

**Revista de Literatura,
História e Memória**

Literatura e Cultura
na América Latina

ISSN 1809-5313

VOL. 5 - Nº 5 - 2009

UNIOESTE / CASCAVEL

P. 193-205

BÍBLIA, HISTÓRIA E FICÇÃO: A INTERTEXTUALIDADE NO TERCEIRO CAPÍTULO DE A RELÍQUIA (EÇA DE QUEIRÓS).

NERY, Antonio Augusto (PG – USP)

RESUMO: *A relíquia* (1887) é a principal obra de Eça de Queirós na qual a crítica à instituição religiosa portuguesa, muito presente em diversos textos do escritor, constitui-se mais explícita. O terceiro capítulo do livro é uma espécie de canto paralelo no qual o protagonista/narrador Teodorico Raposo torna-se um evangelista, conforme ele mesmo se intitula, “São Teodorico, Evangelista”, e, de forma irônica e satírica, narra a paixão de Cristo, recontando os últimos momentos de Jesus. O irreverente Teodorico emite suas opiniões nada convencionais sobre o contexto, as personagens e acontecimentos que antecedem a morte e crucificação de Cristo. Toda a narração é desenvolvida explicitamente a partir de uma paródia do texto bíblico e informações provenientes de várias exegeses laicas publicadas por historiadores durante o século XIX que fizeram muito sucesso por questionarem a Bíblia e as interpretações ortodoxas emitidas, até então, sobre ela. A desconstrução e a dessacralização dos evangelhos canônicos são claras e avultantes. Procuraremos neste trabalho, por intermédio da teoria bakhtiniana sobre a polifonia, o dialogismo e a paródia, demonstrar como Eça, apropriando-se da Bíblia e dos discursos de historiadores como Ernest Renan (1823-1892) e David Strauss (1808-1874), constrói um “novo” evangelho pautado em questionamentos de verdades e ideologias que para os seguidores do cristianismo são incontestáveis.

PALAVRAS-CHAVE: Intertextualidade; *A relíquia*; Eça de Queirós.

ABSTRACT: *A relíquia* (1887) is the Eça de Queirós's principal work do critique about religious portuguese institution, to be in a lot writer's texts, are the more explicit criticize. The third chapter of the book is a kind of parallel corner in which the protagonist / narrator Teodorico Raposo becomes an evangelist, in accordance with himself, “São Teodorico, Evangelista”, of satirical and ironic form, relates the passion of Christ, tell about the Jesus's last moments. The irreverent Teodorico gives his opinions don't conventional about the context, the personages and events that prior the Christ's death and crucifixion. All narration is developed explicitly from a biblical texts's parody and information from several secular interpretation published by historians during XIX century did successful because questioning the Bible and the orthodox interpretations issued, until then, about this. The unmaking and the critics to the canonic gospels are clarity and voluminous. We seek this work, through bakhtiniana theory about several voices, dialogue and parody, demonstrate how Eça, appropriating up of Bible and of historians's discourse how Ernest

Renan (1823-1892) and David Straus (1808-1874), constructs a “new” gospel guided in questions of truth and ideologies that to Christianity’s followers are incontestable.

KEY WORDS: Intertextuality; *A relíquia*; Eça de Queirós.

Em 23 de abril de 1887, na véspera de publicação dos folhetins de *A relíquia* na *Gazeta de Notícias*, o referido jornal veiculava uma nota em que anunciava como certa a manifestação contrária à publicação do livro por membros do clero (Cf. CAL, 1969, p. 69). A novidade da crítica presente na ficção de Eça de Queirós e que suscitaria manifestações não estava circunscrita ao anticlericalismo, natural tanto na literatura portuguesa quanto em outras obras do escritor, como alguns contos e *O crime do padre Amaro*, cuja versão final datava de 1871, mas sim, pelo fato do livro expressar dúvidas em relação à divindade de Cristo, contestar toda a tradição histórico/religiosa dos Evangelhos e demonstrar uma certa banalidade pelo caráter miraculoso de Jesus (Cf. MATOS, 1993, p.831).

Tais críticas procederam principalmente a partir de leituras do terceiro capítulo da obra, ponto central do romance, no qual o protagonista/narrador Teodorico Raposo sonha com a paixão de Cristo e realiza um sem números de desconstruções e de (in) versões bíblicas.

