

DEUS, IGREJA E CONSCIÊNCIA: EÇA DE QUEIRÓS E JOSÉ SARAMAGO, ENTRE A CRÍTICA INSTITUCIONAL E A DESMISTIFICAÇÃO DO DIVINO

CARLOS NOGUEIRA

Universidade da Beira Interior

Cátedra José Saramago, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro*

Resumo

Este artigo compara a crítica da religião em Eça de Queirós e José Saramago e mostra convergências e divergências entre dois projetos literários separados por um século. Em Eça, a questão de Deus articula-se com o realismo crítico, o anticlericalismo e a influência do positivismo e do cientificismo oitocentistas, incidindo sobretudo na hipocrisia do clero e na moral repressiva do catolicismo português. Uma obra como *O Crime do Padre Amaro* (3.^a versão, 1880) expõe padres sem vocação e beatas devotas. Ao mesmo tempo, revela a teocracia difusa do quotidiano provincial e o modo como a religião funciona como máscara de interesses e desejos. Saramago, assumidamente ateu, desloca o foco da denúncia: para além da instituição eclesíastica, questiona a própria figura divina e o uso histórico do «nome de Deus» como instrumento de dominação e alienação. Em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991), Deus surge como poder ambicioso, enquanto Jesus é humanizado e posto diante de dilemas éticos. O estudo integra ainda a problemática da consciência moral, da responsabilidade e do poder, articulando Eça e Saramago com debates modernos sobre liberdade, ética e violência legitimada pelo sagrado.

Palavras-chave: anticlericalismo, ateísmo, consciência moral, poder, realismo/ naturalismo.

* Trabalho financiado por fundos nacionais através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), no âmbito do Centro de Estudos em Letras, com a referência UIDB/00707/2025, Portugal (<https://doi.org/10.54499/UID/00707/2025>).

GOD, CHURCH, AND CONSCIENCE: EÇA DE QUEIRÓS AND JOSÉ
SARAMAGO—BETWEEN INSTITUTIONAL CRITIQUE AND THE
DEMYSTIFICATION OF THE DIVINE

Abstract

This article compares the critique of religion in the works of Eça de Queirós and José Saramago, highlighting the convergences and divergences between two literary projects separated by a century. In Eça, the question of God is framed by critical realism, anticlericalism, and the influence of nineteenth-century positivism and scientism, focusing primarily on clerical hypocrisy and the repressive morality of Portuguese Catholicism. A work such as *The Crime of Father Amaro* (3rd version, 1880) exposes priests without vocation and devout nuns, while simultaneously revealing the diffuse theocracy of provincial everyday life and the way religion functions as a mask for interests and desires. Saramago, an avowed atheist, shifts the focus of this critique: moving beyond the ecclesiastical institution, he questions the very figure of God and the historical use of the “name of God” as an instrument of domination and alienation. In *The Gospel According to Jesus Christ* (1991), God appears as an ambitious power, while Jesus is humanized and confronted with ethical dilemmas. This study also integrates the issues of moral conscience, responsibility, and power, linking Eça and Saramago to modern debates on freedom, ethics, and violence legitimized by the sacred.

Keywords: Anticlericalism, Atheism, Moral Conscience, Power, Realism/Naturalism.

1. EÇA E SARAMAGO: ANTICLERICALISMO, REALISMO E CRÍTICA DA RELIGIÃO

Eça de Queirós e José Saramago partilham uma postura fortemente crítica em relação à religião, mas seguem caminhos diferentes. A questão de Deus, em Eça de Queirós, está profundamente ligada ao realismo crítico, ao anticlericalismo e à influência do positivismo e do cientificismo do século XIX. Eça não escreve como um ateu militante simplista, mas como um observador irônico que denuncia a degradação das instituições religiosas e a hipocrisia moral associada a uma religiosidade vazia. Já José Saramago, no século XX, vai além da crítica institucional. Assumidamente ateu, questiona não apenas a Igreja, mas também a própria figura divina. N’*O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, Deus aparece como ser ambicioso e sedento de poder. O romance desmistifica a narrativa bíblica e humaniza Jesus, que José Saramago põe diante de dilemas éticos. Para Saramago, a religião funciona como instrumento de dominação e alienação do homem.

Enquanto Eça usa a ironia elegante e o cômico para satirizar padres e freiras, Saramago utiliza ironia ácida para desmontar dogmas. Ambos, contudo, denunciam os efeitos nocivos da religião quando esta serve ao poder em vez da liberdade humana. No caso de Eça, estudos como o de Magalhães (2012) mostram que a sua escrita não se reduz a um anticlericalismo linear, antes reconfigura literariamente o problema do pecado, da culpa e da autenticidade espiritual. Quanto a Saramago, Martins (2014), Raydan (2017) e Fernandes (2024) têm sublinhado, por vias diferentes, a persistência de uma espiritualidade heterodoxa, laica ou ateia no interior da sua ficção. É a partir desse quadro crítico que este ensaio propõe uma aproximação comparativa centrada na consciência moral e na instrumentalização do sagrado.

No século XIX, Eça concentra a sua denúncia na hipocrisia do clero e na moralidade repressora do catolicismo português. Obras como *O Crime do Padre Amaro* e *A Relíquia* (1887) apresentam-nos sobretudo padres sem vocação e corrompidos, incapazes de viver os ideais que pregam, presos a um celibato que, na maioria dos casos, os tolhe como homens. O padre Amaro é disso o exemplo mais acabado: ele queixa-se acerbamente da situação em que o deixaram, amputado enquanto homem que aspira à liberdade do corpo. A crítica queirosiana não destrói a ideia de Deus, mas questiona os comportamentos humanos sob a dissimulação e o pretexto da fé. Eça retrata o conflito entre desejo e moral religiosa como reflexo do atraso social do país.

2. PORTUGAL COMO TEOCRACIA DIFUSA: IGREJA, PODER E QUOTIDIANO PROVINCIAL

Portugal era, praticamente, no dia a dia de uma percentagem muito elevada da população portuguesa, em especial na província, uma teocracia e é exatamente isso que Eça critica. O país não era uma teocracia em sentido estrito, obviamente. Em termos historiográficos, convém precisar que não se trata menos de uma teocracia em sentido jurídico-político, mas de uma sociedade em que a identidade católica, a autoridade paroquial e a tutela moral do clero continuavam a estruturar práticas quotidianas e formas de sociabilidade, mesmo dentro do quadro da Monarquia Liberal (Leal, 2020). Em Portugal, que no tempo de vida

de Eça de Queirós foi sempre uma monarquia constitucional (liberal), não vigorava um sistema de governo exercido por autoridades religiosas, com base em leis e normas de uma religião; mas, para os padres queirosianos, nomeadamente para os que povoam Leiria n' *O Crime do Padre Amaro*, a legitimidade para governar é vista como proveniente de Deus, e por isso é que eles, enquanto líderes religiosos, atuam tanto na esfera política quanto na espiritual. As leis religiosas, na esfera de influência destes padres, tornam-se como que equivalentes ou superiores às leis do Estado. Daí que o padre Amaro, num momento particularmente dramático da sua vida, dilacerado e martirizado ao se ver afastado de Amélia, faça a apologia da Inquisição. Por momentos, delicia-se com a sua aura de representante de Deus e de Cristo, com a sua habilidade de intérprete das leis divinas, mas rapidamente é consumido pela realidade de se saber «apenas um plebeu obscuro», num «mundo irreligioso» que «reduzira toda a ação sacerdotal a uma mesquinha influência sobre almas de beatas»: «E era isto que lamentava, esta diminuição social da Igreja, esta mutilação do poder eclesiástico, limitado ao espiritual, sem direito sobre o corpo, a vida e a riqueza dos homens» (Queirós, 2022: 163, 164).

