

Camilo Castelo Branco, “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”

Antonio Augusto Nery¹
Eduardo Soczek Mendes²

Resumo: Em 1850, Alexandre Herculano (1810-1877) dirigiu ao Cardeal-Patriarca de Lisboa, Dom Guilherme Henriques de Carvalho (1793-1857), uma missiva pública, intitulada “Eu e o clero”, reclamando da ignorância de padres que o acusavam por não ter incluído, em *História de Portugal* (1846), a lenda do aparecimento de Cristo ao primeiro rei português, D. Afonso Henriques (1109?-1185), na Batalha de Ourique (1139). A conhecida Polêmica de Ourique teve também a participação de Camilo Castelo Branco (1825-1890) com o opúsculo “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, dirigido a Herculano no sentido de admoestá-lo sobre as duras críticas que recebeu de alguns clérigos. Esse texto foi muito pouco analisado e é quase esquecido, contudo, estamos diante de uma interessante produção camiliana, que revela o pensamento do escritor sobre questões relacionadas à Religião e à religiosidade. Para analisarmos a carta, tomaremos como base, principalmente, as propostas de Ana Isabel Buescu, Eduardo Lourenço e Luís Machado de Abreu.

Palavras-chave: Alexandre Herculano. Camilo Castelo Branco. Clero. Polêmica de Ourique.

Abstract: In 1850, Alexandre Herculano (1810-1877) addressed a public letter to the Cardinal-Patriarch of Lisbon, Dom Guilherme Henriques de Carvalho (1793-1857), entitled “Eu e o clero”, complaining about the ignorance of priests who accused him of not having included, in *História de Portugal* (1846), the legend of the appearance of Christ to the first Portuguese king, D. Afonso Henriques (1109?-1185), in the Battle of Ourique (1139). The well-known Ourique Polemics also had the participation of Camilo Castelo Branco (1825-1890) with the booklet “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, addressed to Herculano in order to admonish him about the harsh criticism he received from some clerics. This text was very little analyzed and is almost forgotten, however, we are facing an interesting camillian production, which reveals the writer's thinking on issues related to Religion and religiosity. To analyze the letter,

¹ Professor Associado da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba/PR, Brasil. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: gutonery@hotmail.com. ORCID: 0000-0001-7561-7804.

² Doutor em Letras (Estudos Literários) pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba/PR, Brasil. E-mail: edu.soczek@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0554-5750

we will take as a basis, mainly, the proposals of Ana Isabel Buescu, Eduardo Lourenço and Luís Machado de Abreu.

Keywords: Alexandre Herculano. Camilo Castelo Branco. Clergy. Ourique controversy.

Quando eclode a Polêmica de Ourique, na qual se envolveram, sobretudo, o historiador português Alexandre Herculano (1810-1877) e setores eclesiásticos de Portugal, Camilo Castelo Branco (1825-1890) era ainda muito jovem. O episódio, em linhas gerais, se principia após a publicação do primeiro volume da *História de Portugal*, em 1846, uma obra historiográfica de Herculano que versava sobre a origem da monarquia, a fundação do reino de Portugal e se alongava até o período de Dom Afonso III (1210-1279). O descontentamento de uma parte do clero para com Herculano viria porque o historiador omitiu, na obra, de forma proposital e justificada, o milagre do aparecimento de Cristo a D. Afonso Henriques (1109?-1185), primeiro rei de Portugal, na Batalha de Ourique (25 de Julho de 1139). Desde há muito, a crença generalizada era que o aparecimento de Cristo ao Rei não somente lhe teria concedido a vitória sobre os mouros, mas também significava que Portugal seria uma nação eleita e abençoada por Deus desde sua fundação.

Após ter tido alguns contratempos com figuras clericais, Herculano remeteu uma carta pública, intitulada “Eu e o clero”³, datada em 30 de junho de 1850, ao então Cardeal-Patriarca de Lisboa, Dom Guilherme Henriques de Carvalho (1793-1857), afirmando que o seu intuito com o texto

[...] é apenas rogar directamente a vossa eminência, e indirectamente aos demais prelados de Portugal a cujas mãos chegar esta carta por intervenção da imprensa, que, obstando a novas provocações da parte do clero, me poupem a dar uma dura lição a indivíduos, que, desconhecendo os deveres do sacerdócio e incapazes de sentimentos de moderação, tentam excitar as paixões odientas de um fanatismo que já nem o povo compreende, contra um homem que nunca lhes fez mal e que nem sequer se lembra deles, porque tem cousas mais sérias em que cogitar. (HERCULANO, 19--., p. 3-4)⁴

Notemos como Herculano é bastante severo com o clero, afirmando que os seus integrantes desconhecem as suas reais funções, e pede ao Cardeal-Patriarca e, indirectamente, aos outros bispos de Portugal, que façam cessar as acusações contra si, as quais, em suas palavras, são eivadas de odiento

³ Missiva coligida em *Opúsculos: controvérsias e estudos históricos (Tomo I)*, p. 3-33.

⁴ Optamos por atualizar, em nossas transcrições, a grafia das edições que consultamos. Contudo, em obras publicadas em Portugal, manteremos a ortografia e a acentuação portuguesas.

fanatismo. Devemos deixar claro que outros textos do autor, relacionados à Polêmica de Ourique são publicados posteriormente à carta pública, pois, de acordo com Luís Machado de Abreu (2004, p. 42),

O ano de 1850 viu rebentar, com considerável fragor, a polémica entre a Igreja e Alexandre Herculano. [...] Publica, em 1850, *Eu e o Clero, Carta ao Em.^o Cardeal-Patriarca*. Perante as reacções que não se fizeram esperar, Herculano publicará ainda, nesse mesmo ano sobre a mesma matéria, *Cartas ao muito reverendo em Christo Padre Francisco Recreio, Solemnia Verba, e Considerações pacificas sobre o opusculo "Eu e o Clero"*.

Entretanto, como neste artigo elegemos tratar do que Camilo Castelo Branco propôs em meio à querela, considerando que sua carta se refere, sobretudo, a “Eu e o clero”, abordaremos somente esse texto de Herculano.

Para tanto, dividiremos o nosso estudo da seguinte maneira: primeiramente, averiguaremos a questão do Milagre de Ourique e de sua recepção em Portugal no século XIX. Também na dita seção, abordaremos, em linhas gerais, as propostas de Herculano em “Eu e o clero”. Posteriormente, em uma segunda etapa, revisitaremos o texto de Camilo, a fim de observar as propostas do escritor em relação a Herculano e aos setores eclesiásticos, bem como sua postura como leitor de Herculano.

A fim de balizarmos essas discussões, dialogaremos, principalmente, com as propostas de Ana Isabel Buescu e Eduardo Lourenço, no que se refere à temática da mítica de Ourique. Já para compreendermos as relações de Camilo Castelo Branco e de Alexandre Herculano com o clero, os trabalhos de Luís Machado de Abreu e de Manuel Clemente serão muito importantes. Ademais, as informações biográficas prestadas por António Baião, Jacinto do Prado Coelho, António José Saraiva e Óscar Lopes poderão nos auxiliar com informações acerca dos contextos de publicação de ambos os autores.

Começamos pelos possíveis significados do Milagre de Ourique para Portugal, mito circunscrito na Idade Média, mas que ainda era evocado, por setores da sociedade, no século XIX. A Batalha de Ourique foi um confronto entre cristãos e mouros, ocorrido no século XII: o enfrentamento se deu no contexto da expulsão dos muçulmanos que ocupavam, sobretudo, o Sul da Península Ibérica. José Mattoso e Armindo de Sousa (1993) referem da seguinte maneira sobre a construção mítica de Ourique como elemento fundante de Portugal e da dinastia lusitana:

A coincidência da data da batalha com o dia de S. Tiago, patrono dos cristãos em luta com os Mouros, acentua o simbolismo da admirável vitória [...]. / O certo é que a importância atribuída a Ourique não cessou de crescer desde o momento da batalha, e que se foram tecendo em torno dela uma série de relatos maravilhosos, destinados

a conferir-lhe um significado simbólico. Esta propensão para mitificar o acontecimento resulta, sem dúvida, de se pretender ligá-lo à fundação da nacionalidade, por se associar à aclamação de Afonso Henriques como rei. [...] A associação dos dois factos veio, portanto, a suscitar a necessidade de imaginar uma intervenção divina que demonstrasse o seu sentido transcendente e que sublimasse a função de Afonso Henriques como enviado de Deus para esmagar os inimigos da fé. (p. 70)

Mattoso e Sousa chamam a atenção para a data da Batalha – 25 de Julho – que coincidiu com a festa litúrgica de São Tiago, Apóstolo, conhecido na Península Ibérica, como o protetor dos cristãos contra o domínio muçulmano. Tanto é assim, que os autores também mencionam a tentativa da construção de uma “origem divina do reino”, mitificada com a suposta “[...] aparição de Cristo a Afonso Henriques na véspera da batalha” (BUESCU, 1993, p. 12). Na mesma esteira argumentativa, Eduardo Lourenço (2016) afirma o seguinte: “O nosso surgimento como Estado foi do tipo *traumático*” (p. 26, grifo do autor), pois,