Narrada em primeira pessoa, em tom memorialista, encontramos em *A relíquia* a história da vida de Teodorico, ou o Raposão, como era mais conhecido: um jovem libertino, hipócrita e sarcástico que, para herdar a fortuna de sua tia beata, Dona Patrocínio das Neves, era capaz de tudo. Em meio as suas tentativas frustradas de impressionar a tia para conseguir ter seu nome no testamento da velha, surge uma oportunidade que aos olhos de Teodorico parece ser definitiva e decisiva para que a herança de D. Patrocínio fosse destinada a ele: a viagem à Jerusalém em busca de uma relíquia que remetesse a Jesus, objeto muito sonhado e almejado pela velha, para segundo ela, “ser o sossego de seus últimos dias” (QUEIRÓS, 1997, p. 55).

Quando já está em Jerusalém, prestes a adentrar a “cidade sagrada”, Teodorico pernoita em uma barraca para que a “peregrinação” começasse logo pela manhã. É durante este sono que ocorrerá o sonho, no qual Raposão vivencia a paixão de Cristo e que comporá quase todo o extenso terceiro capítulo do livro. Inusitadamente Teodorico encontra-se na Jerusalém dos tempos de Jesus, toma conhecimento dos últimos acontecimentos da vida do “incomparável amigo dos homens” (QUEIRÓS, 1997, p. 143), passa a conviver com personagens que tiveram contato com ele, enfim, torna-se um evangelista:

Eu saberia então uma palavra nova de Cristo, não escrita no Evangelho; - e só eu teria o direito pontifical de a repetir às multidões prostradas. A minha autoridade surgia, na Igreja, como a dum Testamento novíssimo. Eu era uma testemunha inédita da paixão. Tornava-me S. Teodorico Evangelista! (QUEIRÓS, 1997, p. 116).

Esse capítulo possui uma certa independência do livro, fato que torna a sua análise isolada perfeitamente possível, é uma espécie de canto paralelo em que Eça conta cenas da vida de Jesus que os evangelistas deixaram de lado. O recurso da citação permeia toda a ação, a seqüência dos fatos é por ora idêntica, ora destoante da Bíblia; recurso de “vai e vem” que o intertexto permite.

Entendemos por intertextualidade o diálogo de vozes coexistindo em um mesmo texto, ou melhor denominando, um texto construído a partir de um diálogo, rejeição ou resgate de um outro texto.

O princípio da intertextualidade é que norteia o conjunto das investigações de BAKHTIN (1988), o texto para ele era antes de tudo intertexto: “a intertextualidade não é mais uma dimensão derivada, mas, ao contrário, a dimensão primeira de que o texto deriva” (Cf. BARROS, 1994, p.04).

As relações entre as diferentes estruturas literárias estariam definidas por três dimensões que se mantêm em constante diálogo: o sujeito da escrita, o destinatário e os textos anteriores. Essas três dimensões dividir-se-iam em duas linhas, uma horizontal onde estaria o sujeito da escrita de um lado e do outro o destinatário, instaurando assim o diálogo. E uma outra linha, vertical, onde se encontraria em uma ponta o texto e na outra o contexto, relação essa que estabeleceria a ambivalência. Assim, o cruzamento desses dois eixos no texto é que geraria o intertexto.

Bakhtin inova o pensamento acerca da linguagem com a teoria do dialogismo, que entende a linguagem não como algo neutro mas, sobretudo, complexo; complexidade essa causada pelo embate das múltiplas vozes presentes no interior dos discursos e que causariam choques dentro destes em função dos valores contraditórios que resultam.

O autor refuta a teoria estruturalista do “texto fechado” que muitos formalistas defendiam e, ao invés de se ater à leitura mais centrada na língua e nos elementos estruturais do texto, passa a estudar a natureza dialógica da linguagem literária, como se compõe os elementos textuais e como tais elementos se relacionam no contexto textual.

A leitura de uma obra literária a partir da perspectiva dialógica torna-se importantíssimo para a compreensão global do texto, pois, admite a possibilidade

da existência de diferentes vozes dentro do mesmo texto sem que a obra seja prejudicada, pelo contrário, é aí que residiria sua beleza e complexidade.

