

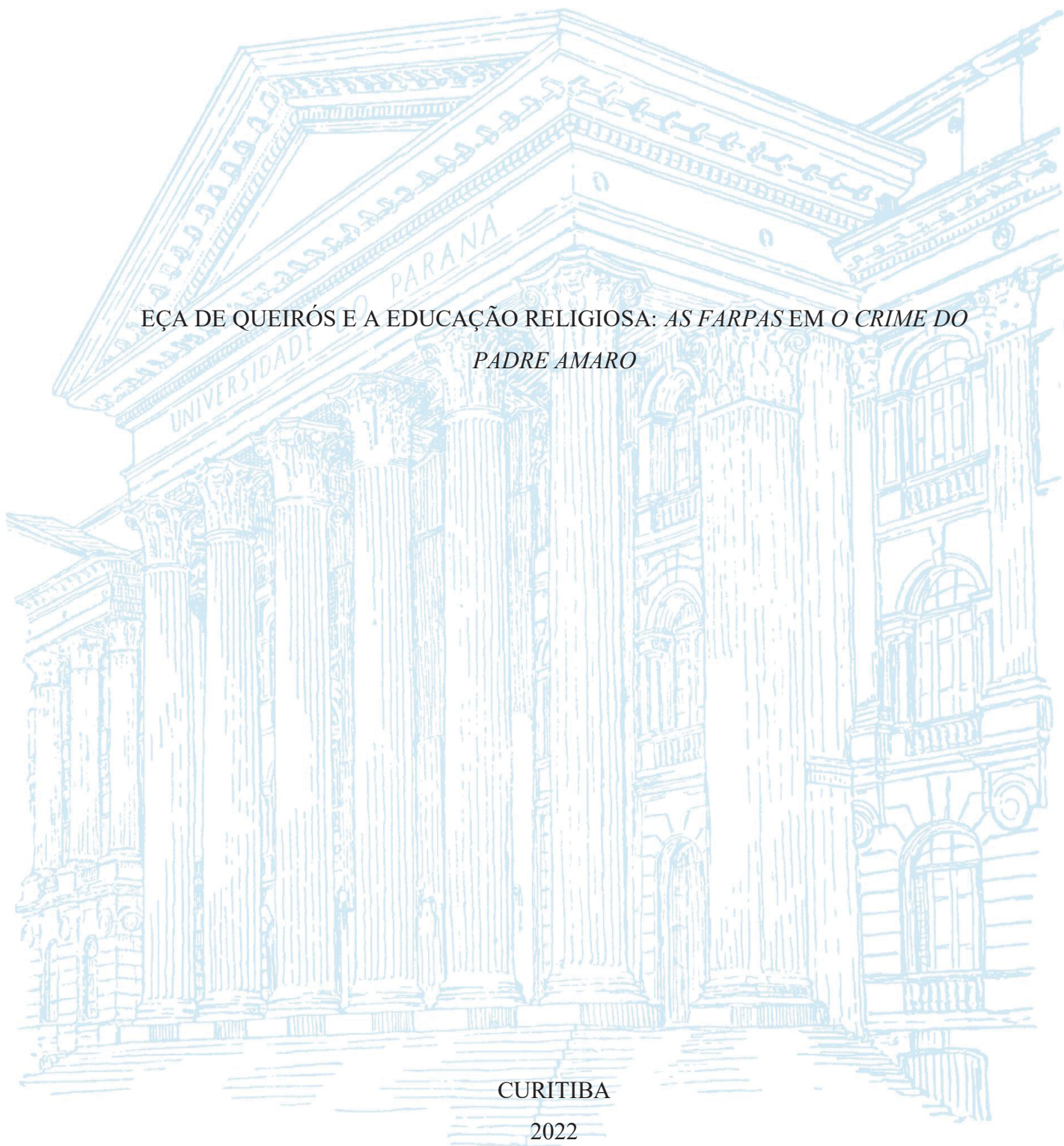
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

WILIAN AUGUSTO INÊS

EÇA DE QUEIRÓS E A EDUCAÇÃO RELIGIOSA: *AS FARPAS EM O CRIME DO
PADRE AMARO*

CURITIBA

2022



WILIAN AUGUSTO INÊS

EÇA DE QUEIRÓS E A EDUCAÇÃO RELIGIOSA: *AS FARPAS EM O CRIME DO
PADRE AMARO*

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras. Área de Concentração: Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Augusto Nery

CURITIBA
2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Inês, Wilian Augusto

Eça de Queirós e a educação religiosa : *As Farpas em O Crime do Padre Amaro.* / Wilian Augusto Inês. – Curitiba, 2022.
1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Augusto Nery

1. Queirós, Eça de, 1845-1900. 2. Literatura portuguesa – História e crítica. 3. Catolicismo - Portugal. 4. Anticlericalismo. 5. Religião e literatura. I. Nery, Antonio Augusto, 1981-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

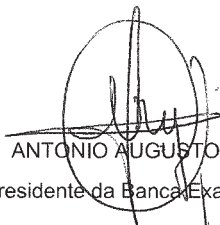
Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **WILIAN AUGUSTO INÉS** intitulada: **Eça de Queirós e a Educação religiosa: As farpas em O crime do Padre Amaro**, sob orientação do Prof. Dr. ANTONIO AUGUSTO NERY, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação o rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 29 de Março de 2022.



ANTONIO AUGUSTO NERY
Presidente da Banca Examinadora



MÁRCIO JEAN FIALHO DE SOUSA
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS)



JOSÉ CARVALHO VANZELLI
Avaliador Interno Pós-Doc (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus e a Virgem Maria pela minha vida e por sempre me dar forças e perseverança para seguir e nunca desistir dos meus sonhos. Gratidão pela vida maravilhosa e pelas bênçãos que tenho recebido!

Aos meus pais, Arildo e Maria, pela fé e dedicação que depositaram em mim e em minha educação, por me apoiarem e compreenderem os meus sonhos com muito amor e carinho e ficarem ao meu lado em todas as minhas decisões.

Uma palavra especial de agradecimento ao meu querido orientador, professor Antonio Augusto Nery, por acolher a minha pesquisa, por ser tão atencioso e paciente e por todas as palavras de encorajamento. Professor, você possui um coração enorme e é uma pessoa extraordinária, uma inspiração. Este trabalho só foi possível porque você esteve ao meu lado durante todo o percurso. Sou eternamente grato!

À professora Patrícia da Silva Cardoso, por aceitar fazer parte da banca de qualificação e pelos comentários, os quais foram de extrema importância para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Ao professor Marcio Jean Fialho de Sousa, por aceitar fazer parte da banca de qualificação e por fazer observações essenciais para que este texto tenha tomado a forma que tomou.

Ao professor José Carvalho Vanzelli, por aceitar fazer parte da banca de defesa e que, mesmo antes, contribuiu com discussões sobre o tema no Grupo de Estudos “Diálogos com a Literatura Portuguesa” e nas disciplinas ofertadas pela Pós- Graduação. Minha gratidão!

Às minhas queridas amigas, Luana Carla dos Santos, Thais Alonso, Priscila Silva e Ana Aguilera por me apoiarem e torcerem por mim, mesmo que distantes.

Agradeço, com muito carinho, minha prima Ana Kelen da Silva Fraga, pelo apoio, companheirismo e incentivo. Grato por tanto!

Ao meu querido amigo Lucas Inácio, por sempre ter se colocado disponível em ler e fazer revisões nos meus textos e pelas conversas esclarecedoras e sugestões. Você é uma pessoa extraordinária!

Ao meu amigo David Alves Paulino, pelas palavras de incentivo e por me ouvir nos momentos de desespero e angústia. Você pode contar comigo sempre!

Ao Diogo Simão por sempre ter me acalmado nos momentos em que eu estava sem inspiração para escrever, pelas ideias e por ser tão atencioso comigo. Muito obrigado!

Aos professores do curso de Letras da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), campus de Jacarezinho, pelos ensinamentos e por terem me motivado a seguir na vida acadêmica.

À Professora Rita de Cássia Lamino de Araújo, por ter me apresentado as obras de Eça de Queirós e por ser uma professora maravilhosa e extremamente competente. Você é uma inspiração!

À querida Professora Luciana Brito, por ler o meu projeto e fazer sugestões para melhorá-lo, além das palavras de encorajamento.

Ao Grupo de Estudos Diálogos com a Literatura Portuguesa, que proporcionou diversas discussões que culminaram em várias ideias para o desenvolvimento da pesquisa.

À Capes, por dar suporte no decorrer do segundo ano do mestrado.

A todos os meus familiares e amigos que de alguma maneira me ajudaram, dando apoio e me encorajando.

As horas em que acabo estas linhas, vai o dia a declinar: agora, lá longe, nos campos, lembra-me que anda o sementeiro erguido sobre os sulcos, roto e sereno, espalhando o grão com gesto augusto: e parece-me vê-lo d'aqui, entre as transparências mórbidas do anoitecer, distribuindo a vida: são os corpos dos seus avós, que ele assim espalha pelos sulcos fecundantes: são eles que se tornaram searas e que lhe hão-de encher o celeiro; são eles que lhe dão a comer a sua carne e a beber o seu sangue. Sagradas transfigurações.

Assim, é na natureza que devemos ir procurar as constelações, estremecer com os amores mortos, chorar no seio das maternidades passadas. É na natureza que se deve procurar a religião: não é nas hóstias místicas que anda o corpo de Jesus — é nas flores das laranjeiras.

*Prosas Barbaras/ “Os Mortos”
— Eça de Queirós*

RESUMO

A partir do Concílio de Trento (1545-1563), a Igreja Católica ampliou sua influência em diversas partes do mundo, sendo que em Portugal seu poder foi sentido tanto no âmbito ético e social quanto nos setores político e econômico. O catolicismo desempenhava uma enorme autoridade ideológica sobre a sociedade e, conseqüentemente, moldava a mentalidade da população e difundia suas tradições e decretos dogmáticos com o intuito de guiar os fiéis a um comportamento exemplar, conforme os seus preceitos. Na segunda metade do século XIX, a Geração de 70 se opôs aos ideais do Catolicismo, elegendo a Igreja Católica como uma das principais causas da decadência de Portugal, conforme Antero de Quental (1842-1891) declara na conferência “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, tida como sintetizadora dos objetivos da Geração. Os intelectuais vinculados ao grupo de 70, entre os quais, Eça de Queirós (1845-1900), Ramalho Ortigão (1836-1915), Oliveira Martins (1845-1894), Teófilo Braga (1843-1924), entre outros, redigiram e publicaram, nos mais diversos gêneros literários, inúmeras críticas ao clero, com o objetivo de mostrar aos leitores como realmente era o sistema religioso daquela época e provocar reflexões sobre o Catolicismo e os danos que ele causava à sociedade. Em 1871, Eça de Queirós, em colaboração com Ramalho Ortigão, redigiu e publicou *As Farpas* (1871-1882), folhetos nos quais os autores expunham, em forma de crônicas, críticas voltadas à política, ao clero, à burguesia e a aspectos da vida social portuguesa, de modo geral. Embora tenham sido publicadas por Ramalho Ortigão até 1882, Eça escreveu n’*As Farpas* somente entre 1871 e 1872. Anos mais tarde, o escritor publica versões do romance *O Crime do Padre Amaro*, em que parece prolongar os discursos críticos que vinha desenvolvendo nos textos d’*As Farpas*. Diante disso, a nossa pesquisa tem como objetivo principal analisar as críticas direcionadas à educação religiosa redigidas unicamente por Eça de Queirós em *As Farpas* (1871-1872), e como elas ressoaram na composição das personagens de *O Crime do Padre Amaro*, em sua última e definitiva versão, de 1880, verificando, sobretudo, como os preceitos do Catolicismo moldaram o comportamento, o caráter e as concepções de alguns personagens da narrativa.

PALAVRAS-CHAVE: *As Farpas*. *O Crime do Padre Amaro*. Educação religiosa. Catolicismo. Anticlericalismo.

ABSTRACT

From the Council of Trent (1545-1563), the Catholic Church expanded its influence in different parts of the world, and in Portugal, its power was felt both in the ethical and social sphere, as well as in the political and economic sectors. Catholicism played an enormous ideological authority over society and, consequently, shaped the population's mentality and spread its dogmatic traditions and decrees, in order to guide the faithful to an exemplary behavior, in accordance with its precepts. In the second half of the 19th century, the Generation of 70 opposed the ideals of Catholicism, electing the Catholic Church as one of the main causes of the decadence of Portugal, as Antero de Quental (1842-1891) declared in the conference “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, seen as the synthesis of the Generation's objectives. The intellectuals linked to the group of 70, among which, Eça de Queirós (1845-1900), Ramalho Ortigão (1836-1915), Oliveira Martins (1845-1894), Teófilo Braga (1843-1924), among others, wrote and published, in the most diverse literary genres, numerous criticisms of the clergy, with the aim of showing readers what the religious system was really like at that time and provoking reflections on Catholicism and the damage it caused to society. In 1871, Eça de Queirós, in collaboration with Ramalho Ortigão, wrote and published *As Farpas* (1871-1882), pamphlets in which the authors exposed, in the form of chronicles with criticisms focused on politics, the clergy, the bourgeoisie, and other aspects. of Portuguese social life in general. Although they were published by Ramalho Ortigão until 1882, Eça wrote in *As Farpas* only between 1871 and 1872. Years later, the writer published versions of the novel *O Crime do Padre Amaro*, in which he seems to extend the critical discourses he had been developing in the texts. of *As Farpas*. Therefore, our research aims to analyze the criticisms directed at religious education written solely by Eça de Queirós in *As Farpas* (1871-1872), and how they resonated in the composition of the characters of *O Crime do Padre Amaro*, in his last and definitive version, from 1880, verifying, above all, how the precepts of Catholicism shaped the behavior, character and conceptions of some characters in the narrative.

KEYWORDS: *As Farpas*. *O Crime do Padre Amaro*. Religious education. Catholicism. Anticlericalism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	CATOLICISMO, ANTICLERICALISMO E EDUCAÇÃO RELIGIOSA EM PORTUGAL.....	16
3	A GERAÇÃO DE 70 E A QUESTÃO EDUCACIONAL EM PORTUGAL.....	25
3.1	AS CONFERÊNCIAS DO CASINO LISBONENSE.....	28
4	<i>AS FARPAS</i> E A QUESTÃO EDUCACIONAL.....	42
4.1	<i>AS FARPAS</i>	42
4.1.1	A EDUCAÇÃO EM <i>AS FARPAS</i>	45
4.1.2	A EDUCAÇÃO RELIGIOSA E A EDUCAÇÃO FEMININA EM <i>AS FARPAS</i>	48
5	<i>O CRIME DO PADRE AMARO EM AS FARPAS</i>.....	54
5.1	<i>O CRIME DO PADRE AMARO</i>	54
5.2	A EDUCAÇÃO DE AMARO E AMÉLIA.....	56
5.3	AS PERSONAGENS PARA ALÉM D' <i>AS FARPAS</i>	69
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
7	REFERÊNCIAS.....	82

1 INTRODUÇÃO

No século XIX, a crônica tornou-se um tipo de texto comum na imprensa portuguesa, sendo um dos gêneros jornalísticos que mais se enquadrava no gosto dos leitores. Com isso, muitos intelectuais passaram a utilizá-la como meio de se expressar. Eça de Queirós (1845-1900) foi um desses escritores, e sua estreia na escrita cronística ocorreu no *Distrito de Évora* (1867), jornal dirigido por ele entre janeiro e agosto de 1867. Entretanto, é importante ressaltar que seu aperfeiçoamento na escrita desse gênero textual deu-se com a produção d’*As Farpas* (Crônica Mensal, das Letras e dos Costumes), redigidas em conjunto com Ramalho Ortigão em 1871 e 1872.

Segundo Medina (2000, p. 149), “grande parte das *Farpas* queirosianas são dedicadas a uma implacável crítica do mundo constitucional, da sua política, das suas ideias, homens, instituições e prática”. Nesse conjunto crítico, um dos assuntos abordados pelo escritor é a educação religiosa, tema que motivou nosso trabalho.

No que diz respeito à religiosidade presente n’*As Farpas* de Eça, Medina (2000, p. 166) salienta que o autor “[...] não cessa de farpear a dimensão profanamente sociológica da fé, a sua realidade propriamente eclesial, isto é, a transformação da relação viva com Deus num acervo de atitudes, costumes, hábitos, fórmulas e práticas [...]”, ou seja, em muitas das crônicas presentes n’*As Farpas*, Eça de Queirós tece críticas sobre o sistema religioso português e sua influência no modo de pensar e agir da sociedade.

Outro assunto discutido com acuidade por Eça nesses textos é a educação portuguesa. Nos textos d’*As Farpas*, o escritor critica com argúcia a educação religiosa, desde os primeiros anos das crianças até o momento em que se tornam jovens. Critica principalmente a educação da figura feminina, descrevendo o caráter, as atitudes e os tipos de pensamentos a pairar sobre os portugueses desde a infância até a mocidade. Marcio Jean Fialho de Sousa desenvolveu uma dissertação intitulada *A Postura de Eça de Queirós à luz dos debates educacionais em Portugal*, defendida em 2008. Em um artigo, oriundo da dissertação citada acima, o autor defende que Eça:

[...] busca retratar a educação portuguesa em muitos de seus textos de imprensa, discorre sobre as condições educacionais vigentes, tais como as condições físicas e pedagógicas, o professorado, assim como a formação deles, a educação masculina em detrimento à feminina, os níveis da educação formal e, ainda, traça uma perspectiva acerca da educação europeia em relação à educação portuguesa. (SOUSA, 2015, p. 19-20).

De acordo com Nery (2015, p. 70): “Os textos d’*As Farpas* são de fundamental importância para compreendermos não somente os primeiros escritos de Eça, mas a totalidade da obra do autor, pois neles já encontramos elementos que reverberam nas obras ficcionais [...]”. Por meio de leituras de obras posteriores à publicação dos textos jornalísticos de Eça de Queirós, é possível constatar que:

[...] os mesmos temas, as mesmas realidades, o mesmo país passa das páginas das *Farpas* para as páginas dos seus romances. Estes são assim considerados, o crescimento natural de uma estética, de uma crítica e de um método que se ensaiam nas páginas mensais, jornalísticas, das *Farpas*, para depois, enriquecidos pela técnica própria do gênero romanesco, se transformarem em criações [...] (MEDINA, 2000, p. 147).

Em 1875, após disseminar críticas sobre o comportamento e a disciplina eclesiástica, a educação, o poder da religião sobre a sociedade, entre outros fatores considerados decadentes, Eça de Queirós publicou a primeira versão de *O Crime do Padre Amaro* em formato de folhetim para a *Revista Ocidental*. Esse foi o primeiro romance escrito pelo farpista português. Descontente com a primeira edição de seu romance, em 1876, Eça de Queirós publicou a segunda versão da obra, mas dessa vez em formato de livro. Entretanto, apenas em 1880 o escritor português publicou a terceira e última versão, considerada a definitiva do livro.

O protagonista da primeira obra eciana é Amaro, um jovem rapaz que cresceu entre beatas e, por influência de sua madrinha, entrou para a vida eclesiástica, tornando-se padre. Após ser empossado como o novo pároco de Leiria, iniciou um relacionamento amoroso com Amélia, coprotagonista do romance, sendo uma jovem que também foi criada em meio a beatas e padres e era muito religiosa.

Diante do exposto, o presente trabalho apresenta uma análise dos textos jornalísticos d’*As Farpas* (1871-1882) e do primeiro romance queirosiano *O Crime do Padre Amaro* (1880)¹. O trabalho tem como principal objetivo analisar as crônicas que possuem críticas voltadas à educação religiosa, publicadas unicamente por Eça e como essas críticas são

¹ É importante ressaltar que o primeiro romance escrito por Eça de Queirós foi *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870) em conjunto com Ramalho Ortigão, como folhetim no *Diário de Notícias*. Com o qual ele também colabora em *As Farpas* entre 1871-1872. No entanto, em nosso trabalho, nos referimos a obra *O Crime do Padre Amaro* como o primeiro romance escrito unicamente por Eça de Queirós.

representadas na educação e no comportamento das personagens do romance *O Crime do Padre Amaro*.

Desse modo, o intuito é evidenciar que muitas das críticas presentes nos textos jornalísticos d'*As Farpas* encontram-se prolongadas em seu primeiro romance, considerando que “[...] a nota temática transversal a todo o romance é o anticlericalismo, a crítica acesa à condição do clero e à sua maléfica influência social” (COUTINHO, 2016, p. 20), e que nos textos d'*As Farpas*, Eça tece censuras ao “sistema religioso (vida religiosa, ordens religiosas, relação Igreja/Estado, clericalismo, sentimento religioso das mulheres, etc.)” (MEDINA, 2000, p. 147), entre outros fatores relacionados à religiosidade. Segundo Reis e Cunha:

Dentre os temas que *As Farpas* queirosianas contemplam destacam-se reiteradas vezes, os que relacionam com práticas e costumes religiosos, deste modo reconhecidos como aspecto relevante de uma vida social a moralizar. Tão relevante que se justifica que lhe seja consagrado muito mais do que os folhetos de incidência marcadamente circunstancial: por exemplo, um romance prioritariamente interessado nos costumes do clero e na sua projeção sobre a vida mental e social dos crentes em particular das mulheres. (REIS; CUNHA, 2000, p. 62).

Frisa-se que realizamos a análise tendo em conta os textos d'*As Farpas* originais², coligidos pela socióloga Maria Filomena Mónica (2013). A autora que desenvolveu um trabalho criterioso, atualizando a grafia, inserindo glossário, tabela onomástica e indicação de trechos suprimidos na edição de 1890 e 1891 sob o título de *Uma Campanha Alegre*. Além disso, para tecer a análise do romance, utilizamos a edição crítica, organizada por Carlos Reis e Maria do Rosário Cunha (2000), da terceira e definitiva versão de *O Crime do Padre Amaro*, publicada em 1880.

Embora muitos estudiosos tenham realizado pesquisas relacionadas às críticas presentes nos folhetos *As Farpas* e como elas reverberam em obras posteriores de Eça de

² Segundo Maria Filomena Mónica (2013), em 1886 Ramalho Ortigão resolveu republicar *As Farpas* em livro, no entanto, Eça de Queirós discordou, defendendo que o título *As Farpas* era de autoria de Ramalho e muitas das crônicas publicadas não havia a sua colaboração. Porém, o que Eça não queria era ver seus textos juntos aos de Ramalho. Com isso, editou os fascículos e alterou partes de suas crônicas. Por isso, utilizamos as crônicas d'*As Farpas* originais, pois *As farpas*, com o título de *Uma Campanha Alegre*, lançada em 1890-1891, foi publicada com “consideráveis alterações e algumas excisões autocensórias, nos dois volumes da obra [...]” (MEDINA, 2000, p. 13).

Queirós³, ainda não havia sido realizada uma análise específica sobre os diversos textos d'*As Farpas* que detêm reflexões acerca da educação religiosa e o possível diálogo com o primeiro romance de Eça, *O Crime do Padre Amaro*, com deflagrada crítica anticlerical.

Convém esclarecer que em nosso trabalho utilizamos o termo educação religiosa e/ou educação católica no sentido de agregar a educação formal, advinda especialmente de instituições de ensino e, sobretudo, a educação familiar, reflexo da sociedade que buscava moldar os valores, costumes, atitudes e comportamentos individuais. Tal educação religiosa “ampla” está presente na formação de personagens como Amaro e Amélia, os quais foram educados nos moldes da doutrina católica e pelo convívio com padres e beatas como Dona Maria da Assunção e Dona Josefa, que, para além de possuírem valores cristãos autênticos, importavam-se mais com dogmas, tradições e com a culpabilidade católica.

Desenvolveremos essa investigação em quatro capítulos, precedido pela Introdução e finalizado com um capítulo conclusivo. No segundo capítulo, de modo a contextualizar o período em que os textos jornalísticos d'*As Farpas* e a obra *O Crime do Padre Amaro* foram desenvolvidos, abordaremos o Catolicismo na sociedade portuguesa e sua influência sobre os pensamentos, costumes e atitudes dos indivíduos.

Discutiremos, também, a difusão do pensamento anticlerical e seu desenvolvimento, sobretudo no meio intelectual urbano, e como essa ideologia alcançou grandes magnitudes e amplitudes em Portugal. Além disso, trataremos sobre a educação formal e moral com forte influência religiosa, assunto que será o tema principal de nossa análise, demonstrando como a Igreja Católica exercia enorme domínio sobre a mentalidade e sobre o conteúdo ministrado nas escolas.

No terceiro capítulo, apresentaremos as concepções dos intelectuais da Geração de 70 acerca da questão educacional em Portugal. Nesse sentido, tendo em vista nosso propósito investigativo, é fundamental volvermos atenção às Conferências do Casino Lisboense, evento de suma importância para se compreender a Geração de 70, cujas intervenções feitas por diversos componentes expuseram a Educação como elemento fundamental para a decadência de Portugal e, concomitantemente, fundamental para a revolução política, cultural, econômica e social que o Grupo almejava.

³ Nos últimos anos foram publicados vários trabalhos que constataram a influência das críticas presentes nas crônicas d'*As Farpas* (1871-1872) em obras posteriores de Eça de Queirós, como os estudos de Sousa (2008), Bernardes (2012), Medina (2000), Zanatta (2013), entre outros.