O nascimento de Portugal como Estado inscreve-se no movimento geral da Reconquista cristã sobre o Islão que só terminará com a conquista de Granada em 1492. Portugal é precisamente o primeiro reino da península a libertar-se da presença do Islão e a ocupar desde os fins do século XIII até hoje a mesma tira estreita à beira do Atlântico [...]. / Ainda hoje, olhando o mapa da península Ibérica, ocupado quase todo com a grande mancha da Espanha, custa a perceber como só o pequeno retângulo português se constituiu e, sobretudo, perseverou ao longo de oito séculos como uma nação politicamente independente. E com este estatuto, um dos mais antigos e coerentes Estados da Europa. Compreende-se mal que o pequeno reino de Portugal do século XII tenha resistido ao destino comum de todos os pequenos reinos da Ibéria, seus contemporâneos ou anteriores, como os reinos de Aragão, de Castela e Leão, ou do condado da Catalunha, incorporados com o tempo à “grande Espanha”. (LOURENÇO, 1999, p. 90-91)

Lourenço sumariza algumas informações para que entendamos certa importância popularizada do Milagre de Ourique, ainda no século XIX. Porém, pensemos no que propõe o autor: observamos, primeiramente, que ele se refere à origem do reino lusitano como *traumática*. Isso se explica a partir do que Lourenço recorda: a gênese se dá no contexto da Reconquista cristã, entretanto, o período de que, genericamente, denominamos como “Reconquista” não foi curto nem menos complexo, já que as fronteiras com os reinos muçulmanos do Sul, muitas vezes, variavam e eram porosas. Quando Lourenço trata, por exemplo, da libertação de Portugal em relação ao Islamismo, não está o autor tratando da crença, mas dos domínios políticos de califados e reinados

muçulmanos. Em outras palavras: o medo de novas investidas bélicas por parte dos mouros era comum e justificável, já que Portugal seria o primeiro desses reinos cristãos a permanecer independente, desde os séculos XII e XIII.

A outra questão explorada por Lourenço está relacionada não com os muçulmanos, mas com os cristãos vizinhos: o estudioso relembra que todos os outros reinos da Península foram, pouco a pouco, sob diversas conjunturas, sendo incorporados a um reino maior: o de Espanha, que data, tal como o conhecemos, do século XV. Apenas Portugal permaneceu autônomo e independente desde a Idade Média, pois, mesmo no período da União das Coroas (1580-1640), não perdeu completamente o seu corpo político e certa liberdade institucional. Entretanto, a partir dessas informações, é possível ponderar, com o auxílio das considerações de Eduardo Lourenço, que

[...] o português teve sempre de se crer garantido no seu ser nacional mais do que por simples habilidade e astúcia humana, por um poder outro, mais alto, qualquer coisa como *a mão de Deus*. Esta leitura popular do nosso destino colectivo exprime bem a relação histórica efectiva que mantemos connosco mesmos enquanto entidade nacional. Nela se reflecte a consciência de uma congénita fraqueza e a convicção mágica de uma protecção absoluta que subtrai essa fragilidade às oscilações lamentáveis de todo o projecto humano sem a flecha da esperança a orientá-lo. (LOURENÇO, 2016, p. 27, grifos do autor)

O teórico associa, portanto, a preponderância e a continuidade de certos mitos à consciência de fragilidade do reino desde o seu berço: Portugal estava, na sua gênese, vizinhando com reinos quase sempre hostis, quer muçulmanos, quer mesmo cristãos. Logo, ocorre a necessidade de uma justificativa que transcenda a lógica humana e, para tanto, há a mítica de que o reino existe por vontade de Deus e sustentado pelo divino: “[...] uma espécie de Israel católico.” (LOURENÇO, 1999, p. 10). Isto é, um novo “povo eleito”, concepção que perdurou ao longo da História do país:

O singular no povo português é viver-se enquanto povo como existência miraculosa, objeto de uma particular predileção divina. [...] É como povo de Cristo e não meramente cristão [...]. De Ourique, onde [...] Cristo se mostra ao primeiro Rei de Portugal, até Fátima, a configuração simbólica do destino de Portugal como destino crístico condiciona não só a imagem do povo português como ator histórico, mas subdetermina a trama do imaginário nacional e a dramaturgia da cultura portuguesa no seu conjunto. (LOURENÇO, 1999, p. 92)

O autor desvela o quanto esses mitos e discursos, que denomina como *crísticos*, ou seja, de associação íntima a Cristo, retornam no decorrer da História

de Portugal: de Ourique, na fundação do reino medieval, às supostas aparições em Fátima, em 1917. Recordemos que o termo “Cristo” não é um nome⁵, mas um título: do grego, significa o “ungido”, isto é, o “escolhido”. Logo, Portugal seria esse preferido pelo divino e, normalmente, com certa missão a ser exercida.

Ana Isabel Buescu (1993) afirma, contudo, que “O milagre de Ourique, fundamento ideológico de uma explicação multissecular da nacionalidade e do seu destino tem, também ele, uma história.” (p. 13). Para tanto, a autora reputa a origem da lenda ao século XV, “[...] não só porque todos os textos da ‘genealogia’ do milagre, até agora conhecidos, datam deste século, como num deles, a *Crónica de 1419*, estão patentes os elementos mais significativos para o ulterior desenvolvimento do episódio” (BUESCU, 1993, p. 15). Em outras palavras: a própria origem da lenda é posterior, ao que parece, à Batalha medieval. Sabe-se, igualmente, que não foi Herculano que contestou, pela primeira vez, o Mito de Ourique. Já no século XVIII, conforme propõe Buescu, o padre oratoriano Luís António Verney (1713-1792) e Luís Nunes Tinoco (1642/43-1719) haviam ambos questionado o milagre em seus estudos: “Apesar disso, a tradição mantinha uma apreciável importância ideológica e uma vitalidade talvez surpreendentes” (BUESCU, 2013, p. 51).

A justificativa de Herculano para a supressão do Mito de Ourique está externada na advertência que redigiu ao primeiro tomo da *História de Portugal*:

Quanto a sucessos maravilhosos, a tradições embusteiras ataviadas para bem parecerem ao vulgo, não as busquem neste livro os que, movidos por um falso pundonor nacional, seriam capazes de tomar por matéria histórica as lendas das Mil e Uma Noites, se lá encontrassem alguma que lhes lisonjeasse o apetite. / É, sem dúvida, custoso ver desfazerem-se em fumo crenças arreigadas por séculos, a cuja inspiração nossos avós deveram, em parte, o esforço e a confiança na providência em meio dos grandes riscos da pátria; crenças inventadas, talvez, para espertar os ânimos abatidos em circunstâncias difíceis. Sei isto, mas também sei, que a ciência da história caminha na Europa com passos ao mesmo tempo firmes e rápidos, e que se não tivermos o generoso animo de dizermos a nós próprios a verdade, os estranhos no-la virão dizer com mais cruel franqueza. [...] / Muitas destas refutações, já o prevejo, hão de estribar-se na opinião de historiadores, e antiquários, *eruditos, ilustres, gravíssimos, profundos*, e com todas as mais qualificações, que se costumam agregar ao nome

⁵ Fazemos uma distinção entre o nome “Jesus” e o título “Cristo”, que comumente aparecem juntos. Um dos versos do livro dos Atos dos Apóstolos (2,36) relata, a título de curiosidade, um discurso de Pedro: “Saiba, portanto, com certeza, toda a casa de Israel: Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes.”. Em suma: *Jesus* foi um homem histórico na Palestina do século I. *Cristo* é um título, de origem grega, que significa *ungido* ou *consagrado*. Portanto, para os cristãos, o Jesus histórico é também o Cristo. Por isso, o termo “cristico”, empregado por Eduardo Lourenço, é uma referência a essa ideia de *escolhido*.

de qualquer escritor moderno, quando, na falta de monumentos ou diplomas legítimos, se querem sustentar opiniões absurdas ou infundadas. [...] A discussão entre nós fora impossível; porque seguimos caminhos diversos. Eles tratam a história como uma questão de partido literário; eu apenas a considero como matéria de ciência. [...] / [É a] primeira tentativa de uma história crítica de Portugal. (HERCULANO, 19-- , p. 21-22.24, grifos do autor)

Como podemos observar, o autor já previa, em sua advertência, que sua obra seria questionada por alguns setores, justamente pela omissão do que refere como *acontecimentos fantasiosos* e *tradições obtidas por meios fraudulentos*. O historiador antevê também que lhe seriam apresentadas provas reputadas como eruditas e respeitáveis – as quais, de acordo com ele, nada provariam –, mas que à sua obra interessava o que é, de fato, científico. Portanto, *História de Portugal*, na concepção de Herculano, é a primeira tentativa de uma historiografia crítica acerca do país. É óbvio que tudo isso é uma estratégia argumentativa do autor, muito cioso de que não ficassem “pontas soltas” em sua obra, que era, de fato, inovadora. Vejamos, por fim, que o próprio historiador dispensa a discussão com o que designa por *absurdo* e *infundado*: antevendo os seus possíveis detratores, Herculano afirma, na advertência, que eles tratam a interpretação da História como um *partido literário*, ou seja, podemos entender que o escritor reputa aos seus opositores a crença em fabulações, enquanto ele, propriamente, pensa o *fazer História* como uma ciência racional.