A relação entre os discursos, por meio das várias “vozes” que se encontram entrecruzadas dentro no texto caracterizam a polifonia. Nos textos irônicos, como é o caso de *A Relíquia*, há marcadamente a ocorrência da polifonia, pois a ironia imprime no texto a palavra que possui sentido duplo, fazendo com que a voz do outro seja retomada para acrescentar-lhe uma nova significação simultaneamente ao ato de sua elaboração.

Essa retomada do discurso alheio é aprofundada por BAKHTIN no texto “A tipologia do Discurso na Prosa” (BAKHTIN, 1983). Nele o autor enfatiza que todo texto tem um discurso que lhe é subjacente e que a paródia, em sua concepção, seria o tipo de discurso no qual ocorre uma luta entre dois projetos, dois pensamentos diferenciados, embate esse que pode ser reconhecido por meio de traços lingüísticos que marcam a presença da voz do outro, como a ironia, a indignação, a zombaria e a dúvida, entre outros. De acordo com BAKHTIN: “O uso da palavra parodística é análogo ao uso irônico ou a qualquer uso ambivalente das palavras de um outro emissor, uma vez que também nesses casos as palavras da outra pessoa são empregadas de modo a transmitir projetos antagônicos” (BAKHTIN, 1983, p.473)

Entende-se, portanto, a paródia como a intertextualidade das diferenças. A partir dessas proposições adentraremos ao texto de Eça de Queirós levando em conta as principais referências que o escritor português utilizou para construção do inusitado e peculiar terceiro capítulo de *A relíquia*.

SIMÕES (1945) e LOPES (1984) já faziam menções a autores e obras aos quais Eça teria recorrido para o desenvolvimento do terceiro capítulo em *A relíquia* e que o ajudaram a construir os últimos momentos de Jesus, entretanto, nenhum dos teóricos aprofundou as análises, somente pesquisas recentes (BUENO, 2000; CARVALHO, 1995; NERY, 2005c) comprovam que, além da Bíblia, outros textos de diversos autores são parodiados ou aproveitados por Eça para a construção da narrativa no referido capítulo. Entre essas fontes, estão as obras de historiadores e filósofos como Ernest Renan (1823-1892), David Strauss (1808-1874), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Jean-Pierre Proudhon (1809-1865) e até mesmo uma obra de ficção intitulada *Memórias de Judas* (1866), do escritor italiano Petruccelli della Gattina (1815-1890).

Neste trabalho gostaríamos de volver nosso olhar especialmente para as obras de duas dessas “fontes”, para os trabalhos dos historiadores franceses Ernest Renan e David Strauss. A opção não foi casual, pois, desejamos também averiguar

a forma com que os dois franceses revisaram em suas exegeses a história de Jesus e como Eça aproveitando-se destas obras escreveu sua ficção.

David Strauss publicou a sua *Nova vida de Jesus* em 1864 e de forma exaustiva, – são mais de 900 páginas – séria e árdua pretendeu expor os relatos de uma comunidade de fé sobre a vida de Cristo apoiado em investigação histórica e crítica dos “documentos” bíblicos. O autor resenhou muitas obras que até aquela ocasião foram escritas sobre o tema.

Strauss apresenta um Jesus humano, desprovido de qualquer elemento miraculoso e que foi conhecido a partir de relatos que não podem ser considerados fontes históricas. Embora não se possa deixar de tê-los como referência, os evangelhos apenas refletiriam as concepções da época em que foram produzidos e estariam sobrecarregados de uma intenção dogmática e não historiográfica.

É justamente dessa maneira que acompanhamos a narração de Teodorico nos momentos que ele refere-se a Jesus. A figura de Cristo permanece envolvido num grau de obscuridade, a imagem que temos dele nos relatos e em suas escassas palavras é muito vaga.