Amaro reconhece que, na prática, de nada valia saber impor na Rua da Misericórdia, onde ele era recebido como o representante de Deus na Terra, quer a crença de que o poder clerical é uma emanção de Deus, quer a ideia de que a separação entre a religião e o Estado constitui um erro e um agravo à autoridade divina. Lembrando-se de João Eduardo e Amélia, Amaro «lamentava não poder acender as fogueiras da Inquisição» e, «inofensivo moço», «tinha durante horas, sob a excitação colérica duma paixão contrariada, ambições grandiosas de tirania católica» (Queirós, 2022: 164).

3. PSICOLOGISMO, IRONIA E CONFLITO INTERIOR EM *O CRIME DO PADRE AMARO*

Eça de Queirós revela aqui um conhecimento raro da alma humana, o que certamente advém do método naturalista que o nosso romancista adota não só para descrever, mas também para explicar comportamentos, atitudes, sentimentos e emoções. Mais do que anunciar uma superioridade

abstrata de Eça sobre outros realistas, interessa notar que o romance articula observação social, análise do desejo e dramatização interior com um grau invulgar de continuidade. Aliás, sem querer entrar numa questão complexa que não posso desenvolver no espaço deste ensaio, creio ser pacífico afirmar que, enquanto Eça, sem descurar os aspetos exteriores da realidade física e humana, é pródigo em incursões pelo psicologismo, outros, e não só escritores portugueses realistas e naturalistas, detêm-se sobretudo na exterioridade humana e material. O que não significa que autores como Balzac, Flaubert e Zola, desejando para a obra de arte uma diretriz marcadamente objetiva e científica, não saibam sondar bem fundo a psique das personagens. São, nesse aspeto, mestres, mas creio que nenhum, como Eça, que os assumia como mestres do romance psicológico, mostra como a interioridade humana pode ser um labirinto infinito, a ponto de se perder em oposições e impasses, num mesmo inferno psicológico, que Eça sabe representar com recurso ao cruzamento da focalização onisciente com a focalização interna; e sem prescindir da técnica de um humor (visível na última frase da passagem que cito já a seguir), que nasce n' *O Crime do Padre Amaro*, sob o magistério de Dickens, e não mais abandonará a escrita, ficcional e não ficcional, do escritor português (Queirós, 2022: 217):

O que a odiava! – menos que o outro porém, o outro que triunfava porque era um homem, tinha a sua liberdade, o seu cabelo todo, o seu bigode, um braço livre para lhe dar na rua! Repastava então a imaginação rancorosamente nas visões de felicidade do escrevente: via-o trazendo-a da igreja triunfantemente; via-o beijando-lhe o pescoço e o peito... E a estas ideias dava patadas furiosas no soalho – que assustavam a Vicência na cozinha.

O que imediatamente se segue revela-nos um padre Amaro rendido aos instintos de vingança e de humilhação do outro. Eça é um mestre nesta captação da corrente de consciência cativa de um estado de nervosismo e desconcerto próprio do ser humano universal. Amaro é Amaro, mas, com certeza, nele vemos e vemos o ser humano, não um ou outro carácter raro e desviante. Um estudo comparativo exaustivo seria necessário para fixar hierarquias estéticas; mais seguro é reconhecer que, embora seguindo a lição de Dickens e de Flaubert, Eça atinge aqui uma intensidade analítica comparável à dos grandes mestres do romance oitocentista, sobretudo na representação do que designou de

«mecanismo das paixões humanas» (Rosa, 1979: 222). Assim (Queirós, 2022: 217-218):

Depois procurava sossegar, retomar a direção das suas faculdades, aplicá-las todas a achar uma vingança, uma boa vingança! E voltava então o antigo desespero de não viver no tempo da Inquisição, e com uma denúncia de irreligião ou de feitiçaria, mandá-los ambos para um cárcere. Ah! Nesse tempo um padre gozava! Mas agora, com os senhores liberais, tinha de ver aquele miserável escrevente a seis vinténs por dia apoderar-se-lhe da rapariga – e ele, sacerdote instruído, que podia ser bispo, que podia ser Papa, tinha de vergar os ombros e ruminar solitariamente o seu despeito! Ah! Se as maldições de Deus tinham algum valor – malditos fossem eles! Queria vê-los cheios de filhos, sem pão na prateleira, com o último cobertor empenhado, ressequidos de fome, injuriando-se, – e ele a rir-se, ele a regalar-se!

Também o padre Natário, que foi quem descobriu e denunciou o autor do «Comunicado», sátira atirada aos padres de Leiria –e, em especial, aos que frequentavam a casa da S. Joaneira– que saíra no jornal *A Voz do Distrito*, exalta a Inquisição. Fá-lo dentro do seu modo de ser caracterizado pela truculência e por uma satisfação especial na concretização de vinganças pessoais, ele que –«uma criaturinha biliosa, seca, com dois olhos encovados, muito malignos, a pele picada das bexigas e extremamente irritável» (Queirós, 2022: 135)– diz abertamente, não sem um cómico (não deliberado, para ele) que lhe é posto na boca por Eça de Queirós; cómico, descoberto no «humaníssimo autor de *David Copperfield* [...], que logo se transformaria em norte» (Rosa, 1979: 222) do itinerário realista queirosiano (Queirós, 2022: 231):

– Não lhe dê isso cuidado, meu caro amigo... Deus serve-se assim, não é a resmungar padre-nossos. Para ímpios não há caridade! A Inquisição atacava-os pelo fogo, não me parece mau atacá-los pela fome. Tudo é permitido a quem serve uma causa santa... Que se não metesse comigo!

O padre Natário é o epítome do religioso sem vocação evangélica, homem que a verve satírica queirosiana pinta em termos muito verosímeis, à luz da conceção naturalista, mas com uma profundidade em que o retrato do exterior (físico e ambiental) se combina com a representação (e a análise) das misérias e das obsessões psicológicas e emocionais. É certo que se pode dizer que uma passagem como esta

corresponde aos ditames naturalistas de dar a ver desvios de comportamento assentes no exacerbamento de paixões; mas não é menos verdade que se verifica aqui a indiscutível competência de Eça de Queirós para a análise fria, imparcial, verdadeira, apesar do que possa parecer haver aqui de demasiado condicionado por um determinismo desencadeado por condicionalismos como a influência da educação e dos ambientes sociais e históricos (Queirós, 2022: 216):

– Que se divirtam! Eu não tenho tempo de lá ir... Eu não tenho tempo para nada!... Eu cá ando no meu fito, saber quem é o liberal e escachá-lo! Não posso ver esta gente que leva a chicotada, coça-se, e curva a orelha. Eu cá não! Eu guardo-as! – E, com uma contração de rancor que lhe curvou os dedos em garra e lhe encolheu o peito magro, disse por entre os dentes cerrados: – Eu, quando odeio, odeio bem!