Ressalta-se que iremos focar especialmente nas conferências proferidas por Antero de Quental (1842-1891), “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, e Adolfo Coelho (1847-1919), “Questão do ensino”. Pretendemos explicitar que, para além de haver um diálogo estabelecido com seus companheiros de Geração, no que se refere ao tema aqui em causa, Eça apresenta sua própria perspectiva acerca do modo como compreendia a situação educacional do país.

No quarto capítulo, discutiremos sobre os textos jornalísticos d’*As farpas*, tendo como foco as crônicas que possuem críticas relacionadas à questão educacional portuguesa, principalmente no que concerne à educação religiosa e ao domínio do Catolicismo sobre a mentalidade, práticas, costumes e valores.

No quinto capítulo, desenvolveremos a nossa análise a partir dos textos jornalísticos d’*As Farpas* referente à religião e à educação religiosa e em como essas críticas ressoaram na composição de personagens do romance *O Crime do Padre Amaro*. Estaremos atentos à forma com que o narrador vincula pensamentos e valores das personagens à maneira com que foram educadas, sendo uma educação permeada por preceitos religiosos. Por fim, concluiremos o trabalho com um capítulo sobre a análise realizada.

2 CATOLICISMO, ANTICLERICALISMO E EDUCAÇÃO RELIGIOSA EM PORTUGAL

A Igreja Católica instituiu uma importância inegável ao longo da história nos países europeus, ainda mais naqueles países que tinham o Catolicismo como religião oficial do Estado. Portugal, desde a sua formação, foi um território em que a Igreja Católica exerceu grande domínio sobre os setores políticos, econômicos, éticos, culturais, morais e sociais e, conseqüentemente, moldou a mentalidade e as atitudes do povo.

Com a disseminação do protestantismo, a Igreja Católica viu-se obrigada a reformular suas regras com o intuito de reafirmar os dogmas católicos. Um dos principais marcos desse recrudescimento foi a reunião da alta cúpula dos clérigos da Igreja Católica, conhecida como Concílio de Trento (1545-1563). Seu principal objetivo foi enfatizar os valores tradicionais católicos, criar novas regras para alcançar a conversão de indivíduos para o catolicismo e exercer maior influência sobre o comportamento da população. Segundo Nery (2017, p. 163):

A partir do Concílio houve o desenvolvimento de um catecismo fundamentado nas novas concepções teológicas, foram instituídos vários dogmas: o pecado original, a condenação da razão humana, o poder da confissão – e o nascimento da figura do diretor espiritual. No plano político a Igreja explicitamente apoiava a continuação do absolutismo, com a concentração de poder e invasão de direitos.

Após o Concílio de Trento, a difusão do Catolicismo em diversas regiões do globo, incluindo o território português, tornou-se mais sistemática, culminando em sua expansão. A partir desse período, a Igreja Católica passou a exercer ainda mais influência sobre os setores econômicos, políticos e, também, nos valores e costumes:

A religião católica foi em Portugal o elemento formativo da alma da nação lusitana. As estreitas ligações entre a Igreja e o Estado se manifestaram de diversas formas: nos ritos convencionais da prática religiosa como missas, procissões, celebração dos sacramentos, presentes no cotidiano da população, nos acordos entre as instituições, nos compromissos assumidos durante a formação do império ultramarino português. (ALMEIDA; BOSCHETTI, 2018, p. 156).

O setor educacional do país também sofreu essa influência, e as crianças, desde muito cedo, eram severamente submetidas a uma educação religiosa alicerçada nos princípios e valores católicos. Eric Hobsbawm (1977, p. 276), ao refletir sobre o fenômeno em países que tiveram forte presença do Catolicismo, propõe que “a Igreja desejava ditar as regras e definir a verdade”, sendo a Educação um dos principais instrumentos para controlar os pensamentos e comportamentos da sociedade.

No contexto escolar, muitas instituições de ensino, administradas pela Igreja Católica, contribuíram para incutir os preceitos religiosos na mentalidade dos indivíduos. De acordo com Abreu (2019, p. 390), os colégios confessionais eram “[...] juntamente com o púlpito e confessionário, a grande arma utilizada pelo clericalismo para subjugar as consciências e resistir aos valores da modernidade: a ciência, a liberdade, a democracia”, em outros termos, a Igreja passou a administrar os colégios, tendo como um de seus propósitos, difundir seus valores e continuar a deter o poder sobre as concepções e costumes da sociedade. Conforme Almeida e Boschetti (2018, p. 146): “A presença da mentalidade sacralizada e clerical se manteve como firme característica em todos os segmentos da vida portuguesa e espanhola ao longo dos séculos e teve na educação, um dos braços mais representativos para sua manutenção”.

No âmbito familiar, os pais ensinavam as orações, os mandamentos, sacramentos e, na maioria das vezes, temiam as superstições atreladas à crença religiosa criadas pelos padres. José Eduardo Franco (2007, p. 262), em seu artigo intitulado “Anticlericalismo e Universo feminino: polêmicas e estereótipos”, ao pensar especificadamente na atuação da Ordem Jesuítica na área educacional, propõe que “[...] os jesuítas desenvolveram a partir de 1858, uma importante atividade ligada ao ensino, dedicando-se à formação religiosa e espiritual do povo (missões populares, pregações, administração de sacramentos, catequese) e do clero (conferências, retiros, exercícios espirituais)”.

Franco (2007, p. 258) salienta também que a mulher devota era muito influenciável pelos padres, pois os eclesiásticos adentravam no seio familiar por meio da prática da confissão⁴ e, através do controle psicológico, criavam intrigas e implantavam concepções

⁴ Antero de Quental em “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos” aborda sobre as mudanças após o Concílio de Trento e enfatiza a Confissão. De acordo com a 14ª sessão “Sem confissão não há remissão de pecados! A alma é incapaz de comunicar com Deus, senão por intermédio do padre! Estabeleceu-se a obrigação dos fiéis se confessarem em épocas certas, e exortam-se a que se confessem o mais que possam.

contra os valores progressistas. Desse modo, “o poder de controle mental auferido pelo exercício da direção espiritual e pela prática do sacramento da confissão” (FRANCO, 2007, p. 264), fazia com que a mulher fosse manipulada pelos padres, exercendo grande controle sobre seus pensamentos e ações, utilizando-as como instrumento para propugnar o dogma católico.

Apesar de o Catolicismo estar presente tanto nas instituições de ensino quanto no ambiente doméstico, seus métodos eram alvos de críticas da comunidade com pensamentos anticlericais e laicistas, principalmente dos liberais:

A educação, que era vista pelos liberais como pedra angular do progresso do Estado, era assim capciosamente corrompida pelos jesuítas, hipotecando-lhes o futuro. De um modo geral nos romances, nos relatórios, nos panfletos, nas histórias sobressai uma deplorável e temível imagiologia da educação dos jesuítas. Uma educação absurda e deformadora que atrofia os centros da personalidade e de caráter, sendo seus colégios vistos como ninhos de impostura e de ódio. (FRANCO, 2007, p. 265).

Em outras palavras, para os liberais, as escolas católicas almejavam moldar os alunos de acordo com os seus dogmas e valores morais e, para conseguirem o domínio total sobre a mentalidade das pessoas, limitavam a aprendizagem dos alunos, privando-os do acesso a determinados livros que abordavam teorias filosóficas e científicas. Esses materiais poderiam colocar em questionamento os preceitos da instituição religiosa e persuadir os jovens estudantes a seguirem e obedecerem ao dogma católico, acatando, inclusive, suas superstições. Segundo Abreu (2019, p. 390):

A educação e ensino a cargo de colégios confessionais constitui, igualmente assunto e confronto político e de polémica com os defensores da escola laica. Estes acusam a escola católica de não estimular a iniciativa pessoal e a autonomia, ao mesmo tempo que inculca nas crianças e nos jovens a passividade de espírito e a adesão de crenças supersticiosas.

Por outro lado, na segunda metade do século XIX, intelectuais com pensamentos anticlericais e antirreligiosos difundiam seus valores por meio de livros, crônicas, opúsculos e folhetins, nos quais mostravam a realidade portuguesa e como a Igreja era apenas um “mero instrumento de manipulação de consciências” (FRANCO, 2007, p. 265).

Funda-se aqui o poder, tão temível quanto misterioso, do confessionário. Aparece um tipo regular: o diretor espiritual” (QUENTAL, 1942, p. 118-119).

Steffen Dix (2010), em seu artigo “As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa”, enfatiza que “a suposta ‘idade dourada’ do catolicismo português corresponde, grosso modo, às décadas depois do início da expansão portuguesa até a era pombalina” (DIX, 2010, p. 10), ou seja, pode-se considerar que a Igreja Católica deteve considerável autoridade sobre a mentalidade e o comportamento de grande parte dos indivíduos portugueses por trezentos anos. Somente em meados do século XVIII, com o decreto antijesuítico⁵ de Marquês de Pombal (1699-1782), o clero começou a perder alguma influência sobre a população.

De acordo com Santos (1979, p. 69), “na primeira metade do século XIX, a sociedade portuguesa foi atravessada por uma série de acontecimentos (invasões francesas, domínio inglês, revolução de 1820, revoltas e contra revoltas entre 1834 e 1851)”, em outras palavras, Portugal enfrentou diversas transformações no âmbito político e social.

Segundo Rodrigues (1980), não apenas Portugal, mas toda a sociedade europeia havia assistido às mudanças e revoluções sociais e econômicas ocasionadas pela Revolução Francesa (1789-1799) e testemunhava o surgimento de uma “sociedade utilitarista que assentava na importância do lucro e dava o papel das funções públicas uma atenção muito especial” (RODRIGUES, 1980, p. 408).

Outro fator que alcançou grande êxito nesse período foi a revolução intelectual, que proporcionou o afastamento de uma grande parcela da população das Igrejas e, conseqüentemente, de suas doutrinas. Ainda citando Rodrigues (1980, p. 410):

O pensamento católico, entre 1800 e 1846, apresenta uma fisionomia característica, marcada por todo um processo que se iniciara no século XVI, quando começaram a surgir certas ideologias hostis ou estranhas à religião. Em princípios do século XIX, tudo se congregava para favorecer um

⁵ Desde o seu surgimento no século XVI, os jesuítas, integrantes da ordem religiosa Companhia de Jesus, passaram a conquistar cada vez mais espaço na sociedade portuguesa. Em pouco tempo a ordem religiosa detinha grande domínio sobre os setores administrativos das instituições de ensino, e, com a utilização dos preceitos católicos no processo de ensino, passaram a moldar a mentalidade dos jovens. Com isso, o governo decidiu reestruturar a educação em Portugal, tendo como fundamento o atraso cultural da sociedade portuguesa, causada pela Companhia de Jesus. Por isso, o Decreto antijesuítico deu-se devido ao grande domínio dos jesuítas sobre a instituição educacional e as conseqüências que isso estava resultando em Portugal. Segundo Franco (2019, p. 1057), “[...] é com o Marquês de Pombal que o mito se estrutura doutrinal e sistematicamente no nosso país. Pombal dá forma teórica acabada a uma doutrina negativa sobre os Jesuítas muito propalada por vários quadrantes da sociedade portuguesa e do seu império ultramarino. Além do programa político de erradicação dos Jesuítas, concretizado primeiramente, a partir de 1755, com as expulsões parciais de missionários da Companhia da América portuguesa, depois com a dispensa dos confessores da corte, em 1757, e finalmente com a extinção da Companhia de Jesus em Portugal e a conseqüente prisão e a expulsão dos seus membros”.

renascimento intelectual profundo. Estava-se numa época de paz política, de liberdade de pensamento e de expressão e de progresso técnico. O terreno era propício para o fervilhar de ideias, de modos de expressão literário novos e de outros sistemas filosóficos e para o avanço das ciências. Diferentes, pois, eram os modos de sentir e compreender dos legados pelo passado, não faltando ainda uma reflexão política e econômica que antes não se verificara.

Com isso, o pensamento liberal passou a adquirir mais visibilidade no território português, tendo, na esfera religiosa, o intuito de “retirar ao Catolicismo o primado ideológico e político que este detivera no antigo regime, obrigando-a a disputar, no domínio da concorrência a defesa dos seus interesses institucionais e das suas posições doutrinárias” (CRUZ, 1980, p. 259), colocando em questão os pensamentos conservadores, autoritários e absolutistas e questionando a influência religiosa sobre a sociedade, pois, na concepção dos liberais, as ideias tradicionais e retrógradas impediam a evolução da sociedade:

Num século dominado pelo ideário da liberdade e do progresso, o catolicismo português aparecia às novas gerações como resquício de um passado que contrariava qualquer desses tópicos. Condicionado pela tutela governamental e privado dos centros de estudo, evangelização e criação artística que tinham sido sobretudo as casas religiosas, não conseguiu na generalidade acompanhar a evolução cultural e pouco ultrapassou a gestão da religiosidade popular e devocional. (CLEMENTE, 1994, p. 129).

Desta feita, o liberalismo também causou transformações substanciais, pois, de acordo com seus adeptos, os dogmas do Catolicismo, de certa forma, reprimiam a liberdade de pensamento.

A sociedade foi sendo tocada pelos novos ideários e sentimentos, que punham em causa certezas e hábitos tradicionais. Mais na cidade do que no campo, mais nas escolas do que noutros meios, a afirmação do indivíduo da natureza e da razão foi destoando com a Igreja, da graça e da fé. (CLEMENTE, 1994, p. 119).

Segundo Garnel (2000, p. 98), a ideia liberal “requeria uma ampla difusão de um novo imaginário social, através da educação e da imprensa”. Dito de outro modo, o controle das instituições de ensino, administradas pela Igreja, deveriam passar por uma reforma com o

intuito de construir uma sociedade liberal e uma cultura secularizada.⁶ Em relação à imprensa, os jornais liberais faziam grande publicidade sobre as imoralidades que ocorriam no seio da Igreja Católica, com o intuito de desmoralizar a reputação dos clérigos e da instituição religiosa em Portugal.

Ainda na esfera da religião, entre 1834 e 1841, as ordens religiosas masculinas foram extintas⁷ e, conseqüentemente, a religião católica perdeu ainda mais força, “sem casas religiosas e grande parte sem seminários capazes, a Igreja portuguesa viu-se desprovida de centros de estudo a altura das circunstâncias” (CLEMENTE, 1994, p. 119). Dessa forma, a doutrina do catolicismo não tinha como ser difundida de maneira mais sistemática, ocasionando o enfraquecimento da instituição católica. Durante a segunda metade do século XIX, “o catolicismo institucional degenerou socialmente para uma convicção superficial, supostamente incapaz de tocar interiormente uma grande parte da população” (DIX, 2010, p. 10).

Em Portugal, o crescimento do Liberalismo e o surgimento de novas teorias científicas e filosóficas possibilitaram o arrefecimento da influência do clero. Tratava-se de um processo também constatado em outros países ocidentais, conforme Hobsbawm (1917-2012) defende no capítulo 14 de sua obra *A Era do Capital* (1977):

⁶ De acordo com Rodrigo do Prado Bittencourt (2020b, p. 295), “[...] se pensava que o investimento na Educação seria maciço e o analfabetismo erradicado, permitindo à população um maior controle sobre o Estado e mais liberdade diante da Igreja católica, superando superstições crendices”.

⁷ Conforme Rute Andreia Massano Rodrigues defende em sua tese intitulada *Entre a Salvaguarda e a destruição: a extinção das ordens religiosas em Portugal e as conseqüências para o patrimônio artístico dos conventos (1834-1868)*: “A situação das Ordens Religiosas, o poder que elas detinham a forma como este era utilizado e suas repercussões, há muito que tinham levado a que medidas fossem tomadas com vista ao seu controlo ou mesmo extinção. Um pouco por toda a Europa (também no Brasil, a partir da Constituição de 1817 muitos conventos foram suprimidos; no México, Paraguai e Venezuela, sucede o mesmo, com medidas como a abolição total a proibição dos noviçados ou confiscação de bens, sucessivos processos de retirada de poder às Ordens Religiosas, ocorriam, com vista, essencialmente, a uma maior secularização dos Estados, que se sentiam manipulados pelo poder político, econômico, social e mesmo cultural que os cenóbios emanavam” (RODRIGUES, 2017, p. 41-42). Além disso, outro fator que fazia as congregações religiosas serem questionadas e postas em causa era devido “[a]os votos perpétuos que contrariavam os princípios fundamentais do direito natural e impediam a plena cidadania; os seus bens móveis e imóveis estavam isentos do pagamento de impostos, mas davam-lhes o direito de coletarem dízimos, direitos paroquiais, estola, pé-de-altar e outras contribuições, enquanto que as suas terras, nas mais das vezes cultivadas segundo métodos retrógrados e de pouca produtividade, impediam a mobilidade e privatização da propriedade, essenciais à modernização econômica do país. A manutenção de religiosos improdutivos saía muito cara a um país pobre e de poucos recursos” (GARNEL, 2000, p. 97).

A descrença em Deus tornou-se relativamente fácil em meados do século XIX, pelo menos no mundo ocidental, já que muitas das ideias passíveis de verificação das escrituras judaico-cristãs haviam sido minadas ou mesmo desmentidas pelas ciências sociais históricas, e sobretudo naturais. (HOBSBAWM, 1977, p. 276).

A partir da segunda metade do século XIX, o anticlericalismo começou a crescer nos países europeus. De acordo com Abreu (2019, p. 393), o pensamento anticlerical existe desde o surgimento do catolicismo, entretanto, apenas no século XIX surgiu no vocabulário a palavra que designa esse fenômeno social e cultural que tece críticas à instituição religiosa e a seus membros.

Segundo Abreu (2019), existem diversos tipos de anticlericalismos⁸, entretanto, na sociedade portuguesa, “durante o século XIX e nas décadas iniciais do século XX predominou o anticlericalismo político [...]” (ABREU, 2019, p. 389). Segundo o autor de *Ensaio anticlericais* (2004), o anticlericalismo político e social possuía o objetivo de desgastar a presença do clero e dizimar a credibilidade da Igreja na sociedade.

Os intelectuais e, especialmente, os escritores propugnadores das ideias laicistas e antirreligiosas em suas obras, acreditavam que um dos principais fatores da decadência de Portugal era a Igreja e, por causa dela, o país se degenerava – o que, conseqüentemente, impedia o progresso da sociedade portuguesa:

A permanência do anticlericalismo em muitas obras literárias e o êxito que algumas peças de teatro obtiveram - particularmente na década de 70 – mostram como o projeto laicista, pelo menos na sua faceta anticlerical mais jocosa, tinha atingido uma boa parte dos setores urbanos mais intelectualizados. (CATROGA, 1988, p. 224).

No final do século XIX, o Catolicismo havia perdido quase toda a sua influência ideológica e institucional devido às concepções seculares e laicistas que predominavam,

⁸ De acordo com o Luís Machado de Abreu (2019, p. 389), existe uma pluralidade de anticlericalismos e manifestações anticlericais, e eles coexistem, porém cada um possui um maior protagonismo dependendo da época e do contexto cultural e social em que se encontram. Segundo o estudioso, existe o anticlericalismo político, crente e social. O “Anticlericalismo crente ou interno que nas acusações mais ou menos severas dirigidas a clérigos e membros de ordens e congregações, não põe em causa a Igreja, pois visa acima de tudo a reforma e o aperfeiçoamento moral e espiritual daqueles que, como ministros da Igreja e pessoas consagradas constituem a elite eclesial” (ABREU, 2019, p. 388). Por outro lado, o anticlericalismo social ou de costume buscam ridicularizar as maneiras extravagantes e antissociais das ordens e congregações, entretanto, sem a intenção de eliminar as ordens religiosas, diferente do que ocorre no anticlericalismo político, que é mais radical.

principalmente sobre a sociedade urbana. No entanto, ainda havia pessoas que mantinham a consciência religiosa, “por causa dos resquícios de tradições arcaicas ou da religiosidade popular, descritas por Ramalho Ortigão ou Maria Rattazzi como realidades bastante vivas” (DIX, 2010, p. 12-13).

Dessa forma, o século XIX foi marcado como o período em que o anticlericalismo ganhou uma forma concreta em meio à sociedade portuguesa. Com isso, a razão e a ciência passaram a adquirir mais visibilidade. Catroga (2001, p. 258) comenta que o racionalismo⁹ do século XVIII não almejava a destruição do Catolicismo, porém favoreceu o surgimento de elites instruídas com pensamentos anticlericais, acelerando o início da decadência dos costumes, superstições e concepções religiosas, pois as elites instruídas também buscavam mudar a sociedade por meio da liberdade de pensamento. Como observa Catroga (2001, p. 276-277):

Nesse sentido, e tal como ocorria nos demais países católicos da Europa, o anticlericalismo português – ou, pelo menos, os seus membros mais radicais e combativos – juntou ao antijesuitismo, anticongregacionismo e anti-ultramontanismo da tradição pombalina e liberal um conjunto de reformas que os mais moderados não poderão acompanhar, a saber: a separação das Igrejas do Estado, da escola (ensino não só gratuito e obrigatório, mas também laico), da família (divórcio e, mais tarde, emancipação da mulher), da assistência (com a sua profissionalização); a secularização dos atos essenciais da vida (registro civil obrigatório); a abolição dos juramentos religiosos; o fomento de uma moral social e cívica, etc. E todas estas reivindicações pressupunham ainda uma outra mais fundamental: o efetivo respeito pela liberdade de consciência e de pensamento, em nome dos direitos naturais do homem.

No entanto, a instituição católica não ficou apenas assistindo o seu poder sendo dizimado pelos revolucionários e pelos pensamentos liberais e modernos. Em 1869 a Igreja organizou o Concílio do Vaticano I, de modo a discutir sobre as transformações que estavam ocorrendo na sociedade.

⁹ De acordo com Almeida e Boschetti (2018, p. 145): “O racionalismo moderno trazido principalmente pelo Iluminismo imprimiu necessidades pedagógicas distanciadas do ideário de formação humana absorvido dos clássicos e dos princípios cristãos. A ascensão da burguesia e a circulação de dinheiro aliadas à desarticulação do sistema feudal, trouxeram dimensões novas às figuras dos mandatários, fossem elas sagradas ou profanas. Novos pensamentos e ideologias vieram configurar o cotidiano dos países e nações e se refletiram na educação por meio de propostas, princípios e metodologias diversas”.

O concílio aparecia como uma resposta para as questões surgidas nas diversas áreas da vida da sociedade e dele se esperava convictamente uma solução para os problemas que atormentavam os espíritos angustiados. Mas, enquanto uns olhavam para ele como meio de o papa reforçar o seu poder numa perspectiva ultramontana, outros viam-no como um instrumento de regeneração espiritual da Igreja de acordo com a mentalidade da época. (RODRIGUES, 1980, p. 418).

Em outras palavras, com a realização do concílio, uma dupla mensagem pôde ser intuída: ou os clérigos se reuniam para planejar uma maneira de reconquistar o poder sobre a sociedade ou tinham o propósito de regenerar a mentalidade cristã.

Com a expansão dos pensamentos modernos e o enfraquecimento do domínio católico sobre a sociedade, a Igreja Católica viu-se obrigada a impedir as intromissões do poder político na esfera religiosa. De acordo com Cruz (1980, p. 260-261):

A reação dos católicos ao regime liberal prosseguira, porém, sob a forma de reivindicação dos direitos de expressão e de associação, dando lugar ao aparecimento da primeira imprensa católica e às primeiras tentativas de reingresso no País das primeiras ordens religiosas, a pretexto de motivos de caráter assistencial.

Conforme Dix (2010, p. 13), após todos os problemas enfrentados pela Igreja, no decorrer do Oitocentos, nos anos finais do século XIX, o Catolicismo começou a renascer e ganhar adeptos, no entanto, de forma gradativa, pois padeceu com as revoltas anticlericais.

A maior parte destes católicos praticantes era composta por mulheres que viviam, como era de esperar, no Norte do país. As pessoas que se confessavam não seriam mais do que 10 000 em todo o país. E, finalmente, foi constatado que mesmo nesta percentagem dos católicos praticantes quase não existia ninguém que soubesse com alguma clareza o que o catolicismo significava. (DIX, 2010, p. 13).

No final do século XIX, Portugal era um país secularizado, principalmente nas áreas urbanas, pois a Igreja Católica havia perdido considerável poder sobre a mentalidade dos indivíduos. Pode-se dizer que essa secularização da sociedade alcançou um grande patamar devido à ascensão dos pensamentos e valores modernos, que começavam a ganhar força no país, e ao crescimento desses pensamentos modernistas e anticlericais.

Um fator que contribuiu para a evolução do anticlericalismo no território lusitano foi as publicações de crônicas, folhetins e romances de autoria do grupo de intelectuais

conhecidos como Geração de 70. Nesses textos, eles teciam diversas críticas à instituição católica e difundiam valores anticlericais e antirreligiosos, considerando como negativa a influência da Igreja sobre as instituições, principalmente, sobre as questões educacionais de Portugal – assunto que será o ponto central da argumentação do próximo capítulo.

3 A GERAÇÃO DE 70 E A QUESTÃO EDUCACIONAL EM PORTUGAL

A corrente literária realista teve seus primeiros contornos em Portugal, em 1865, com a Questão Coimbrã. A Questão Coimbrã, como ficou conhecida a querela entre Antero de Quental (1842-1891) e o poeta romântico Antônio Feliciano de Castilho (1800-1875), é tida como os primórdios do Realismo. O final dos anos 1860 e o início dos anos 1870 foram um período conturbado e muito importante para a cultura portuguesa, pois escritores, com concepções diferentes, discutiram e expuseram seus ideais dando um novo rumo para a literatura portuguesa.

