOURA, Helena Cidade. Três versões de O crime do Padre Amaro: Algumas variantes. *Ocidente*, v. LXI, n. 284, dez. 1961.

MORETTI, Franco. O século sério. In: *A cultura do romance*. São Paulo: Cosacnaif, 2009, p. 823-864.

NUNES, Maria Luísa. *As técnicas e a fundação do desenho de personagem nas três versões de O Crime do Padre Amaro*. Porto: Lello & Irmão, 1976.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2ª.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & literatura: uma *velha-nova* história. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Debates, 2006. [En línea]. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/1560>. Acessado: 15 jun. 2014.

PINHO, Arnaldo de. Portugal no contexto eclesial europeu, por alturas de 1820 a 1850. In: *Catolicismo e liberalismo em Portugal (1820-1850)*. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2009, p.605-626.

QUEIROZ, Eça de. *Eça de Queiroz: correspondência*, v. 1. Organização e Notas: A. Campos Matos. Lisboa: Caminho, 2008a

QUEIROZ, Eça de. *Eça de Queiroz correspondência*, v. 2. Organização e Notas: A. Campos Matos. Lisboa: Caminho, 2008b

QUEIROZ, EÇA de. *Obras de Eça de Queiroz*, v. II, Edição do centenário. Porto: Lello & Irmão, 1946.

QUEIROZ, Eça de. *Obras de Eça de Queiroz*, v. IV. Porto: Lello&Irmão, 1986.

QUEIROZ, Eça de. *O Crime do Padre Amaro: cenas da vida devota*. 3.ed. Porto: Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1889.

QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*: episódio da vida romântica. 2 v. Porto: Livr. Chardon; Casa Editora Lugan; Genelioux Successores, 1888.

REIS, António do Carmo. A Igreja Católica e a política do liberalismo para uma explicação do cisma religioso. In: *Catolicismo e liberalismo em Portugal (1820-1850)*. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2009, p.13-92.

REIS, Carlos. Camilo e Eça ou polémica a haver. In: CASTELO BRANCO, Camilo (Org.). *Actas de las Jornadas Internacionales sobre Camilo*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991, p.153-162.

ROCHA, João Cezar de Castro. *Machado de Assis: por uma poética da emulação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

ROSA, Alberto Machado. *Eça discípulo de Machado?: um estudo sobre Eça de Queirós*. 2ª.ed. Lisboa: Presença, 1979.

ROQUE, João Lourenço; TORGAL, Luís Reis. Introdução. In: MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 9-16.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Convite à estética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. Roma, 2010. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Gregoriana, 2010.

SARDICA, José Miguel. A política e os partidos entre 1851 e 1861. *Análise Social*, Lisboa, ano XXXII, v. 141, n. 2, p. 279-333, 1997.

SILVA, Helenice Rodrigues. A história intelectual em questão. In: LOPES, Marco Antônio. (Org.). *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003.

TAVARES, J. Pereira. *O Crime do Padre Amaro*. Análise das duas primeiras redações. A elaboração e a publicação do romance. Aveiro: Gráfica Aveirense, 1943.

TAVARES, J. Pereira. O Crime do Padre Amaro. Influência de Zola. *Ocidente*, v. XXV, n. 83, 1945.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2ª. ed. Brasília: ed. UnB, 1989.