

REBELDIA E OPORTUNISMO: UMA HISTÓRIA DO DIABO QUEIROSIANO

doi: 10.4025/imagenseduc.v2i1.15809

Ana Marcia Alves Siqueira*

Universidade Federal do Ceará – UFC. ana.siqueira@ufc.br

Resumo: Eça de Queirós, conhecido como o mais representativo escritor do Realismo português, – estilo que tem por postulado a análise do presente em recusa ao romântico olhar para o passado – diversas vezes revisitou a Idade Média em sua produção, tanto no tratamento de temáticas quanto no uso de gêneros literários medievais, como, por exemplo, as *Vidas de Santos*, hagiografias publicadas na última década de vida do autor e chamada por ele de neoflós-santorismo. Dentro desse amplo espectro de possibilidades, neste trabalho buscaremos focalizar o diabo caracterizado na obra *A Relíquia*, objetivando discutir como essa figura, preñe de simbolismo e presente em diferentes obras do escritor, funciona como pedra angular das críticas empreendidas por Eça à Igreja católica, a religião institucionalizada e suas consequências perniciosas na conformação da sociedade portuguesa. O Satanás queirosiano constitui uma reinterpretação da figura diabólica medieval que funciona como um meio de enfatizar as críticas aos costumes, à arrogância e à hipocrisia da sociedade portuguesa de oitocentos.

Palavras-chave: Eça de Queirós. Diabo. Releituras da Idade Média.

ABSTRACT: REBELLION AND OPPORTUNISM: A HISTORY OF THE QUEIROSIAN DEVIL. Eça de Queirós, known as the most representative writer of the Portuguese Realism, -style that postulates the analysis of the present in refusal of the romantic look to the past – several times revisited the Middle Ages in his production. Eça managed to do that in his works by the treatment of themes and the use of medieval literary genres, such as the lives of the Saints, hagiographies published in the last decade of his life which were called by him Neoflam-santoro. Within this broad spectrum of possibilities, this paper seeks to focus on the devil's work featured in *A Reliquia (The Relic)*. It is aimed to discuss how the Devil's figure, full of symbolism and present in different works of the writer, works as the main stone of his criticism towards the Catholic Church, the institutionalized religion and its pernicious consequences on the conformation of Portuguese society. The Queirosian Satan is a reinterpretation of the medieval diabolical figure that serves as a way of emphasizing the criticism of manners, arrogance and hypocrisy of the Portuguese society of eight hundred.

Keywords: Eça de Queirós. Devil. Rereading from the Middle Ages.

Eça e a Idade Média

Esse artigo tem por objetivo investigar alguns aspectos da subversão da história do Cristianismo e da recriação da figura diabólica realizada por Eça de Queirós na obra *A relíquia*, bem como discutir a reapropriação da tradição medieval relativa ao Diabo.

Eça de Queirós, conhecido como o mais representativo escritor do Realismo português, – estilo que postula a análise do presente em recusa ao olhar voltado para o passado comum aos românticos – diversas vezes revisitou a Idade Média em sua produção; tanto no tratamento de temáticas relacionadas à religiosidade, à nobreza, à cavalaria, dentre outras, quanto no uso de

gêneros literários medievais. *Vidas de Santos* (QUEIRÓS, 2002), obra hagiográfica publicada na última década de vida do autor, e por ele chamada de “neoflós-santorismo” em referência a *Flos Sactorum em lingoage portugues*, é um exemplo desse procedimento. Este livro, mandado imprimir por D. Manuel, em 1513, inaugurou a tradição hagiográfica portuguesa a partir da tradução do exemplar castelhanos de *La legenda de los santos* que, por sua vez, foi transladado do original latino de Jacobo de Voragine (ALMEIDA, 2005), do qual, porém, não restou o manuscrito.

Todavia, essa presença constante não constitui uma incoerência na proposta de análise da sociedade portuguesa efetuada pelo escritor,

antes revela uma percepção clara de que somente podemos criticar construtivamente, isto é, buscar a transformação da sociedade e do país a partir de um profundo conhecimento de sua história. Jayme Batalha Reis, companheiro do autor na "Geração de 70", dissertando sobre a revisitação da Idade Média encetada por Eça, explica-a segundo essa postura, essencial para a literatura, visto que "durante esta gradualmente se formaram as nações modernas da Europa, na sua íntima complexidade sentimental" (REIS, [19--], p.21). O enfoque, portanto, é dirigido à conformação de Portugal em seus vários aspectos: humano, histórico, político, social e, principalmente, nos aspectos relacionados à sensibilidade da "alma portuguesa" e seu imaginário.

Obedecendo a esse objetivo crítico, a retomada do período medieval opera-se de diferentes formas ao longo da produção do escritor: ora de modo mais evocativo e fantasioso, em consonância com o influxo romântico, ora funcionando como ponto de partida para uma crítica demolidora realizada por meio da paródia e da sátira, ou então, como elogio do passado saudosista. Este último, exemplificado na reescrita de *Vidas de Santos* (QUEIRÓS, 2002) e nas palavras de Fradique Mendes – personagem, criado por Eça em conjunto com Antero de Quental, e espécie de heterônimo da geração de 70 – ao confessar que "a saudade do velho Portugal era nele constante; e considerava que por ter perdido esse tipo de civilização, o mundo ficara diminuído" (QUEIRÓS, 1970, p.132).