Os defensores das concepções realistas, como Eça de Queirós (1845-1900), Adolfo Coelho (1847-1919), Jaime Batalha Reis (1847-1935), Augusto Fuschini (1843-1911), entre outros, tinham como principais objetivos questionar as perspectivas dos românticos, criticando seu estilo e tradicionalismo, buscando principalmente ampliar e enriquecer a cultura portuguesa. Abdala e Paschoalin (1985, p. 101) explicam:

O poeta romântico Antônio Feliciano de Castilho, através de um posfácio a *Poema da mocidade*, de Pinheiro Chagas, enquanto apadrinhava o seu autor, censurou os novos temas e estilo poético da “escola coimbrã”, citando Antero de Quental, Teófilo Braga e Vieira de Castro. A resposta veio através dos folhetos *Bom Senso e Bom Gosto* e *A dignidade das Letras e as Literaturas Oficiais* (1865) de Antero de Quental, que ainda recebeu solidariedade de Teófilo Braga, em *Teocracias Literárias* (1866).

Mantendo diálogo com a cultura francesa e de outros países, Antero de Quental e os estudantes de Direito da Universidade de Coimbra, que buscavam a modernidade para o território português, visavam a implantação de novos valores, colocando em discussão os assuntos considerados retrógrados e criticando a família burguesa, as emoções subjetivas, o governo, a hipocrisia social e a religião. Também era objetivo dos jovens coimbrãos implantar no país as concepções científicas e filosóficas que estavam pairando sobre outros países da Europa.

Em termos literários, o repúdio ao Romantismo e ao conservadorismo era uma das práticas realistas, pois, de acordo com a plêiade de escritores, a sociedade não evoluía devido aos pensamentos romantizados e ultrapassados. Por conta disso, nas obras literárias, os sentimentos e as emoções deixaram de ser os fatores principais, dando maior espaço à explicitação dos problemas físicos e psicológicos dos indivíduos, mencionando costumes e

ideias ultrapassadas, exibindo a realidade nua e crua ao leitor, mostrando a dor, a tristeza e a vida sem idealizações. O período realista “contesta o idealismo romântico, funda-se na observação e análise de costumes sociais, adota uma atitude crítica em relação à sociedade do seu tempo e tenta representar o real de forma desapaixonada” (REIS, 2001, p. 19).

O Realismo aflorou em um período em que a população estava sedenta por informação, com um número crescente de consumidores de literatura. Essa camada de leitores possuía um desejo de ver a realidade, os problemas sociais, econômicos e políticos da sociedade, retratados nos jornais, revistas, folhetins e romances. Segundo Reis (2001, p. 19): “[...] o Realismo centrava-se em temas da vida familiar (a educação e o adultério), em temas da vida econômica (a ambição, a usura e a opressão) e em temas da vida cultural e social (o jornalismo, a política, o arrivismo e o parlamentarismo)”, atraindo a atenção da sociedade portuguesa.

De acordo com Bittencourt (2020a, p. 68), a década de 1870 ficou marcada por diversos acontecimentos, não apenas na Europa, mas em todo o planeta, como a Guerra Franco-Prussiana, entre 1870 e 1871, o início das tensões na Espanha para alçar ao trono outro monarca e o fim da Guerra do Paraguai (1864-1870), no Brasil, ocasionando grandes problemas financeiros à Portugal, pois a antiga metrópole, que era “ainda muito dependente do dinheiro vindo do Brasil, enfrentou uma inédita situação de carência de recursos.” (BITTENCOURT, 2020a, p. 69).

De toda forma, Portugal parecia estar passando por um período tranquilo, ao contrário da primeira metade do século XIX, na qual a sociedade portuguesa presenciou diversas revoltas e transformações relacionadas à querela entre liberais e absolutistas, ainda perene, mas mais amainada. Entretanto, essa paz que pairava sobre terras lusitanas era, para muitos, considerada motivo de decadência e estagnação, o que “incomodava muito aqueles que desejavam passar a imagem de que Portugal estava avançando a passos largos no caminho da civilização, do progresso e da modernidade, preferindo enaltecer o passado glorioso do país e fechar os olhos diante das mazelas e necessidades do momento” (BITTENCOURT, 2020a, p. 69).

É nesse ambiente que os mesmos jovens de Coimbra, agora formados e vivendo em Lisboa, prosseguiram se reunindo¹⁰ com o intuito de transformar a sociedade, buscando a superação da situação entendida por eles como decadente no território português. Posteriormente conhecidos como Geração de 70, esses intelectuais tinham em mente modernizar Portugal por meio de novas ideologias, costumes e valores:

Observa-se na Geração de 70 certa coesão em torno dos mesmos ideais, que se traduziam a luta contra o obscurantismo, a religiosidade ultramontana, os elementos autoritários da estrutura da monarquia constitucional, a economia pouco dinâmica e de um capitalismo ainda fraco e incipiente, a tibieza de um conhecimento acadêmico muito ligado ao clero e apegado a práticas meramente mnemónicas, subserviência da imprensa ao poder econômico, a ignorância popular, a pobreza, a falta de seriedade e clareza na formulação e execução das políticas públicas, a hipocrisia social e a futilidade das elites e uma série de outros males derivados destes. (BITTENCOURT, 2020a, p. 72).

Como visto, a Geração de 70 discutia sobre diversos assuntos, entre eles a educação, tratada com total descaso por parte do governo, motivando os intelectuais a debaterem sobre a questão. Na conferência “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, Antero postula sobre a educação portuguesa e seu papel no fenômeno que se propõe a elucidar.

Segundo o poeta, o Catolicismo fora o grande causador da involução educacional em Portugal. Em suas palavras: “A Europa culta engrandeceu-se, nobilitou-se, subiu sobretudo pela ciência: foi sobre tudo pela falta de ciência que nós descemos, que nos degradamos, que nos anulámos. A alma moderna morrera dentro em nós completamente” (QUENTAL, 1942, p. 108). Além disso, o escritor alega que os países protestantes eram mais prósperos em comparação aos países cuja religião oficial do Estado era o Catolicismo, o qual reprimia a criticidade e a liberdade de pensamento.

Um fator abordado com acuidade foi a educação feminina, pois tanto Eça quanto Antero defendiam a educação da mulher. Antero demonstra sua preocupação em relação ao

¹⁰ “Por fins de 1867 ou começos de 1868, formou-se o «Cenáculo» em casa de Batalha Reis, na Travessa do Guarda-Mor [...]” (SACRAMENTO, 2002, p. 69). O Cenáculo foi marcado pelas discussões intelectuais entre Eça de Queirós, Salomão Sáragga, Antero de Quental, entre outros, que segundo Reis (2000, p. 75) era “uma espécie de prolongamento de Coimbra na capital”, que posteriormente originaram as ideias para o surgimento das Conferências do Casino Lisbonense.

assunto desde antes do surgimento do Grupo de intelectuais de Coimbra, como podemos ver em seu pequeno artigo intitulado “Educação das Mulheres”, publicado na *Revista Prelúdios Literários*, de 1859, em que o poeta defende a “necessidade da educação intelectual e maximamente, moral da mulher” (QUENTAL, 1982, p. 7):

A educação, no sentir dum grande homem, não deve começar nem pelo clero, nem pelo povo, nem pelas escolas, nem pelos mestres, mas pelos mestres e educadores naturais – pelas mulheres, com as mulheres e só pelas mulheres; pelas mães, pelas filhas, pelas amantes, pelas esposas: e esse, bem que lhe fizermos – ficai certos – que todo sobre nós, e com usura, reverterá. (QUENTAL, 1982, p. 6).

Eça de Queirós, em *As Farpas*, postula que a educação das crianças é realizada pela figura feminina, entretanto, para isso ocorrer, seria necessário ter um bom sistema educacional, o que não era a realidade de Portugal naquele momento, pois a educação estava extremamente sucateada. Adolfo Coelho também discute sobre a questão educacional portuguesa e expressa sua revolta por meio da conferência proferida no Casino Lisbonense e que será discutida mais adiante em nosso trabalho.

Dessa forma, é inegável que a educação fazia parte das reflexões de alguns intelectuais da Geração de 70, os quais defendiam a ideia de que o sistema educacional português era extremamente deficiente, havendo a enorme necessidade de passar por transformações que possibilitassem uma melhor instrução da população e, conseqüentemente, a evolução que almejavam para Portugal e que outros países europeus desfrutavam.

3.1 AS CONFERÊNCIAS DO CASINO LISBONENSE

Em 1871, os egressos de Coimbra, vivendo em Lisboa, realizaram *As Conferências do Casino Lisbonense*, que tinham como intuito difundir publicamente as ideias do grupo relacionadas à economia, à política, à arte, à religião e aos costumes. Antero de Quental foi um dos principais idealizadores da Conferência, proferindo também o primeiro e o segundo discurso, intitulados, respectivamente, “O Espírito das Conferências” e “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”.

Já disse há dias, inaugurando e explicando o pensamento d’estas conferências: não pretendemos impor as nossas opiniões, mas simplesmente expo-las: não pedimos a adesão das pessoas que nos escutam; pedimos só a

discussão: essa discussão longe de nos assustar, é o que mais desejamos; por que, ainda que d'ela resultasse a condenação fosse justa e inteligente, ficaríamos contentes tendo contribuído, posto que directamente, para a publicação de algumas verdades. (QUENTAL, 1942, p. 97).

Por outro lado, as reuniões e os assuntos abordados pelos conferencistas não agradavam o governo e os intelectuais mais conservadores. Segundo Mónica (2001, p. 1014), no dia 24 de maio, o jornal católico *Nação* publicou uma matéria explicitando que o objetivo das conferências era espalhar as doutrinas que estavam destruindo a França e horrorizando o mundo, fato que deixou Antero de Quental satisfeito, pois esse era o seu intuito: criar uma polémica para promover as conferências e torná-la popular em Portugal.

Na crônica d'*As Farpas* de maio de 1871, Eça de Queirós menciona as Conferências com o propósito de divulgar o encontro e os assuntos postos em discussão pelos intelectuais e atrair mais público. Segundo o autor, é “a primeira vez que a revolução sob a sua forma científica tem em Portugal a palavra” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 40).

Frisa-se que, além das conferências proferidas por Antero de Quental, outros intelectuais também participaram das reuniões, como Augusto Soromenho (1833-1878), abordando a “A Literatura Portuguesa”; Eça de Queirós, que forneceu as bases do Realismo com a conferência “A Nova Literatura (O Realismo como nova expressão da Arte)”; Adolfo Coelho (1847-1919), apresentando, na quinta conferência, um ensaio com o título “O ensino”; e a sexta conferência seria proferida por Salomão Sáragga (1842-1900), sob o título “Os historiadores críticos de Jesus”. Outras reuniões seriam realizadas, como “O Socialismo”, proferida por Jaime Batalha Reis (1847-1935), “A instrução primária”, por Adolfo Coelho (1847-1919), e “A dedução positiva da ideia democrática”, por Augusto Fuschinni (1843-1911). Entretanto, “as conferências foram, proibidas, por uma portaria governamental, sob a alegação de que sustentavam doutrinas contrárias à religião e às instituições do Estado, o que ofendia as leis do reino e o Código Fundamental da Monarquia” (REIS, 2000, p. 76).

A última conferência proferida antes do cancelamento das reuniões no Largo da Abegoaria foi “O ensino” de Adolfo Coelho, o qual teceu severas críticas ao ensino português e à Universidade de Coimbra. De acordo com Mónica (2001), o discurso proferido por Adolfo Coelho ocasionou a repulsa até mesmo dos jornais que apoiavam as conferências democráticas, devido às críticas à Universidade de Coimbra, uma das mais respeitadas instituições do país.

No fundo, a interdição das conferências; que teve lugar no dia 26 de junho de 1871, foi causada por uma variedade de elementos: os ataques à Igreja Católica, a ênfase na revolução, o louvor da Reforma protestante, a discussão sobre a divindade de Cristo e a denúncia da ignorância dos lentes. Antes de Adolfo Coelho já se tinham ouvido críticas aos lentes, mas estas eram, em geral, feitas *intramuros*. Agora era diferente. Um jovem, que nem bacharel era, resolvera destruir um dos pilares do regime (MÓNICA, 2001, p. 1017-1018).

O conferencista estava tentando mostrar para a população que um dos principais meios para tirar Portugal da decadência era a reformulação e modernização do ensino e da educação em geral. Conforme Maria Eduarda Cruzeiro (1988, p. 167) defende,

A resistência à modernização das formações escolares, verificável ao longo do século XIX em diversos países da Europa aos quais correspondem tão diferentes situações econômicas, sociais e políticas, se bem que variável nas suas formas, situa-se de preferência, aos níveis secundário e superior, o melhor, universitário, do sistema de ensino.

Em Portugal, na segunda metade do século XIX, não é surpreendente ver a Universidade de Coimbra desempenhar esse papel de bastião do tradicionalismo, nas formas *sui generis* decorrentes de uma história particular e das particularidades da sua relação com as condições econômicas, políticas e culturais da sociedade portuguesa de então, sendo uma delas, e certamente de não desprezível importância, o fato de se encontrar orgulhosamente só, sem a imposição de concorrência, reconhecível para sua dignidade, que a existência de outra ou de outras instituições da mesma linhagem implicaria.

Com receio das inovações políticas e literárias que a nova geração manifestava, o Marquês de Ávila e Bolama (1842-1917)¹¹ cancelou as conferências sendo apoiado pelo escritor romântico Pinheiro Chagas (1842- 1895), que era deputado ministerial. De acordo com Reis (2000, p. 77):

¹¹ Segundo José Miguel Sardica (2001), no artigo “Um homem para todas as causas – perfil político do duque de Ávila e Bolama”, António José de Ávila foi, a vários títulos, uma personagem única na história político-social do constitucionalismo oitocentista. Desprovido de origens aristocráticas ou fortuna de família, protagonizou o mais célebre percurso de ascensão social do século XIX português, tendo alcançado não só invulgar proeminência e importância política, mas também a distinção de ser elevado, sucessivamente, a par do reino, conde, marquês e duque, irmanando assim com os mais sonantes apelidos do país. Os seus reconhecidos talentos político-parlamentares permitiram-lhe também uma das mais longevas carreiras pessoais do constitucionalismo monárquico, iniciada nos Açores, em 1831, continuada, a partir de 1834, na Câmara dos Deputados e prolongada até à sua morte, em 1881” (SARDICA, 2001, p. 641).

De forma emblemática, a discussão entre o Casino e o Parlamento parecia limitar-se a uma luta entre realistas e românticos. Entretanto, o que os conferencistas do Casino desejavam era, em última análise, a moralização da sociedade, através da denúncia dos seus erros e vícios.

Com o encerramento das conferências, Pinheiro Chagas publicou um artigo para o *Jornal da Noite*, no qual tecia críticas aos intelectuais que faziam parte das conferências e as suas pautas de discussão, deixando Antero de Quental e Jaime Batalha Reis extremamente ofendidos, levando ambos a convocarem Chagas para um duelo. No entanto, o duelo foi cancelado após Pinheiro Chagas publicar uma declaração alegando não possuir o desejo de ofender os conferencistas.

Frisa-se que as conferências foram canceladas quando seria apresentado o ensaio de Salomão Sáragga, cujo tema era voltado para o âmbito religioso. Indignado com o cancelamento das conferências, Eça de Queirós publicou, na edição de junho de 1871 d'*As Farpas*, comentários repletos de ironia e sarcasmo e teceu críticas sobre a atitude do governo português por tal ato:

A última conferência foi feita no dia 19 de junho; a portaria foi dada no dia 26, antes da conferência que ia ser feita. Por consequência o sr. marquês de Ávila fechou, não as conferências que se tinham feito – o que seria um pouco inútil; – mas as conferências que se iam fazer.

Ora segundo o citado artigo da carta só se pode coibir a liberdade de pensamento *quando houver abuso*: e como esse abuso não existia pelo simples motivo que a conferência ainda não fora feita e por consequência o pensamento não fora manifestado, – segue-se que o sr. ministro do reino violou a carta, se esta palavra *violar* ainda se pode empregar a respeito da carta, sem atrair sorrisos maliciosos sobre tão respeitável metáfora.

Ao ministro cabia unicamente o direito de fazer processar o sr. Antero de Quental. Isso era a lógica, isso o bom senso e a legalidade.

Ao que o ministro não tem o mínimo direito é à rude supressão da palavra a preletores de literatura, de arte e de pedagogia. Fazendo como fez tal supressão está fora da lei, fora do espírito do tempo e da lógica, está quase fora da humanidade. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 78).

Eça fica descontente em relação ao cancelamento das Conferências e demonstra, citando trechos da Carta Constitucional, que a proibição das reuniões era anticonstitucional. Além disso, o escritor questiona se o governo temia a discussão crítica da política e da religião em Portugal, entretanto, afirma que de nada adiantaria, pois, obras de intelectuais como Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), Émile de Girardin (1802-1881), Luís Blanc

(1811-1882), Étienne de Vacherot (1809-1897), Joseph Ernest Renan (1823-1892), Jules Michelet (1798-1874) e David Friedrich Strauss (1808-1874) atravessavam a fronteira e circulavam pelo país.

Vale ressaltar que “Eça partia do princípio de que a proibição fora provocada por uma futura conferência e que por consequência o pensamento se não manifestara” (MÓNICA, 2001, p. 1022), ou seja, Eça acreditava que as conferências foram canceladas devido ao fato de Salomão Sáragga propor uma apresentação de teor crítico à religião.

Os intelectuais apelaram à opinião pública e aos deputados, defendendo que as conferências haviam sido autorizadas e que era um direito exporem suas ideias, estando amparados pelos códigos da Carta Constitucional e do Código Civil. O cancelamento das conferências foi assunto na imprensa, tornando os intelectuais ainda mais conhecidos pela sociedade portuguesa.

Antero de Quental, junto a Jaime Batalha Reis, pediram para realizar uma discussão sobre o assunto no parlamento, o que aconteceu após haver uma eleição entre os deputados, que concordaram em analisar o ocorrido. Essa foi a oportunidade de Pinheiro Chagas, que naquele período era deputado, proferir críticas diretas aos conferencistas – e o fez com maestria.

Tendo em consideração que As Conferências do Casino foi um evento muito importante em Portugal, discutiremos dois ensaios apresentados no encontro dos intelectuais que, de certa forma, possuem críticas à religião e a sua influência sobre a mentalidade e sobre a educação da sociedade portuguesa: “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos, de Antero de Quental”, e “Questão do ensino”, de Adolfo Coelho.

Em “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, discurso pronunciado no dia 27 de maio de 1871 no Casino Lisbonense, o escritor de *Odes Modernas* (1865), inicia sua apresentação mencionando a prosperidade presente na Península Ibérica na Idade Média, tal como a sua valorização pelos países que a cercavam e as personalidades que nela nasceram e revolucionaram o mundo da literatura, da ciência e das artes. Além disso, salienta que até meados do século XVI, a Península ainda possuía liberdade de pensamento e, devido a isso, ainda era uma sociedade detentora de prosperidade com um “espírito de independência local, e originalidade de gênio inventivo” (QUENTAL, 1942, p. 98).

No período em que a sociedade peninsular vivia seu apogeu, a religião não possuía tanta influência sobre o povo, “a caridade e a tolerância tinham um lugar mais alto do que o

dogma teológico” (QUENTAL, 1942, p. 100). No entanto, no início do século XVII, Portugal teria começado a entrar em decadência, refletida “[...] em tudo, na política, na influência, nos trabalhos da inteligência, na economia social e na indústria, e como consequência de tudo isto, nos costumes” (QUENTAL, 1942, p. 104).

Segundo o escritor açoriano, três fatores levaram a sociedade portuguesa ao declínio: “O primeiro é a transformação do Catolicismo, pelo Concílio de Trento. O segundo, o estabelecimento do Absolutismo, pela ruína das liberdades locais. O terceiro, o desenvolvimento das Conquistas longínquas” (QUENTAL, 1942, p. 111).

Antero postula que na Idade Média os povos peninsulares costumavam ter certa independência religiosa e não seguir os dogmas de nenhuma instituição religiosa, pois “adoram aquilo que eles mesmos criam, não aquilo que se lhes impõe” (QUENTAL, 1942, p. 99). Entretanto, após o Concílio de Trento, o Catolicismo começou a crescer nas sociedades ibéricas, por intermédio da ação dos jesuítas:

Com o Jesuitismo desaparece o sentimento do cristão, para dar lugar aos sofismas mais deploráveis a que jámais desceu a consciencia religiosa: metodos de ensino, no mesmo tempo brutaes e requintados, esterelizam as inteligências, dirigindo-se à memória, com o fim de matarem o pensamento inventivo, e alcançam alhear o espírito peninsular do grande movimento da sciencia moderna, essencialmente livre e creadora: a educação jesuítica faz das classes elevadas maquinas ininteligentes e passivas; do povo, fanaticos, corrutos e crueis: a funesta moral jesuítica, explicada (e praticada) pelos seus causistas, com as restricções mentaes, as suas subtilezas, os seus equívocos, as suas condescendencias, infiltra-se por toda a parte, como um veneno lento, desorganisa moralmente a sociedade, desfaz o espírito da família, corrompe as consciencias com a oscilação continua da noção do dever, e aniquila os caracteres, sofismando-os, amolecendo-os: o ideal da educação jesuítica é um povo de crianças mudas, obedientes e imbecis; [...] (QUENTAL, 1942, p. 123-124).

Assim, o catolicismo, por meio de sua doutrina e educação religiosa, buscava “matar a liberdade no seu germen, de absorver as gerações nascentes, de as deformar e torturar, comprimindo-as nos moldes estreitos d’uma doutrina seca, formal, escolástica e subtilmente ininteligível” (QUENTAL, 1942, p. 120), causando a opressão da liberdade de consciência e impondo um ensino acrítico e esterilizador, o que teria culminado na decadência da sociedade. Na concepção de Márcio Jean Fialho de Sousa (2008, p. 57-58):

O que Antero não deixa de salientar também, é que o catolicismo é um grande responsável pelo atraso da educação portuguesa dizendo que os

povos prósperos e íntegros não eram de tradição católica, mas os protestantes, mesmo porque a tradição católica impedia o espírito crítico, pois havia sempre um Deus escondido na perseguição dos pecadores.

Em suma, a falta da liberdade de conhecimento teria possibilitado ainda mais a decadência da sociedade portuguesa e espanhola. Outro fator é o tolhimento da liberdade moral, que nesse período é “rigorosamente oposto do Catolicismo do Concílio de Trento, para quem a razão humana e o pensamento livre são um crime contra Deus” (QUENTAL, 1942, p. 111). Em seu discurso, Antero de Quental estabelece uma distinção entre Cristianismo e o Catolicismo. Segundo o escritor:

É necessário, com effeito, estabelecermos cuidadosamente uma rigorosa distinção entre cristianismo e catolicismo, sem o que nada compreenderemos das evoluções historicas da religião cristã. [...] É que realmente o cristianismo existiu e pode existir fora do catolicismo. O cristianismo é sobretudo um sentimento: o catolicismo é sobre tudo uma instituição. Um vive da fé e da inspiração: o outro do dogma e da disciplina. Toda a história religiosa, até meado do século 16º, não é mais do que a transformação do sentimento cristão na instituição católica. (QUENTAL, 1942, p. 112-113).

Antes do século XVI, a população compreendia a religião como algo particular e suas atitudes, seus costumes e ações de caridade não eram influenciadas por decretos institucionais, mas, naturalmente, por seus sentimentos cristãos. Após o Concílio tridentino, o clero se mostrou extremamente distante dos ideais cristãos, introduzindo na doutrina pensamentos segregadores, preconceituosos e autoritários.

Nota-se, no decorrer do discurso de Antero, diversas críticas à instituição religiosa e sua atuação na sociedade portuguesa. Em contrapartida, o pensador tenta mostrar um modelo de religiosidade que se adequaria às propostas revolucionárias. Na perspectiva de Antero, as práticas religiosas exercidas pelo povo peninsular na Idade média, as quais ele denomina como “Igrejas Nacionaes”, eram criadas e não impostas por instituições, desse modo, a população possuía um posicionamento religioso particular.

As da Península, como todas as outras, tiveram, durante a Idade-Media, liberdades e iniciativas, concilios nacionaes, disciplina propria, e uma maneira sua de sentir e praticar a religião. D’aqui, dois grandes resultados fecundos em consequencias beneficas. O dogma, em vez de ser *imposto*, era *aceito*, e, n’um certo sentido, criado: ora quando a base da moral é o dogma, só pode haver boa moral deduzindo-a d’um dogma aceito, e até certo ponto criado, e nunca imposto. Primeira consequencia, de incalculavel alcance. O sentimento do dever, em vez de ser contradito pela religião, apoiava-se

n'ella. Daqui a força dos caracteres, a elevação dos costumes. Em segundo logar, essas Igrejas nacionaes, por isso mesmo que eram independentes, não precisavam oprimir. Eram tolerantes. Á sombra d'elas, muito na sombra é verdade, mas tolerados em todo o caso, viviam Judeus e Moiros, raças inteligentes, industriosas, a quem a industria e o pensamento peninsulares tanto deveram e cuja expansão tem quasi proporções d'uma calamidade nacional. Segunda consequencia, de não menor alcance do que a primeira. Se a Península não era então tão catolica como o foi depois, quando queimava os Judeus e recebia do Geral dos Jesuítas o santo e a senha da sua politica, era seguramente muito mais cristã, isto é, mais caridosa e moral, como estes factos provam. (QUENTAL, 1942, p. 113-114).

