

EÇA DE QUEIRÓS E O DIÁLOGO COM EXEGETAS DO EVANGELHO

Antonio Augusto Nery (Doutorando, USP)

gutonery@hotmail.com

Cada manhã trazia a sua revelação, como um sol que fosse novo. Era Michelet que surgia, e Hegel e Vico, e Proudhon; e Hugo, tornado profeta e justiceiro dos reis; e Balzac, com o seu mundo perverso e lânguido; e Goethe, vasto como universo; e Poe, e Heine, e creio que já Darwin, e quantos outros!

Eça de Queirós na crônica “Antero de Quental” ao relembrar os tempos de estudante em Coimbra¹.

RESUMO: Durante o período que estudou Direito em Coimbra (1861 a 1866), Eça de Queirós conheceu a maioria dos historiadores, filósofos, e pensadores diversos, com os quais manteve um incessante diálogo ao longo de sua produção literária. Neste trabalho procuramos analisar a incidência das idéias de Ernest Renan (1823-1892), David Strauss (1808-1874), Ludwig Feuerbach (1804-1872) e Jean-Pierre Proudhon (1809-1865), especialmente em uma obra de Eça, *A relíquia* (1887). Os quatro pensadores foram muito famosos no século XIX por terem averiguado as fontes históricas da vida de Jesus, os primórdios do Cristianismo e proposto novas hipóteses acerca de Cristo e de sua religião. Muitas das cenas e acontecimentos de *A relíquia* são desenvolvidas a partir dos ideais veiculados por esses pensadores em suas exegeses.

Palavras-chave: Eça de Queirós, Exegeses laicas, intertextualidade

Os anos de 1861 a 1866, nos quais Eça de Queirós estudou Direito em Coimbra, foram fundamentais para a formação intelectual do autor. Foi neste período que Eça conheceu os teóricos que apresentaram a ele, e a alguns de seus companheiros da Geração de 70, uma visão contemporânea sobre o problema religioso e das origens das religiões. As informações lhes chegavam dos mais variados pensadores, como podemos notar na epígrafe citada acima, retirada do texto “Antero de Quental”, escrito pelo autor.

O diálogo que Eça manteve com diversos intelectuais e suas respectivas obras é nítido e já afirmado por vários críticos. Já em 1946, ano de publicação de *As idéias de Eça de Queiroz*, António José Saraiva propunha:

Ora destes dois elementos – a idéia expressa e a expressão da idéia, o tema e a forma, - só o segundo é inteiramente de Eça; quanto ao outro – idéias para exprimir, temas para realizar – vai buscá-los, ele que é um artista e não um filósofo, um estilista e não um poeta – onde? Aos mestres que leu? Ao clima onde respirava? É provável – e julgo que podemos encontrar aqui hipótese útil para orientar nosso trabalho – que Eça de Queiroz seja o representante e o intérprete de certo número de idéias colectivas, quero dizer correntes em determinado meio. (SARAIVA, 1950, p. 20).

Por conta destas “influências”, Campos MATOS (2002) rememora que Eça foi acusado por muitos críticos de ter realizado plágios, pastiches, recriações, enfim, se apropriado de trechos, passagens e até mesmo histórias de outros autores (Cf. MATOS, 2002, p. 73-75). Hoje sabemos que tais acusações não se fundamentam. Seus textos são, na terminologia atual da crítica: dialógicos, como BAKHTIN (1988) denominaria.

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 causam choques dentro destes em função dos valores contraditórios de que resultam. A

relação entre os discursos, por meio das várias “vozes” que se encontram entrecruzadas dentro do texto, caracteriza a polifonia.

Nos textos irônicos, como é o caso de muitos escritos de Eça de Queirós, há marcadamente a ocorrência da polifonia, pois a ironia imprime no texto a palavra que possuiu sentido duplo, fazendo com que a voz do outro seja retomada para acrescentar-lhe uma nova significação simultaneamente ao ato de sua elaboração. Segundo BARROS (1994, p. 4), o princípio da intertextualidade é que norteia o conjunto das investigações de Bakhtin, 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” (BARROS, 1994, p. 4).