Ele parece estar numa espécie de falso segundo plano, pois, apesar de não ser a figura central, está ligado a todos os elementos da narrativa, deixando aparente que para Eça não interessava o Jesus mitificado pelos evangelhos canônicos e pela Igreja, mas sim aquele homem galileu de tempos atrás que vivia como qualquer outro de seu tempo:

E aquele homem não era Jesus, nem Cristo, nem Messias – mas apenas um moço de Galiléia, que cheio dum grande sonho, desce da sua verde aldeia para transfigurar todo um mundo e renovar todo um céu, e encontra a uma esquina um Netenim do Templo que o amarra e o traz ao pretor, numa manhã de audiência, entre um ladrão que roubara a estrada de Siquém e outro que atirara facadas numa rixa em Emath! (AR, p. 119)

O Cristo humanizado com todas as fraquezas de um ser humano qualquer é também perceptível em uma cena em que Teodorico e Tópsius - personagem secundária que constantemente irá mediar o diálogo com as exegeses em *A relíquia*, fazendo valer o epíteto de “ilustríssimo historiador” (cf. BUENO, 2000, p. 112-113) - são abordados por um pedinte e Teodorico, compadecido, dá uma oferta para o homem. O mendicante era um dos trabalhadores do templo que foram expulsos por Jesus. Há a tentativa de propor Jesus ligado a interesses bem mundanos, colocá-lo ao lado dos ricos:

Era um pedreiro de Naim que trabalhara no Templo e nas construções que Ântipas Herodes erguia em Bezetha (...)

- Aquele! – balbuciou sufocado, sacudindo a mão para o lado de Jesus.

Eu protestei. Como lhe poderia ter vindo a injustiça e a dor desse Rabi, de coração divino, que era o melhor amigo dos pobres?

- Então vendias no templo? – perguntou o terso historiador de Herodes.

Sim - suspirou o velho, - era lá, pelas festas que ganhava o pão do longo ano! (...) Decerto eu não tinha direito de pôr ali minha tenda: mas como poderia eu pagar ao Templo o aluguer de um côvedo de lajedo, para vender o trabalho das minhas mãos! Todos os que apregoam à sombra, debaixo do pórtico, sobre tabuleiros de cedro, são mercadores ricos que podem satisfazer a licença: alguns pagam um ciclo de ouro.

[...]

- Mas eis que há dias esse Rabi de Galiléia aparece no Templo, cheio de palavras de cólera, ergue o bastão e arremessa-se sobre nós, bradando que aquela “era a casa de seu pai, e que nós a poluímos...” E dispersou todas as minhas pedras, que nunca mais vi, que eram o meu pão! (...) E nós tivemos que fugir, apupados pelos mercadores ricos, que (...) batiam palmas ao Rabi... Ah! contra esses o Rabi nada podia dizer: eram ricos!, tinham pago... E agora aqui ando! Minha filha, viúva e doente, não pode trabalhar, embrulhada a um canto nos seus trapos: e os filhos de minha filha, pequeninos, têm fome, olham para mim, vêem-me tão tristes e nem choram. (...) Em verdade Jeová é grande, e sabe... Mas eu fui expulso pelo Rabi, porque sou pobre (QUEIRÓS, 1997, p.129 - 130)

O trecho é construído a partir de paródia bíblica, da famigerada cena da expulsão dos vendilhões do templo. Vejamos a matriz: fica evidente a desconstrução realizada por Eça.

Estava próxima a Páscoa dos judeus, e Jesus subiu a Jerusalém. Encontrou no templo os negociantes de bois, ovelhas e pombas, e mesa dos trocadores de moedas. Fez ele um chicote de cordas, expulsou todos do templo, como também as ovelhas e os bois, espalhou pelo chão o dinheiro dos trocadores e derrubou as mesas. Disse aos que vendiam as pombas “ Tirai isso daqui e não façais da casa de meu Pai uma casa de

negociantes.” Lembraram-se então os seus discípulos do que está escrito: *O zelo da sua casa me consome*. (Sal 68,10). Perguntaram-lhe os judeus: “Que sinal nos apresenta tu, para proceder desse modo?” Respondeu-lhes Jesus “Destruí-vos esse templo e eu o reerguerei em três dias”. Os judeus replicaram: “Em quarenta e seis anos foi edificado este templo, e tu hás de levantá-lo em três dias?!”. Mas ele falava do templo do seu corpo. Depois que ressurgiu dos mortos os seus discípulos lembraram-se destas palavras e creram na escritura e na palavra de Jesus... (JO 2, 13-22)

Enquanto o Evangelho canônico busca a todo o momento construir uma aura messiânica para Jesus, o “evangelho” de São Teodorico, ao contrário, busca humanizar o Cristo. Teodorico comovido com a situação do velho pedinte resolve dar a esmola: “Então, para que não houvesse nada imperfeito na sua vida [de Jesus], nem dela ficasse uma queixa na terra - paguei a dívida de Jesus” (QUEIRÓS, 1997, p. 130).