Tendo em vista esse amplo espectro de possibilidades, aliado às pesquisas atualmente desenvolvidas, analisaremos o Diabo¹ caracterizado no romance *A relíquia* (QUEIRÓS, 1998), objetivando discutir como essa figura, prenhe de simbolismo e freqüente em outras obras do escritor, funciona como pedra angular das críticas empreendidas por ele à Igreja, à religião institucionalizada e sua consequência na conformação da sociedade portuguesa. O foco recai especialmente sobre a média burguesia acomodada às imposições exigidas pelo

conservadorismo clerical português, mas que deseja usufruir dos prazeres propostos pelos ideais progressistas do século XIX.

Neste romance, a crítica constrói-se por meio da paródia e do riso sarcástico possibilitados pelo sonho do protagonista e narrador da história, Teodorico Raposo, que, em viagem pela Palestina, é transportado fantasticamente para Jerusalém do tempo de Cristo.

Embora a epígrafe da obra – "Sobre a nudez forte da verdade, o manto diáfano da fantasia" (QUEIRÓS, 1998, p.10) – sintetize a magistral união entre realismo e imaginação, história e fantástico, a narração tem início com uma introdução em que a personagem afirma ter decidido compor o relato autobiográfico por este encerrar "uma lição lúcida e forte", considerando-se as aventuras vividas durante a peregrinação à Palestina e a transformação desta decorrente. E encerra reiterando a franqueza e verdade desta narração "onde a realidade sempre vive, ora embaraçada e tropeçando nas pesadas roupagens da História, ora mais livre e saltando sob a cara vistosa da Farsa!" (QUEIRÓS, 1998, p.12)

A relativização da realidade entre a História e a Farsa funciona com meio de questionamento do realismo materialista. Por vir contra esta ordem estruturada, o sonho funciona como uma ruptura e um meio de questionamento diante da complexidade da vida nunca totalmente apreendida pelo empirismo científico. A imaginação criadora de Eça de Queirós utiliza esse recurso para permitir o encontro entre o protagonista e Satanás atendendo a um claro intuito pedagógico moralista.

De Satã ao Diabo queirosiano

O título do romance, *A relíquia*, sintetiza o objetivo da viagem empreendida por Teodorico Raposo – trazer da Terra Santa uma relíquia para a milionária tia Patrocínio, a Titi preconceituosa e opressora para, assim, conquistar-lhe definitivamente a confiança e a herança.

O sonho permite o encontro do protagonista com Satã em um momento chave, anterior à história do Diabo no imaginário ocidental. Destarte, a interessante conversa possibilita que o autor apresente sua versão da origem do Cristianismo para colocar em xeque a religiosidade portuguesa representada pela tia beata e o universo de parasitas a seu redor.

¹ Neste estudo, utilizaremos como sinônimas as diversas nomeações dessa figura – Satã, Satanás, Diabo, Demônio, Lúcifer – que compreende distinções e classes demoníacas específicas tradicionalmente conhecidas e propagadas pela Igreja medieval. Como nosso interesse diz respeito ao representante supremo do Mal, conforme a óptica da instituição cristã que o elegeu oponente primaz de Deus, a utilização de diferentes nomes não influencia a análise.

Embora a imaginação criadora de Eça tenha a liberdade de colocar Teodorico Raposo e o Diabo conversando amistosamente sem maiores explicações, nossa análise obrigatoriamente necessita discutir alguns aspectos da construção desta figura vista como representante síntese do Mal pela cultura ocidental.

A história do Diabo confunde-se com a história do Cristianismo e da Igreja católica; porém, para compreendermos a riqueza do simbolismo inerente a ele, necessitamos analisar diferentes momentos de transformação da visão sobre a figura diabólica ao longo de séculos.

Na obra em questão, Satanás é parecido fisicamente com o Diabo medieval – feio e horripilante com atributos antropomorfos tradicionais: “Depois, por trás de um penedo, surgiu-nos um homem nu, colossal, tisonado, de cornos; os seus olhos reluziam vermelhos como vidros redondos de lanternas; e, com rabo infundável, ia fazendo no chão o rumor de uma cobra irritada que roja por folhas secas.” (QUEIROS, 1998, p. 51).

A semelhança com a figura diabólica descrita em *A Demanda do Santo Graal* é clara: “...uñ homem mais negro que o pez, e seus olhos vermelhos como as brasas [...]” (1944, v.1, p.144), assim como a referência aos chifres e ao rabo, a lembrar uma serpente, revelam o uso da tradição medieval. Porém, antes de ser visto como um ser horrível, o Diabo não era tão assustador, na verdade, não há uma personificação autônoma do Mal no Antigo Testamento.

Satã, termo que significa acusador ou adversário, é um servo divino e desempenha a função de acusar os homens ou de influenciá-los com a permissão de Deus. Mas, a sobreposição de credos, advindos de sucessivos conflitos e invasões da Palestina, e a disputa entre o politeísmo de diversos povos e o monoteísmo judaico influenciaram o processo de assimilação de maligno a tudo que contrariasse a lei de Moisés. Nesse processo paulatino, os deuses das nações inimigas, vistos como ídolos falsos, passam a ser vistos como espíritos das trevas: “pois os deuses das nações são demônios, mas o Senhor é o criador dos céus” (BÍBLIA, 1995, Sl 95, 5).

Dentre as quatro passagens do Velho Testamento em que Satã² aparece, a mais

significativa é a do Livro de Jó, retratando-o como um dos filhos de Deus que a ele se apresenta e, ao ouvi-lo elogiar Jó, propõe retire-lhe todas as bênçãos para provar sua fidelidade. O que lhe é outorgado pelo Senhor. Desta feita, observamos um discreto indício da separação do lado sombrio de Deus identificado à figura de Satã. Todos os males e desgraças que caem sobre Jó são causadas por ele que, porém, ainda não é personalizado como o demonstra o uso do artigo definido - o -. Conforme explica Nogueira (2000, p.16-17):

Mas como a descrição dos tormentos de Jó coloca o grande problema do Mal e da dúvida, esse poema do sofrimento contribuirá para conferir a Satã a sua imortalidade. Gradualmente, Satã passa de acusador a tentador, tornando-se o Diabo por excelência, em sua tradução grega *Diábolos* – isto é, aquele que leva o juízo – que rapidamente transformará na entidade do Mal, no adversário de Deus.