O estudo do dialogismo é, a partir das conclusões bakhtinianas, importantíssimo para a compreensão do texto e da literatura em geral, pois admite a possibilidade de diferentes vozes dentro do mesmo texto sem que a obra seja prejudicada, pelo contrário, é aí que reside sua beleza e complexidade.

No caso de Eça de Queirós, as vozes discursivas presentes em suas obras são inúmeras.

Para nos atermos somente à religião são vários os filósofos, historiadores e poetas que exerceram um fascínio sobre Eça quando o assunto era mística, transcendência e mitos. Recentemente algumas pesquisas averiguaram mais profundamente os pensadores que exerceram influência na literatura do escritor neste sentido. Precisamente em relação à temática religiosa, poderíamos citar os relevantes estudos de Maria Teresa CARVALHO (1995) e Aparecida de Fátima BUENO (2000). Ambas as críticas detêm-se a investigar sobre os filósofos e historiadores que direta ou indiretamente ajudaram Eça a configurar um pensamento religioso ou redefinir seus

paradigmas em relação à religião oficial de Portugal: o Cristianismo. É mister mencionar que foi para o Cristianismo, mais do que para qualquer outra religião, que o interesse de Eça voltou-se, provavelmente por ser essa a principal religião do Ocidente e a base da Igreja Católica, uma das principais instituições portuguesas.

Já tornou-se ponto comum que *A relíquia* (1887) é a principal obra na qual a temática religiosa é muito trabalhada por Eça, principalmente no capítulo terceiro da história, no qual o protagonista/narrador Teodorico Raposo sonha com a paixão de Cristo e realiza um sem número de desconstruções e dessacralizações suficientes para afirmarmos 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, 2005b, p. 149).

SIMÕES (1945) e LOPES (1984) fazem menção a autores e obras aos quais Eça teria recorrido para o desenvolvimento da paixão de Cristo em *A relíquia* e que, conseqüentemente, o ajudaram a construir uma imagem do fundador do Cristianismo. Contudo, somente BUENO (2000) realizará uma análise minuciosa dessas influências. CARVALHO (1995) dá ênfase somente às influências do historiador francês Ernest Renan e faz um levantamento parcial do intertexto presente em *A relíquia*.

Bueno, ao pesquisar as principais influências que Eça teria recebido para a construção de seus Cristos, propõe que a idéia queirosiana acerca de Jesus esteja pautada no pensamento de três intelectuais principalmente, que escreveram suas

exegeses laicas durante o século XIX: Ernest Renan (1823-1892), David Strauss (1808-1874) e Ludwig Feuerbach (1804-1872). Para a autora, durante o período de formação em Coimbra, é muito provável que Eça e seus companheiros tivessem contatos com esses pensadores que estavam muito em voga no restante da Europa durante o oitocentos. Vejamos os principais conceitos de cada um.

David Strauss publicou a sua *Nova vida de Jesus* em 1864 e de forma exaustiva, – são mais de 900 páginas – séria e árdua pretende expor os relatos de uma comunidade de fé sobre a vida de Cristo apoiado em investigação histórica e crítica dos “documentos” bíblicos. O autor resenha 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. Os milagres relatados seriam apenas mitos e muitos acontecimentos, ficções. Strauss 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).

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.

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 *História da origem do Cristianismo*, publicada entre 1863 e 1883².

Muito das imagens dos Cristos de Eça possuem características do Cristo descrito por Renan. É em *A relíquia*, especialmente em seu terceiro capítulo, que encontramos um interessante diálogo de Eça com um dos livros de Renan, *Vie de Jésus*, volume que inaugura a *História da origem do Cristianismo*. Segundo CARVALHO (1995) e BUENO (2000), Eça teria usado Renan não só como fonte de informação histórica, mas também como fonte de inspiração poética.

Renan tentou reconstituir a vida e a progressão das idéias de Jesus recorrendo aos quatro evangelhos canônicos, evangelhos apócrifos e a várias fontes históricas, religiosas e filosóficas – como, por exemplo, os escritos do historiador Claudius Josefo e do Talmude (cf. CARVALHO, 1995, p. 26; BUENO, 2000, p. 95). Renan também se apoiou em exegeses que lhe são contemporâneas, inclusive em Strauss, sobre o qual, no entanto, faz algumas reservas.