N’*O Evangelho segundo Jesus Cristo*, o vocábulo «Inquisição» comparece sete vezes, todas na passagem que cito a seguir, bem elucidativa da diferença de atitude dos dois romancistas, com Eça a usar a ironia e a *vis* cómica, enquanto Saramago não quer fazer sorrir nem muito menos rir; interessa-lhe salientar o mal extremo que a Inquisição trouxe ao mundo durante séculos, em nome de Deus (Saramago, 2016: 390-391):

A Inquisição é uma polícia e é um tribunal, por isso haverá de prender, julgar e condenar como fazem os tribunais e as polícias, Condenará a quê, Ao cárcere, ao degredo, à fogueira, À fogueira, dizes, Sim, vão morrer queimados, no futuro, milhares e milhares e milhares de homens e mulheres, De alguns já me tinhas falado antes, Esses foram lançados à fogueira por crerem em ti, os outros sê-lo-ão por duvidarem, Não é permitido duvidar de mim, Não, Mas nós podemos duvidar de que o Júpiter dos romanos seja deus, O único Deus sou eu, eu sou o Senhor, e tu és o meu Filho, Morrerão milhares, Centenas de milhares, Morrerão centenas de milhares de homens e mulheres, a terra encher-se-á de gritos de dor, de uivos e rancos de agonia, o fumo dos queimados cobrirá o sol, a gordura deles rechinará sobre as brasas, o cheiro agoniará, e tudo isto será por minha culpa, Não por tua culpa, por tua causa, Pai, afasta de mim este cálice, Que tu o bebas é a condição do meu poder e da tua glória, Não quero esta glória, Mas eu quero esse poder. [...] Então o Diabo disse, É preciso ser-se Deus para gostar tanto de sangue.

4. CONSCIÊNCIA MORAL E CRÍTICA DA AUTORIDADE RELIGIOSA EM SARAMAGO

Mal praticado em, repito, nome de Deus, que, contudo, «não é mais que um nome, nada mais que um nome, o nome que, por medo de morrer, lhe pusemos um dia e que viria a travar-nos o passo para uma humanização real», escreve Saramago na crónica «O Fator Deus» (2001) –escrita na sequência do ataque de 11 de setembro de 2001 às Torres Gémeas (*World Trade Center*)–, onde acrescenta que «Em troca prometeram-nos paraísos e ameaçaram-nos com infernos, tão falsos uns como os outros, insultos descarados a uma inteligência e a um sentido comum que tanto trabalho nos deram a criar» (Saramago, 2001). O problema, para Saramago, não está em Deus, mas no uso multimilenar e universal que se tem feito do seu nome. Estas palavras de José Saramago, ainda na crónica «O Fator Deus», são perentórias e eloquentes a desconstruir a tese, que continua presente em muitos espíritos, de que sem religião não pode haver bondade, de que a fé (por mais fundamentalista que seja) é a única base da moralidade: «Disse Nietzsche que tudo seria permitido se Deus não existisse, e eu respondo que precisamente por causa e em nome de Deus é que se tem permitido e justificado tudo, principalmente o pior, principalmente o mais horrendo e cruel» (Saramago, 2001).

5. FUNDAMENTOS MODERNOS DA MORAL: DOSTOIÉVSKI, NIETZSCHE E SARTRE

A famosa ideia presente em *Os Irmãos Karamázov* (1880), de Fiódor Dostoiévski, na frase popularizada, «se Deus não existisse, tudo seria permitido», não é um convite ao caos, mas uma provocação sobre o fundamento da moral. A frase, mais do que literal, expressa a angústia de Ivan Karamázov: sem um fundamento transcendente, o homem corre o risco de perder o critério do bem e do mal ou de entregar essa decisão ao poder, como acontece no episódio do Grande Inquisidor. O problema central é a responsabilidade moral do homem diante da liberdade. Por meio do personagem Ivan Karamázov, o autor questiona se o ser humano consegue sustentar valores éticos sem um princípio transcendente. O problema central não é apenas a existência de Deus, mas o peso da liberdade que recai sobre o homem quando esse fundamento desaparece. Esse dilema aparece de forma emblemática no episódio do «Grande

Inquisidor». Na parábola, Cristo retorna à Terra e é preso pela própria Igreja. O Inquisidor acusa-o de ter dado ao homem uma liberdade excessiva, pois os homens, segundo ele, preferem segurança e obediência a responsabilidade. Assim, a Igreja teria substituído a liberdade pela autoridade. Dostoiévski sugere que, quando falta um fundamento moral absoluto, o homem tende a entregar a sua consciência a poderes que decidem por ele o que é bem e mal. A ausência de Deus não produz apenas autonomia, mas também o risco da tirania.

Esta inquietação dialoga com Nietzsche, que anuncia a «morte de Deus». Na célebre formulação de *A Gaia Ciência*, a «morte de Deus» designa precisamente o colapso do fundamento transcendente dos valores e a conseqüente tarefa humana de criar sentido (Nietzsche, 2012). Para o filósofo, a queda do fundamento religioso destrói os valores tradicionais e conduz ao niilismo. No entanto, Nietzsche vê nisso não apenas perigo, mas desafio: cabe ao homem criar novos valores. Onde Dostoiévski percebe angústia, Nietzsche vê possibilidade. Ambos, porém, concordam que sem Deus não existe uma moral pronta, e que o homem passa a ser responsável por dar sentido ao mundo.

Eça de Queirós aborda a questão por outro caminho. Em vez de perguntar o que acontece sem Deus, ele mostra o que acontece quando Deus existe apenas como discurso social. Em *O Crime do Padre Amaro*, por exemplo, os representantes da Igreja vivem na contradição: pregam virtude, mas praticam o oposto. Assim, não é a ausência de Deus que gera o mal, mas o uso da religião como máscara para desejos, interesses e hipocrisias. Quer isto dizer que Eça se aproxima da inquietação de Dostoiévski. Ambos revelam que a moral não se sustenta automaticamente pela religião. Em Dostoiévski, o risco é o vazio ético sem Deus; em Eça, o risco é a falsidade ética com Deus. Nos dois casos, a responsabilidade acaba recaindo sobre o homem: ou ele cria seus valores, ou ele os trai atrás de instituições. Assim, enquanto Dostoiévski pergunta se o homem suporta viver sem Deus, Eça pergunta se o homem consegue viver honestamente com Deus. Ambos mostram que a verdadeira questão não é apenas a fé, mas a coerência moral do ser humano.

Ao afirmar que o homem está «condenado a ser livre», Jean-Paul Sartre aprofunda essa responsabilidade. É o que Sartre (2004) sustenta: a liberdade, longe de absolver, agrava a responsabilidade do sujeito

perante os outros. Se Deus não existe, não há essência nem desculpas: cada ação constrói um modelo de humanidade. Ou seja: não é que tudo seja permitido, mas que tudo é responsabilidade do indivíduo. O que em Dostoiévski aparece como risco moral, em Sartre surge como ética da escolha. A liberdade deixa de ser conforto e transforma-se em dever.