Toda a questão é retomada por Herculano, em “Eu e o clero”. A missiva principia com um relato de como se iniciaram as investidas contra si e sua produção intelectual, primeiramente, em Braga:

Do púlpito de uma das igrejas de Braga, da antiga metrópole, [...] o meu nome foi lançado às multidões ladeado dos epítetos de herege, de ímpio e de outros semelhantes. Um egresso fanático e ignorante (como são centenares de sacerdotes no meio de nosso clero, que não recebe há muitos anos nem educação moral nem educação literária) cobriu-me de injúrias diante de um concurso numeroso, segundo me informaram, porque no meu livro usara do direito de historiador, qualificando devidamente essas inteligências vastas e enérgicas, mas corruptas, violentas e cobiçosas, que cingiram a tiara papal, e que se chamaram Gregório, Inocêncio ou Honório. A princípio acreditei que isto não passara de um impulso de fanatismo individual; mas em breve me desenganei de que o facto pertencia a um sistema organizado de agressão. A imprensa política noticiou procedimentos análogos para comigo em outros lugares do arcebispado. (HERCULANO, 19-- , p. 6-7, grifos nossos)

O historiador menciona que certo egresso, na cidade que fora governada por bispos desde o século XII até o XVIII, o desacatou durante uma pregação porque a *História de Portugal* tratava, também, sobre a corrupção dos papas da Idade Média. Percebamos que Herculano mira, em seus ataques, a falta de formação intelectual que os sacerdotes tinham: isso será sempre retomado ao longo de “Eu e o clero”. Atentemos, todavia, para a figura do egresso: esse religioso, mencionado por Herculano, é mais um dos que foram incorporados ao clero secular, após o decreto de extinção das Ordens Religiosas, em Portugal (1834)⁶, e da nacionalização dos bens dos Regulares, sendo que alguns de seus membros passaram a se subordinar aos bispos locais. Pensemos, contudo, a partir dessa informação histórica, em como o milagre de Ourique poderia estar reavivado no século XIX, sobretudo, se levarmos em conta a seguinte sumarização:

Em 1807 quando Junot, com a conivência da Espanha, invade Portugal, a Europa assiste a um espetáculo inédito: a família real portuguesa, protegida pela frota inglesa, embarca para o Brasil. [...] também o Portugal metropolitano nunca mais seria o mesmo. Ocupado durante três anos, com intermitências, prometido a uma repartição entre a França, a Espanha e o rei de Portugal, o país experimentou-se então como um povo jogado aos dados. E não foi o governo de Beresford, general inglês, exercendo o poder em nome do rei ausente, que modificou o panorama. Portugal estava em discussão

⁶ Segundo Eric Hobsbawm (2015), “A religião fornecia estabilidade social para as monarquias e aristocracias, e de fato para todos os que se encontravam no alto da pirâmide. [...] a Igreja era o mais forte amparo do trono” (p. 358). Em suma: com o avanço dos ideais que nortearam a Revolução Francesa (1789) houve uma progressiva desconfiança em relação às Ordens Religiosas, como sustentáculos do Antigo Regime, bem como a propagação da ideia de que muitos comportamentos dos religiosos e de suas congregações feriam as concepções do Liberalismo. Por isso, com a vitória dos Liberais sobre os Absolutistas, “[...] inspirados essencialmente em medidas da França revolucionária” (RODRIGUES, 2017, p. 42), em 1834, suprimiram-se as Ordens Religiosas em Portugal. Joaquim António de Aguiar (1792-1884), então ministro dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, cognominado como “Mata-Frades”, foi o responsável pela promulgação do decreto, que em seu “[...] artigo 1.º [...] extinguiu desde logo todas as casas de religiosos de ordens regulares, qualquer fosse a sua denominação, instituto ou regra. O art.º 2.º mandava incorporar nos próprios nacionais os bens dos conventos. [...] / Quanto aos conventos de religiosas, deixaram-nos sob a alçada do decreto de 5 de Agosto de 1833, que expulsara os noviços de todos os institutos e proibia a admissão de outros novos” (ALMEIDA, 1970, p. 146). O único clero que permaneceria seria o secular, ligado diretamente à autoridade episcopal: vejamos que a religião católica não deixou de ser a oficial do Estado nesse período, tanto que “[...] todos os bispos eram indicados pelo Estado e este encarava a religião oficial como um meio de ‘moralização’ e estabilização da vida nacional: para tal propunha à Santa Sé nomes que não lhe levantassem objecções políticas e não arriscava protagonismos imprevisíveis.” (CLEMENTE, 1994, p. 125). Em outras palavras: a situação não deixava de ser também uma maneira de controle eclesial por parte do Estado. A supressão das Ordens Regulares e o esvaziamento dos conventos e mosteiros, para além dos colégios, hospitais e hospícios, que estavam sob a responsabilidade dos religiosos, foi amplamente discutido nas produções de Alexandre Herculano, mas também nas obras de Almeida Garrett (1799-1854) e de Camilo Castelo Branco, o que demonstra ser uma temática marcante e recorrente na sociedade portuguesa do século XIX.

na balança da Europa / [...] os portugueses, [...] em 1820 levam a cabo a Revolução Liberal. (LOURENÇO, 1999, p. 105)

O que Lourenço sintetiza é a situação complexa em que o reino se encontra desde o princípio do século XIX: “Portugal é, de 1808 a 1820, um país invadido, emigrado ou subalternizado pela presença militar ostensiva do estrangeiro” (LOURENÇO, 2016, p. 104). As invasões napoleônicas (1807) levaram a família real e a corte à fuga e transferência governativa para a maior das colônias lusitanas: o Brasil. Contudo, D. João VI (1767-1826) só retorna para Lisboa após a Revolução Liberal – também denominada como *Vintismo*. E a estabilidade estaria longe de se estabelecer no reino, pois houve tentativas de golpes por parte dos defensores do Antigo Regime, encabeçados, mormente, por D. Carlota Joaquina (1775-1830) e o filho do casal, D. Miguel (1801-1866). Além de que, com a morte do rei, nasce uma disputa entre os irmãos D. Pedro (1798-1834) e D. Miguel: muito mais do que uma luta pelo trono, nesse caso, ocorre uma querela por modelos de governança, pois o primeiro era um Liberal e o segundo era partidário do Absolutismo. De tal contenda, origina-se a Guerra Civil Portuguesa (1828-1834), com a vitória final dos Liberais.

Toda essa questão que relatamos é extremamente complexa, se vista no detalhe. Todavia, não temos como aprofundá-la neste estudo: na realidade, ela nos serve de base para entendermos o quão fragilizado estava o reino, sendo que, de fato, correu o risco de desaparecer como tal. Do mesmo modo, toda essa conjuntura pode nos auxiliar a entender o porquê do Milagre de Ourique, de origem tão longínqua, passar a fazer sentido no Portugal oitocentista: acontecia a revisitação do significado da “[...] particular garantia ‘divina’” (LOURENÇO, 1999, p. 51) dada pelo mito das origens e, igualmente, um conflito com o que, racionalmente, propunha a *História de Portugal*, de Herculano. Assim, ainda de acordo com Lourenço (1999):

[...] essa autoconsciência dramática que o século XIX português tem de si mesmo, como presente diminuído à espera de redenção, dilacerado entre as exigências de um utilitarismo de importação e a informe esperança de uma “regeneração” que, precisamente, só sob essa forma utilitária se manifestará. (p. 51)

É um paradoxo vivido internamente: de um lado, a tentação habitual de se recorrer a uma origem milagrosa e legendária. Do outro, o *utilitarismo de importação*, nas palavras de Lourenço, ou externadas por Herculano, na advertência à *História de Portugal*, que já transcrevemos neste estudo. Na advertência, o historiador refere que é preferível que os próprios compatriotas digam a verdade, com racionalidade e afabilidade, do que os estrangeiros desmascarem, perante os portugueses, as fabulações da origem pátria, de

maneira mais ofensiva. Por isso, sobre essa questão, bem afirma Manuel Clemente (2013):

As ressalvas ao pretense milagre não eram novas [...]. Mas o debate cultural que agora [século XIX] surgiu encobre mal, com a referência a Ourique, um grande confronto sobre o próprio país, o seu significado e as respectivas consequências: – Que era Portugal? Um país a refazer como a actualidade queria, ou um destino consagrado e providencialmente determinado? (p. 109-110)

Provavelmente, atento aos acontecimentos recentes em Portugal e ciente do que significava popularmente o Mito de Ourique – sobretudo no que concerne às ideias de destino consagrado do reino e de um Portugal que necessitava se reerguer no século XIX – Herculano declara em “Eu e o clero” a fraude existente na formulação do milagre medieval:

A afirmativa de que no volume 51 da *Symmitica Lusitana* se encontra trasladada uma cópia do instrumento da aparição, coeva de Afonso I, É MENTIRA. / O texto de S. Bernardo, relativo à mesma aparição, que se encontra inserido no Breviário, no ofício das Chagas, É FALSO. / Se algum dos reverendos cerzidores sabe latim (é lícito duvidar disso com a igreja, que manifestou a sua hesitação a este respeito, mandando acentuar as palavras dos livros rituais com temor das silabadas) que venha à Biblioteca Real, e aí, no volume 51 da *Symmitica*, à página 128, lerá ou soletrará as seguintes palavras escritas na língua latina, por baixo do traslado do instrumento da aparição, nota escrita pela mesma letra do copista = *Brandão, Monarchia Lusitana, Parte 3.^a, página 127. Extraído de um codice que o auctor viu em Lisboa.* Eis em que consiste o traslado da cópia *coeva*. (HERCULANO, 19-- , p. 23, grifo do autor)

Na carta ao Cardeal-Patriarca, o autor desvela um dos ofícios do historiador: perscrutar as fontes. Ele afirma que um dos manuscritos em que a lenda de Ourique é apresentada não pode ser coevo ao primeiro rei de Portugal, pois o próprio copista refere ter extraído o trecho das crônicas do monge cisterciense Fr. António Brandão (1584-1637). Em outras palavras, o historiador está reafirmando o seu compromisso com a investigação científica, mas, ao mesmo tempo, demonstrando publicamente – já que “Eu e o clero” circulou pela imprensa portuguesa – a seriedade de seu estudo em detrimento da ignorância de “[...] uma parte do clero (digo uma parte, porque no seu grêmio há muitos homens leais e verdadeiramente ilustrados)”⁷ (HERCULANO, 19-- , p.

⁷ Manuel Clemente (2013) explica como “Não é unívoca a relação de Alexandre Herculano (1810-1877) com o clero. Com o clero em geral e com o clero português do seu tempo, tal como o via. Como, aliás, não era unívoca a relação do clero com o liberalismo (constitucionalismo), que Herculano ajudou a implantar e sempre defendeu. / [...] não foram, de facto, lineares nem simples as atitudes e convicções dos eclesiásticos

8). Nesse sentido, percebe-se, no trecho maior que transcrevemos acima, certa ironia do historiador ao citar que a fonte que consultou está em latim e que, se quisessem, os membros do clero poderiam também consultá-la, mas ele duvidava da formação dos padres, pois os livros sacros passaram a conter acentuação, já que alguns presbíteros não sabiam pronunciar as orações. Recordemos que, na época, o conhecimento do latim era fundamental para a clerezia, já que os ritos e as missas não poderiam ser celebrados em vernáculo. De igual maneira crítica, Herculano prossegue os ataques, frisando a total falta de formação intelectual dos padres:

Creio que V. Em.^a me faz a justiça de acreditar que não me deleito excessivamente em ir ouvir maus sermões de a sessenta anos, ou traduções detestáveis de fragmentos de sermonários franceses, declamadas, ou antes carpidas em tom ainda mais detestável. [...] Salvo em raríssimos casos, não haveria forças que pudessem arrastar-me a assistir aos partos da oratória, que, por irrisão sacrílega, se denomina sagrada. (HERCULANO, 19-- , p. 9-10)

Observemos como o escritor é ferino ao alegar que soube por terceiros das críticas que sofreu, inclusive dos que aconteceram “Ultimamente na minha própria paróquia, e dois dias depois noutra igreja da capital” (HERCULANO, 19-- , p. 9). Afirma o historiador que não perde o seu tempo ouvindo sermões que são repetições desde há sessenta anos ou plágios mal feitos de sermonários franceses. Em outras palavras: além de ignorante, para o autor, parte do clero não cumpria com as suas funções de explicar e atualizar a mensagem religiosa e eram também preguiçosos. Notemos: Herculano opõe, de certa maneira, o seu trabalho intelectual minucioso ao de alguns padres estúpidos, indolentes e, frequentemente, reacionários. Tanto que encerra a sua carta ao prelado da seguinte maneira: “Oxalá venha em breve o dia em que o clero deste país possa receber uma educação digna de seu elevado destino, e conhecer [...] que o ser cristão não é ser nem hipócrita nem fanático.” (HERCULANO, 19-- , p. 33). A partir disso, é possível afirmar que “Herculano nunca deixaria de encarar o protagonismo dum clero que estivesse evangelicamente perto do povo e ilustradamente activo na sociedade e na cultura.” (CLEMENTE, 2013, p. 114).

portugueses em relação ao novo regime. Houve reacção, certamente, como houve na generalidade das classes e grupos. [...] / Mas é nas fileiras do mesmo clero – regular ou secular – que também não é difícil encontrar paladinos confessos e consequentes do sistema constitucional.” (p. 107). O que Clemente expõe é muito importante para entendermos as relações do clero com os intelectuais e mesmo com o Regime Constitucional: houve reacções, contudo também houve adeptos ao Regime, pois o clero sempre foi composto de muitos indivíduos com pensamento distinto. Logo, seria improvável que houvesse certa unanimidade política entre seus membros. Talvez por isso mesmo, autores como Herculano e Castelo Branco nem sempre generalizaram os ataques clericais. Cada um a seu modo, ponderou, nas mais diferentes obras, sobre a atuação positiva e negativa de eclesiásticos em Portugal.

Por fim, recordemos certa cobrança que o escritor fez à Igreja em Portugal e, por conseguinte, ao clero. Notemos como as proposições de Herculano estão calcadas em fatos anteriores:

Tem o clero a combater em mim um inveterado e perigoso inimigo? [...] Há quinze anos que trabalho na imprensa [...]. De roda de mim jaziam os fragmentos da sociedade que fora, e no meio deles o clero, disperso, empobrecido, coberto de afrontas, experimentava as consequências do predomínio de um partido adverso e irritado. A situação da igreja portuguesa nessa época, e sobretudo a situação dos regulares, sabemos todos qual era. [...] Nem uma voz amiga se alevantava nesta terra de Portugal a favor da igreja batida pela tempestade. [...] Na imprensa liberal, revolucionária, ímpia, como quiserem chamar-lhe, eu, só eu, tive por muito tempo palavras de afeição e consolo para a desgraça: só eu tive animo para acusar os homens do meu partido de espoliadores e de insensatos [...] eu guardo para mim, e só para mim, mais de um papel escrito por mãos trémulas de velho monge, e talvez regado por lágrimas, em que reconhecia a possibilidade de haver um homem das novas ideias que fosse absolutamente um malvado. (HERCULANO, 19--., p. 29-31)

O historiador rememora, citando a situação da Igreja após a vitória dos Liberais, a condição deplorável dos religiosos – cujas Ordens haviam sido extintas. De acordo com Herculano, ele foi quase uma voz solitária, na imprensa portuguesa, em defesa do clero. Isso encontra, de fato, fundamento, se recordarmos que, em 1842, o escritor publicou “Os egressos: petição humilíssima a favor de uma classe desgraçada”, porque

A própria determinação de supressão das ordens religiosas, sob a regência de D. Pedro IV, previa o pagamento de pensões para que os professos pudessem se manter após o encerramento dos conventos. Entretanto, o escritor observa que muitos frades e monges caíram na penúria. (MENDES, 2020, p. 126)

A petição vai exatamente de encontro a isso: Herculano denuncia a falta de pagamento das pensões, mas também certa intransigência Liberal, o que transformara, de acordo com ele, idosos em mendigos. Por isso é, de certa maneira irônico, que o historiador, conforme relata em “Eu e o clero”, tenha inicialmente sido atacado por exatamente um desses egressos, em Braga. Também, por conta da petição que Herculano também relata, na carta ao Cardeal-Patriarca de Lisboa, que recebera agradecimentos de monges e frades exclaustrados. Mister mencionar que em 1853, após a Polêmica de Ourique, portanto, o escritor redigirá nova petição, “As freiras de Lorvão”, desta vez endereçada a António de Serpa Pimentel (1825-1900), em que segue “[...] uma

linha apelativa, em favor das religiosas caídas na miséria” (MENDES, 2020, p. 131). Em suma, Alexandre Herculano teve um olhar bastante humanitário em relação aos membros das Ordens Religiosas e do clero em geral, não sendo um mero generalista ou propagador de ódio gratuito aos religiosos.

Será após a publicação de “Eu e o Clero” que teremos o aparecimento do texto camiliano que nos interessa neste estudo.