No entanto, após o Concílio de Trento, a Igreja Católica passou a condenar a liberdade e a razão humana, estabelecendo, nas palavras de Antero, que a “vontade individual é uma sugestão diabólica” (QUENTAL, 1942, p. 118) e que era necessário ter um confessor para orientar os fiéis. Diante disso, o poeta defende que “[...] o catolicismo dos últimos três séculos, pelo seu princípio, pela sua disciplina, pela sua política, tem sido no mundo o maior inimigo das nações e verdadeiramente o tumulto das nacionalidades” (QUENTAL, 1942, p. 122).

A quinta conferência do Casino Lisbonense, proferida em 17 de junho de 1871 por Adolfo Coelho, sob o título “Questão do ensino”, cujo texto foi publicado no ano seguinte com o nome de “A questão do ensino”, faz críticas incisivas ao ensino em Portugal. No ensaio publicado em 1872, o escritor relata, logo no início, por meio de uma advertência, como havia sido a sua relação preambular com a Universidade de Coimbra e o que motivou a sua decepção em relação à instituição de ensino.

Segundo Coelho (1872), seus problemas com a Universidade de Coimbra se originaram devido ao comportamento de dois professores da instituição, um lente de química e outro de matemática. Coelho descreve o lente de química como um indivíduo:

[...] estúpido, mal seguro nas phrases do compendio, insolente, ora assumido um ar carrancudo com pretenções a gravidade, ora descendo a graçolas boçaes, fazendo o seu forte nas formulas chemicas e na analyse e preparação d'alguns corpos, o que aprendera naturalmente ensinando. Esse homem tinha muita importancia e influencia na sua faculdade; era um Cerbero collocado á entrada d'aquelle inferno, cuja furia era mister abrandar. Poucos dias depois de se abrirem as aulas ouvia entre os condiscipulos frequentes vezes esta pergunta: «Já te recomendaste?» Soube então que aquelle lente não chamava á lição um estudante se este não obtivesse ser-lhe recommendado por uma ou mais pessoas que elle tivesse em cosideração. (COELHO, 1872).

O fato de o professor de química avaliar apenas os alunos que lhe eram recomendados, fez com que toda a ilusão do jovem estudante sobre o ambiente acadêmico fosse desfeita. Com isso, ele chegou à conclusão de que existiam muitos abusos na Universidade e que não seria naquele local que se iria conseguir obter conhecimento. Coelho continuou a frequentar a instituição, no entanto, em suas palavras: “ia à Universidade materialmente, o meu espírito não ia commigo. Os compendios dormiam sobre a minha banca d’ordinario só por favor lhe consagrava diariamente um momento de leitura” (COELHO, 1872). Em relação ao professor de matemática, este contribuiu para que Adolfo Coelho confirmasse suas ideias a respeito da Universidade:

Este era forte no compendio; não gaguejava como o primeiro, mas horrorisava-o a idêa do infinito mathematico que para elle não era mais que um signal do absurdo d’uma hypothese: além da formula, do resultado material não via nada. Sabia mover a manivela do calculo; mas era tão mathematico como quem toca d’ouvido é musico. Esse homem fôra frade e na cadeira tinha o ar d’um inquisidor-mór. Os estudantes tremiam deante d’elle. Quando, porém, dava lição algum dos seus recommendados, se não chegava a ser amavel, amaciava-se muito. (COELHO, 1872).

Ao fim e ao cabo, Coelho agradece os dois docentes por terem desfeito as ilusões que ele nutria em relação à Universidade, pois isso o motivou a tornar-se autodidata:

Bem ou mal essa empresa tenho-a levado por deante, e tenho a consciencia de que chegei já a resultados a que nunca chegaria se eu tivesse confiado a direcção do meu espirito a esteril ensino universitário, e estes compensam largamente as lacunas que existem necessariamente n’uma educação intellectual feita ao acaso, quase sem methodo, além do que a propria experiencia do máo exito ensina, ás apalpadellas, n’uma palavra. (COELHO, 1872).

O autor explicita que, com o passar do tempo, passou a se interessar pela temática do ensino e a realizar pesquisas acerca da pedagogia e dos métodos de ensino utilizados em outros países europeus, principalmente na Alemanha. Obtendo um número considerável de materiais para realizar uma investigação relacionada ao ensino público, ele debruçou-se sobre condições da instrução em Portugal. Coelho ainda expõe que desejava escrever um livro sobre o assunto, porém, circunstâncias não mencionadas atrasaram a escrita de sua obra.

Para finalizar a sua advertência, o intelectual menciona sobre o fato da sua conferência não ter agradado a população, como mencionamos anteriormente, quando

versamos sobre as Conferências do Casino Lisbonense, mas, ainda assim, demonstra que continuaria a escrever críticas ao ensino:

Sei perfeitamente que a minha conferência me collocou sob uma luz desfavorável para a maioria do publico; já n’outra parte o disse. O facto pessoal não me preocupa, mas as causas permanentes d’elle lastimo-as. É exactamente contra ellas que combato em quase todos os meus escriptos; é contra ellas que continuarei a combater, ainda que em verdade, sem grande esperança de resultado. (COELHO, 1872).

No início de “A questão do ensino”, temos exposto os itens tratados no decorrer da conferência:

Os pontos da questão do ensino de que vou ter a honra de me occupar perante este auditório são ainda assim muito complexos, muito vastos para que esses mesmos possam ser considerados detidamente. É força que me limite a exprimir hoje, apenas nos seus traços essenciaes as minhas idéas sobre cada um d’elles.

Esses são os pontos:

- 1º A necessidade e fim do ensino;
- 2º As fórmulas de ensino;
- 3º A materia do ensino;
- 4º A organização do ensino em Portugal;
- 5º A natureza da reforma do ensino. (COELHO, 1872, p. 1).

Na primeira parte, Adolfo Coelho reflete sobre a necessidade do ensino na vida do indivíduo e defende que, desde o nascimento, a criança tem contato com o ensino, pois aprende a andar e a falar, e isso “não se limita ao homem: encontra-se nas especies collocadas nos grãos mais inferiores da escala zoologica” (COELHO, 1872, p 4), entretanto, entre os insetos o ensino é limitado e incapaz de alcançar um grande progresso, por outro lado, o ensino do homem pode evoluir cada vez mais:

Ao passo que as relações, as condições da vida do homem se complicam nos diversos momentos da historia, a necessidade do ensino faz-se sentir com maior força e maior extensão que n’um estado rudimentar. É evidente que o homem carece d’um ensino que corresponda na sua complexidade á complexidade do estado social em que é obrigado a viver, porque esse estado social impõe-se-lhe fatalmente, como uma força exterior que não pode destruir nem mesmo modificar por um acto da sua vontade isolada, exactamente como no estado elementar de vida, á entrada do homem na scena do globo, a natureza se lhe oppunha como uma força fatal que o esmagaria se elle não estudasse os meios de se defender contra ella. Sem um ensino que nos habilite a viver n’elle, esse estado social esmagar-nos-ia; e

quanto mais imperfeito fôr o ensino dado a um individuo, tanto mais sujeito elle está a ser lesado por esse estado social. (COELHO, 1872, p. 4-5).

Na sequência dessas preposições, o escritor dedica-se a tratar das formas de ensino, sendo a arte, a religião e a ciência as principais formas de instrução. A arte seria uma disciplina incluída no “circulo das idéas fundamentaes da razão” (COELHO, 1872, p. 10) e não possuiria um teor dogmático, o que possibilitaria ao indivíduo encontrar-se nela e ser influenciado por ela. No que se refere à religião como uma forma de ensino, Coelho (1872, p. 10-11) argumenta:

A religião ao contrario apresenta-se como a exclusiva verdade e tende a organizar as suas concepções n’um systema dogmatico. Em quanto a arte se apresenta immediatamente como uma obra puramente humana, a religião ao contrario apresenta-se como uma obra divina; é Deus mesmo manifestando a sua vontade no mundo; d’ahi o grande poder da religião como ensino. [...] Esse é o grande ensino, que em gráo mais ou menos perfeito se estende a toda ou quase toda a humanidade. Os mestres d’elle são superiores aos outros homens: são sacerdotes, prophetas, apóstolos, santos. Deus falla pela sua bocca; teem muitas vezes o dom do milagre, especie de amostra n’este mundo das maravilhas mundanas.

A ciência é a terceira forma de ensino, e assim como as outras duas formas, obteve grande evolução, considerando que em seu surgimento era “inteiramente subordinada ás outras fórmãs de ensino” (COELHO, 1872, p. 12). No entanto, com o tempo, ela passou a conquistar seu espaço na sociedade, tanto que “[...] até a propria religião se deixa dominar pelo espirito scientifico procurando a todo o custo, á força de mil exforços, conciliar alguns dogmas com a sciencia, já que não póde conciliar a sciencia com os dogmas” (COELHO, 1872, p. 17). Para concluir essa parte de sua fala, há a proposta de que a ciência não pode ser ensinada, pois ela não é um dogma e possui um caráter individual.

Em “A matéria do ensino”, o escritor deixa claro que “o ensino deve ter por materia a totalidade dos ramos e conhecimentos theoricos e praticos, porque não há um só d’esses ramos que, bem estudado, não possa servir aos fins do ensino” (COELHO, 1872, p. 20).

Sobre o sistema de ensino, na concepção do conferencista, este era “irracional, hibrido e entregue ao acaso” (COELHO, 1872, p. 25), por conta da união da Igreja com o Estado, pois a educação era regida pela instituição religiosa, que era contra qualquer ideia com teor modernista e impunha o que e como a sociedade deveria pensar e agir:

Lembre-mo-nos em primeiro lugar de que estamos n'um paiz em que o catholicismo é a religião do estado imposta materialmente á consciência de todos os que são portuguezes: o espirito scientifico é, pois, aqui repellido de tudo o que estiver sob a acção immediata do estado, perseguindo fóra d'elle: se um ou outro individuo isolado tenta introduzil-o, os seus exforços são facilmente suffocados. N'uma palavra a investigação livre da verdade é impossivel em Portugal. (COELHO, 1872, p. 23-24).

O escritor evidencia que seu foco não é debater acerca do ensino primário, mas sim sobre o ensino secundário e o corpo docente da Universidade de Coimbra, principalmente dos professores do curso de Letras. Ele inicia suas críticas comentando os defeitos de cada disciplina lecionada nos liceus, apresentando os problemas do ensino de Português, Línguas estrangeiras, História, Filosofia, Matemática e chegando à conclusão que “o ensino dos lyceus reduz-se, portanto, a meros exercicios de memoria” (COELHO, 1872, p. 32).

No que se refere às críticas relacionadas à Universidade, Adolfo Coelho enfatiza que a instituição possuía um vasto corpo de docentes e esses eram os mais importantes da sociedade portuguesa. Entretanto, em 1555, os jesuítas chegaram a Portugal e, paulatinamente, “foram invadindo a Universidade, e perseguindo com guerra de morte os que n'ella oppunham a dignidade e consciencia ao seu predominio e comprando os que tinham consciencias venaes. Em 1598 a Universidade pertencia-lhe já completamente” (COELHO, 1872, p. 33).

Dessa forma, Portugal tornou-se conhecido pelos outros países da Europa como o país de ignorantes que não possuía livros interessantes, autores e academias. Com isso, o Marquês de Pombal propôs a reforma do ensino.¹² Entretanto, nenhuma mudança ocorreu após isso, somente alterações parciais.

Adolfo Coelho (1872) salienta que na Universidade portuguesa não existia o ensino das ciências filosóficas e históricas, diferentemente das Universidades de outros países, que

¹² A Reforma educacional ocorreu com o propósito de romper a hegemonia educacional dos jesuítas sobre as instituições de ensino em Portugal. Entretanto, o objetivo da reforma pombalina não era reformar a educação, mas sim preencher a lacuna deixada pela expulsão dos jesuítas. De acordo com Neto e Tagliavini (2011, p. 8) “[...] as reformas pombalinas em um primeiro momento, não tinham um caráter inovador, não buscavam implantar mudanças do iluminismo na educação. Essas primeiras mudanças foram para criar uma educação que substituiria a dos jesuítas, pois o Estado não poderia deixar o reino português sem nenhuma educação oficial, ou seja, a mudança inicial veio mais pela expulsão dos jesuítas do que pela vontade de criar uma nova educação pautada nos moldes dos pensadores iluministas”. Para mais informações ver o artigo: NETO, Vicente Buonadio; TAGLIAVINI, João Virgílio. Reformas pombalinas da educação: o ecletismo da ilustração portuguesa. *Itinerarius Reflectionis*, v.7, n. 2, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/rir/article/view/20433>.

prezavam pelo ensino dessas disciplinas, mostrando como Portugal estava distante do espírito moderno. De acordo com Coelho (1872, p. 40): “O Curso Superior de Letras foi criado com o intuito de preencher a lacuna que havia em o nosso ensino com respeito á philosophia, ás sciencias historicas e philologicas. O intuito era excellente e digno de gloria; mas o modo de o realizar foi o mais triste possivel”.

Ao contrário do ensino de outros cursos da Universidade de Coimbra, o ensino no curso de Letras, na concepção do conferencista, era de qualidade inferior, pois não havia docentes aptos para lecionar disciplinas como Literatura moderna, história universal, filosofia, entre outros. Os professores não compreendiam essas ciências, por isso improvisavam com o pouco que sabiam sobre o assunto:

O professor do Curso superior de Letras não aspira a ser profundo, não que ser profundo, não carece ser profundo; nada o obriga a estudar; basta-lhe desenhar bem ou mal os contornos das cousas; colher aqui e acolá algumas generalidades brilhantes, alguns factos mais ou menos curiosos e bordar com esses materiaes a sua tela. (COELHO, 1872, p. 43).

Um tópico importante discutido no texto, e fundamental para nossos interesses neste estudo, é a presença do catolicismo no ensino, pois o curso de Letras da Universidade de Coimbra não podia ser contrário aos princípios católicos, por isso o curso não possuía contato com o espírito científico, uma vez que a religião proibia essa relação. Na quinta questão discutida por Adolfo Coelho em sua conferência, ele apresenta a natureza da reforma do ensino. De acordo com o conferencista:

A base dessa reforma é necessariamente a separação completa do estado da igreja, a liberdade da consciencia, não como mera virtualidade, mas realisada na prática, porque isso não é liberdade de consciencia, apesar de muitos julgarem que o é. (COELHO, 1872, p. 45-46).

Assim, os países que não buscavam a transformação, a evolução e a manifestação sobre as grandes questões da sociedade – a educação entre elas –, entravam em decadência e se tornavam alvos dos países que renovavam as ideias e se modernizavam. Coelho cita o exemplo da Alemanha, que no século XVI era considerado um dos países menos civilizados do continente europeu, no entanto, surgiu a Reforma protestante no território, e essa renovação religiosa “prepara e permite a aparição verdadeira do espirito scientifico no mundo” (COELHO, 1872, p. 46).

Outros países que não aceitaram a reforma do ensino entraram em decadência, com exceção da França, que lutou contra o Catolicismo, possibilitando o surgimento do pensamento revolucionário. Entretanto, no Segundo Império (1852-1870), os indivíduos que realizassem manifestações a favor da ciência eram destituídos e deportados, o que impossibilitava as manifestações do espírito científico. Isso se agravou quando o segundo império se uniu ao Catolicismo, o que ocasionou na decadência da sociedade francesa.

Por meio desses exemplos, há a nítida tentativa de propor que a modernização e a separação entre o Estado e a Igreja eram algo necessário e que a reforma do ensino era urgente. Além disso,

O novo Portugal das concepções de Adolfo Coelho nasceria da incorporação da cultura num projeto de nação, através da educação. As tradições do povo, o seu saber, e a pedagogia do povo seriam desconstruídos para alicerçar a modernização da sociedade portuguesa, para realizar o espírito de uma sociedade nova. (MARTINS, 2015, p. 19).

Em suma, em sua conferência, Coelho conclui que a reforma do ensino em Portugal não ocorreria por iniciativa do Estado, pois o governo era conservador. Então, para que houvesse a reforma, seria necessária uma revolução de iniciativa individual, o que, do ponto de vista do escritor, era algo impossível de existir entre os portugueses.

Fica evidente que a quinta conferência do Casino Lisbonense trouxe para a discussão o nocivo domínio exercido pela Igreja Católica sobre as instituições sociais, principalmente o setor educacional, demonstrando a decadência da educação em Portugal, devido à presença dos preceitos religiosos e sua interferência no ensino-aprendizagem dos indivíduos. Além disso, evidenciou diversas críticas a uma das maiores instituições de ensino superior de Portugal e aos valores que os jesuítas implantaram durante o tempo em que foram os administradores da instituição.

A questão educacional também foi discutida por Eça de Queirós em suas crônicas d'*As Farpas*, porém Eça tece críticas a diversos setores da educação formal, bem como à falta de investimento do governo na educação, à presença dos preceitos católicos nos costumes e à educação religiosa de modo geral.

4. AS FARPAS E A QUESTÃO EDUCACIONAL

4.1 AS FARPAS

Por volta de 1870, Eça de Queirós decidiu ter uma carreira no exterior, no entanto, a única chance de ele alcançar esse cargo seria pela via consular e, para isso acontecer, era necessário que ele tivesse experiência de dois anos na área administrativa. Até que, em julho do mesmo ano, conseguiu ser nomeado como administrador do concelho de Leiria.¹³ Em outubro, passou a frequentar a casa de Jaime Batalha Reis e a se preparar para prestar concurso para tornar-se cônsul, entretanto, mesmo Eça tendo ficado em primeiro lugar, quem foi nomeado cônsul da Bahia foi Manuel Saldanha da Gama (1820-1875), que havia nascido no Rio de Janeiro e era filho de um conde. Com isso, o escritor não teve outra escolha a não ser voltar para Leiria.¹⁴

Em 1871, Eça retorna a Lisboa para participar das Conferências do Casino Lisbonense. Enquanto ocorria as reuniões das Conferências, em colaboração com Ramalho Ortigão, o escritor redigiu e publicou a primeira edição de *As Farpas* (1871-1882), folhetos nos quais os autores expunham, em forma de crônicas, críticas à política, ao clero, à burguesia e a aspectos da vida em geral. Embora tenham sido publicadas por Ramalho Ortigão até 1882, Eça escreveu n'*As Farpas* até outubro de 1872, pois deixou Portugal para se tornar cônsul em Cuba.

Conforme Medina (2000, p. 142-143), o que *As Farpas* pretendia era,

[...] sobretudo, criticar os males estruturais de um país e de um sistema, ocupando-se dos homens ou dos atos e instituições que o caracterizam, tão-somente, porém na medida em que tais indivíduos, casos ou sucessos representam de fato esse sistema no que ele tem de defeituoso e vicioso. O programa da revista mensal é simples, ele consiste em combater tudo o que signifique a continuidade da Decadência nacional, a Miséria Portuguesa, entendida esta como o complexo de deficiências estruturais, tanto materiais, como morais, que são responsáveis pelo abaixamento generalizado de Portugal.

¹³ De acordo com Maria Filomena Mónica (2013), em 1870, quem estava no poder era o duque de Saldanha e no Ministério do Reino, Dias Ferreira, amigo do pai de Eça de Queirós.

¹⁴ Segundo Reis e Cunha (2000, p. 18), “A ida de Eça para Leiria, onde foi algum tempo administrador do concelho, deu-lhe por certo o cabedal de experiência que carecia um romancista crente na relevância da observação; isso levou-o a escrever *O Crime do Padre Amaro*”.

Desta forma, o intuito de ambos os autores era trazer algo bastante diferente do que os portugueses estavam acostumados a ler nos folhetins tradicionais, tratando de “uma novidade cultural, ideológica e propriamente jornalística no panorama português (MEDINA, 2000, p. 117). De acordo com Mónica (2013, p. 3), Eça acreditava ser possível transformar a sociedade por meio do riso e, com seus textos irônicos, poderia incentivar os indivíduos a refletir sobre seus costumes e valores decadentes, além disso, questionar o tradicionalismo das instituições e as ideologias antimodernas e conservadoras que pairavam sobre Portugal. No que se refere ao riso em *As Farpas*, Bernardes (2012, p. 98-99) explicita:

O redactor-narrador não recorre ao riso e á derrisão de forma a instalar nos opúsculos uma subversão de ritmo carnavalesco, já que manifestamente *As Farpas* não são manual de bons costumes, que pretendem empreender uma catarse (após a qual tudo voltaria ao seu lugar – a Revolução presente n’*As Farpas* não admite uma dimensão cíclica na mesma) nem de soluções para a comédia social. *As Farpas* não são carnavalescas, mas sim expressão da carnavalesização da sociedade, já que a sua provocação do riso tem origem externa na medida em que se o leitor ri é porque está a *ver verdadeiro*.

Em outras palavras, as crônicas d’*As Farpas* tinham o intuito de mostrar os costumes decadentes, estagnados e até mesmo arcaicos, proporcionando, por meio do riso e da ironia, que a sociedade enxergasse aqueles problemas e buscassem mudar e evoluir, deixando de tratar com indiferença os problemas presentes na sociedade. Como dito antes, as crônicas de Eça e Ramalho eram completamente diferentes dos periódicos da imprensa:

As Farpas não queriam estar vinculadas a partidos, clubes políticos ou mandarins e caciques da sociedade portuguesa constitucional, mas apenas serem a clara voz do “bom senso” – o slogan vinha também da querela coimbrã contra os bonzos da cidadela romântico-liberal, monárquico-constitucional e burguesa, a do regime vigente em Portugal. (MEDINA, 2000, p. 118-119).

De acordo com Mónica (2013, p. 4), inspirado nos periódicos do francês Alphonse Karr (1808-1890),¹⁵ intitulado *Les Guêpes*, que tecia comentários sobre personalidade e obras

¹⁵ De acordo com Medina (1984, p. 364), Jean Baptiste Alphonse Karr foi “um romancista romântico, colaborador do *Figaro* e panfletário da revista mensal em folhetos publicada a partir de 1839, as *Guêpes*;" “[...] panfletos escritos e editados entre 1839-1876 pelo jornalista e romancista francês, no qual o crítico tecia ataques satíricos às monarquias pós-Revolução Francesa e às conjunturas político-sociais.”

literárias de Paris, Eça, na primeira crônica de *As Farpas*, torna evidente o seu propósito, apresentando os temas que serão discutidos no decorrer da publicação das crônicas mensais:

O país perdeu a inteligência e a consciência moral. Os costumes estão dissolvidos, as consciências em debandada, os caracteres corrompidos. A prática da vida tem por única direção a conveniência. Não há princípio que não seja desmentido. Não há instituição que não seja escarnecida. Ninguém se respeita. Não há nenhuma solidariedade entre os cidadãos. Ninguém crê na honestidade dos homens públicos. Alguns agiotas felizes exploram. A classe média abate-se progressivamente na imbecilidade e na inércia. O povo está na miséria. Os serviços públicos são abandonados a uma rotina dormente. O desprezo pelas ideias aumenta em cada dia. Vivemos todos ao acaso. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 16).

É interessante pensar que todas essas críticas dirigidas aos costumes, aos valores e às instituições sociais são escritas com base no que os jovens intelectuais observavam na sociedade, dando sua livre opinião sobre diferentes áreas sociais, tudo devido às observações das atitudes e comportamentos dos indivíduos. Eça e Ramalho deixam isso evidente na crônica de maio de 1871:

As breves páginas que tu acabas de percorrer, amigo leitor, nenhum periódico português ousaria publicá-las integralmente nas suas colunas. E todavia não são elas mais que a opinião sincera, desinteressada e livre, de dois homens honrados que um dia atravessaram as salas, os teatros, as bibliotecas, os botequins, os escritórios dos jornais e as repartições públicas do seu país, e que em seguida reuniram as observações que fizeram, escrevendo-as juntos. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 34-35).

Essas observações fizeram muito sucesso. Segundo João Medina (2000, p. 124), cerca de 2.500 exemplares eram impressos mensalmente, elevado, considerando que a população era em sua maioria analfabeta. Entretanto, além de fazer muito sucesso, também causaram muitas polêmicas, como as desavenças entre pernambucanos e portugueses¹⁶; a

¹⁶ Após a publicação da crônica de fevereiro de 1872, na qual Eça e Ramalho tecem críticas agressivas aos brasileiros e a visita de D. Pedro à Portugal, leitores de uma pequena cidade de Pernambuco, chamada Goiana, no litoral norte do estado, se exaltaram com as ofensas publicadas pelos farpistas o que suscitou agitação contra os emigrantes lusos que foi necessário o envio de tropas do Recife para proteger os bens e as pessoas dos portugueses” (MEDINA, 2000, p. 69). Em outras palavras, os textos d’*As Farpas*, sobretudo aqueles que criticam os brasileiros, fez crescer um antilusitanismo no território brasileiro. Além disso, diversos jornais pernambucanos, como o jornal acadêmico *Meteoro*, *O Movimento*, *A América Ilustrada (Recife)* *Os Farpões*, passaram a responder às ofensas de Eça e Ramalho. Para mais informações sobre as desavenças entre os

polêmica resposta dada por Ramalho e Eça, em julho de 1871 a Samuel¹⁷ e a celuma ocorrida entre Antonio Enes¹⁸ (1845-1901) e aqueles que o criticavam.

Em 1886, Ramalho Ortigão procurou Eça e propôs a republicação dos opúsculos publicados em 1871-1872, porém o escritor não enxergou essa ideia com bons olhos, pois havia se passado alguns anos e sua mentalidade havia mudado. Além disso, naquele momento, ele era cônsul em Bristol, ou seja, fazia parte do setor político de Portugal, parcela da população bastante criticada por ele no período da publicação das primeiras crônicas d'*As Farpas*. No entanto, Eça aceitou republicar os textos, porém com um novo título, *Uma Campanha Alegre*. Além da mudança do título de suas crônicas, Eça alterou muitas coisas nos textos, introduziu e suprimiu diversas partes das crônicas originais.