Já José Saramago desloca a questão ao problematizar não apenas a ausência, mas a própria figura de Deus. Em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, apresenta um Deus autoritário, interessado no poder mais do que no sofrimento humano. Saramago aproxima-se do «Grande Inquisidor»: ambos mostram como o divino pode ser usado como instrumento de dominação. Para o escritor português, a ética deve nascer do homem e da compaixão, não da obediência cega a uma autoridade sagrada.

Em síntese: Dostoiévski, Nietzsche, Eça, Sartre e Saramago convergem numa mesma inquietação: quem sustenta o bem e o mal? A frase «se Deus não existisse, tudo seria permitido» transforma-se, então, numa advertência. Sem Deus, o homem não se liberta automaticamente; ele assume o peso de criar, justificar e responder por si e pelos seus próprios valores. A verdadeira questão –e neste ponto Eça e Saramago estão em sintonia– não é propriamente a existência de Deus, mas se o ser humano é capaz de viver à altura da liberdade que possui.

6. EÇA E SARAMAGO: OS PRINCÍPIOS DA RELIGIÃO

Voltemos a uma aproximação estreita, rente aos textos, entre Eça e Saramago, no que tem a ver com a relação entre a religião e a responsabilidade ou a falta de moral, o bem e o mal. Trata-se, nos romances de Eça de Queirós, em particular n' *O Crime do Padre Amaro*, de deixar evidente que os padres de Leiria (e, com eles, a generalidade dos padres portugueses) «carecem do mais elementar espírito cristão e consciência cívica; não se preocupam com a miséria do povo nem mostram sombra de compaixão pelos humildes» (Rosa, 1979: 213). A este propósito e como mote para a introdução do modo como José Saramago pensa e ficionaliza a religião, veja-se esta cena protagonizada pelo padre Natário, na qual se percebe como Eça –por mais fiel que quisesse ser ao Naturalismo e à proclamada isenção científica do escritor, «cientista» que não deve intervir subjetivamente no que dá a ver–, não se limita a mostrar

a realidade; orienta o leitor para uma reflexão crítica sobre ela e, ao (d)escrever, portanto, já está a assumir uma posição ética e a intervir – aliás, se os autores naturalistas decidem o que merece ser retratado, essa seleção já é uma forma de intervenção– (Queirós, 2022: 145-146):

Mas pararam de repente: Natário adiante gritava com uma voz furiosa:

– Seu burro, você não vê? Sua besta!

Era à volta do atalho. Tropeçara com um velho que conduzia uma ovelha; ia caindo; e ameaçava-o com o punho fechado numa raiva avinhada.

– Queira Vossa Senhoria perdoar, dizia humildemente o homem.

– Sua besta! berrava Natário com os olhos chamejantes. Que o racho!

O homem balbuciava, tinha tirado o chapéu; viam-se os seus cabelos brancos; parecia ser um antigo criado de lavoura envelhecido no trabalho; era talvez avô – e curvado, vermelho de vergonha, encolhia-se com as sebes para deixar passar no estreito caminho de carros os senhores padres joviais e excitados da vinhaça!

Neutralidade por parte do narrador é o que não existe, evidentemente, bem pelo contrário, em *Levantado do Chão*. José Saramago não oferece ao leitor uma narrativa neutra, mas um convite à descoberta de uma verdade que se encontra muitas vezes escondida sob o discurso do poder. Apesar do empenhamento do autor-narrador, cabe também ao leitor ultrapassar a superfície dos acontecimentos e perceber como a linguagem, a religião, a política e a autoridade se articulam para manter os trabalhadores do latifúndio numa condição de submissão. A verdade oculta não está apenas no que é dito, mas sobretudo no que é silenciado: a exploração naturalizada, a violência legitimada e a resignação ensinada como virtude. O leitor torna-se parte ativa da obra, chamado a interpretar, questionar e desmontar os mecanismos ideológicos que estruturam o mundo narrado, com a ironia saramaguiana a estar presente em muitas das falas e pensamentos tanto dos proprietários como daqueles que os apoiam (Saramago, 2014: 342):

Este grande frio do latifúndio não é só por janeiro ser. Todas as janelas do prédio estão fechadas e se isto fosse castelo de Lamberto e não casa palaçada de Norberto, veríamos de homens de armas guarnecidas as ameias, como ainda não há muito tempo vimos de gente medrosa e

sanguinária povoadas as ruínas de Montemor, é a diferença dos tempos, agora circulam as mesnadas da guarda pelo latifúndio, pé de bota e pé de guerra, enquanto Norberto lê os jornais e ouve a rádio, grita com as criadas, os homens quando se enervam ficam assim. E o que mais indigna é o ar de contentamento manhoso do povinho, parece que para eles chegou a primavera mais cedo, nem sentem o frio, o que valeu foi ter-lhes durado pouco o desfrute, daí a dois dias tiveram de amochar as ideias [...].

O Agamedes saramaguiano é um padre alinhado com o poder, que atua politicamente sobre a consciência dos homens e das mulheres do latifúndio, massacrados pela fome, pelo excesso de trabalho e pela violência dos patrões, das autoridades políticas e policiais e dos próprios proprietários das terras. Em *Levantado do Chão* (1980), Saramago constrói o Padre Agamedes como uma figura do poder ideológico ao serviço do latifúndio. Longe de assumir uma função libertadora, o sacerdote age ideologicamente sobre a consciência dos trabalhadores e promove a resignação e a obediência. Nos seus sermões, transforma a miséria numa espécie de destino natural e afirma que cada um deve aceitar o lugar que lhe foi atribuído. O padre Agamedes usa o púlpito para doutrinar os trabalhadores a aceitarem o sofrimento como vontade de Deus. Em vez de denunciar a exploração, ele transforma a pobreza numa prova espiritual: prega a resignação, dizendo que cada um deve ficar no lugar que Deus lhe deu. A religião funciona como instrumento político: em vez de libertar, adormece a consciência dos camponeses. Não denuncia a exploração: legitima-a. Defende os proprietários e condena qualquer tentativa de organização dos camponeses. Sempre que os camponeses começam a organizar-se, Agamedes reage contra o que ele denomina de reivindicações de pecado, desordem ou influência do «mal». A Igreja aparece como aliada do Estado Novo: qualquer tentativa de consciência política é vista como ameaça moral. Agamedes associa os movimentos de resistência ao pecado, à desordem ou à ameaça moral, alinhando-se com o discurso das autoridades. A sua proximidade com o poder político e policial revela a articulação entre Igreja, Estado e latifúndio, que funciona para manter os homens e as mulheres do campo submetidos à dependência diária e à fome. Este padre não aparece como guia espiritual, mas como instrumento de controlo social e político, graças à relação próxima com as autoridades políticas e policiais. Em vez de proteger os trabalhadores perseguidos, Agamedes legitima a repressão

e o discurso oficial. Este excerto, que lembra os argumentos do padre Amaro de Eça de Queirós em favor do lugar central dos padres na sociedade, resume bem o poderoso mecanismo que é o poder religioso, político e económico a funcionar junto contra o povo (Saramago, 2014: 255):

Então o João Mau-Tempo lá foi preso, É verdade, minha senhora, tantas fez que as pagou todas juntas, e eu que ainda cheguei a incomodar-me por causa dele e dos outros, Parecia tão bom homem, São os piores, senhora dona Clemência, são os piores, Nem era amigo de tabernas, Antes fosse, ao menos não lhe puxaria para as maldades que praticou, E que foi, Ah isso não sei eu dizer, mas se estivesse inocente não o teriam vindo prender, Convirá, para o futuro, ajudar a mulher dele com alguma coisita, A senhora dona Clemência é uma santa, se não fosse o seu bondoso patrocínio não sei o que seria destas misérias, mas deixe passar o tempo, a ver se aprendem a não ser orgulhosos, é o pior defeito que têm, o orgulho, Tem razão, senhor padre Agamedes, e o orgulho é um pecado mortal, O pior de todos, senhora dona Clemência, porque é ele que levanta o homem contra o seu patrão e o seu deus.