De acusador e opositor, no Velho Testamento, o Diabo foi ganhando importância e influência ao longo da evangelização, funcionando como imagem síntese dos inimigos da fé, das religiões e cultos a serem combatidos pelos cristãos. Satanás é o grande adversário do Cristianismo nascente, é o inimigo de Cristo e seus discípulos que corrompe corpos e almas e busca impedir a conquista da vida eterna no paraíso. Como espírito contrário a Deus, ele não faz parte da corte celestial e é a origem dos problemas e desgraças impostas ao homem. É também o principal promotor da rebelião contra os dogmas cristãos ou insuflador do desvio da doutrina, provocando sempre o distanciamento entre a humanidade e Deus. Para Nogueira (2000, p. 22), este

[...] é o primeiro momento de glória de Satã: a sua grandiosidade, negada pelo Antigo Testamento, será devidamente estabelecida pela literatura apócrifa e posteriormente reconhecida pelos Evangelhos e pelo Apocalipse de São João, onde Satanás assume lugar de príncipe das trevas, responsável pela perdição do gênero humano. Desenvolve-se uma distinção mais nítida entre anjos e demônios, [...]

² Sanford (1988, p. 37) explica que há somente quatro referências a Satanás como um ser sobrenatural. Todas constantes nos livros SIQUEIRA, A. M. A.

pós-exílio: no Livro de Zacarias (ZC 3, 1-2), em Crônicas (Cr 21, 1), em Salmos (Sl 109, 6-7) e no Livro de Jó (Jó 1, 6-12).

Imagens da Educação, v. 2, n. 1, p. 39-49, 2012.

Não há uma versão exclusiva para a origem do Diabo, entretanto, Link (1998) aponta dois fatos importantes para a construção da explicação sobre a origem do Mal e do Diabo. O primeiro está ligado ao uso da palavra grega *dáimon*, que significava um espírito mediador entre homens e deuses ou um espírito perverso, a tradução desta palavra, atribuída aos apologistas alexandrinos helenizados dos séculos II e III d.C., originou o termo demônio entendido como um anjo mal, isto é, um anjo caído. O outro fato diz respeito à interpretação de uma passagem do *Livro de Isaías* que dará origem ao mito da queda: “Como caíste do céu, ó estrela d'alva, filho da aurora! Como foste atirado à terra, vencedor das nações” (BIBLIA, 1995, Isaías 14, 12).

Segundo o autor, O *Livro de Isaías* devia estar se referindo a um tirano rei babilônico morto ou vencido; é também provável que esta história tenha surgido de um mito cananeu. Posteriormente a expressão “estrela da manhã” foi atribuída ao Diabo e um novo epíteto nasceu: Lúcifer. De acordo com esse pensamento, a identificação “resolvia o incômodo problema da natureza do Diabo”. (LINK, 1998, p.29). Destarte, a queda de Lúcifer respalda as narrativas do Gênesis, explica o pecado original, a perda do Paraíso e a redenção pelo sacrifício de Jesus Cristo, corroborando a explicação da origem do Mal dada por Santo Agostinho em *O livre arbítrio* (1995). Assim como o Diabo escolheu rebelar-se contra Deus, fazendo uso do livre-arbítrio, Adão e Eva e, posteriormente toda a humanidade, puderam escolher desobedecer a Deus. Lúcifer, como o pai da desobediência, põe em pauta a questão chave para a salvação da alma: a livre opção dada a cada ser humano entre o Bem e o Mal.

Diante de tal perigo, os membros da Igreja, buscando fortalecer a instituição ao longo da Idade Média, criaram uma diversificada exegese sobre as tentações, artimanhas e armadilhas impostas pelo inimigo, sempre à espreita para levar o homem ao inferno. O que transformou o mundo em um verdadeiro campo de batalha imerso em um clima de medo e terror.

A partir do século IX, conforme explica Nogueira (2000, p. 77):

O horror diabólico domina as consciências cristãs. Nas igrejas, pregam-se as penas infernais. A fantasia dos eclesiásticos deve chocar, provocar terror: lagos de enxofre,

diabos armados de chicotes, dragões, água e piche ferventes, fogo e gelo, infinitas torturas. Eis o inferno: livre campo à fantasia, livre curso a todas as crenças tradicionais.

Contudo, Muchembled (2001) atenta para o fato de que a construção teológica da figura diabólica definiu-se rapidamente sem ocasionar conseqüências sociais e culturais de grande amplitude. A questão demológica ficou restrita aos círculos eruditos da Igreja. Embora as práticas populares ligadas ao domínio da magia ou de ritos pagãos fossem denunciadas e reprovadas nos rituais de penitência, não sofreram perseguição sistemática:

O silêncio ou a relativa indiferença dos eruditos e dos teólogos a respeito das tradições mágicas populares, até o século XII, faz crer que a Igreja Católica não se sentia, em absoluto, agredida pelas convicções supersticiosas do povo, e muito menos por uma eventual contra-religião satânica, que seria denunciada com furor três séculos depois. (MUCHEMBLED, 2001, p.21)

A inexistência de uma tradição pictórica anterior e a diversidade de fontes textuais referindo-se indistintamente a Diabo, Satã, Satanás, Lúcifer e Demônio explicam a ausência de uma imagem unificada do Diabo. Na estratégia de desqualificação dos cultos pagãos, o que não podia ser assimilado, porque era considerado contrário aos dogmas cristãos, foi repellido como ímpio e demoníaco. Satanás vai ganhando importância e recebendo uma caracterização horripilante emprestada de diferentes atributos de deuses pagãos: as patas de bode, o corpo peludo, o rabo, o falo descomunal e a lascívia incontrolável do deus grego Pã, além dos cornos também atribuídos ao deus celta *Cernunnos*.