4.1.1 A EDUCAÇÃO EM *AS FARPAS*

Uma das principais instituições da sociedade portuguesa criticadas por Eça de Queirós nos textos jornalísticos d' *As Farpas* foi o sistema educacional, o qual, segundo ele, desvalorizava o professor, possuía metodologias pedagógicas ultrapassadas e era estruturado de modo tacanho. O escritor, demonstrando sua perplexidade diante da indiferença dos governantes em relação à decadência e à degeneração educacional em Portugal, propõe que o aperfeiçoamento da educação poderia salvar Portugal da decadência.

Com a constatação da indiferença do governo com o ensino, Eça defende, nas crônicas de outubro de 1871, a ideia de que as crianças deveriam ser educadas pelos pais. O

pernambucanos e os portugueses ver: MEDINA, João. *Eça de Queirós Antibrasileiro?* Bauru, SP: EDUSC, 2000.

¹⁷ Vieira de Castro foi um político e literato que utilizou o pseudônimo “Samuel” para tecer críticas à *As Farpas* de Eça e Ramalho, tanto que escreveu um texto publicado sob o título de *Consciência/Carta aos Ilmos. E Exmos. Srs. Ramalho Ortigão e Eça de Queirós, redactores das Farpas*, no qual critica de forma assídua os assuntos discutidos pelos farpistas nas crônicas mensais. Foi casado com a brasileira D. Claudina Adelaide Guimarães, a qual ele assassinou, por ciúmes, em sua casa na Rua das Flores. Foi condenado a 15 anos de degredo em Angola, para onde partiu em 1871 e ficou até a sua morte, em 1873.

¹⁸ António Enes foi um jornalista político que trabalhava na *Gazeta de Portugal*, revista fundada por Pinheiro Chagas e João Crisóstomo Milécio (1837-1899). Enes teceu diversas críticas às crônicas mensais d'*As Farpas*, o que ocasionou entre junho e setembro de 1871 respostas dos farpistas às ofensas e provocações do jornalista. Entretanto, segundo Bernardes (2012, p. 132), algum tempo depois, em 1888, Eça teceu diversos elogios a Antonio Enes com o objetivo de conseguir uma colaboração do jornalista em um projeto da Revista de Portugal, tanto que a polêmica entre Enes e os farpistas foram suprimidas na edição d'*As Farpas* com o título de *Uma Campanha Alegre*, publicada em 1890. Para mais detalhes sobre a polêmica de António Enes e os farpistas ler: MEDINA, João. *As Conferências do Casino e o Socialismo em Portugal*. Lisboa: Dom Quixote, 1984.

escritor faz essa indicação porque acredita que a educação pública de Portugal estava em uma situação precária:

A educação pública é uma burla atrozmente vergonhosa. Não lhes entregues a criança que o destino te confiou. Educa-o tu. Se não souberes mais, procura pelo menos torná-lo forte, ensina-lhe a ler e a escrever, dá-lhe um ofício e fá-lo um homem de bem; ele de si mesmo se fará um sábio, se tiver de o ser. A ignorância tem isso de bom; que se desfaz aprendendo. A falsa instrução tem esta perfídia: não dá o ensino e inibe de o tomar. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 210).

Analisando os comentários, é possível perceber que para Eça o Estado deixava a educação em um estado deplorável, sobretudo por conta da indiferença dos políticos, que eram responsáveis não somente pela construção de escolas em Portugal, mas também por gerir o sistema educacional, porém não cumpriam o que lhes era designado.

Nas crônicas de março de 1872, Eça menciona que “A lei de 1844 concedeu às câmaras municipais – autorização para fundarem com seus rendimentos escolas primárias” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 403). No entanto, o autor enfatiza que somente uma escola fora construída em Setúbal.

Além disso, por meio de dados estatísticos, Eça explicita que Portugal tinha 700.000 crianças e 2.300 escolas, sendo que deveria haver 14.000 instituições de ensino. Dessas 700.000 crianças, apenas 97.000 foram ensinadas, e dessas, apenas 1.940 realmente aprenderam. Diante desses dados, o escritor tenta mostrar que Portugal passa por uma enorme dificuldade no sistema educacional. Com um número abaixo do necessário para educar todas as crianças portuguesas, as metodologias de ensino que não demonstravam evolução no ensino-aprendizado dos jovens e “esta infecundidade – tem a sua origem no aluno, no mestre e na organização da escola. Tem sobretudo, a sua causa – no estado. O estado inutiliza o aluno, impossibilita o mestre e despreza a escola” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 404).

Além de apresentar as estatísticas sobre o número de indivíduos que recebiam o ensino, Eça reflete sobre as crianças das classes pobres que deixavam de ir à escola para ajudar os pais no trabalho: “Nas famílias trabalhadoras a criança é um braço, é uma parte da tarefa, é um aumento de trabalho, é uma atividade criadora, é um lucro” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 404). Embora o governo tivesse criado aulas, no período noturno, para as pessoas que não podiam ter acesso à educação durante o dia devido ao trabalho, de pouco

adiantou, pois em poucos meses foram fechados, considerando que a Câmara dos Deputados deixou de destinar recursos para o funcionamento das turmas.

Eça também aborda a condição dos professores, levantando a questão do baixo salário e das instituições de ensino serem mantidas pelos docentes, já que uma parcela dos alunos não tinha condições de comprar os materiais escolares e os professores pagavam os itens para não ver a escola vazia e, conseqüentemente, tornarem-se desempregados. N'As *Farpas* de março de 1872, Eça salienta:

Uma das causas da ignorância pública é o professor. O professor de instrução primária é o homem no país mais humildemente desgraçado e mais cruelmente desatendido. Sabem quanto tem o professor de instrução primária? 120\$00 reis por ano, 260 reis por dia! Tem de se alimentar, vestir, morar, comprar livros e quase sempre comprar para a escola papel, lápis, lousa, etc., treze vinténs por dia. Note-se que para a alta moralidade da sua missão, é evidente que o professor deve ser casado. Pois bem, para criar uma família — treze vinténs por dia! (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 405).

Nota-se a sugestão de que por conta do salário baixo e da desvalorização os professores não se sentiam motivados a aperfeiçoar suas metodologias e tornar o ensino mais proveitoso, possibilitando ainda mais a deterioração da educação em Portugal. Outro fator importante que colabora para o ensino de qualidade é o ambiente escolar. Entretanto, em Portugal do Oitocentos, as escolas eram mal organizadas. De acordo com o escritor:

A escola entre nós é uma grilheta do abecedário, escura, suja, desarranjada: as crianças estão ali enfastiadas, repetindo a lição alto, monotamente, sem vontade, sem inteligência, sem estímulo: o professor domina pela palmatória, ensina pela rotina, e põe todo o tédio da sua vida no sistema do seu ensino. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 407).

Eça descreve os edifícios e os compara a um celeiro sem espaço “nem asseio, nem arranjo, nem luz, nem ar” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 407). O que podemos verificar também é a falta de inspeção, que tornava a escola um ambiente desorganizado e os professores desleixados.

Deve-se ressaltar que a educação sempre foi assunto discutido pelos contemporâneos e antecessores da geração de Eça de Queirós. Diversos escritores como

Almeida Garret (1799-1854), Alexandre Herculano (1810-1877) e António Feliciano de Castilho (1800-1875) discutiram sobre esse assunto.¹⁹

Entretanto, diferentemente de Eça, esses escritores não apenas criticaram, mas também apresentaram propostas de mudanças para a educação em Portugal. Nesse sentido, pode-se pensar que Eça era um polemista e não um propositor de contribuições para o sistema educacional português, considerando que na maioria das crônicas o redator apresenta os fatos, discorre sobre o assunto de forma irônica e, para finalizar, tece comentários críticos. Em outros termos, Eça aponta, discute e critica os problemas na educação portuguesa, porém não apresenta nenhuma proposta de implementação de um novo sistema educacional.

Haja vista as observações realizadas no decorrer do capítulo, pode-se dizer que n'*As Farpas* há o escancaramento dos fatores que tornavam a educação portuguesa deficiente. Entre esses fatores, pode-se citar, especialmente, a interferência da religião no processo educacional, que teria tornado o ensino mais restrito, impossibilitando os estudantes de terem acesso a pensamentos divergentes dos propagados pela ortodoxia acerca da vida e da sociedade, além da indiferença da classe política para com o sistema educacional.

4.1.2 A EDUCAÇÃO RELIGIOSA E A EDUCAÇÃO FEMININA N'*AS FARPAS*

Além de tecer críticas ao sistema educacional formal de Portugal, Eça demonstra ter preocupação com a educação recebida pelas jovens mulheres daquele período, transcendendo a discussão para sua produção vindoura. Porém, tendo em vista *As Farpas*, não devemos pensar que o escritor era um defensor dos direitos civis femininos, pois em nenhum momento Eça demonstra apoio aos direitos das mulheres, como o direito ao voto, a administração de bens exercida pela figura feminina, a acesso a profissões, o direito a pedido de divórcio, entre outros. Ao contrário disso, o farpista demonstra ter preocupação com a decadência da sociedade e como a instrução e a formação da figura feminina poderiam ajudar a transformar esse cenário.

¹⁹ Para mais informações sobre o pensamento e as propostas de implementação da educação em Portugal de Almeida Garret, Alexandre Herculano e António Feliciano de Castilho, ver: BOTO, Carlota. **Ler, escrever, contar e se comportar: a escola primária como rito do século XIX português**. Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-20032012-103942/pt-br.php>.

Em outros termos, Eça não polemiza a educação feminina com intuito de beneficiar o gênero feminino, mas sim tornar Portugal um país moderno. Percebe-se, nas crônicas, que o escritor busca criticar os costumes e os comportamentos das portuguesas, comparando-as com jovens da França e da Inglaterra, como podemos notar na crônica de março de 1872:

Veja-se o andar de uma inglesa, firme, direito, acentuado, sereno, prático: sente-se a saúde, a personalidade bem afirmada, a coragem, os instintos positivos. Veja-se o andar de uma menina portuguesa, arrastado, incerto, balançado, hesitante, mórbido: sente-se a indecisão, a fraqueza e a incoerência. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 417).

No decorrer desse texto, Eça faz diversas outras comparações entre a figura feminina portuguesa e a mulher inglesa e francesa, deixando nítido que sua crítica estava voltada ao comportamento das jovens de Portugal.²⁰ Pode-se dizer que essa comparação realizada pelo escritor entre as mulheres portuguesas e as mulheres de outros países europeus demonstra, de certa forma, como os intelectuais portugueses tinham a Inglaterra e a França como modelos a serem seguidos, tanto que Eça polemiza o comportamento das mulheres de Portugal com um tom difamador, rebaixando-as perante as mulheres francesas e inglesas, dando a entender que se as mulheres portuguesas fossem educadas da mesma maneira como elas, Portugal seria um país evoluído.

Carlota Maria Conceição Aires Pedro (2006) argumenta em sua dissertação, *Educação feminina no século XIX em Portugal: em busca de uma consciência*, que a sociedade portuguesa oitocentista, predominantemente conservadora, era caracterizada por segregar as mulheres, permitindo-lhes uma educação com o objetivo de moldar a mentalidade e o comportamento da figura feminina. De acordo com a estudiosa, no século XIX “A boa educação das jovens damas deveria respeitar a concepção feminina naturalmente vocacionada para as obrigações familiares e maternas, pois a felicidade e bem-estar do núcleo familiar representaria o valor soberano da própria razão existencial feminina” (PEDRO, 2006, p. 144).

²⁰ Conforme Francisco José Costa Dantas (1999) postula em seu livro *A mulher no romance de Eça de Queiroz*: “A perspectiva pela qual Eça vê a mulher em geral, bem como as críticas desencadeadas sobre a educação feminina estão nitidamente marcadas pelas influências teóricas assimiladas por sua geração. E no seu caso particular, consta que Proudhon foi a sua referência mais frequente e mais duradoura (...) E quando vai opinar sobre o lugar que deve ser reservado à mulher, Eça não esquece a lição de seu preferido: ‘Proudhon disse que a mulher só tem um destino – *menagère* ou *courtisane* – dona de casa ou mulher de prazer” (DANTAS, 1999, p.34-35).

Em outras palavras, a educação feminina surgia com o objetivo de oferecer uma melhor instrução e preparação para as funções no âmbito doméstico e familiar, pois uma mulher letrada e que desenvolvesse o senso crítico poderia causar ameaças à sociedade patriarcal. Dessa forma, nota-se que Eça de Queirós, assim como outros intelectuais, seus contemporâneos, seguia os preceitos da sociedade da época, defendendo a ideia de que a mulher deveria adquirir uma boa educação para exercer um papel exemplar no âmbito matrimonial e materno.

Almeida e Boschetti (2018) reiteram que no século XIX as mulheres não tinham acesso à mesma educação dos homens, pois sua educação estava relacionada ao ambiente doméstico:

A concepção da casa como santuário familiar e da mulher como anjo do lar mantinham o arcabouço sócio religioso considerado indispensável para a ordem e a manutenção dos papéis sociais, que explicam em parte o lento processo de modernização da sociedade portuguesa do período. Assim, o ensino para as meninas se manteve na esfera da educação doméstica. (ALMEIDA; BOSCHETTI, 2018, p. 158).

No caso dos textos de Eça, percebe-se a concepção de que as mulheres deveriam ter acesso à educação, pois elas eram responsáveis pela formação de seus filhos, e uma mulher moralmente e intelectualmente educada poderia moldar a nova geração:

A valia de uma geração depende da educação que recebeu das mães. O homem é profundamente filho da mulher, disse Michelet. Sobretudo pela educação. A criança é como um mármore branco, sobre ela a mãe grava – mais tarde os colégios, os livros, os costumes só conseguem escrever. As palavras escritas podem apagar-se e ou emendar-se: não se alteram as palavras gravadas. A mãe penetra profundamente o homem com o seu temperamento, instintos ideias e ideais. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 413).

Ainda citando Pedro (2006, p. 152), no que se refere à educação feminina, as mães deveriam transmitir as normas de civilidade, os bons valores e criar, dessa forma, uma educação sólida por meio das condutas tidas como modelo na sociedade, tendo como objetivo corrigir os maus temperamentos e os possíveis atos de desrespeito aos preceitos religiosos e à civilidade.

Vale ressaltar que, nesse período, o respeito pela doutrina cristã era extremamente importante, tanto que as famílias incutiam os valores e preceitos religiosos na conduta de seus

filhos, principalmente das meninas, desde a infância, pois acreditavam que os valores religiosos eram adequados para guiar os pensamentos e a conduta da mulher.

Retornando às crônicas de Eça, além das dificuldades sociais que as instituições de ensino enfrentavam naquela época, ainda havia a influência católica sobre a mentalidade da sociedade, exercendo domínio sobre os pensamentos, comportamentos, valores e costumes. O que o escritor parece querer explicitar é que desde a infância os portugueses eram submetidos à educação religiosa, sendo educados por meio dos princípios doutrinários do Catolicismo e, depois, formalmente, submetidos a uma escolarização com os mesmos princípios.

De fato, segundo Almeida e Boschetti (2018, p. 162): “O processo educativo foi permeado por modelos de inspiração religiosa e congregacional que, por longo período sacralizou o ensino, manteve-o como privilégio de classe e de gênero, opondo-se à laicidade e a coeducação.” Seguindo o raciocínio, no que se refere ao processo educativo das meninas, Pedro (2006, p. 160) argumenta que elas deveriam adquirir um melhor conhecimento sobre as leis divinas²¹ e essa educação religiosa ocorria por meio da memorização de textos religiosos, porém muitas não compreendiam, pois eram textos difíceis de interpretar e continham mensagens subliminares de castigos para as más condutas.

N’*As Farpas*, Eça salienta, inclusive, que o Catolicismo prezava pela memorização da doutrina católica por meio do catecismo. No entanto, as pessoas não praticavam e muito menos obedeciam à risca os valores e preceitos católicos, e isso ocorria devido à falta de compreensão dos mandamentos, dos sacramentos e da doutrina católica, de modo geral. Na crônica de março de 1872, lemos o seguinte:

Ora a criança que recita maquinalmente, à flor dos lábios, sem intenção, o catecismo – não o percebeu: expõe-se lhe a vontade de Deus: sem lha explicar, fazendo-lhe apenas aprender de cor, de modo que as palavras que profere não liga ideia que o prenda. Assim desde que a criança tem de cor o catecismo supõe-se que ela sabe e possui a religião: mas, se chegando com essa educação aos quinze anos, lhe perguntarem- qual é o seu dever como esposa cristã? Qual é o seu dever de cristã como mãe? – Ficarà extremamente embaraçada, como diante de interrogações misteriosas- Não sabe. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 420).

²¹ De acordo com Pedro (2006, p. 160): “Algumas das normas de conduta instruídas pela doutrina cristã através de rigorosos preceitos seriam: a modéstia, a submissão na hierarquia familiar e social, os costumes e normas associadas à Igreja, a participação em actos de culto religioso e cerimônias católicas”.

No folheto de outubro de 1871, Eça comenta sobre o fato de em Portugal o catecismo ser a única instrução séria na primeira infância, no entanto, enfatiza que as crianças não entendiam absolutamente nada sobre as orações e as recitavam de maneira maquinal, evidenciando a falsa educação religiosa dada às crianças portuguesas naquele período. Eça de Queirós também acreditava que a religião tirava a liberdade da sociedade e, por isso, defendia que o Catolicismo, depois do Concílio de Trento, impossibilitou a liberdade de conhecimento, como se pode perceber no fragmento a seguir:

[...] a religião voa das consciências para pender em garridos bambolins nas exterioridades do culto; a voz íntima do dever emudece, o sentimento augusto da liberdade abastarda-se ou apaga-se, e o povo, lentamente, mas profundamente corrompido, amolenta-se, espapa-se e converte-se num abismo [...] (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 51).

Segundo o que se depreende na citação acima, é possível perceber que Eça segue a mesma linha de raciocínio que Antero de Quental, pois ambos acreditavam que a religião era uma das principais causadoras da decadência de Portugal e ambos tentaram, respectivamente, por meio do ensaio “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos” e dos textos jornalísticos d’*As Farpas*, exporem seus pensamentos em relação à influência da religião sobre os portugueses e como isso afetou o processo de evolução da modernidade em Portugal.

Em suma, com o acesso à educação restrita a poucas pessoas, essa minoria era submetida a um ensino influenciado pelos dogmas religiosos, ou seja, uma educação devocional, cuja intenção era perpetuar o controle sobre o caráter em busca de um comportamento religioso e socialmente passivo. Em outros termos, Eça prevê que a educação religiosa tinha o intuito — ou produzia naturalmente — indivíduos acríticos que não tinham opinião própria.

Os indivíduos eram submetidos a um ensino extremamente sistemático, que contestava os métodos inovadores, principalmente aqueles que continham ideais filosóficos contrários à escolástica, pois “a Igreja Católica Romana, tinha aliás uma hostilidade manifesta por tudo aquilo que o século XIX se punha a favor” (HOBSBAWM, 1977, p. 277), além de ser proibida a leitura de livros que estimulavam os estudantes a refletirem, a questionarem e a serem críticos.

5 AS FARPAS EM O CRIME DO PADRE AMARO

5.1 O CRIME DO PADRE AMARO

Em 1871, Eça de Queirós foi nomeado administrador do concelho em Leiria, o que possibilitou ao intelectual observar “a vida de uma pequena cidade provinciana, a forte influência que nela exercia o clero, as pequenas intrigas locais e as figuras observadas num quotidiano decerto monótono” (REIS; CUNHA, 2000, p. 30), inspirando-o na criação do seu primeiro romance, *O Crime do Padre Amaro*.

De acordo com Sacramento (2002, p. 115), Eça começou a esboçar a narrativa nesse mesmo ano, entretanto, ela foi publicada apenas em fevereiro de 1875, como folhetim na *Revista Ocidental*. Segundo Reis e Cunha (2000, p. 21), Eça abandonou a escrita de um romance intitulado *Uma Conspiração em Havana*, obra da qual não se tem notícias, para desenvolver a primeira versão de *O Crime do Padre Amaro*.

Tem-se a nítida impressão de que Eça escreveu com o propósito de contribuir com um projeto cultural desenvolvido pelos seus amigos das recém-encerradas Conferências do Casino Lisbonense; no entanto, ela foi publicada de forma acidental e sem a sua permissão, culminando em desavenças entre o escritor e seus amigos, Jaime Batalha Reis e Antero de Quental.²²

Tendo como temática principal a religião e o seu domínio sobre a sociedade portuguesa, Eça nos apresenta um romance repleto de críticas ao sistema religioso, ao comportamento eclesiástico, aos costumes e ao sistema devocional católico. Contudo, além dessas críticas ao sistema religioso português, o escritor colocou em discussão a quebra do celibato e a corrupção eclesial. Vale ressaltar que *O Crime do Padre Amaro* foi publicado em três versões: a primeira, como dito anteriormente, em folhetim em 1875, a segunda, em formato de livro, em 1876; e a última e definitiva versão, em 1880.

²² De acordo com Reis e Cunha (2002, p. 20): “[...] houve uma querela epistolar sustentada por Eça com Jaime Batalha Reis e Antero de Quental, quando do aparecimento da primeira versão d’*O Crime do Padre Amaro*.” A desavença de Eça com seus amigos intelectuais, deu-se devido a publicação do romance sem nenhuma revisão do texto, pois havia deixado o romance em Lisboa com uma “efectiva precariedade literária”. (REIS; CUNHA, 2000, p. 23).

Além disso, após a publicação, Eça teve que enfrentar acusações de plágio, por sua obra ter um enredo semelhante ao romance francês *La Faute de L'Abbé Mouret*, de Émile Zola (1840-1902), que também foi publicado em 1875. Entretanto,

Zola não reclamou judicialmente os seus direitos de propriedade, já que nem a segunda nem a terceira versão d'*O Crime do Padre Amaro* (as que foram publicadas depois do aparecimento de *La Faute de l'Abbé Mouret*) contêm base material de confrontação que seja suficientemente impressiva para dela poder seduzir-se uma acusação incontestável; para além disso, convém ainda lembrar que a Convenção de Berna sobre a internacionalização dos direitos de autor foi assinada apenas em 1886. (REIS; CUNHA, 2000, p. 35).

Ainda sobre as suspeitas de plágio, em abril de 1878, foram publicadas, na revista *O Cruzeiro*, críticas do escritor brasileiro Machado de Assis (1839-1908), em que o romancista deu seu parecer sobre os romances *O Primo Basílio* (1878) e a segunda versão de *O Crime do Padre Amaro*. No que se refere ao *Crime*, Machado enfatizou o excesso de características Naturalistas e discorreu sobre as semelhanças textuais da obra de Eça com o romance de Émile Zola, apontando também as diferenças e a originalidade do escritor português em seu romance.²³

Segundo Sacramento (2002, p. 118), “a primeira versão do *Crime* é, de facto, o fruto de uma estética que ainda não amadureceu e que titubeia numa encruzilhada”, em que Eça parece buscar conhecer melhor o assunto que está abordando no romance, e isso é compreensível, pois, em 1875, Eça não vivia mais em Portugal e não tinha contato com o povo que havia conhecido em Leiria em 1871. Por outro lado, o escritor se esforçou para escrever o romance com a temática focada na religião, trazendo para a narrativa muitas das críticas proferidas em suas crônicas publicadas antes de entrar para a vida consular.

Como visto nos capítulos anteriores, as crônicas d'*As Farpas*, principalmente as publicadas em outubro de 1871 e maio de 1872, abordavam com veemência a influência nefasta que o Catolicismo tinha sobre a educação dos portugueses, discorrendo também sobre

²³ Conforme Reis e Cunha (2000, p. 38), sobre o romance *O Crime do Padre Amaro*, “[...] Machado não se refere a plágio, mas tão só ao conceito mais cauteloso (e eticamente menos comprometedor) de imitação. [...] apontando semelhanças e identidades, Machado aponta também as diferenças e atenua, com isso a dimensão de imitação [...], em certos passos Machado reconhecia «reminiscências», [...] dando lugar a outro tipo de explicação para as semelhanças (semelhanças textuais), neste caso) [...] o crítico brasileiro não negava, finalmente, a «originalidade» ao jovem romancista português [...]”.

a educação formal, como as questões do ensino, a decadência das metodologias, a desvalorização dos professores e o estado precário das instituições educacionais.

No que tange às “farpas” direcionadas à educação religiosa, o autor busca demonstrar como os preceitos católicos exerciam um forte poder sobre a mentalidade, os costumes, comportamentos e valores das pessoas e como isso prejudicava a evolução da população portuguesa, já que o fanatismo e o segmento sistemático da doutrina estavam tornando as pessoas submissas aos valores do Catolicismo, grande inimigo do progresso e da modernização da sociedade. Por conta disso, Portugal encontrava-se estagnado, em comparação aos outros países europeus.

Nas crônicas de Eça, é possível perceber uma forte crítica ao comportamento eclesiástico, tal como a sua corrupção e sua interferência em outras instituições sociais, como a política e a educação, o que era motivo para que o escritor elaborasse diversas críticas, utilizando-se de acontecimentos na sociedade portuguesa para exemplificar as atitudes e os costumes que tornavam Portugal decadente.