O penúltimo capítulo de *Levantado do Chão* prova esta ligação ancestral de Agamedes (e da generalidade da Igreja católica) às forças da Ordem, palavra que n' *O Crime do Padre Amaro*, não por acaso, aparece com maiúscula. O reaparecimento da doutrina conservadora da dicotomia natural/social é prometido a este padre, em tom de ameaça, pela beata dona Clemência e pelo latifundiário Lamberto, *primus inter pares* entre os Gilbertos, Adalbertos, Norbertos e outros Lambertos do primeiro romance de projeção internacional de José Saramago; representante de quem se recusa a ser privado dos privilégios históricos classistas e por quem, mesmo que apenas por inércia ou imposição legal, se lhes associa (as forças da ordem).

Ressalvadas as diferenças de formação intelectual e de estatuto social, o pequeno-burguês João Eduardo queirosiano e o camponês João Mau-Tempo saramaguiano são igualmente vítimas dessa Ordem que surge ligada aos «princípios da religião» (Queirós, 2022: 268), palavras do doutor Godinho d' *O Crime do Padre Amaro*. Esta personagem é o influente líder da oposição política liberal em Leiria e proprietário do jornal local *A Voz do Distrito*. Descrito como uma inteligência local que chefia o partido

liberal, ele mantém uma relação de rivalidade estratégica com o governo civil. A sua casa é um centro de convívio para a burguesia de Leiria, onde se realizam festas e bailes que contrastam com a vida austera ou hipócrita do clero. Embora politicamente liberal, a sua esposa é muito devota e confessa-se com o Padre Silvério, o que cria uma ponte de influência entre o mundo político e o eclesiástico. Advogado liberal, crítico da Igreja e da moral hipócrita de Leiria, o doutor Godinho funciona como voz racional e moderna dentro do romance, mas, ao mesmo tempo, aceita e até promove a manutenção do *status quo* clerical na cidade. Assim se compreende a sua reação quando João Eduardo o aborda, vendo nele uma «Providência pródiga e inesgotável» (Queirós, 2022: 264). Para se perceber bem o alcance do que acabo de dizer e para nos deliciarmos com a insuperável ironia queirosiana, vale a pena citarmos uma parte da cena em que o «*liberal*» –itálico no original– João Eduardo dialoga com o influente e acomodado doutor Godinho (Queirós, 2022: 268):

Veio-lhe então um desejo furioso de se vingar dos padres, dos ricos, e da religião que os justifica. Voltou muito decidido ao escritório, e entreabrindo a porta:

– Vossa Excelência ao menos agora dá licença que eu desabafe no jornal?... Queria contar esta maroteira, cascar nessa canalha...

Esta audácia do escrevente indignou o doutor. Endireitou-se com severidade na poltrona, e cruzando terrivelmente os braços:

– O sr. João Eduardo está realmente a abusar! Pois o senhor vem-me pedir que transforme um jornal de ideias num jornal de difamações!? Vá, não se prenda! Peça-me que insulte os princípios da religião, que achincalhe o Redentor, que repita as baboseiras de Renan, que ataque as leis fundamentais do Estado, que injurie o rei, que vitupere a instituição da família!

O senhor está ébrio!

– Oh, senhor doutor!

7. O ABADE FERRÃO: FÉ AUTÊNTICA E CONTRAPONTO ÉTICO

«Não se pense, contudo, que o anticlericalismo queirosiano se confunde com uma atitude antirreligiosa» (Reis, 2000: 55). Era muito positiva a atitude de Eça relativamente às bases autenticamente cristãs do catolicismo e à mensagem dos Evangelhos. Provam-no os padres

bondosos como o abade Ferrão, de *O Crime do Padre Amaro*, ou mesmo o padre Soeiro, de *A Ilustre Casa de Ramires* (1900), que dão bem a imagem da prática sacerdotal pura e desinteressada de envolvimento materiais meramente vis e egoístas, desligados desse aspeto primordial da missão do Cristianismo que é a solidariedade «com os que sofrem». O fascínio de Eça pela figura de Jesus Cristo, como acontece no conto «Suave Milagre», e por vidas de santos, que deram origem a vários textos, escritos nos últimos anos de vida, postumamente reunidos em *Lendas de Santos*, também «confirma(m) essa imagem positiva de atitudes religiosas solidárias com os que sofrem e, por isso, marcadas por uma certa preocupação social» (Reis, 2000: 55).

Para se perceber melhor o entendimento queirosiano do fenómeno da fé verdadeiramente interiorizada, detenhamo-nos um pouco na figura do abade Ferrão, personagem que se destaca de todas as outras pela sua vivência sincera da fé cristã. O abade Ferrão é «o bom abade Ferrão» (Queirós, 2022: 455), como o nomeia o narrador na primeira vez em que o traz para esta, como diz Eça na «Nota da segunda edição», «intriga de clérigos e de beatas tramada à sombra de uma velha Sé da província portuguesa» (Queirós, s. d.: 13). Excetua-se, nesta apreciação de «bom abade», a beatíssima D. Josefa Dias, que dele diz, sem apelo, «– Ai, não presta pra nada, não presta pra nada!... Não me percebeu... é um tapado... é um pedreiro-livre, Gertrudes! Que vergonha num sacerdote do Senhor...» (Queirós, 2022: 437) e (a Amaro) «– Ai, não presta, não presta! exclamou D. Josefa. Não me percebe. Tem ideias muito esquisitas. Não dá virtude...» (Queirós, 2022: 448). Diga-se, de resto, que também o padre Amaro não aprecia propriamente o abade Ferrão, por ele definido laconicamente, em reação às palavras, acima citadas, de D. Josefa Dias, como «– Homem de livros...» (Queirós, 2022: 448) –note-se o recurso às reticências, que poupam muitos termos que com certeza seriam depreciativos–. Bom abade porque Ferrão funciona como o contraponto moral às outras figuras do clero do romance, sobretudo ao Padre Amaro. Sincero na fé, ao contrário de muitos clérigos da obra, Ferrão vive a religião com autenticidade. Não usa a Igreja para benefício pessoal nem para esconder vícios. Quando sabe do caso de Amaro com Amélia, não reage com moralismo vazio. Age com compaixão, não com hipocrisia; tenta compreender, ajudar e corrigir, em vez de apenas condenar. Ferrão preocupa-se genuinamente com Amélia, que é a maior vítima da situação.