Consoante Alexandre Cabral (1989), o opúsculo “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, foi publicado anonimamente em Lisboa, sendo que, mais tarde, “De regresso ao Porto Camilo não tarda em reconhecer publicamente a paternidade do folheto, estampando-o em *O Nacional* (n.º 10, de 14-1-1851)”⁸ (p. 185). Antes de adentrarmos nesse texto, cabe mencionar que a relação entre os dois autores já está estabelecida antes dos primeiros anos da década de 1850. Jacinto do Prado Coelho, no primeiro tomo de *Camilo Castelo Branco: obra seleta* (1960), apresenta uma carta do jovem autor de 21 anos, escrita em 1846, endereçada ao então já consagrado intelectual conterrâneo. No texto encontramos eloquentes elogios a Herculano, como em seu início:

Os virtuosos sentimentos por V. S.^a proclamados em suas obras; – essas obras que eu julgo fiéis reflexos da bondade, religião, e amor do próximo, que dominam seu autor – me incitam com arrojada confiança e temeridade, a dirigir à presença de V. S.^a esta minha carta. (CASTELO BRANCO, 1960, p. 117)

Herculano era um autor já louvado nas décadas de 40 e 50 do século XIX. Camilo, nessa carta, reclama, então, de sua situação ao historiador: “Um lícito desejo de fazer algum vulto nas letras, se bem que incompatível com as minhas circunstâncias, me excitou a frequentar o curso de Direito na Universidade de Coimbra” (CASTELO BRANCO, 1960, p. 117), porém o escritor declara que o seu protetor – ou seja, alguém que o auxiliava para que pudesse prosseguir com os estudos – havia falecido e, de acordo com ele, “Absolutamente privado de meios para a continuação do meu currículo literário, olho para o meu futuro, e prevejo um futuro calamitoso, qual pode sobrevir a um moço de 20 anos, despido de protecções.” (CASTELO BRANCO, 1960, p. 117).

O nosso intuito não é o de analisar a referida carta de 1846 sob todos os aspectos e minúcias, mas de dar notícias do que poderia ter sido um dos

⁸ De acordo com Alexandre Cabral (1989), *O Nacional* foi um “Diário portuense formado a partir da extinta Coalisão, *O Nacional* [...] foi um dos jornais em que Camilo colaborou com mais regularidade e por mais tempo: desde 1847 a 1852 [...]. O proprietário era José Joaquim Gonçalves Basto, amigo dedicado de Camilo; talvez por isso o escritor nunca se desvinculou inteiramente do jornal” (p. 436). A presença, portanto, da imprensa nos debates oitocentistas é patente: por meio de periódicos se vinculavam os opúsculos, as missivas públicas, os apoios e as discordâncias. Herculano e Camilo, a título de curiosidade, são dois autores que se valeram muito da imprensa para a divulgação de seus trabalhos literários e de outras feições.

primeiros contatos entre os dois escritores, partindo de Camilo Castelo Branco, que encerra a missiva pedindo o amparo de Herculano, nos seguintes termos: “Pode V. S.^a valer-me; poderei eu ir a Lisboa esperançado na caridade de V. S.^a?” (CASTELO BRANCO, 1960, p. 118). Não temos informações da possível resposta de Herculano ou mesmo do envio da correspondência por parte de Castelo Branco, mas é fato que nada consta que o jovem autor tenha vivido sob o apoio pecuniário do historiador em Lisboa. Ademais, em nota explicativa à referida carta, o compilador das produções camilianas assim refere: “Esta carta foi muito provavelmente dirigida a Herculano. Camilo mentia: nunca estivera em Coimbra a frequentar a Universidade.” (COELHO, 1960, p. 117).

Da relação entre os dois autores, no entanto, conhecemos outros dados. Embora sobre “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, “Diz-se que a Herculano não agradou a defesa, visto considerar Camilo ao tempo pouco instruído” (BAIÃO, 1925, p. 29), o historiador teria, posteriormente, indicado Camilo para membro da Academia Real das Ciências de Lisboa: “Propus a V. S.^a para correspondente da Academia. [...] Não sei se já o votaram, porque não tenho lá ido. Perguntarei por isso quando lá for” (HERCULANO, 1925, p. 38-39). António Baião (1925) compila excertos de atas oficiais da Academia – das sessões de 28 de Outubro de 1858 e de 9 de Dezembro de 1858 – nas quais se encontram, respectivamente, a indicação e a aprovação do novo membro. Inclusive, também se encontra o parecer, datado de 2 de Dezembro do mesmo ano, “[...] todo do punho de Herculano acerca de Camilo” (BAIÃO, 1925, p. 41), justificando a eleição de Camilo Castelo Branco.

Isto posto, voltemos à querela de Ourique e ao opúsculo de Camilo. O jovem autor inicia o seu texto comentando os louvores que Herculano recebeu pela sua dura resposta ao clero na carta endereçada ao Cardeal-Patriarca, mas recorda que a omissão do aparecimento de Cristo a D. Afonso Henriques não seria algo totalmente novo, como também já verificamos, em Portugal. Depois, Castelo Branco parte para uma espécie de definição do historiador – o “eu” – e do “clero”, conforme se intitula a missiva ao prelado:

Eu – representa uma inteligência superior nas letras portuguesas do século 19. Não é uma inteligência perecedoura como o meteoro que passa; tem no seu brilhar a perpetuidade dos luzeiros celestes; [...] / *O Clero* – representa os padres portugueses. Estes [...] representam a classe que, dantes, ensinava aqui aos reis e aos povos a vereda que levava ao céu, algumas vezes. [...] Depois, materializado, empobrecido, e desalentado no seu abandono – o pobre do clero assim raquítico e passivo – é como ele estava na época em que este país saudou o natalício da *História de Portugal* do sr. Alexandre Herculano. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 36, grifos do autor)

Percebamos como Camilo reconhece a notoriedade do historiador: não como um talento efêmero, mas como alguém de uma envergadura intelectual, que marcaria a sua geração e as futuras, e concomitantemente condescendente com o clero: recorda de sua glória pregressa e da situação deplorável de então. Obviamente, Camilo está se referindo aos acontecimentos do período da instauração do Liberalismo em Portugal e dos dissabores enfrentados pelo clero, que já não tinha o mesmo poder anterior no momento em que *História de Portugal* veio a lume.

No texto, Camilo recorre muitas vezes à missiva de Herculano, como no caso em que há a menção ao trecho no qual o historiador reclamava ter sido qualificado de “herege” por um egresso, em Braga. A partir do fato retomado, o jovem escritor discorre o seguinte:

A heresia é uma adesão obstinada a opiniões opostas ao dogma e às decisões da igreja. Mas a igreja não decidiu pela veracidade do milagre de Ourique; nem o aparecimento do Crucificado ao fundador de Portugal é uma das verdades práticas e especulativas da religião, que nos dirigem na fé, para que deva chamar-se-lhe *dogma*. / Assim discutida a controvérsia, provava-se que não há nada em comum entre o sr. A. Herculano e os heréticos, entre a negativa da aparição e o calvinismo, entre a independência do historiador e o afrontamento ao mistério da Eucaristia. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 37, grifo do autor)

Recorrendo à definição institucional do termo “heresia”, Camilo propõe que o Milagre de Ourique não faz parte das verdades de fé proclamadas pela Igreja Católica, logo seria um grande equívoco chamar o historiador de herege, pois esse, além de gozar de independência, não afrontou, por exemplo, a questão eucarística – essa sim, dogma do Catolicismo. Também nesse trecho podemos entrever certa retomada, ainda que indireta, de “Eu e o clero”, quando Herculano declara que

[...] é evidente que no meu livro [*História de Portugal*] não há uma única palavra que ofenda a ortodoxia da igreja. Se eu tivesse proferido alguma heresia, os prelados portugueses, e em particular vossa eminência como meu pastor, não seriam capazes de faltar aos seus mais estritos deveres, deixando de me advertir do erro com caridade evangélica, e de me condenar se eu insistisse nele. (HERCULANO, 19-, p. 8)

Até mesmo a definição de “heresia” dada por Camilo Castelo Branco está subentendida na missiva de Herculano, pois o historiador aponta que se houvesse algum erro de fé na obra, os bispos o teriam corrigido, mas só o condenariam se ele reiterasse o equívoco. É nessa questão que acontece um dos

contrapontos de Camilo às afirmações de Herculano: há a transliteração, em “O clero e o sr. Alexandre Herculano”, desse mesmo excerto da missiva do historiador, ao que comenta o jovem autor:

Daqui infere-se não uma ironia de mediana inteligência; mas a sensatez de quem conhece as imperfeições dos juízos humanos – embora o sr. Herculano, uma página antes, afirme *que a sua resolução inabalável é desprezar todos os respeitos humanos que se contraponham à voz da própria consciência*. Mas se o ilustre historiador, da alteza dos seus juízos, absolve as obras da sua consciência, como poderiam os prelados adverti-lo do erro com caridade evangélica, e de mais a mais – condená-lo? (CASTELO BRANCO, 1944, p. 38, grifos do autor)

Há a constatação de que Herculano estaria sendo irônico em “Eu e o clero”: talvez declarando que os prelados não fariam nada, pois não cumpriam dignamente com a função. Isso é muito possível, dado o teor da carta ao Cardeal-Patriarca de Lisboa. Depois, o jovem escritor contrapõe trechos da mesma missiva: quando, inicialmente, Herculano afirma só responder à sua consciência e, posteriormente, quando declara que poderia ser repreendido e, até mesmo, condenado pelos bispos, se houvesse heresia em *História de Portugal*. A questão proposta por Camilo, ao expor o que seria certa incoerência do historiador, é: como ele responderia aos prelados se alegava, antes, que só arcava com as consequências perante a sua própria consciência?