O autor buscou resgatar do conteúdo dos evangelhos um Jesus que pudesse sobreviver ao positivismo, corrente ideológica em voga na sua época e à qual pertencia. Principia retirando dos evangelhos o que eles têm de sobrenatural para começar a trabalhá-los de forma “humana”. E esta opção fez com que sua obra ficasse ora com

caráter racional, ora com caráter cristão. Comparando Renan e Strauss, BUENO (2000) faz uma ressalva em relação à obra de Renan:

O que se depreende da leitura de Renan é a sua indiscutível admiração pela figura de Jesus, o que talvez contribua para a falta de distanciamento crítico que adota, muitas vezes, em relação às fontes que usa. Diferentemente de Strauss, que é bastante cauteloso com a análise que faz dos mesmos documentos, Renan assume como verdadeiros tanto os discursos atribuídos a Cristo, como muitos dos detalhes de sua vida, tal como são contados pelos autores dos Evangelhos canônicos. (BUENO, 2000, p. 97).

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 desenvolverá 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.

Para Renan os milagres atribuídos a Cristo explicam-se pelo fato de naquela época o maravilhoso não se distinguir da realidade. Essa tese configura-se como uma blasfêmia para a Igreja que vê Cristo como filho de Deus.

Seu Cristo é um oponente ferrenho do judaísmo, e é basicamente esta característica que fará com que os judeus decretem 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, quer 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 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, pois se percebe nas descrições queirosianas de Cristo, como nos contos “A morte de Jesus” (1870) e em *A relíquia*, uma certa 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-las³. Especificamente em *A relíquia*, encontramos pontos interessantes que convergem com os pensadores, principalmente com Renan. Vejamos um exemplo claro, primeiro o que Renan postula e depois como Eça transfere isso para a ficção. Em foco a ressurreição:

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 ondeavam agitados por um vento de inspiração e o que levemente saiam de seus finos lábios retumbam terrível e enorme, caindo sobre o meu coração:

Depois de amanhã, quando acabar o Sabath, 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 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). A partir de Renan, Strauss, de uma explícita paródia bíblica e de alguns outros autores que logo analisaremos, Eça de Queirós sempre ilustra um Jesus totalmente mortal, sem nenhuma característica sobrenatural.

Com relação especificamente a *A relíquia*, BUENO (2000) postula que Eça também recorreu ao romance *Memórias de Judas*, do escritor italiano Petruccelli della Gattina para o desenvolvimento de sua ficção. Embora possua muitos pontos divergentes da obra do autor italiano, a paixão de Cristo de Eça possui episódios muito parecidos com a narrativa de Gattina.

Um outro intelectual que exerceu grande fascínio sobre os estudantes de Coimbra naquele contexto foi Ludwig Feuerbach. O pensador alemão em sua obra *A essência do Cristianismo* (1841) procura averiguar os primórdios da crença em Jesus Cristo e a crença do homem em uma religião. Os escritos possuem um caráter mais filosófico não remetendo tanto para os relatos que uma comunidade de fé fez sobre a vida de Jesus.

Feuerbach, além de negar a divindade de Jesus, nega a existência de toda e qualquer divindade. BUENO (2000, p. 90) esclarece que o livro de Feuerbach e as teses nele contidas causaram impacto na época da publicação, justamente por defender a idéia de que a oposição entre o divino e o humano é ilusória, pois a essência de Deus estaria na essência do homem, uma vez que o homem era quem criaria e desenvolveria seus próprios deuses.

Não existindo nada de superior ao humano, estava colocada uma tese explicitamente ateísta: as religiões seriam ilusões.

O Cristianismo e a existência de Deus são desmistificados a partir desta teoria. Há uma concordância com a tese que nos parece patente a todos os exegetas analisados: a de que os acontecimentos evangélicos foram “desenvolvidos” pelos primeiros cristãos com intenções doutrinárias.

Para Feuerbach, portanto, o entendimento do homem de si mesmo, a imersão em sua própria consciência era o alcance da divindade. Com relação à religião, o pensamento de Feuerbach era muito parecido com um outro pensador lido por Eça: Jean-Pierre Proudhon (1809-1865), em seu *La justice dans la Révolution et dans l’Eglise* (1858).