Ele vê a injustiça social e emocional que ela sofre e tenta protegê-la. Ferrão é crítico do próprio clero: reconhece que muitos padres vivem mal a sua missão. Por isso, representa a ideia de que o problema não é a religião, mas a corrupção humana dentro dela. Ferrão é, em larga medida, a consciência do romance. Literariamente, funciona como a voz moral da obra: mostra como o sacerdote deveria ser –humilde, responsável e humano–, em contraste com Amaro, que é egoísta e fraco.

O padre Amaro é um ser mutilado por uma falsa vocação que lhe foi imposta e cujos instintos sexuais, ainda assim, prevalecem sobre todos os constrangimentos que se abatem sobre ele. E devemos encará-lo também desde uma perspectiva mais abrangente sobre a natureza humana, já que ele segue com a sua vida, após a morte de Amélia e, anos depois, como se vê no final do romance, está completamente recomposto e graceja mesmo com a sua anterior situação de confessor de virgens.

8. JOSÉ SARAMAGO: RELIGIÃO, PODER E DESMISTIFICAÇÃO DO DIVINO

Regresso à comparação direta entre as visões de Eça e Saramago relativamente à questão religiosa. José Saramago, no século XX, vai além da crítica institucional. Assumidamente ateu, questiona não apenas a Igreja, mas também a própria figura divina, criada pelo ser humano que depois se faz escravo dela. Em *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991), Deus, personagem, aparece como ser ambicioso e sedento de poder, sofrimento e sangue humanos. O romance desmistifica a narrativa bíblica e humaniza Jesus, pondo-o diante de dilemas éticos, dos temas da culpa, do remorso e da responsabilidade moral, da vontade boa e má. Para Saramago, tal como acontece em Eça, a religião institucional, com os seus ritos e o seu poder, funciona como instrumento de dominação e alienação do homem. Note-se: tal como Eça, José Saramago não critica a fé individual num qualquer deus.

Enquanto Eça usa a ironia elegante e o humor para satirizar padres e freiras, Saramago utiliza a ironia ácida e a sátira para desmontar dogmas. Ambos, contudo, denunciam os efeitos nocivos da religião quando esta serve o poder da Igreja e dos padres em vez da liberdade humana; poder que, no caso dos romances queirosianos, é exercido pelos padres ao nível da vida quotidiana sobre crentes, homens e mulheres, que

vivem apenas para a oração mecânica, para a promessa, para o culto desmesurado de objetos de devoção, enquanto a responsabilidade moral se lhes esvai sob a proteção dos sacerdotes, que lhes indicam cada passo a dar. O oposto desta atitude está num episódio célebre de *Os Maias*, quando Afonso diz que quer educar o neto retamente, que o quer virtuoso e honrado por amor da virtude e da honra, respetivamente, não por medo do Inferno nem pela atração de ir para o Céu.

A perspetiva de Saramago, que corresponde à experiência vital dos camponeses sem-terra alentejanos (e não só), é conhecida: o poder político e social (a Ditadura, as forças de segurança, os proprietários do latifúndio) e o poder religioso (a Igreja e os padres) atuam em sintonia, privam de tudo os homens e as mulheres do campo (e não só), a quem, como pagamento pelo trabalho e pelos sacrifícios, apenas dão o mínimo que lhes permita garantir a sobrevivência. «Sem ser um romance neorrealista, *Levantado do Chão* encerra, com uma imponência e uma novidade de primeiro nível, a tradição dos romances neorrealistas» (Nogueira, 2022: 115). Reduzir uma comunidade à total dependência, controlá-la através da coação e da tortura, manipulá-la com mentiras deste mundo e do outro (os *sermões* falsamente piedosos do padre Agamedes): eis os propósitos da máquina estatal e religiosa e os crimes que Saramago transforma em matéria romanesca de *Levantado do Chão*.

A máxima «quem não tem religião não tem moral» (Queirós, 2022: 243), criada e dita por Amaro a Amélia, aplica-se aos universos de ambos os romances: em *Eça*, muito mais como princípio circunstanciado diretamente por várias personagens; em Saramago, veiculado pelo padre Agamedes e, acima de tudo, nos comentários do narrador-autor, que privilegia a consciência de cada um, fora e dentro do romance, em cuja intriga as figuras camponesas não se interessam por devoções, ao contrário da burguesa dona Clemência, que lamenta (ironia do autor-narrador) não terem sido ouvidas as orações de Agamedes, que se desculpa nestes termos (Saramago, 2014: 384-385):

Ainda no outro dia falámos disso, que vai ser de nós. Temos de ter paciência, senhora dona Clemência, uma infinita paciência, quem somos para penetrar os desígnios do Senhor e os seus desviados caminhos, só ele sabe escrever direito por linhas tortas, quem sabe se nos estará rebaixando

para mais nos levantar amanhã, se depois desta punição não virá o prêmio terrestre e celeste, cada um em seu tempo e lugar, Amen.

O sentido irônico de «quem não tem religião não tem moral» torna-se mais objetivo se confrontarmos este postulado com o valor da «consciência» (termo com 19 ocorrências no romance), que n'*O Crime do Padre Amaro* é uma característica do abade Ferrão, apresentada pelo narrador como exemplo de boas práticas, num significado que envolve uma moralidade simultaneamente laica e religiosa (Queirós, 2022: 434):

De resto, 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.

Para poder prosseguir, sintetizo o que escrevi acima: Dostoiévski, em *Os Irmãos Karamázov*, problematiza a ideia de que, sem Deus, o homem perde o fundamento da moral. Pela voz de Ivan Karamázov, o autor russo sugere que a ausência do divino pode levar ao vazio ético ou à submissão a poderes que decidam pelo homem, como no episódio do Grande Inquisidor. A questão central é se o ser humano suporta o peso da liberdade sem um princípio absoluto. Eça de Queirós aborda o problema desde outra perspectiva. N'*O Crime do Padre Amaro*, o escritor não nos mostra um mundo sem Deus, mas antes um mundo onde Deus é usado como logro. A hipocrisia do clero revela que a religião, por si só, não garante moralidade. Se Dostoiévski teme o caos sem Deus, Eça denuncia a falsidade com Deus. Em ambos, a ética depende menos da fé declarada e mais da responsabilidade humana, e é aqui que entra a problemática da consciência.

9. A LEI DOS MAIS FORTES (DARWIN) E A CONSCIÊNCIA MORAL EM EÇA E SARAMAGO

No contexto naturalista, que privilegia a análise científica do comportamento humano, o Dr. Gouveia surge como uma voz correlata do narrador, sem se reduzir a mero porta-voz das suas ideias (Reis, 2022: 22). A sua autoridade científica e social, reforçada pela narrativa, confere

legitimidade às suas reflexões. Um episódio do capítulo XIII ilustra isso mesmo: João Eduardo, expulso de casa, busca orientação no médico, por lhe reconhecer prestígio, sabedoria e autoridade, porém recebe não um conselho prático, mas sim uma longa dissertação sobre as causas de seu desgosto e sobre os desvios da devoção religiosa que o afetaram indiretamente (Queirós, 2022: 275):

Toda a vida do bom católico, os seus pensamentos, as suas ideias, os seus sentimentos, as suas palavras, o emprego dos seus dias e das suas noites, as suas relações de família e de vizinhança, os pratos do seu jantar, o seu vestuário e os seus divertimentos –tudo isto é regulado pela autoridade eclesiástica (abade, bispo ou cónego), aprovado ou censurado pelo confessor, aconselhado e ordenado pelo *diretor da consciência*. O bom católico, como a tua pequena, não se pertence; não tem razão, nem vontade, nem arbítrio, nem sentir próprio; o seu cura pensa, quer, determina, sente por ela.