Voltando às especulações de Strauss, o historiador também quer expor o caráter intertextual presente nos evangelhos, demonstra exaustivamente “as proximidades dos mitos sobre Cristo com as lendas existentes sobre a vida dos imperadores romanos, narradas por Suetônio, como também com a dos heróis importantes do *Velho Testamento*” (cf. BUENO, 2000, p. 85), relativizando assim o caráter messiânico e de filho de Deus que os Evangelhos canônicos atribuíram para Jesus. Os milagres relatados seriam apenas mitos e muitos acontecimentos, ficções.

Muitos episódios sobre a vida de Cristo são desmistificados, como, por exemplo, a ressurreição. Depois de levantar algumas suspeitas em relação à crucificação, Strauss defende a idéia de que Jesus teria morrido, descartando a hipótese da ressurreição. Os evangelistas narraram não o que de fato ocorrera, mas, ficcionalmente, o que desejavam que tivesse acontecido, sendo que as aparições subseqüentes de Jesus teriam sido fruto de suas visões.

A ressurreição, clímax da vida de Jesus nos textos canônicos, é desmistificada também em *A relíquia*. Teodorico narra que tudo não passou de uma fraude mal sucedida. Jesus teria tomado um narcótico preparado por seus seguidores e que o faria acordar depois, fazendo assim que “ressuscitasse”, contudo, o plano foi mal sucedido e a morte inevitável. Quem revela a história é um dos seguidores de Jesus, cujo nome não é mencionado:

- Ao anoitecer – segredou o homem por fim, com um murmúrio triste de água correndo na sombra – voltamos ao túmulo. Levantamos a pedra, tiramos o corpo. Parecia adormecido, tão belo, como divino, nos panos que o envolviam... (...) Esten-

demos Jesus na esteira. Demos-lhe de beber os cordiais, chamamo-lo, esperamos, oramos... Mas ai! sentíamos, sob as nossas mãos, arrefecer-lhe o corpo!... Um instante abriu lentamente os olhos, uma palavra saiu-lhe dos lábios. Era vaga, não a compreendemos... Parecia que invocava seu pai, e que se queixava de um abandono... Depois estremeceu: um pouco de sangue apareceu-lhe ao canto da boca. E, com a cabeça sobre o peito de Nicodemo, o Rabi ficou morto! (AR, p. 159)

Um pouco divergente de Strauss estão as proposições de Renan em sua *Vie de Jésus* (1863). A grande maioria dos críticos queirosianos é unânime em afirmar que o pensador que exerceu maior influência sobre o Cristianismo ilustrado nas obras de Eça de Queirós e de seus companheiros da Geração de 70 foi o historiador francês e sua coleção *História da origem do Cristianismo*, publicada entre 1863 e 1883. Eça teria usado Renan não só como fonte de informação histórica, mas também como fonte de inspiração poética (cf. CARVALHO, 1995 ; BUENO, 2000).

Entre as exegeses publicadas pelo autor figura a *Vie de Jésus*, (Vida de Jesus) volume que inaugura a *História da origem do Cristianismo* e que se tornou uma obra importante no contexto do século XIX, pois, foi uma das primeiras a revisar a figura de Cristo.

Renan tentou reconstituir a vida e a progressão das idéias de Jesus recorrendo aos quatro evangelhos canônicos e as várias fontes históricas, religiosas e filosóficas— o historiador Claudius Josefo e o Talmude – por exemplo (cf. CARVALHO, 1995; BUENO, 2000).

Buscou resgatar do conteúdo dos evangelhos um Jesus que pudesse sobreviver ao positivismo, corrente ideológica em voga na sua época e a qual pertenceu. Principia retirando dos evangelhos o que eles tem de sobrenatural para começar a trabalhá-los de forma “humana”. Para ele os milagres atribuídos à Cristo explicam-se pelo fato de que naquela época, o maravilhoso não se distinguia da realidade. Essa tese configura-se como uma blasfêmia para a Igreja que vê Cristo como filho de Deus.