Após narrar o episódio das falas do egresso de Braga, relatado em “Eu e o clero”, Camilo propõe o seguinte:

O bom do frade, que amava os bons escritos dos grandes homens, é natural que pedisse emprestados os livros do sr. Herculano, para os ler. Pode ser que a alma do egresso, desvalido na atualidade, pascesse nas grandezas do passado o alimento espiritual das crenças; e quem sabe mesmo se elas mais fundas lhe reviveram no coração quando em algures encontrara estas consoladoras palavras do Sr. A. Herculano. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 38-39)

Na sequência, há a citação de um excerto de *O Bobo (1128)*, romance histórico de Herculano, que veio a lume em 1843, publicado em *O Panorama*. O narrador do romance faz considerações, na parte transliterada em “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, acerca das origens de Portugal. Na realidade, *O Bobo* está ambientado exatamente no século XII, no período em que D. Afonso Henriques consegue tirar o poder das mãos de sua mãe e é aclamado o primeiro rei lusitano. Obviamente, não é de maneira ingênua que Camilo cita essa narrativa de ficção: ela está circunscrita em período próximo à Batalha de Ourique e também trata das origens pátrias. Desse detalhe – e como se percebe

em outros trechos do opúsculo –, podemos concluir que o jovem Camilo era um leitor e conhecedor das obras de Herculano e se valeu de um texto específico e muito significativo para argumentar acerca do Milagre de Ourique. Contudo, vale recordar que já em *O Bobo* não há menções ao aparecimento de Cristo ao primeiro rei. Pelo contrário, a vitória de D. Afonso Henriques se dá pela intromissão – nada miraculosa – de um truão, que se vinga de um castigo.

Voltando à discussão sobre o frade de Braga, vejamos que todas as menções ao indivíduo são inferências de Camilo, apelando para a imaginação – já que não sabemos quem era o egresso. Isso é uma estratégia argumentativa para que miremos o frade com mais simpatia, afinal, sob a descrição de Camilo, ele era um homem que gostava de bons autores, mas estava desvalido atualmente e cujo consolo, muitas vezes, estava no passado, pois

O egresso cria piedosamente no milagre. Comparando os dias de hoje com os de Julho de 1139, parecia-lhe que o braço visível de Deus abençoara este solo como herdade de cristãos, – oito séculos depois, – vasto sepulcro dos envilecidos ministros do Cristianismo. Coitado! –urgia-lhe, talvez, a necessidade de um bocado de pão, que a filosofia lhe não esmolava, e verteu sobre um auditório que o não entendia, um pouco daquele absinto amargo, justo, e santo como o do coração de uma mártir. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 39)

Como se percebe, o egresso é apresentado como uma personagem de ficção: um pobre religioso, espoliado de tudo, ansiando por um bocado de pão e, por isso, associando os dias de miséria e de dificuldade com os dias da Batalha de Ourique – quando, milagrosamente, segundo as suas crenças mais profundas, interveio a mão de Deus sobre o destino de Portugal. Podemos, nesse ponto, pensar, novamente, em Camilo Castelo Branco como leitor de Herculano: a petição “Os egressos”, de autoria de Herculano e já mencionada, relata algo semelhante acerca de um monge exclaustrado, caído na mendicância e sem sustento. Obras, na visão de Herculano, de certa visão torpe do racionalismo filosófico, que apregoava a liberdade, mas não praticava o mínimo de humanidade com os religiosos.

Prosseguindo na aparente estratégia de propor essa personagem fradesca simpática aos olhos do leitor, Camilo justifica que, no sermão no qual atacou Herculano, o egresso estaria vivendo todas as amarguras de uma condição deplorável. Nesse sentido, o jovem escritor desvela um talento para a redação e para a persuasão, pois arquiteta um relato, constrói uma personagem, rememora os próprios escritos de Herculano – com quem se propõe a debater e, ao mesmo tempo, discordar em termos –, demonstrando certo conhecimento de causa e das obras do historiador.

Ademais, nota-se a tentativa de retirar a Polêmica de Ourique do campo da mera questão de querela clerical, pois, segundo o texto, o egresso esperava por uma intervenção divina dada a sua deplorável condição – leia-se no trecho supracitado Portugal sendo associado a um sepulcro de religiosos –, comparando os acontecimentos do século XIX com o milagre do século XII. Acerca disso, podemos rememorar o que propõe Buescu (2013):

A polémica de Ourique não é, como tradicionalmente foi vista, na senda de Herculano e como refracção da sua leitura, apenas a questão do clero: ela também vem demonstrar que em meados do século XIX a tradição fundadora, longe de se apresentar meramente como pretexto de controvérsia, correspondia ainda a uma representação das origens, sem dúvida fortemente ideologizada e apropriada por círculos políticos bem determinados, por vezes integrada num discurso político retórico, mas ainda operatória. / [...] a tradição parece manter uma vitalidade que ultrapassa a sua apropriação por parte de sectores do clero ou de círculos politicamente empenhados. / [...] defesa da tradição contínua e constante de Ourique, a um tempo sinónimo de patriotismo e fé, traduz uma concepção particular da pátria e da história – em suma, de um passado que, potenciando o futuro, nele se projecta, o explica e o promete. (p. 48.55-56)

A autora reflete exatamente sobre o que já tratamos inicialmente: a crença no Milagre de Ourique e a polêmica que daí se desencadeou não foi uma questão estritamente clerical, mas era uma apropriação para afirmar a origem divina de Portugal. O que faz Camilo Castelo Branco com isso? Afirma, em uma narrativa, que eram essas as esperanças de um velho frade em condição de miséria. Notemos: o jovem autor apreende que o Mito de Ourique não fora mera querela eclesiástica e não externa que “O clero continuava apegado a hábitos mentais obscurantistas em religião e em política que, lá no fundo, pretendia ver restabelecidos” (ABREU, 2004, p. 42), como fizera Herculano em “Eu e o clero”. Além disso, para Camilo, o clero nem poderia se organizar em ataques sistemáticos a Herculano:

Julgou primeiro S. S.^a que isto não passara de um *impulso de fanatismo individual*; mais tarde, ocorrências da mesma natureza *desenganaram-no de que o facto pertencia a um sistema organizado de agressão*. Humildemente aqui diremos que não é o segundo juízo que prevalece. / Os pedaços dispersos desse vulto odiado, chamado o velho clero dos mosteiros, só a mão do Senhor poderia reuni-los para se organizarem em sistema de agressão ao sr. Herculano. Os que não expiraram indefesos, ou em defesa, perderam à força de comprimidos e anulados a própria coincidência da sua importância de homens: uns acabam, vivendo das sopas de um parente, e outros mendigando pelas aldeias do norte o alimento que lhes não dá a parca esmola de

uma missa. Destes elementos não se organiza um corpo sistemático de agressão literária [...]. Para esses é morta a esperança de melhorarem nesta vida: vivem para depois do túmulo, onde não há o roubo e a penúria, nem a mentira das promessas que lhe há feito a / Religião, do mísero conforto, / Abrigo extremo da alma que há mirrado / O longo agonizar..... / Da desonra, do exílio, ou da injustiça. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 40-41, grifos do autor)

Nota-se nesse excerto que as partes grifadas são paráfrases das afirmações de Herculano, a fim nitidamente de se ter o contexto da carta pública. Contudo, vejamos que ele Camilo não se atém apenas à missiva dirigida ao Cardeal-Patriarca, citando ao fim um trecho muito específico de “A Arrábida”, de Herculano, poema que compõe a obra *A harpa do crente*. Nesses versos, o eu-lírico profere que a religião era o consolo nos momentos de agonia, desonra, exílio ou injustiça. Parece haver, portanto, um reforço da contra argumentação camiliana dirigida a Herculano, ao insistir em explicitar a penúria do clero após a vitória do Liberalismo em Portugal, os quais ansiavam pela vida pós-morte, já que lá não haveria a mentira do mísero conforto após a extinção das Ordens Regulares. Em outras palavras: primeiramente, são utilizados versos de Herculano para argumentar contra a ideia do próprio historiador, propagada em “Eu e o clero”, de que os ataques eram sistematizados contra Herculano. Em segundo lugar, os versos selecionados também poderiam representar a argumentação contra a descrença no Milagre de Ourique ou a crítica à tentativa de desconstrução do mito fundante, pois a religião – o miraculoso – é, nos versos do historiador estrategicamente retomados, o conforto na penúria. Tanto é assim, que Camilo dá continuidade à sua exposição recordando como o dito milagre era importante para o povo português; segundo ele:

Três partes do país ignorava a publicação da *História de Portugal*. Infelizmente. Muitas que fossem nelas as heresias não era de temer que o contágio afectasse a consciência do povo para quem o prestígio religioso é mais real de veneração que os códigos civis e criminais. [...] Este milagre era querido do povo, sempre apaixonado pelo maravilhoso [...]. Querem espoliá-lo assim da sua herança de crenças – [...] que a aparição do Cristo no berço desta terra, fora um cerzido de mentiras fradescas; e, por fim mostrarem-lhe o sudário de torpezas em que dormiam o sono eterno dois representantes de Deus na terra... tudo isto, não escrito assim, mas pintado na tela quebradiça da rudeza do povo, era forte acusação de impiedade, para que o nome do sr. Herculano descesse do púlpito como uma dessas apóstrofes coléricas a Satanás na tarde de *sexta-feira de Paixão*. / [...] Tão alto no seu estilo como desapegado das inteligências vulgares, aquele excelente escritor [Herculano] não escrevera história para este povo de coração inculto, e desfalecido de espíritos religiosos. Ninguém me dia

que o saudoso cantor do vivo crer de nossos avós – numa época de desalento e imoralidade, tentara acercar-se das multidões ignaras para convencê-las do *milagre absurdo e inútil do aparecimento de Cristo!* / Não. [...] / E quais afetos e contentamentos são os do povo? [...] As cutiladas prodigiosas de Aljubarrota? As paixões adúlteras de Leonor Teles? O decoro monárquico de Sancho II e Afonso VI? / O povo ignora esse passado de más recordações. *Afetos e contentamentos* sorriem-lhe a ele por detrás do vaporoso das tradições, onde incensa o sublime religioso – Afonso Henriques, prostrado em face de Cristo, recebendo alentos do céu para o desbarate de cinco reis mouros – é tudo o que o povo contava da história de oito séculos. (CASTELO BRANCO, 1944, p. 41-43, grifos do autor)

Como já verificamos, os trechos grifados por Camilo, em sua grande maioria, se referem às paráfrases de algum discurso de Herculano ou de alguma das obras de ficção do escritor. Aqui há a proposição de que não haveria motivos para Herculano se preocupar com as acusações que sofrera, pois mesmo que *História de Portugal* estivesse recheada de heresias, sua densidade e erudição, bem ao estilo de Herculano, fazia com que não fosse direcionada para o povo, mas para um público erudito. Assim, as informações contidas no texto não iriam dismantelar mitos como o Milagre de Ourique e não teriam significado para as massas, que continuariam a ver sentido nos mitos passados. Tampouco seriam as histórias das batalhas sangrentas, como de Aljubarrota, no século XIV, que se constituiu a reafirmação da independência portuguesa perante os castelhanos, ou as narrativas de corrupção palaciana de reis e rainhas, que o povo guardaria como o “heroico passado pátrio”.

Notemos, ainda, o quanto Camilo demonstra ser versado em questões religiosas, sobretudo, as que são relacionadas ao Catolicismo: ele menciona os sermões da Sexta-feira da Paixão, nos quais, costumeiramente, os pregadores insultavam o Demônio. A partir dessa consideração, que provém de alguém que conhece as tradições católicas, institucionais ou populares, é traçado um paralelo com Herculano: se a obra do historiador realmente fosse de cunho popular e ele tentasse “espoliar” o povo do Milagre de Ourique, falando às massas que tudo não passava de uma fraude fradesca, seria Herculano insultado como Satanás no dia de Sexta-feira Santa.

Depois, na mesma linha argumentativa declara: “O sr. Herculano sabe verdadeiramente o que isto é” (CASTELO BRANCO, 1944, p. 43). Ao ponderar que Herculano concordaria com seus argumentos, Camilo faz uso de uma estratégia interessante e, ao mesmo tempo, ousada, já que vem discordando do historiador em muitos aspectos.

Sobre a inutilidade e o absurdo do milagre – afirmação de Herculano, citada indiretamente no opúsculo camiliano – o jovem romancista se vale das histórias bíblicas, a fim de contrapor o historiador, propondo que milagres são

“irreverências de Deus”, como que a dizer: “se o Altíssimo fez isso, não devemos questionar, pois é da esfera do insondável”:

Convinha pedir a Samuel, a Esdras, a Daniel, a Josias uma explicação destas irreverências que o próprio Deus se impunha. / A passagem do Mar Vermelho. A voz do Eterno no alto do Sinai. A suspensão aparente do sol à voz de Josué. O Lázaro que se ergue do túmulo. O Altíssimo, que quebra a pedra tumular, no seu erguer-se para o seio do Padre-Eterno... (CASTELO BRANCO, 1944, p. 46)

Aqui, a nosso ver, reside um problema na argumentação de Castelo Branco, pois, embora Herculano seja um crente – até mesmo em suas obras historiográficas, pelo seu discurso, isso fica patente⁹ – o historiador não fez a opção por uma obra de cunho confessional: as suas produções, grosso modo, não são divulgações de doutrina religiosa ou apologias ao que não se explica cientificamente. Herculano, como já averiguamos, faz uma escolha pelo que crê ser o científico e não por lendas ou histórias miraculosas e, ainda que o fizesse, seriam observações de cunho crítico: conta-se, por exemplo, uma lenda, mas não se pode crer nela como um fato histórico. Observando esse trecho de “O clero e o sr. Alexandre Herculano”, podemos asseverar que, aqui, estariam os dois autores tratando de questões muito diferentes: Camilo Castelo Branco de crença e Alexandre Herculano de dados verificáveis.

E é justamente nessa linha argumentativa, que Camilo propõe o seguinte:

Esta felicidade [do crer sem questionamentos] tão bem compreendida por o sr. Herculano, não era sua, porque não é a da alma queimada pelo sopro árido da ciência. – “Como a florinha do campo, a alma por onde passou a procela da filosofia, esse turbilhão transitório de doutrinas, de sistemas, de opiniões, de argumentos, pende desanimada e triste, e na claridade baça do cepticismo, que torna pesada e fria a atmosfera da inteligência, não pode aquecer-se aos raios esplêndidos do sol duma crença viva.” / Sentimo-lo também nós os que lemos a carta do sr. Herculano. / Descremos as virtudes religiosas de nossos avós, porque o sr. Herculano nos disse *que à excessiva devassidão e bruteza daqueles tempos de trevas uniam uma crença fervorosa confundida com superstição extrema.* / Descremos do Catolicismo porque *Roma jurou nas aras de Júpiter o seu extermínio.* / Descremos do triunfo regenerador das virtudes cristãs, porque a

⁹ A título de curiosidade transcrevemos a seguinte análise de Alexandre Herculano, que figura em *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, quando o historiador trata da fé judaica e da fé católica: “Nas matérias de religião, era indispensável manter restritamente a cada qual o seu direito; proteger a sinagoga, mas punir inexoravelmente o que ofendesse o templo católico, não só porque era o da *religião verdadeira*, mas também porque simbolizava a crença da maioria dos cidadãos.” (HERCULANO, 1907, p. 103, grifos nossos). Na realidade, é um dos poucos exemplos nos quais o historiador declara as suas crenças em sua obra. Ainda assim, não se furta às críticas que julga necessárias aos erros dos adeptos da fé que professa.

igreja, sentindo umedecer-lhe os pés o sangue humano vertido pelo ferro sacerdotal contempla aterrada o futuro. / Melancólico é o baço clarão da ciência que vem fulgir-nos ao espírito a luz do Eu e o Clero. Verdades amargas não dulcificam as belezas da dicção: – ficam, fundem-se, e entalham-se na alma porque é o sr. Herculano o que as diz. / Enfim, disso que aí está, não escrito por clero, nem fanático, tirai uma conclusão [...]: – *É nas cabeças vãs da ciência que o sr. Herculano gera o embrião do cepticismo*. Mas [...] vede que em Portugal, infelizmente, a vossa ciência não a tem muitas cabeças... (CASTELO BRANCO, 1944, p. 48-49, grifos do autor)

A derradeira expressão grifada não é uma citação indireta ou paráfrase dos discursos de Herculano, como comumente se encontra no opúsculo camiliano, mas uma assertiva do próprio Camilo, que frisa não ser membro do clero nem fanático: isso é também um recurso persuasivo, pois o discurso pode ser julgado por quem o profere e, para tanto, o escritor recorda de sua situação de não clérigo e não fanático. Tal grifo serve para reforçar a ideia expressada, à guisa de conclusão: a *História de Portugal* não foi feita para as massas e as discussões de Herculano só têm importância para umas poucas cabeças letradas, científicas e doutas de Portugal. Todavia, para Camilo, é aí que reside o perigo e, possivelmente, a contradição do historiador, pois em muitos de seus textos, Herculano combateu o que denominava como “cientificismo” e aqueles que se valem do racionalismo para degenerar a fé dos mais pobres e incultos. Possivelmente, é por isso que o jovem romancista transcreve, entre aspas, um trecho de “O pároco da aldeia (1825)”, narrativa ficcional de Herculano, coligida em *Lendas e Narrativas* (1851), na qual o narrador, em digressões ou em descrições narrativas, discorre acerca desse racionalismo exacerbado e, muitas vezes, ignorante, que tanto prejudicava, a seu ver, a fé do povo. Não é ingênua, portanto, a citação do prólogo a esse texto de Herculano, sobretudo tratando da “florinha agitada pelos ventos”. De acordo com Nery e Mendes (2020), ao refletirem sobre a referida narrativa:

No caso de “O Pároco da Aldeia (1825)”, o prólogo trata, em sentido metafórico, daquilo que será retomado ao longo da narrativa: a dúvida semeada e que arruína a fé que vem da infância, a fé inocente e popular. Vejamos como, na linguagem metafórica do prólogo, há menções à *florinha do campo*, que em tempos da primavera – do pleno florescimento – é acometida pelas procelas que ora vêm da montanha, ora do mar. A ventania e a tempestade, na visão externada nesse texto, é a filosofia, ou seja, o racionalismo *triste e árido*. Não é ingênua a metáfora construída por Herculano: a flor, na estação primaveril, é a *do campo* e não a dos jardins citadinos. A preocupação, ao longo da narrativa, será, sobretudo com os habitantes das aldeias portuguesas, os de vida rural e de costumes entendidos como supersticiosos pela elite racionalista. (2020, p. 206, grifos dos autores)

Toda essa questão metafórica é retomada por Camilo no aparente sentido de afirmar que Herculano, a partir do que propunha em “Eu e o clero”, estava “dando munições” e fortalecendo aquilo que combateu em muitas de suas obras: certo ceticismo militante e corrosivo. Ora, e não somente Herculano estaria com a alma “chamuscada” pelo racionalismo, pois Camilo utiliza a primeira pessoa do plural para relatar descrenças: sobre as virtudes religiosas dos antepassados; acerca do Catolicismo, por problemas com Roma, e da regeneração, porque não se tem mais esperanças. Todas as justificativas para esses descréditos são seguidas de citações indiretas de textos de Herculano: parecem ser as contribuições do historiador para aquilo que ele mesmo teria combatido. Nesse caso, o opúsculo de Castelo Branco é também uma chamada de atenção a Herculano, visto que “Há um homem em Portugal que parecia altear a cruz no cimo do seu fastígio. Foi o sr. Herculano quando o clero amolecia no seu maldito destroçar.” (CASTELO BRANCO, 1944, p. 48).

Esse último trecho do opúsculo “O clero e o Sr. Alexandre Herculano”, que trata do erguer a cruz em momento de penúria, é muito mais significativo do que pode parecer, em uma leitura rápida: nele, Camilo remonta, indiretamente, ao poema “A cruz mutilada”, de Herculano, que faz parte da obra poética *A harpa do crente*. Primeiramente, recordemos que a cruz é, ainda atualmente, o símbolo máximo do Cristianismo. Por isso, declarar que alguém alteava a cruz em um cimo é distinguir nesse alguém um defensor do Cristianismo. No poema de Herculano, o eu-lírico rememora os tantos lugares em que a cruz está presente: do berço ao leito de morte, do alto das serras ao alto dos templos. Mas também recorda do seu significado para os cristãos. Portanto, mais uma vez, a menção indireta de Camilo a uma produção de Herculano não é uma menção, a nosso ver, pueril, já que colabora com toda a sua argumentação.

Ainda no encerramento de seu opúsculo, Camilo arremata com os seguintes termos: “E, se podeis – fazei-a valer... / Dai-nos a felicidade.” (p. 49). Como vemos, é uma súplica. Dirigida a quem? O sujeito a quem se pede, se possível, a felicidade são as “poucas cabeças científicas” de Portugal. Notemos a ironia se pensarmos nos argumentos anteriores, inclusive quando são citados alguns textos de Herculano que tratam da tristeza e da aridez da racionalidade exacerbada. Fica patente que não seriam essas “poucas cabeças”, portanto, que trariam a felicidade ao povo, mas, possivelmente, as próprias tradições populares, vistas, muitas vezes, como superstição.

A Polêmica de Ourique, em Portugal, desvela também a importância que a imprensa exercia na sociedade do século XIX: as discussões públicas, normalmente, tinham como plenário os periódicos mais variados, mais ou menos como, atualmente, ocorre nas redes sociais da Internet, guardadas as devidas proporções, obviamente.

Por outro lado, devemos levar em consideração que “O triunfo definitivo do liberalismo em 1834 trouxe alterações substanciais na relação Igreja-Sociedade em Portugal” (CLEMENTE, 1994, p. 119), sendo que o desmantelamento, sobretudo, dos mosteiros e conventos levou a uma secularização do saber. Não estamos afirmando que antes não havia intelectuais fora dos cleros regular e secular, mas que a partir da extinção das Ordens Religiosas, muitos hiatos se estabelecem – “Dentro destas lacunas sobressaem as intelectuais” (CLEMENTE, 1994, p. 119) – e a formação do clero passa por uma crise. Vimos, nessa esteira, as duras críticas de Herculano à falta de erudição clerical, mas também vimos uma análise muito profícua de Camilo Castelo Branco em relação à missiva do historiador. O que temos é, portanto, a discussão religiosa feita por dois homens que não eram membros do clero e, ainda que Herculano não tenha gostado do texto de Camilo, temos de levar em consideração que o jovem romancista reconheceu no historiador alguém digno de relevância, tanto que quis ser o seu interlocutor ao averiguar a emblemática carta enviada ao arcebispo de Lisboa.

Desse opúsculo de Castelo Branco frisamos, ainda, a sua qualidade de redação: embora se tratasse de um jovem autor, a escrita é esteticamente formidável e a argumentação, discordemos ou concordemos com o seu teor, é muito bem articulada, remontando a textos outros de Herculano. Disso, podemos afirmar que Castelo Branco era um leitor atento do historiador – da ficção, da historiografia e da poesia.

Por fim, é possível entrever em “O clero e o Sr. Alexandre Herculano” o conhecimento de cultura religiosa de Camilo Castelo Branco em suas mais diversas expressões – dos textos bíblicos aos costumes populares. Cultura essa que reaparecerá em muitas de suas produções ao longo da vida.

Referências

ABREU, Luís Machado de. *Ensaio anticlericais*. Lisboa: Editorial Roma, 2004.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense, 1967.

BAIÃO, António. *Homenagem a Camilo no seu centenário (1825-1925)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1825.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BUESCU, Ana Isabel. Alexandre Herculano e a polémica de Ourique: Anticlericalismo e iconoclastia. In: MARINHO, Maria de Fátima; AMARAL, Luís Carlos; TAVARES, Pedro Vilas-Boas (Coords.). *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013. p. 37-57.

BUESCU, Ana Isabel. Vínculos da memória: Ourique e a fundação do reino. In: CENTENO, Yvette Kace. *Portugal: mitos revisitados*. Lisboa: Edições Salamanca, 1993. p. 9-50.

CABRAL, Alexandre. *Dicionário de Camilo Castelo Branco*. Lisboa: Editorial Caminho, 1989.

CASTELO BRANCO, Camilo. A Alexandre Herculano. In: CASTELO BRANCO, Camilo; COELHO, Jacinto do Prado (Org.). *Camilo Castelo Branco: obra seleta*. Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 1960. p. 117-118.

CASTELO BRANCO, Camilo. O clero e o Sr. Alexandre Herculano. In: CASTELO BRANCO, Camilo; RÊGO, Costa (Org.). *Polêmicas em Portugal e no Brasil*. Rio de Janeiro: Dois Mundos Editora, 1944. p. 33-49.

COELHO, Jacinto do Prado. Nota. In: CASTELO BRANCO, Camilo; COELHO, Jacinto do Prado (Org.). *Camilo Castelo Branco: obra seleta*. Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 1960. p. 117.

CLEMENTE, Manuel. Alexandre Herculano e o Clero ou o Clero de Alexandre Herculano no 2º centenário do nascimento do escritor. In: MARINHO, Maria de Fátima; AMARAL, Luís Carlos; TAVARES, Pedro Vilas-Boas (Coords.). *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013. p. 107-114.

CLEMENTE, Manuel. Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República. *Revista Didaskalia*, Lisboa, n. XXIV, p. 119-129, 1994.

HERCULANO, Alexandre. Carta. In: BAIÃO, António. *Homenagem a Camilo no seu centenário (1825-1925)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1825. p. 38-39.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal: Tomo I*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1907.

HERCULANO, Alexandre. *História de Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 19--.

HERCULANO, Alexandre. *O Monge de Cister ou a época de D. João I: Tomos I e II*. Lisboa: Livraria Bertrand, 19--.

HERCULANO, Alexandre. *Opúsculos: controvérsias e estudos históricos (Tomo I)*. Lisboa: Bertrand, 19--.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções, 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2015.

LOURENÇO, Eduardo. *Mitologia da Saudade: seguido de Portugal como destino*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LOURENÇO, Eduardo. *O Labirinto da Saudade: Psicanálise Mítica do Destino Português*. Rio de Janeiro: Tinta-da-China, 2016.

MATTOSO, José; SOUSA, Armindo de. Dois séculos de vicissitudes políticas (1096-1325). In: MATTOSO, José (Coord.). *História de Portugal: A Monarquia Feudal (1096-1480): Segundo Volume*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 23-164.

NERY, Antonio Augusto; MENDES, Eduardo Soczek. Os sentidos da religiosidade e a religiosidade dos sentidos: "O Pároco da Aldeia (1825)", de Alexandre Herculano. *Revista Cerrados*, Brasília, v. 53, p. 199-233, Dez. 2020. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/view/1944/529>

RODRIGUES, Rute Andreia Massano. *Entre a salvaguarda e a destruição: a extinção das Ordens Religiosas em Portugal e as suas consequências para o património artístico dos conventos (1834-1868)*. 2017. 815 p. Tese (Doutoramento em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/29993>

SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto: Porto Editora, 1985.