Adotando uma perspectiva darwinista, o Dr. Gouveia explica que os mais fortes impõem a sua vontade; Amaro fica com Amélia porque soube exercer influência e poder, que é a fórmula da ação clerical: «– Vejo o que é. Tu e o padre, disse ele, quereis ambos a rapariga. Como ele é o mais esperto e o mais decidido, apanhou-a ele. É lei natural: o mais forte despoja, elimina o mais fraco; a fêmea e a presa pertencem-lhe» (Queirós, 2022: 274). Para o médico, essa autoridade não depende, nele, de um Deus externo, do «Deus do Céu», mas da sua consciência interior, princípio regulador de suas ações e julgamentos: «tenho o meu Deus dentro em mim, isto é, o princípio que dirige as minhas ações e os meus juízos. Vulgo Consciência...» (Queirós, 2022: 278). Embora João Eduardo não compreenda «o raciocínio do médico, que, de facto, está a formular um conjunto de asserções ideológicas e mesmo filosóficas, com um alcance mais vasto do que as pequenas intrigas de Leiria» (Reis, 2022: 28-29), o discurso expressa uma moral natural, baseada na consciência individual, no racionalismo e no desprezo pelo poder temporal da Igreja, refletindo um pensamento ideológico da personagem, não necessariamente do narrador e do autor (mas próximo ou coincidente em absoluto, na verdade).

O narrador-autor de *Ensaio sobre a Cegueira* (1995), com grande poder de síntese e no jeito tão coloquial e irónico quanto substantivo que

lhe é peculiar, refere-se também à consciência moral, mas fá-lo em termos mais científicos, apresentando-a como o resultado da filogénese e da ritualização cultural (Saramago, 1998: 26):

A consciência moral, que tantos insensatos têm ofendido e muitos mais renegado, é coisa que existe e existiu sempre, não foi uma invenção dos filósofos do Quaternário, quando a alma mal passava ainda de um projeto confuso. Com o andar dos tempos, mais as atividades da convivência e as trocas genéticas, acabámos por meter a consciência na cor do sangue e no sal das lágrimas, e, como se tanto fosse pouco, fizemos dos olhos uma espécie de espelhos virados para dentro, com o resultado, muitas vezes, de mostrarem eles sem reserva o que estávamos tratando de negar com a boca. Acresce a isto, que é geral, a circunstância particular de que, em espíritos simples, o remorso causado por um malfeito se confunde frequentemente com medos ancestrais de todo o tipo.

Não sei se José Saramago leu as teorias de especialistas em conduta humana como Konrad Lorenz ou Irenäus Eibl-Eibesfeldt, que em 1966 cunhou a expressão «etologia humana», nem isso importa, porque é sabido que o autor de *Memorial do Convento* era um homem com uma curiosidade inesgotável e um observador atento. Naquela citação, que no original tem quinze linhas, resume-se uma teoria que tem sido defendida em muitas centenas de páginas: a tendência congénita do ser humano para o bem, mas não menos a sua inclinação para a agressividade extrema, o mal; e a existência de pautas morais de conduta comuns a todos os seres humanos e inscritas nos nossos genes (Eibl-Eibesfeldt, 1989a: VII). Eibl-Eibesfeldt partilha com Konrad Lorenz uma convicção sobre o ser humano que Saramago subscreveria, e os dois cientistas coincidem também no tipo de solução para o que entendem ser o maior problema da década de 80 do século passado (solução para a qual Saramago muito contribuiu e contribui com o seu pensamento e a sua obra): «el comportamiento agresivo del hombre supone el mayor peligro de nuestra época, y [...] no solucionaremos el problema aceptando el fenómeno como algo inevitable y metafísico, sino investigando sus causas desde una óptica científico-natural» (Eibl-Eibesfeldt, 1989b: 3).

A distância entre a prática do bem e a do mal pode ser mínima, até aparentemente sem significado, se não fosse o ser humano e a complexíssima e imprevisível mecânica das paixões em diálogo com as

circunstâncias. O ladrão de carros roubou um cego indefeso, incorrendo num ato não só errado como imoral e criminoso, mas tudo começou num gesto de bondade genuína. A decisão de roubar nasceu não porque estivesse já tomada, mas porque a dinâmica social e os sentimentos dela decorrentes se alteraram (o cego não permitiu a entrada em casa do seu benfeitor), como o narrador-autor, não sem ironia e humor, se encarrega de explicar (Saramago, 1998: 25-26):

Ao oferecer-se para ajudar o cego, o homem que depois roubou o carro não tinha em mira, nesse momento preciso, qualquer intenção malévola, muito pelo contrário, o que ele fez não foi mais que obedecer àqueles sentimentos de generosidade e altruísmo que são, como toda a gente sabe, duas das melhores características do género humano, podendo ser encontradas até em criminosos bem mais empedernidos do que este, simples ladrãozeco de automóveis sem esperança de avanço na carreira, explorado pelos verdadeiros donos do negócio, que esses é que se vão aproveitando das necessidades de quem é pobre. No fim das contas, estas ou as outras, não é assim tão grande a diferença entre ajudar um cego para depois o roubar e cuidar de uma velhice caduca e tatibitate com o olho posto na herança.

10. CONSCIÊNCIA MORAL E CRÍTICA DA RELIGIÃO NO JOVEM SARAMAGO

Em Saramago, a questão da consciência moral encontra-se já bem visível no primeiro romance do autor, *Terra do Pecado* (1947), num tempo em que não podemos dizer que ele seja já um «antirreligioso convicto, ao menos nos termos em que o futuro Saramago o viria a ser, mas a religião é já entendida como desnecessária (um mal)» (Nogueira, 2019: 28). Neste romance de juventude, o dr. Viegas, o médico da família em que se centra a intriga, é, em parte, o *alter ego* do jovem e do futuro Saramago. Contudo, nem ele, ateu confesso, homem de ciência e dotado de grande poder dialético, é capaz de contrariar satisfatoriamente as relações de poder religioso e os preconceitos impostos pela sociedade.