Por conta disso, parece não ser em vão que uma das principais discussões presentes no primeiro romance de fôlego do escritor, produzido nos anos seguintes às reuniões do Cenáculo, do encerramento das conferências do Casino e da publicação de *As Farpas*, seja a nefasta influência da educação com fundo religioso na formação de indivíduos, ainda que ficcionais.

5.2 AS FARPAS EM O CRIME: A EDUCAÇÃO DE AMARO E AMÉLIA

Toda a ambientação se estrutura na ficcionalizada Leiria, tomada pela classe eclesiástica e por devotos fervorosos, com costumes e valores influenciados pela instituição religiosa e seus dogmas. O romance inicia-se com a morte do pároco da cidade, José Miguéis, que havia morrido de uma apoplexia, sendo substituído pelo jovem padre Amaro Vieira.

No terceiro capítulo da obra, o narrador nos apresenta a vida de Amaro desde a infância até os dias atuais. Aos 6 anos, já era órfão; com isso, a Marquesa de Alegros, amiga e patroa de sua falecida mãe, passou a ser responsável pela sua criação e educação.

Amaro cresceu sob influência de mulheres extremamente devotas, sendo a Marquesa de Alegros uma figura que possuía “um respeito devoto pelos padres de S. Luís, sempre preocupada dos interesses da igreja” (QUEIRÓS, 2000, p. 135); tornou-se viúva aos 43 anos e tinha duas filhas, Luísa e Joana, as quais foram educadas à sombra dos preceitos católicos:

As suas duas filhas educadas no receio do Céu e nas preocupações da Moda, eram beatas e faziam o chic falando com igual fervor da humildade cristã e do último figurino de Bruxelas. [...] A Religião, a Caridade eram então ocupações avidamente aproveitadas: cosiam vestidos para os pobres da freguesia, bordavam frontais para os altares da igreja. De maio a outubro estavam inteiramente absorvidas pelo trabalho de salvar a sua alma; liam os livros beatos e doces; como não tinham S. Carlos, as visitas, a Aline, recebiam os padres e cochichavam sobre a virtude dos santos. Deus era o seu luxo de Verão. (QUEIRÓS, 2000, p. 135-137).

Esse trecho do romance demonstra que as filhas da Marquesa eram muito devotas e faziam caridade para os mais pobres; por outro lado, o narrador evidencia que elas viam Deus como um luxo, como algo muito chique. Tal característica “devota” fora alvo d’*As Farpas* de maio de 1871, em que Eça discute como as mulheres tratavam a religião como um luxo:

A religião ficou sendo um artigo de moda. Expulsa da consciência liberal, as burguesas enriquecidas tomaram-na sob à sua proteção: é um bom tom aristocrático. Elas gostam igualmente que as suas parelhas sejam vistas à porta da *Marie* e à porta dos *Inglesinhos*. Aceitam Deus como um chic. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 19).

Percebe-se que Eça utiliza crítica semelhante d’*As Farpas* na descrição das filhas da Marquesa de Alegros, demonstrando que muitas das mulheres burguesas tinham um apreço pela religiosidade por serem bem vistas pela sociedade.

Após a morte de seus empregados, “[...] a senhora marquesa ganhara a amizade a Amaro; conservou-o em sua casa, por uma adopção tácita; e começou, com grandes escrúpulos, a vigiar a sua educação” (QUEIRÓS, 2000, p. 135), pois não tinha intenção de colocá-lo em uma escola, temendo as “camaradagens imorais”; por isso tratou ela mesma de educá-lo sob os preceitos da religião católica.

No que se refere à educação de Amaro, Roani (2003, p. 49) argumenta que: “É a influência do meio que determina o caráter do homem. O fator da composição de Amaro é que ele é um fraco por natureza cuja fraqueza é reforçada pela educação que recebeu”. A “influência” sofrida pelo protagonista do primeiro romance queirosiano deve-se muito ao contato precoce com a religião católica, pois desde a infância sempre se encontrava rodeado de mulheres extremamente devotas, e por desejo justamente de sua tutora, tornou-se padre.

É interessante lembrar que nos textos jornalísticos d’*As Farpas*, Eça (2013, p. 413) discute-se a questão do quão importante é a educação desempenhada pelas mães: “A educação dos anos virgens, a mais dominante e absorvente, é feita pela mãe: os grandes elementos

vitais, religião, trabalho, amor, dever, obediência, fé, paixão, sonhos provisórios, realizações definitivas, é ela que lhos põe no espírito”. Ora, é justamente esse papel que a Marquesa de Alegros desempenha, incentivando Amaro a se dedicar o máximo possível às atividades religiosas:

Aos onze anos ajudava à missa, e aos sábados limpava a capela. Era o seu melhor dia; fechava-se por dentro, colocava os santos em plena luz em cima duma mesa, beijando-os com ternuras devotas e satisfações gulosas; e toda a manhã, muito atarefado, cantarolando o Santíssimo, ia tirando a traça dos vestidos das Virgens e limpando com gesso e cré as auréolas dos Mártires. (QUEIRÓS, 2000, p. 139).

Em um domingo de manhã, a tutora faleceu de apoplexia, e “deixava no seu testamento um legado para que Amaro, o filho da sua criada Joana, entrasse aos quinze anos no seminário e se ordenasse” (QUEIRÓS, 2000, p. 141). Amaro tinha então 13 anos e foi morar com o tio até completar idade para tornar-se seminarista. Na casa de seu tio, era muito maltratado, então desejava muito completar os 15 anos para ir ao seminário, pois não suportava mais ser humilhado:

Nunca ninguém consultara as suas tendências ou a sua vocação. Impunham-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 dos 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 fala baixo com as mulheres, – vivendo entre elas, cochichando, sentindo-lhes o calor penetrante, – e se recebem presentes em bandejas de prata. (QUEIRÓS, 2000, p. 143).

Em outros termos, o que motivava a ida da personagem para o seminário nesse contexto era mais um desejo de fuga do que propriamente um impulso vocacional. Além disso, como fica claro, Amaro era um indivíduo bastante influenciável, já que as pessoas tinham domínio sobre ele e seu comportamento. Desse modo, pensava com bastante frequência na vida dos padres e o poder que eles tinham sobre a sociedade.

Outro incentivador para o desejo de fuga era a falta que sentia de ter contato com as mulheres, pois, no período em que viveu com Marquesa de Alegros e suas filhas em Carcavelos, era extremamente mimado e recebia muito carinho; por outro lado, a esposa de seu tio não era amável, sempre estava lendo romances e detestava a presença de Amaro em

sua casa. Faltando um ano para ingressar no seminário, seu tio fê-lo ir a um mestre para aprender latim. Nesse período ele começou a ter mais liberdade e passou a reparar mais a figura feminina, começando a se sentir carente e a questionar se realmente queria entrar para o seminário, visto que, se se tornasse padre, não poderia se relacionar com mulheres e muito menos se casar.

Quando completou os 15 anos, Amaro ingressou no seminário. Para ele, aquele local era um lugar triste e sentia muita falta da sua liberdade. Era um seminarista muito esforçado: “decorava com regularidade os compêndios, tinha exatidão prudente nos serviços eclesiásticos e calado; encolhido curvando-se – chegou a ter boas notas” (QUEIRÓS, 2000, p. 151).

Amaro cumpria todos os dogmas do Catolicismo, no entanto, sua mente e seus sentimentos estavam distantes dos preceitos da instituição religiosa. “Os estudos, os jejuns, as penitências podiam domar o corpo, dar-lhe hábitos maquinais, mas dentro os desejos moviam-se silenciosamente, como num ninho de serpentes imperturbadas” (QUEIRÓS, 2000, p. 155). No romance, Amaro desde muito pequeno teve acesso aos dogmas da religião católica, por meio da influência de sua madrinha, porém, apenas decorava a doutrina, não tinha vocação para tornar-se padre, uma vez que tinha a intenção de ser uma pessoa livre para ter seus sentimentos, o que o celibato impediria. Ressalta-se que Amaro,

Por esse tempo começava a sentir um certo afastamento pela vida de padre, porque não poderia casar. Já as convivências da escola tinham introduzido na sua natureza efeminada curiosidades, corrupções. Às escondidas fumava cigarros: emagrecia e andava mais amarelo. (QUEIRÓS, 2000, p. 147).

O seminário havia introduzido em Amaro a dúvida sobre a vocação, pois muito o incomodava o fato de ser privado da liberdade de viver a vida plenamente; as restrições que o dogma católico impelia à classe eclesiástica o impediria de fazer o que desejava irrestritamente.

Era, no entanto, devoto; rezava, tinha fé ilimitada em certos santos, um terror angustiante de Deus. Mas odiava a clausura do seminário! A capela, os chorões do pátio, as comidas monótonas do longo refeitório lajeado, os cheiros dos corredores, tudo lhe dava uma tristeza irritada; parecia-lhe que seria bom, puro, crente, se estivesse na liberdade de uma rua ou na paz de um quintal, fora daquelas negras paredes. (QUEIRÓS, 2000, p. 155).

Para muitos de seus colegas, o seminário era maravilhoso, pois se tratava do local onde podiam se deleitar com as orações e devoções, porém, para Amaro, “só lhe oferecia as humilhações duma prisão, com os tédios duma escola” (QUEIRÓS, 2000, p. 151). Não obstante, após ingressar na vida eclesiástica e tornar-se pároco em Leiria, passou a ser influenciado por outros clérigos, possibilitando a transformação de seu caráter e culminando em seu romance com Amélia, bem como em seu comportamento imoral.

Amélia era filha de Augusta Caminha, mais conhecida por senhora Joaneira, e de um militar que morreu muito novo. Assim como Amaro, Amélia teve uma educação religiosa desde os primeiros anos, pois sua mãe era extremamente católica.

Aos oito anos ela foi para a mestra. Como se lembrava! A mestra era uma velhita roliça e branca, que fora tacho das freiras de Santa de Aveiro; com os seus óculos redondos, junto à janela, empurrando a agulha, morria-se por contar histórias do convento (...). Amélia ouvia aquelas histórias, encantada. Gostava então tanto de festas de igreja e da convivência dos santos, que deseja ser uma «freirinha, muito bonita com um veuzinho muito branco». (QUEIRÓS, 2000, p. 225).

No que concerne à educação de Amélia, Roani (2003, p. 52) defende que: “Ela é educada à sombra da Igreja e dos padres que a controlam. A sua concepção do Deus cristão é falsa e o concebe como um ente vingativo. Seu conceito de religião é formal, como é o do meio em que cresceu” A coprotagonista de *O crime do Padre Amaro* era muito religiosa, assim como o jovem pároco, tendo crescido em um ambiente rodeado por beatas e padres, que exerciam forte influência sobre a sua mentalidade e sobre o seu comportamento.

Já então sabia o catecismo e a doutrina: na mestra, em casa, por qualquer «bagatela» falavam-lhe sempre dos castigos do Céu; de tal sorte que Deus aparecia-lhe como um ser que só sabe dar sofrimento e a morte e que é necessário abrandar, rezando e jejuando, ouvindo novenas, amimando os padres. Por isso, se às vezes ao deitar lhe esquecia uma salve-rainha, fazia penitência no outro dia, porque temia que Deus lhe mandasse sezões ou a fizesse cair na escada. (QUEIRÓS, 2000, p. 227).

Em relação à afirmação de Roani (2003) sobre a educação de Amélia, é interessante observar que, para Eça, nas crônicas d'*As Farpas* de março de 1872, as jovens não possuíam um real conhecimento sobre a religião, mas temiam a Deus.

A partir desta educação profana – que educação moral? – o catecismo e a doutrina. É a educação religiosa. Faz-se assim: a pequerrucha aprende a

persignar-se, a ajoelhar com gravidade e a recitar o padre-nosso. Depois seguidamente, mistério a mistério, todas as orações da cartilha. Esta doutrina di-la a pequerrucha, correntemente, de cor, como tabuada ou como as capitais da Europa, sem ideia, sem fé, sem compreensão, com um certo terror – porque lhe ensinam que Deus dá as trovoadas, as doenças, a morte e os castigos abrasados. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 419-420).

Percebe-se que nesse trecho da crônica Eça enfatiza-se a falta de compreensão dos indivíduos em relação aos preceitos religiosos, porém o temor à Deus era algo presente nos costumes, pois os jovens eram educados desde a infância a seguir a doutrina católica: rezar, jejuar, frequentar as missas e novenas, e claro, bajular os padres. Entretanto, isso ocorria, muitas vezes, devido ao medo de serem castigados pelas forças divinas, concepção proveniente da educação que receberam. É interessante pensar que em *O Crime do Padre Amaro*, esse medo dos castigos de Deus é retratado no decorrer de todo o romance, principalmente quando se refere à coprotagonista.

Voltando à educação de Amélia, aos 15 anos ela tornou-se mais religiosa após ter uma decepção amorosa com Agostinho, um jovem rapaz que ela havia conhecido na praia da Vieira e que dizia estar apaixonado por ela, mas que se casou com outra mulher com melhores condições financeiras. Após ter conhecimento sobre o casamento de Agostinho, lembrou-se da história que o Tio Cegonha havia lhe contado sobre a freira e o belo rapaz.²⁴ Inspirada no amor desse casal, Amélia se apegou mais à religiosidade, com isso:

[...] começou a pensar em ser freira: deu-se uma forte devoção, manifestação exagerada das tendências que desde pequenina as convivências de padres tinham lentamente criado na sua natureza sensível; lia todo o dia livros de rezas; encheu as paredes do quarto de litografias coloridas de santos; passava longas horas na igreja, acumulando salve-rainhas à Senhora da Encarnação. Ouvia todos os dias missa, quis comungar todas as semanas – e as amigas da sua mãe achavam-na «um modelo, de dar virtude a incrédulos!» (QUEIRÓS, 2000, p. 253).

Esse trecho levanta outra questão interessante: a da influência que os clérigos exerciam sobre os pensamentos da sociedade, principalmente sobre o da figura feminina.

²⁴ Ainda pequena, Amélia passou a ter lições de música com Tio Cegonha e ficou encantada com uma história sobre um rapaz que havia se apaixonado por uma freira, mas que, devido aos compromissos religiosos, era proibida de vivenciar esse amor, fato que ocasionou a sua morte, deixando o belo rapaz triste, este então, tornou-se frade franciscano e exilou-se do mundo. Essa história exerceu um forte domínio sobre os sentimentos de Amélia, chegando a fazê-la sonhar com o casal de amantes.

Observa-se que no romance a presença dos padres na casa de Amélia exercia um forte domínio sobre as suas concepções e valores, ainda mais após o surgimento da Associação das Servas da Senhora da Piedade, que era um grupo formado por D. Josefa Dias, D. Maria da Assunção, as irmãs Gansosos, os padres e a Senhora Joaneira, na Rua da Misericórdia, que se transformou em um centro eclesiástico, no qual “até as empregadas para serem aceitas eram avaliadas e deveriam saber a doutrina” (QUEIRÓS, 2000, p. 253). Com o passar do tempo, a Associação desfez-se, pois pessoas da vizinhança começaram a comentar sobre as frequentes visitas dos padres à casa da senhora Joaneira.

Antes de expor mais claramente a relação dos clérigos com a figura feminina no romance, é necessário enfatizar que, aos 22 anos, Amélia havia mudado completamente sua concepção e devoção, enxergando a paixão que ela havia nutrido por Agostinho como uma “tontice de criança”. Agora jovem, julgava ter pensamentos mais maduros, ainda que completamente influenciados pelos preceitos católicos.

A sua devoção subsistia, mas alterada: o que amava agora na religião e na Igreja era o aparato, a festa – as belas missas cantadas ao órgão, as capas recamadas de ouro, reluzindo entre os tocheiros, o altar-mor na glória das flores cheirosas, o roçar das correntes dos incensadores de prata, os uníssonos que rompem briosamente no coro das aleluias. Tomava a Sé como a sua Ópera: Deus era o seu luxo. (QUEIRÓS, 2000, p. 255).

Em outras palavras, Amélia tinha apreço pela doutrina católica e os seus costumes tradicionais, o que nos remete a uma “farpa” de Eça de Queirós, publicada em maio de 1871, em que o escritor defende:

As mulheres são supersticiosas: creem da religião o que é necessário para ser moda, ou então creem apenas na exterioridade – novenas, festas de igreja, flores e altares – o que excita os sentidos, exalta a sensibilidade, não dá uma regra para o julgamento, nem um critério para a consciência. (QUEIRÓS; ORTIGÃO, 2013, p. 32).

Retornando aos padres e ao seu poder sobre a mentalidade e comportamento das mulheres, é importante ressaltar que na crônica d’*As Farpas* de março de 1872, o autor teceu diversas críticas ao comportamento da figura feminina, pois, de acordo com Eça, elas não compreendiam o dogma católico e muito menos o verdadeiro espírito cristão, sendo influenciadas pelos clérigos e muitas vezes utilizando-se da religião apenas para manter as aparências:

De toda a doutrina do catecismo, nenhuma mulher percebe, compreende a página mais simples e mais facilmente acessível ao sentimento ou ao entendimento: parte porque é obscuramente teológico, prende aos mistérios ou à inexplicação dos dogmas; assim por exemplo não há mulher que, recitando todos os dias, o *inimigos da alma, mundo, diabo e carne*, compreenda a significação mística, racional ou gramatical destas palavras: parte porque, tornada um hábito de recitação, uma fórmula trivial que se repete de joelhos, um costume, está na memória como uma toada maquinal, mas não está no espírito como uma lei respeitável [...] (QUEIRÓS; ORTIGÃO, 2013, p. 420).

Muitas beatas questionavam os padres sobre como deveriam se comportar e pensar para não enfurecer o Criador. A classe eclesiástica, em sua maioria, utilizava-se dessa influência para manipular os devotos e guiarem seus pensamentos de acordo com os desejos particulares ou da Igreja Católica. Por meio da educação religiosa e da direção espiritual, muitos padres manipulavam os devotos para conseguir o que almejavam. Em suas crônicas, Eça de Queirós tece inúmeras críticas à classe eclesiástica e ao seu comportamento manipulador e corrupto:

Os beatos, as beatas, na religião não respeitam a divindade, respeitam os sacerdotes. Não prestam culto ao Deus, prestam culto ao padre. Para espíritos estreitos, embrutecidos, esterilizados, como os forma a devoção fanática, Deus e os mistérios, é alguma coisa de incompreensível, de vago, de distante, no fundo dos céus: pelo contrário o padre é o sempre presente e o sempre visível: é o padre que os confessa, os comunga, os penitencia, os doutrina, os guia. De sorte que, lentamente, todo o poder, toda a sabedoria a atribuem ao padre. Deus está num indefinido misterioso, na profundidade dos firmamentos: o padre está ali, na sua rua, o pé da sua casa, sempre pronto, e torna-se assim um Deus ao alcance dos sentidos e ao contacto da mão. (QUEIRÓS; ORTIGÃO, 2013, p. 445).²⁵

Amélia, sua mãe e todas as devotas seguiam os preceitos católicos à risca, e sempre perguntavam aos padres quando tinham dúvidas relacionadas à religião. Quando os clérigos tinham a intenção de conseguir algo, faziam com que os devotos mudassem de comportamento, torturando-os, utilizando-se da doutrina católica e até mesmo manipulando os dogmas. E os devotos acreditavam, posto que não possuíam conhecimento suficiente sobre a doutrina oficial da Igreja.

²⁵ Publicado na crônica de abril de 1872.

Um bom exemplo disso é quando D. Maria da Assunção menciona, na casa de Senhora Joaneira, que os ingleses eram hereges: “O cônego então, que gostava de a torturar, declarou pausadamente que a sr^a D. Maria dissera uma blasfêmia” (QUEIRÓS, 2000, p. 787) e cita, baseado no cânon IV, sessão VII do Concílio de Trento, que aquele que dissesse que o batismo dado aos hereges não era um batismo verdadeiro, seria excomungado. Isso fez com que D. Maria da Assunção recorresse ao padre Amaro que lhe deu a penitência de “trezentas missas de intenção pelas almas do Purgatório – que D. Maria lhe estava pagando a cinco tostões cada uma” (QUEIRÓS, 2000, p. 787). Com esse dinheiro Amaro comprava presentes para Amélia.

Dona Maria da Assunção era uma mulher extremante religiosa e tinha muito orgulho de sua sala repleta de santos, com “Nossa Senhoras vestidas de seda azul, os Meninos Jesus frisados com o ventrezinho gordo e a mão abençoadora, os Santo Antonios no seu burel, os S. Sebastiãos bem frechados, os S. Josés barbudos” (QUEIRÓS, 2000, p. 665). Um fato importante narrado na obra é que D. Maria tinha uma relíquia que mostrava apenas para as amigas mais próximas:

Ah, o famoso relicário de sândalo forrado de cetim! Tinha lá uma lascazinha da verdadeira Cruz, um bocado quebrado do espinho da Coroa, um farrapinho do cueiro do Menino Jesus. E murmurava-se com azedume, entre as devotas, que coisas tão preciosas, de origem divina, deviam estar no sacrário da Sé. D. Maria da Assunção, temendo que o senhor chantre soubesse daquele tesouro seráfico, só o mostrava às íntimas, misteriosamente. E o santo sacerdote, que lho obtivera, fizera-a jurar sobre o Evangelho de não revelar a procedência «para evitar falatórios». (QUEIRÓS, 2000, p. 667).

Analisando o fragmento acima, é possível recordar uma crônica d’*As Farpas*, publicada em outubro de 1871, na qual Eça tece críticas aos missionários que vendiam relíquias “abençoadas” em Braga, acusando-os de fazerem parte de negócios fraudulentos:

Todo missionário pode descer do púlpito, e vir para a praça vender rosários, imagens, litografias de santos etc. Está no seu pleno direito civil. Mas se, servindo-se da sua autoridade sacerdotal, esse homem, revestido, afiança do púlpito, invocando Deus e sob a garantia da sua missão religiosa, que essas relíquias lhe foram entregues por um anjo, e curam as doenças, e fazem voltar ao amor os maridos distraídos, e asaram a esterilidade, e livram de tentações e dão indulgências – e que recai um castigo sobre quem não compra – esse homem atribui ao seu ramo de comércio um valor sobrenatural, e vende como relíquia vinda do céu, uma quinquilharia de

Braga: está, como negociante fraudulento, sobre regulamentos da polícia! (QUEIRÓS; ORTIGÃO, 2013, p. 222).

Evidencia-se que o trecho narrado no romance possui semelhanças com a crítica tecida por Eça n’*As Farpas* em 1871, mostrando como os missionários e sacerdotes enganavam os devotos e como a cegueira devocional estava bastante presente na sociedade portuguesa. É interessante pensar que os beatos realmente acreditavam que aquelas “reliquias abençoadas” os absolviam dos pecados, demonstrando como muitas pessoas eram influenciadas pela religiosidade e como a classe eclesiástica era corrupta e praticava negócios fraudulentos, aproveitando-se da fé dos devotos.

Em *O Crime do Padre Amaro*, é possível perceber em diversos momentos como os padres influenciavam o comportamento dos devotos²⁶; um exemplo é quando o padre Natário encontrou um livro de João Eduardo na casa de Senhora Joaneira e passou a amedrontar as beatas, insinuando que o escrevente era um excomungado e, conseqüentemente, seus pertences também o seriam, e o indivíduo que tivesse contato com esses objetos tornar-se-ia um excomungado também.

Com um terror elevado, as beatas procuraram os pertences de João Eduardo para queimá-los. “A sala vibrava agora com a gralhada das senhoras, arrebatadas num furor santo. D. Josefa Dias, D. Maria da Assunção falavam com gozo do fogo, enchendo a boca com a palavra, numa delícia inquisitorial de exterminação devota” (QUEIRÓS, 2000, p. 653).

Percebe-se, desse modo, como as beatas eram extremamente influenciáveis. Quando questionavam os padres, eles as faziam acreditar que realmente tal comportamento tornaria o indivíduo um excomungado e que aquilo era parte da doutrina. Entretanto, o narrador evidencia que toda aquela encenação dos clérigos, “— É para lhes fazer sentir que se não perde impunemente o respeito à batina, dizia Natário baixo a Amaro. O pároco assentiu, com um gesto mudo de cabeça, contente daquelas cóleras beatas que eram como a afirmação ruidosa do amor que lhe tinham as senhoras” (QUEIRÓS, 2000, p. 653).

²⁶ No capítulo 17 do romance, Amaro discute com Amélia e se vangloria por ser um padre, dizendo que “[...] o padre era superior aos anjos e aos serafins – porque a eles não fora dado como ao padre o poder maravilhoso de perdoar os pecados! Mesmo a Virgem Maria, tinha ela um poder maior que ele, padre Amaro? Não: com todo o respeito devido à majestade de Nossa Senhora, ele podia dizer com S. Bernardino de Sena: «O sacerdote excedete, ó mãe amada!» – porque, se a Virgem tinha incarnado Deus no seu castíssimo seio, fora só uma vez, e o padre, no santo sacrifício da missa, incarnava Deus todos os dias! E isto não era argúcia dele, todos os santos padres o admitiam...” (QUEIRÓS, 2000, p. 737).

Isso confirma o que Eça critica na crônica de abril de 1872 d’*As Farpas*, na qual ele defende que: “Pela penitência, pelo confessorário gostam de fazer sofrer, amargar, tremer de medo. Sobretudo às mulheres. Oprimir parece ser o instinto de padre” (QUEIRÓS; ORTIGÃO, 2013, p. 456-457).