As práticas pagãs subsistiram, porém, especialmente no meio campônio, onde permanece uma visão generalizada sobre o Diabo quase semelhante ao “homem e que, como este, podia ser ludibriado e vencido” (MUCHEMBLED, 2001, p.14). Nessa concepção ele não é tão cruel como se diz, porque, segundo o dito popular: “o diabo faz medo e faz rir” (NOGUEIRA, 2000, p.45).

Por volta dos séculos XII e XIII, a eliminação de uma clara separação entre o humano e o animal levou o homem a temer mais

ainda a parte bestial de si mesmo e, por conseguinte, buscar controlá-la mais eficazmente. (MUCHEMBLED, 2001, p.19). Outrossim, a deformidade e a feiúra atribuídas ao Diabo revelam o horror à sua figura que afasta o homem da salvação. O processo mental em questão fundamenta-se na importância dada ao sentimento de culpa, sobretudo daqueles que não conseguiam sufocar completamente a animalidade interior existente em cada um.

Concomitantemente ao avanço da cristianização, firmaram-se o poder clerical e a união Estado-Igreja; a noção da luta entre o Bem e o Mal se legitimou, culminando na divisão do mundo em dois reinos, dos adeptos do Bem que cultivavam as virtudes e dos seguidores do Mal, praticantes dos vícios.

Satã tornou-se uma obsessão no momento em que a Europa procurava maior coerência religiosa e criava novos sistemas políticos. O controle de todas as camadas da sociedade exigiu a construção de uma doutrina angustiante e terrível para tornar o Diabo temido pelas populações habituadas a uma imagem mais humana e até cômico-grotesca, resultante da mescla com os cultos aos deuses agrários. A partir do século XV, iniciou-se a construção de uma demologia que culminará, nos séculos XVI e XVII, na produção de “um arquétipo humano do Mal absoluto, encarnado na feiticeira” (MUCHEMBLED, 2001, p.50). Essa obsessão por Satanás atinge um grau absurdo, torna-se quase uma histeria coletiva, ocasionando a morte de milhares de pessoas nas fogueiras da Inquisição.

A importância alcançada pela figura demoníaca, no imaginário ocidental no período, reflete a fenômeno de se atribuir à história do Diabo a dimensão de um mito cósmico explicativo, fruto da necessidade de respostas que dessem um sentido à vida e dirigissem os comportamentos diante da angústia instaurada por fenômenos inéditos; como o choque entre Reforma e Contra-Reforma, gerador de uma guerra acirrada de perseguições, e a descoberta de um novo continente povoado por diferentes habitantes com costumes e línguas estranhas.

As normatizações sobre Além, Inferno, Céu, Bem e Mal tiveram a função de direcionar o modo como se deveria viver e agir e, em especial, como as relações de poder deveriam acontecer. A união entre Igreja e Estado indica que a Inquisição desempenhou um papel muito

mais amplo que servir à doutrina religiosa. Segundo alerta Muchembled (2001, p. 32):

Produzir a imagem do Mal por meio do que se poderia chamar de imaginário coletivo de uma sociedade é algo sempre estreitamente ligado aos valores mais atuantes nesta mesma sociedade. [...] O aumento do poder de Lúcifer não é consequência unicamente de mutações religiosas. Ele traduz um movimento de conjunto da civilização ocidental, uma germinação de poderosos símbolos constitutivos de uma identidade coletiva nova [...]

No campo literário, além de textos doutrinários e exemplares, muito difundidos anteriormente, surge, no período moderno, uma literatura especializada, os “livros do Diabo” que desempenham a função de denunciar os vícios e pecados do tempo e advertir os homens contra as práticas demoníacas. Variadas obras retratam Satanás como um ser maligno, mas que podia ser ludibriado; por outro lado, em meados de seiscentos, surge a lenda de Fausto adensando a questão do pacto demoníaco. Mefistófeles é um Diabo astuto e inteligente que, longe de ser enganado, triunfa sobre o homem utilizando-se de argumentação sagaz e do apelo aos sentidos.

O intuito moralista de revelar uma lição, anunciado pelo narrador-protagonista de *A Relíquia* sugere que o episódio do encontro com Satã assemelha-se aos “livros do Diabo”. Contudo, devido à ironia satírica subversiva, a forma incomum do representante do Mal não provoca medo nem no protagonista, nem nas amantes que o acompanham. Pelo contrário, desperta o ciúme e a indignação de Teodorico, porque uma delas lançava “olhadelas oblíquas a potência de seus músculos”, enquanto ele, “impudentemente”, pusera-se a marchar ao lado das personagens. (QUEIRÓS, 1998, p. 51).

Aqui a ambiguidade e a sutileza da fala de Raposo despertam o riso, tanto pela indignação da personagem ao desejar pudor nas atitudes diabólicas, quanto porque o termo “impudentemente” sugere que não somente o corpo, mas também o pênis tinha proporções avantajadas. A ideia está presente na tradição e funciona como símile da luxúria desenfreada e da inclinação à obscenidade atribuídas ao Diabo. Nessa cena, porém, o efeito de riso é provocado pelo despeito e ciúme da personagem ao se sentir preterido. Vingando-se, pois, questionando o

comportamento lascivo e insaciável de Amélia: “Porca, até te serve o diabo?” (QUEIRÓS, 1998, p.51).