Maria Leonor não é uma personagem que vem acriticamente de Eça de Queirós, Gustave Flaubert, Liev Tolstoi ou Émile Zola; não é Amélia de *O Crime do Padre Amaro* (1875; 1876; 3.^a versão, 1880), nem Luísa de *O Primo Basílio* (1878), nem Thérèse de *Thérèse Raquin* (1867), nem *Madame Bovary* (1857), nem *Anna Karenina* (1877) –obra que adota os modelos

naturalistas, mas também os supera com génio-. *Terra do Pecado* analisa a condição da mulher, mas não o faz exatamente nos mesmos termos e com as intenções do romance naturalista. Saramago não vê em Maria Leonor, em tom reprovador, apenas um temperamento sensual, nem na sua energia sexual uma perversão, um sintoma de histeria ou de loucura; vê uma mulher com a sua sexualidade natural, as suas contingências, os seus erros e arrependimentos, e sugere-nos que ela (e não a sociedade e a religião) deveria ser a única juíza dos seus atos (sexuais). O sentido da influência do ambiente religioso nos comportamentos da personagem é também muito distinto do dos romances naturalistas. Não há propriamente anticlericalismo neste romance. O padre que frequenta a casa de Maria Leonor é um homem bom, tranquilo, em cuja prática sacerdotal e espiritualidade nada há da malícia dos padres queirosianos.

Saramago não se comporta como o típico autor realista e naturalista do século XIX. Não são as pulsões nem os abruptos comportamentos sexuais de Maria Leonor que *Terra do Pecado* visa, antes de mais. Dizer que esta figura sofre de «incontinência sexual» (Costa, 1994: 34), e, a partir daqui, interpretar *Terra do Pecado* como um romance de matriz naturalista é um erro de avaliação que nos desvia da substância deste livro. Este romance retrata uma sociedade tradicionalista que esmaga a vida individual numa das suas esferas mais humanas (naturais), íntimas e privadas: a sexualidade. Mas esta é uma questão para um artigo apenas centrado nesta questão do binómio religião e sexualidade em Eça de Queirós.

11. CONCLUSÃO

Em Saramago, afinal, quem não tem religião tem moral; em Eça, pelo contrário, a máxima «quem não tem religião não tem moral» surge num universo em que a linguagem devota mascara a degradação ética. É nesse sentido que o escritor, em textos como aquele que abre *Uma Campanha Alegre*, «Estudo Social de Portugal em 1871», diz ser «o progresso da decadência»: «Esta decadência tornou-se um hábito, quase um bem estar, para muitos uma indústria» (Queirós, s. d.: 209). Não tem moral a burguesia e o clero que povoam romances como *O Crime do Padre Amaro* e *O Primo Basílio*, atravessados pela decadência no dia a dia familiar e nas suas formas de agir institucionais. O Romantismo, o amor

idealizado, o adultério, a devoção beática e fanática, os vícios do sacerdócio expressam uma devassidão dos costumes que a literatura representa.

Visto deste ângulo, o presente percurso confirma, por um lado, a leitura de Magalhães (2012), para quem a obra queirosiana não se deixa reduzir a um anticlericalismo simples, antes inscreve a questão religiosa numa reflexão sobre pecado, desejo e autenticidade; por outro, aproxima-se de Martins (2014), Raydan (2017) e Fernandes (2024) quando estes mostram que, em Saramago, a recusa de Deus não equivale a vazio moral, mas a uma deslocação da espiritualidade para o campo da responsabilidade humana, da compaixão e da justiça. Assim, entre a crítica institucional de Eça e a desmistificação do divino em Saramago, o que se impõe é uma mesma exigência ética: libertar a consciência dos dispositivos de dominação que falam em nome do sagrado e reconduzi-la à difícil tarefa de responder pelo outro no mundo histórico.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- COSTA, José Horácio de Almeida Nascimento (1994): *José Saramago: o Período Formativo*. Tese de doutoramento. Yale University.
- EIBL-EIBESFELDT, Irenäus (1989a): *Amor y odio. Historia natural del comportamiento humano*. Barcelona: Salvat.
- EIBL-EIBESFELDT, Irenäus (1989b): *Guerra y Paz. Una visión de la Etología*. Barcelona: Salvat.
- FERNANDES, Vanda M.^a de Gouveia (2024): *Do desencantamento ao (re)encantamento do mundo: a questão religiosa no romance de José Saramago*. Tese de doutoramento. Universidade de Vigo (<https://hdl.handle.net/11093/6669>).
- LEAL, Manuel M. Cardoso (2020): «A clivagem Estado-Igreja na Monarquia Liberal (1820-1910)». *História* (FLUP), 10.2, 9-29 (https://doi.org/10.21747/0871164X/hist10_2a2).
- MAGALHÃES, Gabriel (2012): «Os demônios peninsulares: algumas notas sobre o sentimento religioso na obra narrativa de Eça de Queirós e de Pérez Galdós». Em Fernández, M.^a Jesús e Leal, M.^a Luísa (coords.): *Imagologías Ibéricas: construyendo la imagen del otro peninsular*. Mérida: Gabinete de Iniciativas Transfronterizas, 149-162.

- MARTINS, Manuel Frias (2014): *A espiritualidade clandestina de José Saramago*. [Lisboa]: Fundação José Saramago.
- NIETZSCHE, Friedrich (2012): *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- NOGUEIRA, Carlos (2019): «Terra do Pecado: o “fator Deus” no primeiro Saramago». *Actio Nova*, 3, 17-37 (<https://doi.org/10.15366/actionova2019.m3.002>).
- NOGUEIRA, Carlos (2022): *José Saramago: a Literatura e o Mal*. Lisboa: Tinta-da-China.
- QUEIRÓS, Eça de (2022): *O Crime do Padre Amaro*. Ed. Carlos Reis. Lisboa: Impr. Nacional.
- QUEIRÓS, Eça de (s. d.): «Nota da segunda edição». Em: *O Crime do Padre Amaro*. Ed. Helena Cidade Moura. Lisboa: Livros do Brasil, 11-13.
- QUEIRÓS, Eça de (s. d.): *Uma Campanha Alegre*. Vol. I. Lisboa: Livros do Brasil.
- RAYDAN, Karina Masci Silveira (2017): «Viver sem Deus: expressões de uma espiritualidade atea na literatura de José Saramago». Em: *Anais do 30.º Congresso Internacional da SOTER: Religiões em Reforma: 500 anos depois*. Belo Horizonte: SOTER, 439-447.
- REIS, Carlos (2000): *O Essencial sobre Eça de Queirós*. Lisboa: Impr. Nacional-Casa da Moeda.
- REIS, Carlos (2022): «Introdução». Em Queirós (2022: 11-32).
- ROSA, Alberto Machado da (1979): *Eça, Discípulo de Machado? Um Estudo sobre Eça de Queirós*. Lisboa: Presença (2.ª ed. revista).
- SARAMAGO, José (1998): *Ensaio sobre a Cegueira*. Lisboa: Caminho (3.ª ed.).
- SARAMAGO, José (2001): «O Fator Deus». *Público*, 4019 (18 de setembro), 25.
- SARAMAGO, José (2014): *Levantado do Chão*. Porto: Porto Editora (20.ª ed.).
- SARAMAGO, José (2015): *Terra do Pecado*. Porto: Porto Editora (11.ª ed.).
- SARAMAGO, José (2016): *O Evangelho segundo Jesus Cristo*. Porto: Porto Editora (34.ª ed.).
- SARTRE, Jean-Paul (2004): *O Existencialismo é um Humanismo*. Lisboa: Bertrand.

Carlos NOGUEIRA
Universidade da Beira Interior – Cátedra José Saramago, UTAD
catedrasaramago@utad.pt
<https://orcid.org/0000-0002-7439-2989>