Renan também se apoiou em exegeses que lhe são contemporâneas, inclusive em Strauss. Embora tenha sido mais lido e conhecido que Strauss, tendo inclusive feito alterações em edições posteriores por ter recebido críticas sobre o que havia escrito nas primeiras edições, Renan desenvolvera uma leitura menos crítica em relação à vida de Jesus (cf. BUENO, 2000, p. 83).

O Jesus histórico de Renan teria, à medida que crescia seu entusiasmo revolucionário, entrado em uma espécie de loucura, adotando a característica de

filho de Deus; tal fato teria sido impulsionado por seus apóstolos que começaram a vê-lo como um messias de filiação divina. Jesus passou a acreditar que de fato tinha um papel messiânico a cumprir, esforçando-se para realizá-lo.

Em *A relíquia*, esta idéia será transposta nas diversas sugestões de que poucos conheciam Jesus, apenas alguns amigos que o abandonaram no momento da paixão. Até aqueles que Jesus tinha ajudado ou até mesmo curado, agora o traíam ou fingiam que não o conheciam. Para outros personagens, caso do doutor do templo Eliezer de Silo, é Teodorico quem relata a história de Jesus (cf. BUENO, 2000, p. 53-62).

De um lado vão aparecer muito pouco aqueles que amavam Jesus, que o idealizavam e que foram responsáveis pelo estabelecimento de sua lenda, toda uma construção posterior, como o texto insinua. De outro, aqueles que o odiavam e que o mataram, traidores de um idealismo exemplar.

Para corroborar a pouca importância de Jesus para a população de Jerusalém, é ilustrada a indiferença que o povo mantinha em relação ao que se realizava no pretório, durante o julgamento de Cristo:

Lentamente caminhei pelo pátio (...) Estendidos no chão, junto à balaustrada do claustro, negros dormitavam com a barriga ao sol. Uma velha contava moedas de cobre, acororada diante do seu gigo de frutas. Em andaimes, postos em uma coluna, havia trabalhadores compondo o telhado. E crianças, a um canto, jogavam com discos de ferro que tinham de leve nas lajes (QUEIRÓS, 1997, p. 118)

E até mesmo no momento da crucificação, quando a população voltava para casa após um dia normal de trabalho no campo:

Embaixo da poeira da estrada, sob o sol mais doce, passava gente recolhendo pacificamente dos campos e dos hortos. Um velho picava as suas vacas para o lado da porta do Genath: mulheres, catando, carregavam lenha: um cavaleiro trotava, embrulhado num manto branco (QUEIRÓS, 1997, p. 147).

Continuando a averiguar Renan, percebe-se que seu Cristo é um oponente ferrenho do judaísmo, e é basicamente esta característica que fez com que os judeus decretassem sua morte. O autor refuta a afirmação de que Cristo tenha sido morto por puro ódio religioso, diferentemente do que faz a Igreja, defensora do Cristo evangélico e que não era completamente antijudaico.

Segundo Renan, Jesus morreu muito mais por interesses políticos que propriamente por questões divinas. Apresentando Cristo como um homem que vive fora de qualquer instituição, e que, por isso mesmo, queria atacá-las, Renan pretendia atacar a Igreja Católica, como grande instituição moderna, e este tipo de

atitude - identificar a Igreja com os assassinos de Cristo – tornou-se bastante comum em paródias literárias do Novo Testamento. (cf. CARVALHO, 1995, p. 30).

Com relação à ressurreição de Cristo, Ernest Renan concorda com Strauss e não acredita que tal fato tivesse ocorrido. Essa crítica defendida pelos dois autores está refletida em Eça não somente em *A relíquia*. Em recentes trabalhos (NERY, 2005b; 2005c) demonstramos que a banalidade para o caráter miraculoso de Jesus, como se ações miraculosas fossem pouco importantes, ou o “verdadeiro” Jesus Cristo não tivesse (ou pudesse) interesse de fazê-las, estarão presentes em todos os textos de Eça nos quais Jesus figura, como nos contos “A morte de Jesus” (1870) e “O Suave Milagre” (1885).