Satanás, no entanto, é descrito com um temperamento tranquilo e atrapalhado, em oposição à sua imagem assustadora. Consoante a religiosidade popular portuguesa (ESPÍRITO SANTO, 1990), que o descreve como um ser não muito perigoso e um tanto tolo, o Diabo queirosiano atrapalha-se com seus cornos descomunais enganchados nos galhos das árvores, além de apresentar o rústico hábito de escarrar antes de falar. Ele também revela uma postura de injustiçado, explicitada ao longo da conversa desenvolvida diante da ascensão de Cristo que, na narrativa, contrariando os Evangelhos, ocorre logo após a morte de Jesus.

A construção da imagem do Diabo como um ser injustiçado mais próximo do humano tem início com o século XVIII. A diversidade de obras artísticas reveladoras das transformações da concepção do Mal aumenta à medida que o debate sobre as questões diabólicas intensifica-se, ao longo de setecentos. O progresso das ciências permite que filósofos, artistas, pensadores e até alguns religiosos manifestem dúvidas em relação a existência concreta do Diabo. Entretanto, Satã não desaparece sob a égide do racionalismo, mas, desde o final do século XVII, perdera sua influência no terreno das práticas sociais para reinar no mundo dos mitos e símbolos. Em resumo:

O diabo não desaparece com a Revolução Francesa, nem mesmo sob os violentos golpes da razão, da ciência e da industrialização. Sua imagem continua a assombrar o imaginário ocidental, mas ela deixa de ter por referência exclusivamente o dogma religioso para ligar-se a diversos movimentos intelectuais, culturais e sociais europeus dos séculos XIX e XX. (MUCHEMBLED, 2001, p. 239).

A transformação da imagem diabólica horrível e assustadora tem início com o Romantismo. No século XIX, o Mal, sintetizado em Satanás, deixa definitivamente de ser representado como essa figura externa ao homem, passando a ser um símbolo que representa uma face da interioridade humana. Assim, em vez de sentir culpa, medo ou remorso, o indivíduo acredita sinceramente no seu direito ao prazer, não teme, portanto, rebelar-se.

A partir de oitocentos, o campo do saber não pode mais dar lugar a uma reflexão homogênea e uniforme para a vida e a individualidade, que começa a ser desvendada em seus aspectos e limites. O sentimento de inconformismo diante da sociedade faz com que os artistas manifestem uma atitude de revolta e rebeldia contra todos os tipos de valores, quer sociais, quer estéticos. Este posicionamento, considerado um aspecto fundamental do Romantismo, caracteriza-se como um protesto universal e genérico contra o que representa um limite ou uma regra e revela uma das faces do satanismo.

O interesse pelo Mal faz com que poetas, escritores e teóricos passem a discutir o problema sob diferentes aspectos, embora o foco predominante desse questionamento se volte para Lúcifer, figura emblemática e fascinante pela rebeldia e altivez. Os românticos buscam o Diabo, que passa do estatuto de crença religiosa para o de símbolo literário, porque este possibilita ao indivíduo a liberdade de ação, escapando de tudo que seja convencional, de todas as injunções impostas pela sociedade.

De acordo com Praz (1996, p.93), o Satanás de *Paraíso Perdido* funciona como modelo para uma série de personagens caracterizadas como o herói do Mal ou facinora ambíguo, porque Milton lhe conferiu “todo o fascínio do rebelde indômito que antes pertencia à figura do Prometeu, de Ésquilo...”. O herói satânico de Byron, misterioso, incompreendido e grandioso em sua rebeldia é a referência mais importante ao lado do magistral Mefistófeles criado por Goethe em sua versão de Fausto (2004).

Nesta peça, Goethe une a visão do demoníaco e o questionamento sobre o Mal à busca do conhecimento e à vontade de domínio sobre natureza, revelando uma proximidade entre Mefistófeles e o homem. Os diálogos da peça refletem preocupações de intelectuais de oitocentos: críticos à ciência, à religião, as alegrias terrenas, à liberdade. Mas a mensagem não se restringe ao Romantismo; em concordância com o decadentismo, Mefistófeles é uma força contestadora servindo aos interesses do final do século XIX, assim como Fausto, simboliza a luta pelo desejo individual e pela responsabilidade decorrente.

Segundo Nogueira (2000, p.104),

O Romantismo transformará Satã no símbolo do espírito livre, da vida alegre, não contra uma lei moral, mas segundo uma lei natural, contrária à aversão por este mundo pregada pela Igreja. Satanás significa liberdade, progresso, ciência e vida. [...] Amigo do homem e inimigo de Deus, que estabeleceu a ordem como um tirano, condenando ao sofrimento, à humilhação e à morte todos aqueles que tinham por única culpa o desejo de conhecer, Lúcifer está ao lado do homem, uma vez que, como homem, ele é condenado ao sofrimento.

Na profusão de obras sobre o Diabo destaca-se a ideia de uma criatura esmagada pela tirania divina. Ele é um ser injustiçado que está mais próximo do humano. Sob a influência de Byron, Baudelaire e Sade esta imagem se difundiu em toda a Europa (PRAZ, 1996). Em suma, a imagem terrível e assustadora do Satanás medieval, símbolo dos desejos malignos duramente combatidos em prol da salvação do mundo cristão, foi invertida gradativamente e condensada em um símbolo mundano visto de forma positiva por uma sociedade que questiona os dogmas religiosos.