Tanto para SARAIVA (1950, p. 64) quanto para MATOS (1993, p. 763–767) é a tese contida em *La justice dans la Révolution et dans l’Eglise*, qual seja, a oposição do princípio do transcendentalismo de um Deus autoritário e distante e a proposta da imanência através do princípio do livre arbítrio e da divinização do ser humano, que exercerá também certa influência no desenvolvimento do pensamento de Eça.

Posteriormente à formatura e à curta estada como jornalista em Évora, Eça, em Lisboa, começa a freqüentar as reuniões do cenáculo. O grupo de contestadores de Coimbra, agora já diplomado e residindo em Lisboa, começa a se reunir para dar continuidade aos propósitos de insatisfação com a realidade social que se apresentava em Portugal. Vejamos como o próprio Eça descreve a agremiação. Note-se a ironia com que o ambiente revolucionário é comparado à gruta de Belém, insinuando que tal qual veio ao mundo a redenção “espiritual”, vinha, através das reuniões da Travessa do Guarda-mor, de propriedade de Jaime Batalha Reis, a redenção das idéias:

(...) o nosso querido e absurdo cenáculo instalado na Travessa do Guarda-Mor, rente a um quarto onde habitavam dous cônegos, e sobre uma loja em que se agasalhavam, como no curral de Betlém, uma vaca e um burrinho. Entre essas testemunhas do Evangelho e esses dignatários da Igreja, rugia e flamejava a nossa escandalosa fornalha de revolução, de metafísica, de satanismo, de anarquia, de boemia feroz. (QUEIRÓS, 1945, p. 273).

É lá que ele passaria a ter contato mais profundo com as idéias de Proudhon, por insistência de Antero de Quental:

Sob a influência de Antero, logo dous de nós, que andávamos a compor uma ópera-bufa, contendo um novo sistema do universo, abandonamos essa obra de escandaloso delírio – e começamos à noite a estudar Proudhon, nos três tomos da *Justiça e a Revolução na Igreja*, quietos à banca, com os pés em capacho, como bons estudantes. (QUEIRÓS, 1945, p. 274).

A sedução por Proudhon teria se desenvolvido, em um primeiro momento, por causa de seu estilo, sua linguagem didática e da difusão de idéias que se tornaram mote para toda a Geração de 70. O problema socioeconômico está articulado com o problema religioso e todas estas dimensões eram vistas por Proudhon em termos dialéticos.

O pensador também era o porta-voz de uma revolução ideológica imprecisa na qual o liberalismo pequeno burguês se misturava com um socialismo mal esboçado em que tinha lugar a condenação das revoluções violentas, das greves e até da luta de classes. A igualdade e a justiça entre os homens também têm papel fundamental na teoria de Proudhon (cf. SÁ, 1969, p. 156-162).

E a Geração de 70 via no proudhonismo um resumo daquilo que almejava, como sinaliza SARAIVA (1950, p. 64;65) “Toda a geração de Eça sentia esta sugestão de rigor lógico do proudhonismo e do facto de ele ser um sistema inteiro que abrangia o universo e os problemas candentes da actualidade (...) Proudhon é sossegador”.

Podemos concluir, desta forma, que a religião para Feuerbach e Proudhon consistia na consciência que o homem tem de si mesmo. Embora Feuerbach tenha

pensamentos estreitamente ligados ao pessimismo, ao contrário de Proudhon, para ambos os deuses são arquétipos, criados pelos homens para adorarem a si mesmos.

Esse pensamento está diretamente vinculado à idéia de transcendência na imanência: se deus é o próprio homem, não há motivo para se preocupar com uma vida além-túmulo. Tudo pode ser realizado pelo ser humano e a freqüente descoberta de si mesmo.

A filosofia de Proudhon, Feuerbach e os Cristos de Strauss e Renan direta ou indiretamente permaneceram no discurso literário de Eça desde os primeiros escritos até os derradeiros. Várias seriam as passagens que poderíamos citar das obras de Eça nas quais um diálogo, uma intertextualidade explícita com todos estes autores é identificada, contudo, esse não é o objetivo de nosso trabalho e, como já mencionamos acima, pesquisas foram recentemente concluídas sobre tal questão.