Vejamos um exemplo claro desta banalização de elementos miraculosos em *A relíquia*, tendo em foco a ressurreição. Aproveitemos para notar que tal cena do terceiro capítulo da obra é baseada nas elucubrações de Ernest Renan. Notemos primeiro o que Renan postula e depois como Eça transfere isso para a ficção:

A vida de Jesus, para o historiador, acaba com o seu último suspiro. Mas tais eram os traços que deixara no coração dos seus discípulos e de algumas mulheres dedicadas que, por espaços de semanas, ainda foi para eles vivo e consolador. O seu corpo teria sido roubado? Ou o entusiasmo sempre crédulo, fez apresentar a-desoras o todo de narrações pelas quais se quis estabelecer a fé na ressurreição? É o que, por falta de documentos contraditórios, havemos de ignorar sempre. Digamos, contudo, que a imaginação forte de Maria de Magdala desempenhou, nesta circunstância, um papel de primeira ordem. Divino poder do amor! Momentos sagrados em que a paixão de uma alucinada dá ao mundo um Deus ressuscitado! (RENAN: 1926, p. 349)

A mesma idéia é transposta para a obra de Eça:

Eu considerei, assombrado e arrepiado, o douto historiador. Os seus cabelos ondevam agitados por um vento de inspiração e o que levemente saíam de seus finos lábios retumbam terrível e enorme, caindo sobre o meu coração:

- Depois de amanhã, quando acabar o Sabbath, as mulheres de Galiléia voltaram ao sepulcro de José de Ramatha, onde deixaram Jesus sepultado... E encontraram-no aberto, encontraram-no vazio! “Desapareceu, não está aqui!” Então Maria de Magdala, crente e apaixonada irá gritar por Jerusalém – “Ressuscitou, ressuscitou!” E assim o amor de uma mulher muda a face do mundo, e dá uma religião mais à humanidade! (QUEIRÓS, 1997, p. 160)

As palavras de Ernest Renan são quase que literalmente transferidas para a boca do douto historiador alemão Tópsius. Para finalizar a “heresia” do Evangelho segundo “São Teodorico Evangelista”, Cristo não é colocado como fundador de fato do cristianismo, de forma herética esta função é patenteada a seus seguidores, e dirigida logo após sua morte a Maria Madalena, que, aliás, é tratada por Eça como amante de Jesus, consoante Renan, como vimos.

Muitas noções do Cristianismo tradicionalmente difundidas são desmistificadas a partir desta teoria e há em *A relíquia* uma concordância com a tese que nos parece patente aos dois exegetas franceses analisados: a de que os acontecimentos evangélicos foram “desenvolvidos” pelos primeiros cristãos com intenções doutrinárias.

Como bem sabemos a Igreja era um dos alvos da Geração de 70, a qual Eça pertenceu. Para o grupo liderado por Antero de Quental, havia três culpados pela decadência e estagnação de Portugal no contexto finissecular dos oitocentos: a Monarquia, a Igreja e a política de colonização adotada pelo país desde o século XIV. Tais idéias encontram-se reunidas no texto *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, da autoria de Antero de Quental, e são uma constante nas obras de todos os autores da Geração de 70, regendo o pensamento desses intelectuais sobre a história de Portugal e a realidade atual em que viviam.

A Igreja será alvo em muitas ficções produzidas em Portugal neste período, criticar a instituição, o clero e seus seguidores pareceu ser uma regra para muitos autores de 70 (Cf. NERY, 2005c, p. 13).

Neste sentido, uma interessante questão que notamos perpassando todo o terceiro capítulo de *A relíquia* é o tratamento dado para as figuras que na Bíblia são sacralizadas; as personagens exibem características humanas e, não obstante os episódios coincidirem com as escrituras, as personagens são extremamente contraditórias em relação aos seus homônimos bíblicos.

A partir de Renan, Strauss, da paródia bíblica e de si próprio, Eça de Queirós constrói um Jesus totalmente mortal, sem nenhuma característica sobrenatural. Mostrando-o como um homem que vive completamente fora de qualquer instituição e que antes de tudo quer atacá-las, Eça, seguindo as proposições do historiador Renan, pretende sobremaneira criticar a igreja enquanto instituição religiosa.