Após os românticos reabilitarem as paixões humanas e a energia inebriante da liberdade, Satanás torna-se paulatinamente mais apreciado, à proporção que o ser humano, sob os influxos do cientificismo, deixa de desconfiar de si mesmo, de seu lado obscuro. O homem valorizando o individualismo passa a se analisar com prazer, sem recusar ou negar seus aspectos anteriormente chamados animais. O que era diabólico agora traduz a liberdade de espírito e de idéias, o desfrute da vida, dos prazeres terrenos e da modernidade, em uma clara oposição à sacralidade da pureza do corpo exigida pela Igreja como único meio de salvação da alma. Os dogmas religiosos deixam de ser imperativos em favor de uma interpretação individual de cunho mais simbólico e psicológico. Conforme conclui Muchembled (2001, p. 300):

O demônio interior moldou-se, assim, pelo narcisismo de seu hóspede, o que inverteu os códigos estabelecidos, a eles unindo o gosto sulfuroso do pecado e do prazer perverso da transgressão. Depois das fulgurantes experiências de Baudelaire, Satã se transformou suavemente, burguesamente, deixando o universo dos

artistas e dos intelectuais torturados para tornar-se um grande suporte da publicidade, um produto de apelo capaz de desencadear reflexos pavlovianos de prazer.

Nesse contexto, emerge a criatividade de Eça de Queirós, que faz uso da concepção de um Diabo humanizado e condenado ao sofrimento, acrescentando as questões da busca imediatista pelo prazer, explicitada no culto do demônio interior, e as propostas críticas da Geração de 70³, grupo do qual o autor participou ativamente.

O Diabo queirosiano é mais humano que se imagina

A narrativa subverte, pois, a versão oficial sobre o dogma fundamental da fé cristã. A heresia aprofunda-se ainda em consequência de a narração do acontecimento ser feita pelo próprio Diabo que, por sua vez, não demonstra nenhuma preocupação com o fato:

O diabo, depois de escarrar, murmurou, travando-me da manga: 'A do meio é a de Jesus, filho de José, a quem também chamam o Cristo; e chegamos a tempo para saporar a Ascensão'. Com efeito! A cruz do meio, a do Cristo, desarraigada do outeiro, como um arbusto que o vento arranca, começou a elevar-se, lentamente, engrossando, atravancando o céu. E logo de todo o espaço voaram bandos de anjos, a sustê-la, apressados como pombas quando acodem ao grão; [...] Subitamente tudo desapareceu. E o diabo, olhando para mim, pensativo: 'Consummatum est, amigo! Mais outro deus! Mais outra religião! E esta vai espalhar em terra e céu um inenarrável tédio.'" (QUEIRÓS, 1998, p. 52).

Eça constrói um mundo carnavalizado, segundo os preceitos de Bakhtin (1987), a história é invertida em relação à

³ A **Geração de 70** nomeou um grupo revolucionário de jovens académicos de Coimbra – Antero de Quental, Eça de Queirós, Oliveira Martins, Ramalho Ortigão e outros – que se reunia para discutir livros, idéias e formas de renovação da vida cultural e política portuguesa. Terminada a Universidade, o grupo continua suas reuniões, em Lisboa, organizando as Conferências do Casino, série de palestras que discutia o atraso cultural e os problemas do país e proponha reformas às instituições. Balizavam-se pela defesa de uma maior integração com a cultura europeia. Cf. (MACHADO, 1981).

convencionalidade. A ironia queirosiana subverte a versão dos Evangelhos imiscuindo no texto uma leitura, às avessas, da origem do Cristianismo conhecida e aceita. Satã, o vencido no registro oficial, constrói sua versão da história sem nenhum temor, pelo contrário, Jesus é visto como mais um deus, fundador de outra religião que espalhará o tédio pela terra.

O ataque à doutrina cristã dirige-se explicitamente à prática exclusivista que não admite nenhuma outra crença impondo o tédio; por outro lado, a indiferença do Diabo e a qualificação de Jesus como “mais um” negam a idéia principal da ascensão de Cristo: de que seu sacrifício e ressurreição simbolizam a derrota de Lúcifer.

A intenção da conversa é evocar a tradição religiosa para recontá-la de modo oposto. Assim, burlescamente, Satã continua sua narração descrevendo os cultos pagãos como prazerosos e alegres, tendo em vista que os deuses estavam mais próximos dos homens:

E logo, levando-me pela colina abaixo, o diabo rompeu a contar-me animadamente os cultos, as festas, as religiões que floresciam na sua mocidade. Toda esta costa do grande verde, então, desde Biblos até Cartago, desde Elêusis até Mênfis, estava atulhada de deuses. Uns deslumbravam pela perfeição de sua beleza, outros pela complicação de sua ferocidade. Mas todos se misturavam à vida humana, divinizando-a; viajavam em carros triunfais, respiravam flores, bebiam vinhos, defloravam virgens adormecidas. [...]

Mas aparecera este carpinteiro de Galiléia, e logo tudo acabara! A face humana tornava-se para sempre pálida, cheia de mortificação; uma cruz escura, esmagando a terra, secava o esplendor das rosas, tirava o sabor aos beijos; e era grata ao deus novo a fealdade das formas. (QUEIRÓS, 1998, p.52-53).