Todas as teorias destes vários autores foram assimiladas durante o período de educação coimbrã ou logo após a formatura -caso de Proudhon- e perduraram como parâmetros no pensamento do autor acerca da religião. Porém, ao nosso ver, há uma tendência à oscilação na forma com que essas idéias são expressas nas obras e tal oscilação possui uma relação estreita com as configurações e com a tensão do pensamento religioso que será constantemente veiculado na literatura do autor.

ABSTRACT: During the period when he studied Law in Coimbra (1861 to 1866) Eça de Queiros met most of the historians, philosophers, and several thinkers with whom he kept an incessant dialogue along his literary production. This work tries to analyze the aspects of the ideas of Ernest Renan (1823 – 1892), David Strauss (1808 – 1874), Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) and Jean-Pierre Proudhon (1809 – 1865), especially

in one of Eça's works, *A Relíquia* (1887). These thinkers were very famous in the nineteenth century for having checked the historical sources of Jesus Christ's life, the early times of Christianity and for having suggested new hypothesis about Christ and his religion. Many of the scenes and events in *A Relíquia* are developed based on the ideals of these thinkers in their exegeses.

Keywords: Eça de Queirós, Laic exegeses, Intertextuality

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Michail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad. Michel Lauhd e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC, 1988.

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

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.

LOPES, Óscar. Três livros de Eça. *Álbum de Família*. Lisboa: Editorial Caminho, 1984. p. 69-114.

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

_____. *Sobre Eça de Queiroz*. Lisboa: Livros Horizonte, 2002.

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.

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

PYE, Michael. *Estudos da religião na Europa: estrutura e projeto*. In: Revista Nunem v.4 – n.1 – Juiz de Fora: Editora ufjf, jan./jun. – 2001, p. 11-31.

QUEIRÓS, Eça de. *A relíquia*. Porto: Lello e Irmãos, 1976.

_____. *Notas contemporâneas*. Porto: Lello e Irmãos, 1945.

SARAIVA, António José. *As Idéias de Eça de Queiroz*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1950.

SIMÕES, João Gaspar. *Eça de Queiroz – O homem e o artista*. Lisboa, Rio de Janeiro: Edições Dois Mundos, 1945.

¹ A crônica “Antero de Quental” foi escrita por Eça de Queirós em 1896, por ocasião da morte de Antero, e coligida postumamente no volume *Notas contemporâneas* (1909).

² Os estudos de Ernest Renan foram significativos para as pesquisas concernentes à religião no século XIX. Há na França um importante órgão de estudos da religião com o nome do autor, a *Société Ernest Renan*. Afiliada à IAHR (International Association for the History of Religions), a sociedade se ocupa de estudos clássicos, estudos da antiguidade e estudos sobre o Oriente próximo, Irã e Egito - os quais têm um papel particularmente importante na história das religiões da Itália e França. Seus membros se especializam nestas áreas construindo uma visão integradora dos *Estudos da religião* e publicam um importante boletim acerca do assunto intitulado *Bulletin Signalétique* (cf. PYE, 2001, p. 19, 22)

³ Mister mencionar o Jesus “miraculoso” de “O suave milagre”, conto publicado primeiramente em 1885 e republicado em outras ocasiões pelo próprio Eça, postumamente, em 1902 foi coligido por Luís de Magalhães no volume *Contos*. O Jesus desse texto parece destoar daquele que figura em “A morte de Jesus” e em *A relíquia*, justamente porque, ao final da história, realiza um milagre. Entretanto, como comprova NERY (2005b, p. 145-154), esta suposta contrariedade é fruto de uma leitura que não observa, com acuidade, as características deste “suave Jesus” que foram sendo detalhadas ao longo da narrativa. Ao invés de destoar, o Jesus de “O suave milagre” continua a emitir uma crítica mordaz e ferina não somente à Igreja enquanto instituição, mas também, para a incoerência de muitos cristãos que se dizem seguidores de Jesus, mas não possuem uma vida de acordo com os princípios evangélicos.