A tese é que a igreja oitocentista teria traído o seu próprio fundador ao se transformar numa instituição, determinando em detalhes a conduta de seus fiéis, tornando-se intolerante e fanática: instrumento de repressão.

É clara a intenção de Eça de retratar os judeus como tendo o comportamento da sociedade beata de sua época, que tem como expoente na obra D. Patrocínio das Neves, sua tia. O autor dá vazão à ironia e à comicidade para construir uma crítica social à beatice e à hipocrisia religiosa vigente em Portugal na sua época.

O terceiro capítulo também permite afirmar que, quando lida com a temática religiosa, Eça de Queirós não está simplesmente difundindo anticlericalismos tal qual a crítica literária tradicional sempre divulgou (Cf. NERY, 2005a), mas, realiza um trabalho de revisão e crítica acerca de vários assuntos que até então não haviam sido alvo da literatura portuguesa que possuía temas anticlericais, tais como a concepção de transcendência propagada pelo Cristianismo e a voz dada àqueles que não tiveram vez no texto evangélico canônico (Cf. NERY, 2005c, p. 149).

Será o próprio Cristo quem afirma a Raposo, ao final de *A Relíquia*: “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 (...) Chamo-me a Consciência” (QUEIRÓS, 1997, p. 202).

Por isso podemos pressupor com segurança que Eça de Queirós quando trabalha com temas religiosos propõe uma nova forma de compreender o transcendente, uma transcendência voltada mais para a imanência do que o contrário, podendo ser considerado, assim, um precursor da maneira com que a temas religiosos se apresentam contemporaneamente na literatura portuguesa, como nas obras de José Saramago, por exemplo.

O recurso intertextual presente em *A Relíquia* constitui-se em uma das ferramentas da interessante crítica social produzida por Eça. O discurso parodístico com efeito irônico, as inversões subversivas da Bíblia e o diálogo com exegetas laicos confirmam a hipótese de que o escritor serviu-se da intertextualidade bíblica para construir ironicamente uma ferina contestação à instituição religiosa e aos padrões sociais que a Igreja estabelecia, bem como ao comportamento hipócrita de seus seguidores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BAKHTIN, Michail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. A tipologia do Discurso na Prosa. In: *Teoria da Literatura em suas fontes*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

BARROS, Diana L. P. de. Contribuições de Bakhtin às teorias do Discurso. In: *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

Bíblia Sagrada - Tradução do Centro Bíblico Católico. São Paulo, Ave Maria, 1994.

BUENO, Aparecida de Fátima. *As Imagens de Cristo nas obras de Eça de Queiroz*. Tese de Doutorado. IEL, UNICAMP: Campinas, 2000.

CARVALHO, Maria Tereza. *Literatura e Religião: Três momentos de aproveitamento do Novo Testamento na literatura portuguesa*. Dissertação de Mestrado. IEL, UNICAMP, 1995.

CAL, Ernesto Guerra da. *Língua e estilo em Eça de Queiroz*. Trad. Estella Glatt. Rio de Janeiro/São Paulo: Edições Tempo Brasileiros/ Edusp, 1969.

MATOS, Alfredo de Campos (org.). *Dicionário de Eça de Queiroz*. 2ª ed. Lisboa: Caminho, 1993.

NERY, Antonio Augusto. *A hipocrisia religiosa como alvo: características do anticlericalismo presente em "A relíquia" de Eça de Queirós*. In: CD-ROM: Anais do XVII Seminário do CELLIP - Centro de Estudos Lingüísticos e Literários do Paraná. Guarapuava. Editora da UNICENTRO, 2005a, p. 01-08.

_____. Eça e "A morte de Jesus". In: CD-ROM - Anais do XX Encontro Brasileiros de Professores de Literatura Portuguesa ABRAPLIP. Rio de Janeiro: L. Christiano, 2005b. p. 01-14.

_____. *Santidade e humanidade: aspectos da temática religiosa em obras de Eça de Queirós*. Dissertação de Mestrado. Curitiba, UFPR, 2005c.

QUEIRÓS, Eça de. *A Relíquia*. São Paulo: Editora Galex, 1997.

QUENTAL, Antero de. Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos. In: *Prosas Escolhidas* (org. por Fidelino Figueiredo). Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1942, p. 95-142.

RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. 5 ed. Porto: Chardron, 1926.

SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto, 1993.