O discurso desenvolvido afirma que o Cristianismo, com sua ortodoxia exclusivista e vigilante, estabeleceu uma religião triste e mortificadora, ao exigir a continência, a abstenção dos prazeres e o sofrimento dos homens. A cruz escura (símbolo da religião) secou a beleza das formas, das rosas e o sabor dos beijos – tudo que causava gozo ou alegria passou a ser visto como pecaminoso e demoníaco. Ou seja, nesta explanação

subversiva, o Diabo é o patrono da alegria, do prazer e do sabor da vida, proibidos pela nova religião.

Na Antiguidade, os homens personificavam as manifestações do Bem ou do Mal em seres ou deuses mitológicos. Na mitologia grego-latina, não há nenhuma divindade que represente exclusivamente um destes conceitos. Os deuses podiam agir para o Bem ou para o Mal, dependendo das motivações. Já na mitologia celta, embora não haja a representação exclusiva de um espírito do Mal, antagonista de um deus criador, há deuses ambíguos, como *Cernunnos* e *Loki*, que se aproximam da figura diabólica cristã. Segundo Messadié (2001, p. 148), *Cernunnos* é o deus celta

[...] cujo nome significa “o Cornudo”, estava certamente associado com os Infernos, mas era também, como Proserpina, deusa dos Infernos, o deus da fertilidade, da sorte e das colheitas. Se ele era um diabo, esse deus de todos os cervos, aos quais o nosso próprio Diabo deve os seus cornos, era também um bom diabo em certas alturas.

Ou seja, os deuses de diversas religiões anteriores ao Cristianismo possuem atribuições positivas e negativas concomitantemente. A visão dualista é rara em mitologias antigas; de um modo geral, podemos dizer que, nestas, os seres mitológicos e deuses são representações do Bem e do Mal, por isso, não há a necessidade de criação de uma figura diabólica representante suprema do Mal.

Além de valorizar esse aspecto das religiões chamadas pagãs, é interessante notar a sutileza do discurso do Diabo ao atribuir a responsabilidade pela opressão à religião institucionalizada. É a cruz escura que esmaga a terra. A crítica dirige-se à Igreja católica que transformou a mensagem libertadora e solidária do Novo Testamento em uma doutrina da opressão. A galeria de personagens oprimidas em suas atitudes pela repressora tia Patrocínio é uma pequena amostra do que ocorre também em outras obras.

A narração instaura uma simpatia imediata entre Teodorico e Satanás, a afinidade entre os dois é ressaltada pelo vocativo “amigo” usado pelo Diabo enquanto conversam. Por sua vez, Raposo sente necessidade de confortar o príncipe maléfico:

Julgando Lúcifer entristecido, eu procurava consolá-lo: 'Deixe estar, ainda há de haver no mundo muito orgulho, muita prostituição, muito sangue, muito furor! Não lamente as fogueiras do Moloque. Há de ter fogueiras de judeus.' E ele espantado: 'Eu? Uns ou outros, que me importa, Raposo? Eles passam, eu fico!' (QUEIRÓS, 1998, p.53)

A desconstrução absoluta da derrota do Mal, proposta pelo ressurreição, é revelada na afirmação da eternidade do Diabo diante dos outros deuses: "Eles passam, eu fico!". A afirmação peremptória revela o amalgama construtor da visão subjacente ao Diabo queiroso que relativiza a versão da religião cristã para valorizar o humano em detrimento do divino.

Nesse diálogo, Satã, lamentando os sofrimentos impostos aos homens, solidariza-se e humaniza-se por se sentir vítima do mesmo despotismo: a recusa ao direito de escolha, ao desejo de trilhar um caminho diferente do pré-determinado. A propósito, a fala de Teodorico Raposo completa a crítica à impossibilidade de liberdade ao relativizar o Bem e o Mal, quando ferinamente lembra os horrores das fogueiras inquisitoriais, que, em Portugal, tiveram uma especial preferência pela perseguição aos judeus.

O trecho coloca em debate as críticas aos princípios repressores do Cristianismo, que foram combatidos pela Geração de 70 e incomodaram diversos intelectuais do século XIX: a necessidade de abstenção dos prazeres terrenos, o questionamento sobre o valor de uma vida de penitências e abnegações diante de relativização das verdades absolutas advindas das descobertas científicas e do pensamento decadentista finessecular.

A conversa entre Teodorico e o Diabo tem ecos das conversas entre Fausto e Mefistófeles; questionamentos sobre o direito ao conhecimento, ao prazer e, especialmente, sobre o direito de uma instituição religiosa impor limites ao homem. Essa descrença nos fundamentos dos dogmas cristãos tem como fulcro o questionamento da autoridade, da influência e do poder exercido pela Igreja.

Por não reconhecer esse direito, o Diabo de *A relíquia* sente-se injustiçado. Ele encarna o espírito de oitocentos: defensor dos ideais individualistas e incrédulo diante das delimitações doutrinárias e sociais. A partir dessa figura altamente polissêmica, o primeiro rebelde

da história cristã, Eça de Queirós retoma o combate à instituição religiosa realizada pela Geração de 70, que considerava a Igreja católica uma das causas da decadência dos povos peninsulares, ao lado da Monarquia absolutista e da política colonialista. Além de reuniões em que discutia um programa de combate ao atraso institucional e cultural de Portugal, o grupo organizou as conferências do Cassino, verdadeiro manifesto de suas idéias apesar da apresentação individual de cada palestrante.

A conferência proferida por Antero de Quental, "Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos", em maio de 1871, aponta idéias semelhantes às expostas pelo Diabo sobre a religião cristã. A principal considera que o Catolicismo modificado pelo Concílio de Trento (1545-1463), a Contra-Reforma e a Inquisição, aliados, transformaram o Cristianismo em uma religião opressora que induz a atrofia da consciência individual, enquanto a Monarquia absoluta constituía a ruína das liberdades sociais.