Outro fator importante é a direção espiritual, que, de certa forma, incluía o ensino da doutrina, influenciando diretamente o comportamento do indivíduo na sociedade. No romance, as beatas escolhiam os padres que iriam dirigir sua educação espiritual, e D. Josefa é uma personagem que demonstra uma grande preocupação com a educação religiosa das pessoas. Em uma conversa com Amaro, ela defende a ideia de Amélia deixar de confessar-se com o padre Silvério e passar a receber orientação espiritual do jovem pároco. Amaro, por sua vez, critica os métodos confessionais de padre Silvério.

Pergunta doutrina, depois faz o exame pelos mandamentos da lei de Deus... Veja a senhora!... Está claro que a rapariga não furta, nem mata, nem deseja a mulher do seu próximo! A confissão assim não lhe aproveita: o que ela precisa é um confessor teso, que lhe diga - para ali! E sem réplica. A rapariga é um espírito fraco; como a maior parte das mulheres não se sabe dirigir por si; necessita por isso um confessor que a governe com uma vara de ferro, a quem ela obedeça, a quem conte tudo, de quem tenha medo... É como deve ser um confessor. (QUEIRÓS, 2000, p. 525).

Amaro salienta que o padre Silvério é um clérigo virtuoso, contudo, não possui aptidão para a confissão e direção espiritual. Nota-se que o protagonista defende a ideia de a mulher ser dirigida espiritualmente, seguindo severamente os preceitos católicos, e que revele para o confessor tudo o que a amedronta. O confessor, tendo acesso aos medos dos devotos, torna mais fácil a manipulação, e essa é a intenção de Amaro com Amélia. Tais intenções ficam evidentes quando, depois de alguns encontros na casa do sineiro, o pároco passa a influenciar ainda mais Amélia e a sentir prazer nisso.

Amaro gozava prodigiosamente esta dominação, ela desferrava-o de todo um passado de dependências – a casa do tio, o seminário, a sala branca do senhor conde de Ribamar... A sua existência de padre era uma curvatura humilde que lhe fatigava a alma; vivia da obediência ao senhor bispo, à câmara eclesiástica, aos cânones, à Regra que nem lhe permitia ter uma vontade própria nas suas relações com o sacristão. E agora, enfim, tinha ali aos seus pés aquele corpo, aquela alma, aquele ser vivo sobre quem reinava com despotismo. (QUEIRÓS, 2000, p. 733).

Ainda nas crônicas de março de 1872, Eça discute a diferença entre as mulheres portuguesas e inglesas, enfatizando a falta de iniciativa e submissão das mulheres de Portugal. Como podemos observar no trecho, o escritor propõe:

Uma menina aqui, não tem iniciativa, determinação e vontade: precisa ser mandada, governada, inspirada, de outro modo é irresoluta e suspensa, fica na inação, com os braços caídos. Perante um perigo, uma crise de família, uma situação difícil, rezam. Vão buscar sua força ao silêncio do oratório: têm fé que só Deus as pode inspirar, dar-lhes a decisão e a ideia precisa [...] (QUEIROS; ORTIGÃO, 2013, p. 418).

Pode-se dizer que isso ocorreu com Amélia, pois, após se encantar por Amaro, ela passa a seguir todos os seus conselhos e o pároco consegue influenciar seus pensamentos e atitudes. No entanto, após ficar grávida e perceber que Amaro se importava mais com o que a sociedade pensaria sobre ele do que com a condição dela, Amélia busca esquecê-lo, além de temer ainda mais os castigos divinos.

Entretanto, já na Ricoça com Dona Josefa, passa a ter contato com o abade Ferrão; após conhecê-lo e tornar-se amiga do abade, Amélia tem uma nova concepção a respeito da inspiração divina, visto que o modo como ele enxergava e refletia a religião era completamente diferente da forma como ela havia aprendido.

É que era tão diferente aquela maneira de confessar do abade! Os seus modos não eram os do representante rígido dum Deus carrancudo; havia nele alguma coisa de feminino e, de maternal que passava na alma como uma carícia; em lugar de lhe erguer diante dos olhos o sinistro cenário das chamas do Inferno, mostrando-lhe um vasto céu misericordioso com as portas largamente abertas, e os caminhos multiplicados que lá conduzem tão fáceis e tão doces de trilhar que só a obstinação dos rebeldes se recusa a tentá-los. (QUEIRÓS, 2000, p. 911).

Abade Ferrão é uma personagem que exalta as qualidades de um verdadeiro sacerdote cristão; com um pensamento mais compreensivo e humilde, é a figura que “salva” a classe eclesiástica no romance, já que todos os padres de Leiria apresentavam comportamentos contrários aos valores cristãos. “Amélia ouvira falar muitas vezes nele na Rua da Misericórdia; dizia-se lá que o Ferrão tinha «ideias esquisitas»: mas não era possível recusar-lhe nem a virtude da vida nem a ciência de sacerdote” (QUEIRÓS, 2000, p. 863-865).

Ferrão era abade em Poiais, sempre ajudava os mais necessitados, não se importava com luxo, sempre estava com roupas remendadas, vivia em uma casa cheia de goteiras e era

feliz dessa maneira: fazer o bem era o que lhe deixava feliz. Depois que D. Josefa e Amélia passaram a residir na quinta da Ricoça, abade Ferrão sempre ia visitá-las. Um certo dia, ficou impressionado com os pensamentos de D. Josefa e seus sonhos, nos quais via São Francisco nu. Abade Ferrão então constata:

Percebera bem ao princípio que tinha diante de si uma dessas degenerações mórbidas do sentimento religioso, que a teologia chama *Doença dos escrúpulos* – e de que na sua generalidade estão afectadas hoje todas as almas católicas; mas depois, as certas revelações da velha, receou estar realmente em presença duma maníaca perigosa; e instintivamente, com o singular horror que os sacerdotes têm pelos doidos, recuou a cadeira. (QUEIRÓS, 2000, p. 867).

O religioso soube pela D. Josefa que não era apenas ela que tinha esses pensamentos, mas as suas amigas devotas também. Com isso, considerou que esses pensamentos e sonhos eram frutos dos ensinamentos da classe eclesiástica de Leiria, que introduzia o medo e a devoção sistemática em suas mentalidades, possibilitando o aumento do fanatismo entre os devotos.

O abade Ferrão ficou calado um momento: sentia-se triste, pensando que por todo o reino tantos centenares de sacerdotes trazem assim voluntariamente o rebanho naquelas trevas de alma, mantendo o mundo dos fiéis num terror objecto do Céu, representando Deus e os seus santos como uma corte que não é menos corrompida nem melhor que a de Calígula e dos seus libertos. (QUEIRÓS, 2000, p. 869).

Estando longe dos clérigos de Leiria, Dona Josefa tentou adquirir direção espiritual do abade Ferrão, no entanto, por ter uma educação religiosa diferente, que enfatizava o dogma da Igreja Católica em vez dos valores cristãos, não conseguia enxergar o abade Ferrão como um bom diretor espiritual.

Desde esse dia não tomou a revelar ao abade os pecados medonhos que continuava a cometer; e quando ele, por dever, quis recomeçar a educação da sua alma, a velha declarou-lhe sem rodeios que, como se confessava com o senhor padre Gusmão, não sabia se seria delicado receber de outro a direcção moral... (QUEIRÓS, 2000, p. 869-871).

Por outro lado, Amélia sentia-se bastante afeiçoada pelo abade, e em pouco tempo tornaram-se grandes amigos. Após ter conhecimento sobre os pesadelos de Amélia, Ferrão

passou a aconselhá-la a acalmar a sua consciência, mostrando-lhe um catolicismo diferente do qual ela havia sido criada em Leiria.

Até aqui vimos apenas os personagens principais que foram educados de acordo com os preceitos católicos e demonstram estar imersas em uma mentalidade e estagnada pelos dogmas religiosos. Entretanto, frisa-se que na terceira versão de *O Crime do padre Amaro* novos personagens foram introduzidos na narrativa, como o Dr. Gouveia e o abade Ferrão, personagens que tiveram uma educação baseada nos preceitos católicos, mas que não seguiam à risca, demonstrando que na terceira e definitiva versão de *O crime do Padre Amaro*, Eça desenvolveu mais profundamente suas concepções sobre a educação religiosa e os religiosos em determinadas personagens nela representados.

5.3 AS PERSONAGENS PARA ALÉM D'AS FARPAS

Na versão de *O Crime do Padre Amaro*, de 1880, é possível perceber a inserção de alguns personagens, como o abade Ferrão, o Dr. Gouveia e Totó. Acredita-se que os dois primeiros surgiram no romance com o objetivo de trazer novas ideias acerca do Catolicismo em Portugal. Dr. Gouveia, com pensamentos modernos, fortalecendo as ideias anticlericais, e o abade Ferrão, apresentando um Catolicismo completamente diferente do qual os devotos de Leiria foram educados e estavam acostumados a seguir.

Um fator bastante interessante nos romances de Eça é a relação do homem com a religião. Pode-se dizer que a figura masculina, em sua maioria, respeitava a religiosidade e a doutrina católica, porém, não eram praticantes, tendo em vista que não seguiam os preceitos designados pela Igreja. Desse modo, a religião era algo mais presente no cotidiano da figura feminina. Conforme Berrini (1984), nas obras de Eça:

Os homens em geral não apreciam apresentar-se como devotos. Não parece bem. Carolice é sinónimo de atraso, de ignorância. Por isso mesmo as personagens, em especial as masculinas, procuram mostrar-se como homens modernos, do seu tempo, desanuviados de crenças passadas. Às vezes, outros interesses fazem com que se enleiem em práticas devotas: mas recusam o atributo de carola, defendendo a religião como freio moral, pilar da estabilidade. (BERRINI, 1984, p. 224).

Em *O Crime do Padre Amaro*, muitas personagens masculinas possuem pensamentos anticlericais, outros demonstram respeito protocolar à Igreja e aos clérigos, no entanto, defendem os ideais racionalistas e utilizam palavras benévolas acerca da religião para

“agradar o trono e ao povo” (BERRINI, 1984, p. 224), como é o caso do sr. Godinho, que não simpatiza com a classe eclesiástica, porém julga que a religião seja algo necessário na sociedade.

Godinho confirma reconhecer a importância da religião em uma conversa com João Eduardo, o qual após ser descoberto pelo padre Natário ser o liberal que havia escrito o *Comunicado*, publicado na *Voz do Distrito*, criticando e expondo os sacerdotes de Leiria, buscou ajuda com pessoas influentes para defendê-lo, considerando que estava sofrendo as consequências por ter criticado a classe eclesiástica.

Mesmo enfrentando a ira dos devotos, João Eduardo queria se vingar e publicar outro artigo, porém sr. Godinho “[...] recomendava ao sr. João Eduardo, com a autoridade que lhe davam os anos e a sua posição no país, que não fosse espalhar, por despeito, acusações que só serviam para destruir o prestígio do sacerdócio, indispensável numa sociedade bem constituída! — Sem ele, tudo seria anarquia e orgia” (QUEIRÓS, 2000, p. 567). Em outros termos, sr. Godinho criticava a instituição religiosa e a classe eclesiástica, entretanto, tinha consciência de que a religião era importante para a ordem social.

Por outro lado, Dr. Gouveia surge no romance como uma personagem anticlerical, com pensamentos irreligiosos e que detestava todos os padres, mas que tinha o respeito da sociedade leiriense por ser médico. Em uma conversa entre Gouveia e João Eduardo, o doutor expõe seus pensamentos acerca da religião católica na sociedade portuguesa e o domínio da classe eclesiástica sobre os pensamentos das pessoas:

— Meu rapaz, 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. Ser trabalhador, casto, honrado, justo, verdadeiro, são grandes virtudes, mas para os padres e pra a Igreja não contam. [...] Se tu fores um modelo de bondade, mas não fores a missa, não jejuares, não te confessares, não te desbarretares para o senhor cura – és simplesmente um maroto. (QUEIRÓS, 2000, p. 585).

Após conversar com Dr. Gouveia, João Eduardo encontrou-se, por acaso, com Gustavo, tipógrafo da *Voz do Distrito*, que havia passado dois meses em Lisboa, “a simpatia entre ele e João Eduardo proviera de conversas sobre religião, em que ambos exalavam o seu ódio ao clero e a sua admiração por Jesus Cristo” (QUEIRÓS, 2000, p. 593). Além disso, Gustavo defendia as ideias de que a mulher não tinha entendimento sobre política e os homens, que se casavam com beatas, tendiam a seguir o dogma para satisfazer a esposa.

João Eduardo desenvolve uma visão crítica em relação à instituição religiosa e, principalmente, à classe eclesiástica. Educado nas crenças católicas, embora não praticante, o escrivão demonstra transcender a educação recebida na infância, possuindo uma grande abominação pelos padres e desejando que a classe eclesiástica fosse varrida da face da terra. No entanto, quando questionado por Dr. Gouveia sobre suas crenças e sua educação, o escrivão não consegue respondê-lo, como fica evidente neste trecho do romance:

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? João Eduardo, surpreendido, disse:
 — Eu creio, sim senhor.
 — E no pecado original?
 — Também...
 — Na vida futura, na redenção, etc.?
 — Fui educado nessas crenças...
 — Então para que queres varrer os padres da face da terra? Deves pelo contrário ainda achar que são poucos. És um liberal racionalista nos limites da Carta, ao que vejo... Mas se crês no Deus do Céu, que nos dirige lá de cima, e no pecado original, e na vida futura, precisas duma classe de sacerdotes que te expliquem a doutrina e a moral revelada de Deus, que te ajudem a purificar da mácula original e te preparem o teu lugar no Paraíso! Tu necessitas dos padres. E parece-me mesmo uma terrível falta de lógica que os desacredites pela imprensa... (QUEIRÓS, 2000, p. 587-589).

João Eduardo questiona a importância dos padres para sociedade, porém Dr. Gouveia mostra-lhe um pensamento diferente daquele no qual a sociedade de Leiria fora educada. É evidente que o doutor entende a presença dos padres na sociedade, porém ele não precisava dos padres, pois não precisava do Deus do céu; tinha Deus dentro de si próprio, norteando “suas ações e seus pensamentos, vulgo consciência” (QUEIRÓS, 2000, p. 589). É interessante pensar que Eça recorre a esta mesma explicação em outras obras, como é o caso de *A Relíquia* (1887). Isso fica evidente no trecho situado no quinto capítulo, no qual o Cristo do caixilho, conversando com Teodorico, revela-se Consciência:

Eu não sou Jesus de Nazaré, nem outro deus criado pelos homens... Sou anterior aos deuses transitórios; eles dentro em mim nascem; dentro em mim duram; dentro em mim se transformam; dentro em mim se dissolvem; e eternamente permaneço em torno deles e superior a eles, concebendo-os e desfazendo-os, no perpétuo esforço de realizar fora de mim o Deus absoluto que em mim sinto. Chamo-me Consciência; sou neste instante tua própria consciência refletida fora de ti, no ar e na luz, e tomando ante teus olhos a forma familiar, sob a qual, tu, mal-educado e pouco filosófico, estás habituado a compreender-me... (QUEIRÓS, 2020, p. 287-288)

Seguindo esse pensamento, Nery (2005, p. 139) enfatiza que “na relação do homem com o divino são as ações do próprio ser humano, da própria consciência que devem orientar as práticas religiosas e a vivência em sociedade não necessitando de uma entidade sobrenatural”, e é isso que Dr. Gouveia pratica no primeiro romance de Eça e o que Cristo tenta mostrar para Teodorico em *A Relíquia*.

Como é visto no decorrer do romance, há diversas personagens com pensamentos de que os padres são representantes de deus na terra e intermediários da Boa Nova evangélica, com a prática religiosa sendo garantidora do Reino dos Céus, no entanto, há muitas personagens que defendem os pensamentos anticlericais. Morgadinho²⁷ é uma dessas personagens, que surge para difamar a classe eclesiástica e expor suas concepções acerca do domínio dos padres sobre a sociedade e, principalmente, sobre a figura feminina. Morgadinho desenvolveu antipatia pelos padres e pela religião, de modo geral, devido “[a]os desgostos que lhe dera a sua primeira mulher, devota célebre de Alcobaça” (QUEIRÓS, 2000, p. 903).

Após ter notícias de que João Eduardo estava desempregado e o motivo pelo qual o rapaz se encontrava nessa situação, decidiu contratá-lo para ser responsável pela educação de seus dois filhos, com o objetivo de insultar o clero. Em sua ideia, João Eduardo era um ímpio, “e isto convinha ao seu plano filosófico de educar os rapazitos num «ateísmo desbragado».” (QUEIRÓS, 2000, p. 903). Entretanto, vale lembrar que por mais que Morgadinho detestasse a classe eclesiástica, deixava claro que nutria admiração por abade Ferrão, não como sacerdote, mas como ser humano.

Abade Ferrão surge no romance como um sacerdote completamente diferente dos outros clérigos da narrativa, tratando-se de uma personagem com pensamentos mais evoluídos. Por ser uma obra cuja temática principal é a crítica à instituição religiosa, sobretudo, à Igreja Católica, na terceira versão de *O Crime do Padre Amaro*, Eça parece transcender as discussões propostas nas duas primeiras versões do texto, considerando que, na primeira versão, Cônego Silva é a personagem do meio eclesiástico que realmente possuía vocação para o sacerdócio, pois a maioria das personagens do meio eclesiástico portava pensamentos contrários aos valores cristãos, apresentando um Deus extremamente punitivo e

²⁷ Homem excêntrico e muito rico que comprou uma propriedade em Poiais e que nutria muita simpatia por João Eduardo desde a época em que ele era escrivão do cartório. Tinha conhecimento sobre toda a história do Comunicado escrito por João Eduardo e desejava que ele fosse o responsável pela educação de seus dois filhos.

vingativo. Cônego Silva surge na primeira versão de forma breve, pois figura no romance apenas no capítulo VI, no entanto, na terceira versão, Eça desenvolve melhor uma personagem com a verdadeira vocação cristã, e o narrador nos apresenta o abade Ferrão, personagem que possui muitas similaridades com Cônego Silva. Segundo Nery (2019, p. 290): “Todas as características da composição de cônego Silva parecem ter servido de ponto de partida para Eça desenvolver a personagem de abade Ferrão, que encontraremos a partir do capítulo XVIII da terceira versão de *O Crime do Padre Amaro*, de 1880.” Essa personagem figura em diversos capítulos do romance e em momentos decisivos da narrativa, além de possuir papel importante na vida de Amélia. Parece que essa personagem fora introduzida para mostrar que nem todos que fazem parte da classe eclesiástica possuem essa concepção, mostrando uma religião e um Deus mais compreensivo e acolhedor:

[...] padre perfeito no zelo da Igreja; passando horas de estação aos pés do Santíssimo Sacramento; cumprindo com uma felicidade fervente as menores práticas da vida devota; purificando-se para os trabalhos do dia com uma profunda oração mental, uma meditação de fé, donde a sua alma saía mais ágil, como dum banho fortificante; preparando-se para o sono com um destes longos e piedosos exames de consciência, tão úteis, que Santo Agostinho e S. Bernardo faziam do mesmo modo que Plutarco e Séneca, e que são a correcção laboriosa e subtil dos pequenos defeitos, o aperfeiçoamento meticoloso da virtude activa, empreendido com um fervor de poeta que revê um poema querido... E todo o tempo que tinha vago, abismava-se num caos de livros. (QUEIRÓS, 2000, p. 865).

Porém, devemos ressaltar que por mais que abade Ferrão desenvolvesse uma ideia mais humanizada e cristã da religião, ele tinha um defeito, “[...] gostava de caçar! Coibia-se, porque a caça tira muito tempo, e é sanguinário matar uma pobre ave que anda azafamada pelos campos nos seus negócios domésticos” (QUEIRÓS, 2000, p. 865). Mas desconsiderando isso, abade Ferrão era um exemplo de sacerdote.

No capítulo 23 do romance, narra-se o parto de Amélia, momento em que Dr. Gouveia e abade Ferrão se encontram. É bastante interessante essa passagem na narrativa, pois os dois personagens discutem sobre religião e moral. Dr. Gouveia faz questionamentos e expõe seus pensamentos acerca do Catolicismo para o religioso, que tenta rebater com argumentos baseados na doutrina católica. O início da discussão dá-se logo após o parto de Amélia, quando Dr. Gouveia faz o seguinte comentário: “[...] agora que eu introduzi a criança ao mundo, os senhores (e quando digo os senhores quero dizer a Igreja) apoderam-se dele e não largam até a morte” (QUIERÓS, 2000, p. 969).

Em seguida, Dr. Gouveia comenta sobre o Batismo, e insinua que a Igreja se apodera do indivíduo desde a infância, quando ainda não possui consciência e já lhe é imposta uma religião. Abade Ferrão o repreende dizendo que, de acordo com o décimo terceiro cânon do Concílio de Trento, aquele “[...] que disser que o batismo é nulo, por ser imposto sem a aceitação da razão” (QUEIRÓS, 2000, p. 971) seria excomungado.

Gouveia continua suas críticas e reflexões em relação à presença da religião na vida do indivíduo, insinuando que quando a criança começa a apresentar resquícios de razão, passa a ter contato com o Catecismo, como podemos constatar no trecho a seguir:

Mas quando se manifestam no pequeno os primeiros sintomas de razão, continuava o doutor, quando se toma necessário que ele tenha, para o distinguir dos animais, uma noção de si mesmo e do universo, então entra-lhe a Igreja em casa e explica-lhe tudo! Tudo! Tão completamente, que um gaiato de seis anos que não sabe ainda o b-a-bá tem uma ciência mais vasta, mais certa, que as reais academias combinadas de Londres, Berlim e Paris! (QUEIRÓS, 2000, p. 971).

Esse fragmento do romance nos remete a um trecho d’*As Farpas* de outubro de 1871, no qual Eça de Queirós tece críticas sobre como a religião é introduzida na vida das crianças de modo prematuro, além de discorrer comentários sobre como os indivíduos decoram os sacramentos e mandamentos e os profere sem terem o conhecimento necessário sobre o dogma:

A única instrução séria que se lhes deu na primeira infância foi o catecismo. O Padre Nosso caiu-lhes na memória como a toada sonolenta e monótona de uma melopeia maquinal, de cuja intenção e de cujo sentido – mesmo literal – eles não têm a mínima ideia. Outro tanto lhes sucede com os mandamentos da lei de Deus e com os pecados mortais. Nada mais edificante, sobre a falsa educação religiosa que nós cuidamos dar aos nossos filhos, do que ouvirmos suas respostas quando lhes perguntamos o que entendem por esta palavra que os obrigamos a repetir duas ou três vezes por dia – Luxúria – Ou a sua interpretação para esta frase que igualmente nos esforçamos por lhes fazer decorar: não invejar a mulher do próximo! Uma pequenina nossa amiga entende que a luxúria é o pecado do demasiado luxo, e que guardar castidade consiste em não murmurar contra os castigos. (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 205).

Após expor seus pensamentos sobre o Catecismo, Gouveia questiona com um tom sarcástico o motivo de a Igreja querer que o indivíduo aprenda a ler, sendo que o Catecismo já lhe ensinou tudo o que precisava saber, tecendo um comentário extremamente irônico: “Toda

a Ciência Universal, o *res scibilus*, está no Catecismo: é meter-lho na memória e o rapaz possui logo a ciência e consciência de tudo... Sabe tanto quanto Deus... de facto, é Deus mesmo” (QUEIRÓS, 2000, p. 971). A preparação e a educação eclesiástica também são alvos do discurso de Dr. Gouveia:

Em que consiste a educação dum sacerdote? Primo: em o preparar para o celibato e para a virgindade; isto é, para a supressão violenta dos sentimentos mais naturais. Secundo: em evitar todo o conhecimento e toda a ideia que seja capaz de abalar a fé católica: isto é, a supressão forçada do espírito de indagação e de exame, portanto de toda a ciência real e humana... (QUEIRÓS, 2000, p. 975).

Abade Ferrão discordava com muita indignação e achava uma blasfêmia as palavras proferidas pelo Dr. Gouveia, passando a dissertar “[...] sobre a sabedoria da Igreja, os seus altos estudos gregos e latinos, toda uma filosofia criada pelos santos padres...” (QUEIRÓS, 2000, p. 975). No entanto, o médico comenta sobre a ciência em Portugal:

Mas vieram outros tempos, nasceram ciências novas que os antigos tinham ignorado, a que o ensino eclesiástico não oferecia nem base nem método, estabeleceu-se logo o antagonismo entre elas e a doutrina católica!... Nos primeiros tempos, a Igreja ainda tentou suprimi-las pela perseguição, a masmorra, o fogo! Escusa de se torcer, abade... O fogo, sim, o fogo e a masmorra. Mas agora não o pode fazer e limita-se a vituperá-las em mau latim... E, no entanto, continua a dar nos seus seminários e nas suas escolas o ensino do passado, o ensino anterior a essas ciências, ignorando-as, e desprezando-as, refugiando-se na escolástica... Escusa de apertar as mãos na cabeça... Estranha ao espírito moderno, hostil nos seus princípios e nos seus métodos ao desenvolvimento espontâneo dos conhecimentos humanos ... O senhor não é capaz de negar isto! Veja o *Syllabus* no seu cânon terceiro excomungando a Razão... (QUEIRÓS, 2000, p. 975-977).