A propósito, Antero de Quental, espécie de mentor dos jovens dessa geração propunha como solução dos problemas a valorização dos ideais oitocentistas (QUENTAL, 1980, p. 157):

Oponhamos ao catolicismo (...) a ardente afirmação da alma nova, a consciência livre, a contemplação directa do divino pelo humano (...), a filosofia, a ciência, e a crença no progresso, na renovação incessante da humanidade pelos recursos inesgotáveis do seu pensamento, sempre inspirado.

A escolha da Geração de 70 e de Eça de Queirós é o livre pensamento e o direito à liberdade individual, representados, no romance, pela figura diabólica. Assim, nessa perspectiva, a afirmação de eternidade e invencibilidade de Lúcifer está diretamente relacionada à sua humanização, enquanto expressão dos desejos e questionamentos humanos. Não somente Satã tem como característica a rebeldia e a insatisfação diante de leis fechadas e coercivas. Não faltam exemplos na história a explicitar que sempre haverá insatisfeitos com este ou aquele sistema religioso, político ou social. Assim como não são raros os defensores dos direitos e desejos individuais, do livre espírito e da liberdade. Sob essa óptica, o Diabo permanece enquanto existir o homem e seus anseios.

Considerações finais

O Satanás desta obra é uma projeção do protagonista, de sua interioridade que reclama da opressão imposta pela Igreja católica, do poder coercivo que gera o comportamento hipócrita, visto que o homem (Teodorico Raposo) não crê, mas quer parecer crer para agradar e alcançar a herança.

O Diabo representa, portanto, os anseios de prazer e satisfação individual defendidos pelo século XIX e pelo narrador-protagonista. Todavia, como toda imagem invertida tem seu oposto complementar, a crítica de Eça também atinge a média burguesia portuguesa na figura do protagonista que segue os ritos cristãos por necessidade e interesse, mas não crê em Deus. Ele reflete essa classe desejosa de poder e conforto, caracterizada pela esperteza e pela adulação ao poder econômico e às instituições mais influentes, como a Igreja.

Teodorico Raposo admira o Diabo, símbolo da rebeldia, porque é acomodado e oportunista, não tem coragem de se rebelar e enfrentar as conseqüências de ser expulso da rica casa da tia para um inferno de necessidades e trabalhos. A hipocrisia é, portanto, a única escolha possível. Dessa forma, o nome funciona, como uma síntese dessa classe: Teodorico, de origem teutônica, significa senhor do povo – o português mediano; e Raposo, símbolo da astúcia e esperteza.

Ironicamente, a responsabilidade desse contexto recai sobre a instituição que transformou a mensagem de Cristo em opressão. Por isso o sonho, onde acontece o amistoso diálogo, termina com a irrupção da terrível representante portuguesa da Igreja católica:

Assim, despercebido, a conversar com Satanás, achei-me no Campo de Santana. E tendo parado, enquanto ele desvencilhava os cornos dos ramos de uma das árvores, ouvi de repente ao meu lado um berro: "Olha o Teodorico com o Porco-Sujo!" Voltei-me. Era a Titi! A Titi, lívida, terrível, erguendo, para espancar, o seu livro de missa! Coberto de suor, acordei. (QUEIRÓS, 1998, p. 53).

A obra não propõe o elogio do Diabo; ela revela uma necessidade premente de denunciar a hipocrisia da sociedade portuguesa, onde a Igreja, uma das instituições mais influentes, pactua com a burguesia individualista e hipócrita

que não pratica a verdadeira fé. Segundo essa concepção pessimista, Deus está distante da humanidade, porque a Igreja não exige a crença, mas o rito, apartado de seu sentido profundo em favor do interesse econômico e político.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

ALMEIDA, Fr. A. J. de. **Imagens de Papel**. O Flos Sanctorum em linguagem portuguesa, de 1513, e as edições quinhentistas do de Fr. Diogo do Rosário - A problemática da sua ilustração xilográfica. 2005. Tese (Doutorado em História da Arte). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2005. Disponível em: <http://flossanctorum.blogspot.com/2007/11/s-nicolau-no-flos-sanctorum-de-1513.html>.

BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec; Unb, 1987.

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

ESPÍRITO SANTO, M. **A Religião Popular Portuguesa**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990.

GOETHE, J. W. von. **Fausto**. São Paulo: Editora 34, 2004.

LINK, L. **O diabo**: a máscara sem rosto. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

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

MAGNE, A (Ed.). **Demanda do Santo Graal**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1944. 3 v.

MESSADIÉ, G. **História geral do diabo**. Lisboa: Europa-América, LDA, 2001.

MUCHEMBLED, R. **Uma história do diabo**: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NOGUEIRA, C. R. F. **O diabo no imaginário cristão**. Bauru: EDUSC, 2000.

PRAZ, M. **A carne, a morte e o diabo na literatura romântica**. Campinas: Unicamp,

1996.

QUEIRÓS, E. de. **Vidas de santos**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002.

_____. **A relíquia**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

_____. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Aguillar, 1970. 2 v.

QUENTAL, A. de. 2ª Conferência: Causas da Decadência dos Povos Peninsulares. In: MEDINA, J. **Eça de Queiroz e a Geração de 70**. Lisboa: Moraes, 1980, p. 157-158.

REIS, J. B. Introdução. In: QUEIRÓS, E. de. **Prosas bárbaras**. Porto: Lello & Irmão, [19--], p.5-53.

SANFORD, J. A. **Mal: o lado sombrio da realidade**. São Paulo: Paulus, 1988.

Recebido em: 13 de novembro de 2011.

Aceito em: 21 de dezembro de 2011.