Analisando o fragmento acima, é possível perceber que Dr. Gouveia expõe como a Igreja não era a favor das novas teorias científicas e filosóficas que surgiam na sociedade, utilizando-se de sua influência para persegui-los e aniquilá-los. Mesmo não conseguindo conter a ascensão do conhecimento e das novas ciências, as instituições escolares e seminários ignoravam essas novas ideologias por meio da Escolástica, negando a modernidade e os novos conhecimentos. Isso nos remete ao que Antero de Quental argumenta em “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos” sobre Portugal renegar a Ciência, enquanto outros países adeptos das novas teorias filosóficas e científicas progrediam. Inclusive, n’*As Farpas* de maio de 1871, Eça propõe: “Lembrem-se que antes de tudo o que o

país necessita é — força para o seu caráter, ciência para o seu espírito, justiça para a sua consciência” (QUEIROZ; ORTIGÃO, 2013, p. 44).

Por fim, esta análise revelou que no decorrer das três versões de *O Crime do Padre Amaro*, Eça de Queirós ampliou a sua crítica, que não era somente lida com a faceta negativa, mas também tendo em vista a face positiva que se queria preservar na religião e nos religiosos. Além disso, procuramos demonstrar como a inserção das personagens na última e definitiva versão elabora outras concepções em relação à religião, dando uma maior visibilidade para o pensamento anticlerical e explicitando que nem toda a classe eclesiástica é corrupta e manipuladora.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes das considerações finais, é importante ressaltar que o propósito desta análise foi expor e descrever as principais críticas, no que se refere à educação religiosa, presente nas crônicas publicadas unicamente por Eça de Queirós em *As Farpas*, entre 1871 e 1872, e analisar como essas críticas ressoaram na construção de alguns personagens da terceira versão de *O Crime do Padre Amaro* (1880).

Frisa-se que ainda há muito que ser analisado acerca dos textos jornalísticos e sua relação com o primeiro romance queirosiano, no entanto, por conta de nosso recorte ter como escopo apenas as críticas relacionadas à educação, deixamos de nos aprofundar em outras questões discutidas por Eça em suas crônicas que podem estar retratadas em *O Crime do Padre Amaro*.

Realizar um estudo comparado entre os textos jornalísticos e o primeiro romance de Eça possibilitou um maior conhecimento sobre a fase jovem do escritor, bem como o seu desejo de transformar e modernizar Portugal e torná-lo um país evoluído como os outros países da Europa, tidos como exemplo de uma sociedade próspera. Extremamente crítico à sociedade portuguesa, por meio de seus textos, repletos de ironia e sarcasmo, Eça de Queirós não poupou esforços para fazer com que a sociedade enxergasse a decadência dos costumes, dos valores e do atraso das instituições sociais.

No início do trabalho, atemo-nos em apresentar o Catolicismo no território lusitano e discutimos sobre a grande influência que o Clero exercia sobre as instituições sociais, principalmente sobre o sistema educacional português. Além disso, tratamos sobre a educação religiosa, apontando como a figura eclesiástica exercia forte domínio sobre o comportamento feminino e, conseqüentemente, sobre o núcleo familiar. Nossa pesquisa constatou que a religião Católica sempre exerceu forte influência sobre as instituições sociais portuguesas, pois ela estava atrelada à cultura portuguesa desde o surgimento de Portugal, entretanto, também sofreu retaliações, tendo que enfrentar resistência por parte de governos e pela maioria da sociedade intelectualizada. Conforme Dix (2010, p. 19), o Catolicismo passou por diversas transformações nos últimos duzentos anos, nos quais “a sociedade portuguesa oscilou entre a esfera secular e a esfera católica”, sempre tentando aumentar sua influência sobre a sociedade e se adaptar ao contexto de cada época, mas nunca deixando de se fazer presente na vida dos indivíduos.

Um ponto importante que constatamos em nossa análise foi o domínio que os sacerdotes exerciam sobre a mentalidade dos devotos, principalmente da figura feminina, que, por sua vez, educava seus filhos seguindo os preceitos religiosos, o que de certa forma contribuiu para o aumento de pessoas alienadas pela doutrina católica, a qual se utilizava dos “sentimentos religiosos para manter a opressão e a exploração” (REZOLA, 2012, p. 71).

Também abordamos sobre o Anticlericalismo, retratando os vários momentos de rivalidade entre a Igreja Católica e os intelectuais com pensamentos anticlericais e anticatólicos. Seguindo essa linha de raciocínio, discorremos sobre os pensamentos de Luís Machado de Abreu, que desenvolveu pesquisas a respeito dos diferentes tipos de Anticlericalismos existentes na sociedade no século XIX.

Dessa forma, realizamos, então, uma análise desde o fim do século XVIII sobre a presença dos jesuítas na educação e sua expulsão pelo Marquês de Pombal até os últimos decênios do século XIX, quando o Catolicismo estava perdendo seu domínio sobre as instituições, costumes e pensamentos. O século XIX foi um período de acontecimentos difusos na esfera religiosa, ainda mais com a ascensão do anticlericalismo na sociedade portuguesa. Tendo em vista a Geração de 70, da qual Eça fez parte, muitos de seus intelectuais dispunham de um pensamento de que a sociedade só alcançaria a glória com a separação da Igreja do Estado.

Por outro lado, Dix (2010, p. 14) enfatiza que o surgimento da I República (1910-1926) e a separação da Igreja do Estado (1911) promoveram um efeito contrário ao que os republicanos esperavam, pois, a Igreja Católica adquiriu mais força, ainda mais com o fenômeno de Fátima, a partir de 1917, tornando a religiosidade católica latente no território português.

É importante salientar que as esperanças da Igreja Católica começaram a ressurgir no período da Ditadura Militar. Após enfrentar um forte processo de secularização e laicismo nos últimos anos do século XIX, a sociedade portuguesa testemunhou, durante o estabelecimento e a permanência do Salazarismo, o retorno da visibilidade da Igreja Católica. A partir da recuperação de suas propriedades, o retorno das ordens religiosas em território lusitano e a reintrodução do ensino religioso nas instituições de ensino, o Catolicismo voltou a exercer influência sobre os indivíduos em Portugal. Além disso, os católicos passaram a ter mais espaço no âmbito político com a criação do Centro Católico Português (CCP), que se tornou um partido extremamente popular, ainda mais com a entrada de Antônio de Oliveira Salazar (1889-1970), em 1928.

O domínio da Igreja se expandiu com a institucionalização do Estado Novo, período em que a Igreja irá “reconstruir e recuperar a sua posição de religião dominante” (REZOLA, 2012, p. 81). Ainda de acordo com Rezola (2012) em 1940 a Igreja Católica adquiriu grande força social devido ao aumento de escolas sob sua administração, criação de jornais voltados à ideologia católica, movimentos a favor do Catolicismo e o aumento de sacerdotes em Portugal. Tudo isso devido ao pacto entre Portugal e a Santa Sé, conhecido como Concordata²⁸, no qual a Igreja Católica adquiriu grandes vantagens sobre diversas áreas da sociedade. No que se refere ao setor educacional, Rezola (2012, p. 85) argumenta que “[...] a Concordata garante a livre organização de escolas particulares e, ainda, o ensino da religião e moral católica nas escolas e estabelecimento de ensino público”. Em outros termos, a Igreja Católica voltou a ter influência considerável na esfera educacional e, conseqüentemente, de parte dos portugueses, assim como fez nos séculos anteriores.

No segundo capítulo, ao analisar os intelectuais da Geração de 70 e seus pensamentos acerca da educação lusitana e das Conferências do Casino Lisbonense, nosso propósito foi mostrar como a questão religiosa era um assunto bastante discutido em Portugal e contextualizar o período em que as crônicas d’ *As Farpas* e o primeiro romance de Eça foram escritos. Analisando as conferências proferidas por Antero de Quental e Adolfo Coelho, comprovou-se que os intelectuais compartilhavam os mesmos pensamentos em relação à instituição religiosa e a sua influência sobre as instituições sociais, principalmente, sobre a educacional e como isso era prejudicial ao desenvolvimento da sociedade portuguesa. Eça, que em suas crônicas desenvolveu críticas ao sistema educacional e aos costumes, abordando também a educação doméstica, ou seja, os intelectuais da Geração de 70 compartilhavam da mesma concepção em relação à religião e o seu poder sobre a educação e sobre outros setores da sociedade portuguesa.

No terceiro capítulo, passamos então a discorrer sobre os textos jornalísticos d’ *As Farpas*, dando especial atenção às críticas voltadas à educação formal e à educação religiosa,

²⁸ De acordo com Cruz (1997, p. 844) “A assinatura da Concordata e do Acordo Missionário abria as comemorações dos Centenários, a realizar nesse ano de 1940. Saldava uma crescente aproximação da Igreja com o Estado, cuja confluência de interesses era patente, mas sem confundir uma e outra esfera nem lesar a autonomia e independência das duas instituições, mais seguramente no plano interno do que no campo colonial e da missão, onde a imbricação acabou por ser manifesta.” Para mais informações sobre a Concordata ver o artigo: CRUZ, Manuel Braga da, As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940. **Análise Social**, v.32, n. 143-144, 1997, p 815-845. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218793712C5wMG9pn8Pj18SG5.pdf> Acesso em: 04/03/2022.

apontando os seus propósitos e a repercussão na sociedade portuguesa. É importante lembrar que *As Farpas* possui um grande acervo de crônicas com críticas direcionadas à instituição religiosa e à educação, tanto no âmbito formal, no qual Eça apresenta as dificuldades das escolas e do ensino em Portugal, quanto em relação à educação familiar, em que o escritor aponta e descreve o comportamento social e religioso dos indivíduos.

É possível perceber em seus textos uma grande crítica aos portugueses que submetiam seus filhos a uma falsa educação religiosa, na qual os jovens não compreendiam o verdadeiro sentido da doutrina católica, apenas recitavam as orações maquinalmente e não refletiam sobre o que estavam proferindo. Além da crítica à educação, Eça tece críticas ao comportamento da classe eclesiástica na sociedade, questionando sua disciplina e colocando em discussão suas verdadeiras intenções.

Por meio da análise das crônicas percebeu-se que Eça de Queirós se preocupava bastante com a educação da figura feminina, pois, segundo ele, a educação da sociedade era responsabilidade da mulher. No entanto, para que a criança tivesse boas instruções, a figura materna deveria ser alfabetizada e ter uma boa formação, o que era difícil, pois o setor educacional português estava completamente insatisfatório e com muitos problemas. Além disso, foi possível perceber que o escritor apontava os problemas da educação portuguesa e de outros fatores da sociedade, deixando claro que tinha o intuito de polemizar os problemas sociais de Portugal, trazendo à luz os costumes, os hábitos, os valores e as instituições sociais decadentes.

No quarto capítulo, desenvolvemos uma análise comparativa entre os textos jornalísticos e o romance, com a finalidade de indicar as principais convergências entre as críticas d'*As Farpas* com a personalidade de alguns personagens de *O crime*. Por meio da análise e comparação elencadas em nossa pesquisa, chegamos à conclusão que na obra ficcional, é possível verificar que inúmeras críticas presentes nos textos jornalísticos d'*As Farpas*, encontram-se retratadas na personalidade e características das personagens, principalmente em Amaro e Amélia, que desde crianças tiveram sua mentalidade moldada pela religião, instigados pelo núcleo familiar em que viviam, principalmente pela figura materna, as quais, por sua vez, eram persuadidas a seguirem a vida devocional pela classe eclesiástica. Além de Amaro e Amélia, outros personagens também possuem uma educação inspirada nos valores do dogma católico, como as beatas D. Josefa, D. Maria da Assunção e Senhora Joaneira, as quais apresentam uma devoção exagerada e fanática, que em muitas situações causam certo incômodo ao leitor.

Do mesmo modo, há personagens como abade Ferrão e Doutor Gouveia que surgem na terceira versão de *O Crime do Padre Amaro* e que parecem transcender a educação religiosa tanto mencionada no decorrer da narrativa, tornando evidente a evolução de Eça de Queirós e mostrando que o jovem redator desenvolveu mais profundamente suas concepções sobre a educação religiosa e os religiosos na ficção em questão.

Haja vista as observações realizadas no decorrer da pesquisa, pode-se dizer que na versão definitiva do romance parece não haver somente a tentativa de explicitar a religião católica como uma instituição constituída apenas por clérigos corruptos e com caráter duvidoso, mas para mostrar que também existem padres que possuem uma fé natural calcada na bondade, como é o caso do abade Ferrão. Além disso, as personagens João Eduardo, Dr. Gouveia, o próprio abade, entre outros, tiveram uma educação religiosa, porém conseguiram problematizar e adquirir uma visão crítica acerca da instituição religiosa. No caso do abade Ferrão, por meio de suas leituras, passou-se a compreender a religião com seus verdadeiros valores cristãos.

Concluimos, portanto, que as críticas à educação religiosa presentes nas crônicas d'*As Farpas*, escritas por Eça de Queirós em 1871 e 1872, estão prefiguradas nas personagens de *O Crime do Padre Amaro*. Dessa maneira, pode-se reafirmar, em conformidade com outros teóricos mencionados no decorrer da pesquisa, que as críticas nos textos jornalísticos são, de certa forma, a gênese de muitas das críticas discutidas pelo escritor em suas obras ficcionais posteriores.

No que se refere à primeira versão de *O Crime*, Sacramento (2002, p. 118) observa que “tudo nela nos desperta, todavia, a suspeita de ter sido escrita por alguém que estava em marcha e a escrevera num propósito de melhor conhecer as suas possibilidades e por aí vir a transcender-se”. Ao menos com relação crítica à instituição religiosa e, conseqüentemente, à educação religiosa, nota-se, de fato, uma diferença na forma como tais temas são discutidos na terceira versão da obra, aqui em causa, quando comparada com as duas primeiras versões. Nelas o escritor desenvolve críticas à classe eclesiástica, aos costumes, aos comportamentos e valores dos devotos, e embora encontremos a mesma tonalidade crítica no texto de 1880, notamos outras personagens com mentalidades que parecem transcender a educação religiosa, criticada pelo Eça jornalista d'*As Farpas* e do narrador das duas primeiras versões do romance. Isso demonstra que no decorrer dos oito anos, desde a publicação da primeira “farpa” até a publicação da terceira versão de *O Crime do Padre Amaro*, Eça ponderou novos pensamentos acerca da instituição religiosa, bem como da classe eclesiástica e dos religiosos.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Luis Machado de. Anticlericalismo. In: FRANCO, J. E. (Ed.). **Dicionário dos Antis: a cultura portuguesa em negativo**. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2019, p. 387-396.
- ALMEIDA, Jane Soares.; BOSCHETTI, Vania Regina. A educação feminina e propostas coeducativas (séculos XIX/XX): a Igreja Católica como mediadora educacional. **Revista História de La Educación Latinoamericana**, v. 20, n. 31, p. 143-163, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.19053/01227238.8700>. Acesso em: 07 maio de 2021.
- BERRINI, Beatriz. **Portugal de Eça de Queirós**. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1984.
- BERNARDES, Joana Duarte. **Eça de Queirós: riso, memória e morte**. 2º ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- BITTENCOURT, Rodrigo do Prado. Geração de 70 e responsabilidade social. **Revista Colóquio de Letras**. Ensaio, n. 204, p. 68-77, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/350850345_Geracao_de_70_e_responsabilidade_social_Revista_Coloquio-Letras. Acesso em: 26 jun. 2021.
- BITTENCOURT, Rodrigo do Prado. O Liberalismo e o capitalismo no Portugal do século XIX: expectativas e decepções. **Locus: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 26, n. 1, p. 288-311, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/29375>. Acesso em: 28 jun. 2021.
- BOTO, Carlota. **Ler, escrever, contar e se comportar: a escola primária como rito do século XIX português**. Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-20032012-103942/pt-br.php>. Acesso em: 12 nov. 2021.
- CATROGA, Fernando. O Laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). **Análise Social**, v. 24, p. 211-273, 1988. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223029596W8bRF8ng3Ap22XN2.pdf>. Acesso em: 26 maio 2021.
- CATROGA, Fernando. O livre-pensamento contra a Igreja: a evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX). **Revista de História das Ideias**, v. 22, 2001. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10316.2/41722>. Acesso em: 26 maio 2021.
- CLEMENTE, Manuel. Igreja e Sociedade do Liberalismo à República. **Didaskalia**, v. 24, p. 119-129, 1994. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/16974/1/V02401-119-129.pdf>. Acesso em: 17 maio 2021.

COELHO, Adolfo. **A questão do Ensino**. Porto, 1872. Disponível em: <https://purl.pt/24587>. Acesso em: 01 fev. 2021.

COUTINHO, Paulo David dos Santos. **Um outro Eça: alguns aspectos do pensamento político, social e religioso de Eça de Queirós**. 2016. 87f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade de Coimbra, Coimbra. 2016. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/36022?locale=pt>. Acesso em: 20 jun. 2021.

CRUZ, Manuel Braga da. Os católicos e a política nos finais do século XIX. **Análise Social**, v. 26, n. 61-62, 1980, p. 259-270. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223994903F6vMY2nv5Ha05DP5.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2021.

CRUZ, Manuel Braga da. As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940. **Análise Social**, v.32, n. 143-144, 1997, p. 815-845. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218793712C5wMG9pn8Pj18SG5.pdf> Acesso em: 04 mar. 2022.

CRUZEIRO, Maria Eduarda. A reforma pombalina na história da Universidade. **Análise Social**, v. 24, n. 100, pp. 165-210, 1988. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223029550B7xEB9pj4Ht43DJ4.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2021.

DANTAS, Francisco José Costa. **A mulher no romance de Eça de Queiroz**. São Cristovão: Editora UFS, 1999.

DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. **Análise Social**, v. XLV, pp.5-27, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/pdf/aso/n194/n194a01.pdf>. Acesso em: 04 maio 2021.

GARNEL, Maria Rita Lino. A polémica sobre o celibato eclesiástico (1820-1911). **Penélope**, n. 22, pp. 93-116, 2000. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2655563> Acesso em: 19 jun. 2021.

FERNANDES, Rogério. Roturas e permanências da educação portuguesa no século XIX. **História da Educação**, Pelotas, n. 15, p. 7-27, 2004. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30278>. Acesso em: 30 jan. 2022.

FRANCO, José Eduardo. Anticlericalismo e Universo feminino: polémicas e estereótipos. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, v. 6, n.11, p. 257-270, 2007. Disponível: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/issue/view/708>. Acesso em: 30 jan. 2022.

HOBBSAWM, Eric J. Ciência, Religião, Ideologia. In: HOBBSAWM, E. J. **A era do Capital (1848-1875)**. Tradução de Luciano Costa Neto. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p 241-256. Disponível em:

http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/sugestao_leitura/sociologia/era_capital.pdf. Acesso em: 08 maio 2021.

MARTINS, José de Souza. Adolfo Coelho: os embates da língua e da linguagem. **Análise Social**, v.100, n. 214, pp. 4-25, 2015. Disponível em: http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/AS_214_a01.pdf. Acesso em: 11 jul. 2021.

MEDINA, João. **Eça de Queirós antibrasileiro?** Bauru/São Paulo: Edusc, 2000.

MÓNICA, Maria Filomena. O senhor Ávila e os conferencistas do Casino. **Análise Social**, v. 35, n. 157, História Política, p. 1013-1030, 2001. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218725507T8nKD6fx2Wx05NT4.pdf>. Acesso em: 09 jun. 2021.

MÓNICA, Maria Filomena. Introdução. In: QUEIROZ, E. de; ORTIGÃO, R. **As Farpas** — Crónica mensal da política, das letras e dos costumes. MÓNICA, M. F. (Org.). 4. ed. Princípiã: Cascais. 2013.

NERY, Antonio Augusto. **Santidade e Humanidade: aspectos da temática religiosa em obras de Eça de Queirós**. 2005. 219 fls. Dissertação (Mestrado em Letras) — Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. Disponível em: <https://ge.ufflch.usp.br/sites/ge.ufflch.usp.br/files/inline-files/2005%20-%20Santidade%20e%20humanidade%20-%20aspectos%20da%20tem%C3%A1tica%20religiosa%20em%20obras%20de%20E%3%A7a%20de%20Queir%C3%B3s%20-%20Ant%C3%B3nio%20Augusto%20Nery.pdf> Acesso em: 25/02/2022.

NERY, Antonio Augusto. Anticlericalismo e antirreligiosidade em “As Farpas” (Eça de Queirós). In: FEIJÓ, E. J. T.; SAMARTIN, R.; VAZQUEZ, R. B.; SEMEDO, M. B. (Org.). **Estudos da AIL em Literatura, História e Cultura Portuguesas**. 1 ed. Santiago de Compostela, Coimbra: AIL Editora, 2015, p. 65-71.

NERY, Antonio Augusto. A Geração de 70 e o Anticlericalismo. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, v. 1, n. 20, 2017. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/article/view/6128>. Acesso em: 10 maio 2021.

NERY, Antonio Augusto. Padres e padres: características do (anti)clericalismo em duas versões de O Crime do Padre Amaro. In: PEREIRA, Daiãe Cristina; SILVÉRIO, Danilo; ANDRADE, José Roberto de. (Org.). **O crime do padre Amaro - Eça de Queirós: texto da primeira versão e ensaios**. Maringá: Eduem, 2019, p. 287-298.

NETO, Vicente Buonadio; TAGLIAVINI, João Virgílio. Reformas pombalinas da educação: o ecletismo da ilustração portuguesa. **Itinerarius Reflectionis**, v.7, n. 2, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/rir/article/view/20433> Acesso em: 13 ago. 2021.

PEDRO, Carlota Maria Conceição Aires. **Educação feminina no século XIX em Portugal: em busca de uma consciência**. Dissertação de Mestrado (Ciências da Educação), Universidade de Lisboa, Lisboa, p. 244, 2006. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/browse?type=advisor&value=Fernandes%2C+Rog%C3%A9rio%2C+1933-2010>. Acesso em: 11 nov. 2021.

QUEIRÓS, Eça de. O Crime do Padre Amaro. **Revista Occidental**, Lisboa, ano 1, t.1-2, fev/jul. 1875. Disponível em: <http://purl.pt/12150>. Acesso em: 12 fev. 2022.

QUEIRÓS, Eça de. **O Crime do Padre Amaro**. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2000. (Edição crítica das obras de Eça de Queirós organizada por Carlos Reis e Maria do Rosário Cunha)

QUEIROZ, Eça de; ORTIGÃO, Ramalho **As Farpas** — Crónica mensal da política, das letras e dos costumes. MÓNICA, M. F. (Org.). 4. ed. Princípa: Cascais, 2013.

QUEIRÓS, Eça de. **A Relíquia**. 1ªed. São Paulo: Editora Fora do Ar, 2020.

QUENTAL, Antero de. Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos. In: FIGUEIREDO, F. (Org.). **Prosas Escolhidas**. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1942.

QUENTAL, Antero de. Educação das Mulheres. In: JÚNIOR, A. S. (Org.). **Prosas da Época de Coimbra**. 2. ed., Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1982, p. 3-7.

REIS, Carlos. A Geração de 70. In: RIBEIRO, M. A. **História Crítica da Literatura Portuguesa: Realismo e Naturalismo**. 2 ed. v. 6. Lisboa: Verbo, 2000.

REIS, Carlos; CUNHA, Maria do Rosário. Introdução. In: QUEIRÓS, E. 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)

REZOLA, Maria Inácia. A Igreja Católica nas origens do Salazarismo. **Locus: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 18, n. 1, p. 69-88, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20363/22371> Acesso em: 25 fev. 2022.

ROANI, Gerson Luiz. Eça de Queirós e a criação de um homem imoral. **Língua e Literatura**, Frederico Westphalen, v. 5, n. 8/9 p.43-55, 2003. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/31>. Acesso em: 04 abr. 2021.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Problemática religiosa em Portugal no século XIX, no contexto europeu. **Análise Social**, v. 26, n. 61-62, p. 407-428, 1980. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/41010227?readnow=1&refreqid=excelsior%3A0fe2a5202a51167884b3aa42b3f166fa&seq=19#page_scan_tab_contents. Acesso em: 20 jun. 2021.

RODRIGUES, Rute Andreia Massano. **Entre a Salvaguarda e a destruição: a extinção das ordens religiosas em Portugal e as suas consequências para o património artístico dos**

conventos (1834-1868). Tese (Doutorado em História) — Universidade de Lisboa. Lisboa, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/29993>. Acesso em: 26 maio 2021.

SACRAMENTO, Mário. **Eça de Queirós: uma estética da ironia**. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 2002.

SANTOS, Maria de Lourdes Lima dos. Sobre os intelectuais portugueses no século XIX (do Vintismo à Regeneração). **Análise Social**, v. 15, n. 57, p. 69-115, 1979. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223989683G4pJI3dx8It15TY4.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2021.

SARDICA, José Miguel. Um homem para todas as causas — perfil político do duque de Ávila e Bolama. **Análise Social**, v. 36, n. 160, p. 639-684, 2001. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218729135M5mNI9vm9Xp31CX0.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2021.

SOUSA, Marcio Jean Fialho de. **A postura de Eça de Queirós à luz dos debates educacionais em Portugal**. 2008. 105f. Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8150/tde-04022009-164221/pt-br.php>. Acesso em: 08 jan. 2021.

SOUSA, Marcio Jean Fialho de. A questão educacional nas crônicas de Eça de Queirós. In: SANTOS, Giuliano. Lellis Ito.; VANZELLI, José Carvalho.; SOUSA, Marcio Jean Fialho de (Orgs.). **A obra de Eça de Queirós por leitores brasileiros: ensaios do Grupo Eça**. São Paulo: Terracota, 2015 p. 19-32. Disponível em: https://www.academia.edu/19607060/A_quest%C3%A3o_educacional_nas_cr%C3%B4nicas_de_E%C3%A7a_de_Queir%C3%B3s. Acesso em: 20 nov. 2020.