

Religião e poder no romance histórico brasileiro: autores oitocentistas, autoras contemporâneas

Religion and Power in Brazilian Historical Fiction: from Nineteenth-Century Authors to Contemporary Women Writers

Patricia Baialuna de Andrade
Brigham Young University (BYU) | Provo
| UT | EUA
patricia_andrade@byu.edu
<https://orcid.org/0000-0002-8985-1068>

Resumo: Este ensaio analisa e compara figuras de autoridade espiritual e religiosa no Brasil-Colônia tal como reconstruídas em romances históricos. Ao analisar duas obras do século XIX e duas contemporâneas, destaca-se a constituição de personagens como jesuítas, calundzeiros e freiras, suas funções em cada narrativa e como contribuem para a reconstrução ficcional daquele período histórico, relendo e expandindo o discurso historiográfico. Através destas personagens, a participação de grupos sociais e as microfísicas de poder (Foucault 1979) na sociedade colonial são repensadas, especialmente a influência espiritual, que, outrora concebida como monopólio dos sacerdotes católicos, nos romances contemporâneos passa a incluir outras figuras e crenças. Tal análise evidencia um processo de reescrita da história e reposicionamento das vozes que moldam as imagens do passado no discurso dominante.

Palavras-chave: religião; poder; romance histórico.

Abstract: This essay analyzes and compares figures of spiritual and religious authority in Colonial Brazil as reconstructed in historical novels. By examining two 19th-century works and two contemporary ones, it highlights the portrayal of characters such as Jesuits, *calundzeiros*, and nuns, their roles in each narrative, and how they contribute to the fictional reconstruction of that historical period, reinterpreting and expanding historiographical discourse. Through these characters, the participation of social groups and the microphysics of power (Foucault, 1979) in colonial society are reconsidered —especially spiritual influence, which, once



conceived as the monopoly of Catholic priests, in contemporary novels comes to include other figures and beliefs. This analysis reveals a process of rewriting history and repositioning the voices that shape images of the past within the dominant discourse.

Keywords: religion; power; historical novels.

A prosa de ficção deu seus primeiros passos em terras brasileiras na primeira metade do século XIX, especialmente entre as décadas de 1830 e 1840. Alguns outros escritos já haviam sido publicados, mas estes se dedicavam, na maior parte, à instrução moral e religiosa ou à poesia. Na mesma época em que jornais e casas editoriais começaram a publicar romances escritos por autores brasileiros (ainda que muitos assim intitulados não fossem considerados romances pelos parâmetros de nossos dias), também o romance histórico se tornou escolha popular daqueles intelectuais envolvidos com um projeto de identidade nacional, hoje comumente associado ao movimento Romântico. Vários dos escritores de então, como Antônio Gonçalves Dias, Francisco Adolfo de Varnhagen e João Manuel Pereira da Silva, eram homens de letras engajados também em outras empreitadas intelectuais, como o recém fundado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1838) e a imprensa brasileira em plena expansão desde a vinda da família real para o Brasil em 1808. O ensejo nacionalista de tais iniciativas se nota também na produção literária, mesmo que ainda incipiente, do período.

Ao estudarmos a ficção histórica produzida pelos autores do Romantismo brasileiro, deve-se considerar, portanto, a atmosfera intelectual do período e a importância, naquele momento, de se consolidar uma identidade nacional com seus personagens, acontecimentos, paisagens e até mitos. O romance de natureza histórica dos anos 1800, visto à luz de tais circunstâncias, é uma peça valiosa na montagem do ideário da brasilidade ao constituir cenários, sujeitos e relações em suas representações do passado colonial. O gênero é espaço privilegiado na construção de memórias coletivas e na elaboração, que corre paralela ao discurso historiográfico, do que fora e do que era então o Brasil.

É de conhecimento geral que a colonização do país se deu entre as linhas de força da exploração de recursos naturais e agrícolas, por um lado, e da catequização dos povos nativos que ali viviam, por outro. Tais frentes não deixaram de entrar em conflito com certa frequência: enquanto os exploradores aprisionavam e escravizavam o indígena como mão de obra para toda forma de trabalho, os jesuítas buscavam apoio da coroa para estabelecer limites e proteger o “gentio” de tais formas de exploração, justificados pela expansão da fé cristã que motivava a vinda dos missionários da Europa. Dentre as várias ordens religiosas que participaram do esforço de conversão, destacou-se a Companhia de Jesus – inclusive com vários dos mais renomados participantes da evangelização dos povos brasileiros: José de Anchieta, Antônio Vieira, Fernão Cardim e muitos outros. É natural, portanto, que esses religiosos aparecessem nas obras literárias de caráter histórico que reconstruíram o passado colonial desde o surgimento do gênero na literatura nacional.

Interessa-nos, neste ensaio, analisar como as figuras de autoridade religiosa foram concebidas pelo romance histórico brasileiro em seus primórdios, e como atuam em narrativas do gênero publicadas na contemporaneidade. O que a construção de tais personagens problematiza e revela sobre o desenvolvimento da ficção histórica brasileira, desde seus

primórdios até a atualidade? Como essa análise lança luz sobre um processo mais amplo e profundo de representação e elaboração de uma memória e identidade nacionais através de certas vozes, mais ou menos chanceladas pelo campo literário? Como reforçam estereótipos ou reescrevem o conhecimento comum sobre as relações de poder e a religião na sociedade colonial? A essas questões se voltam as análises trazidas adiante.

Da proximidade entre o discurso historiográfico e o discurso literário, não se faz necessário aqui atestar; muitos autores já o fizeram, e a virada linguística das últimas décadas do século XX tornou quase inconteste o caráter narrativo das ciências humanas como, por exemplo, a História. Temos como pressuposto, deste modo, que a literatura dialoga com a historiografia e é adjutora na composição da memória que um povo compartilha. Reforçando estereótipos ou contestando-os através das infinitas possibilidades de reconstrução do passado que a ficção oferece, a literatura é um campo em disputa pelas vozes que compõem o discurso hegemônico desde meados dos anos 1800 – mesmo período, observe-se, em que surgiu a História como ciência em solo brasileiro.

Ao longo do século XX, o romance histórico passou por profundas transformações, no Brasil fora dele. Fernando Aínsa (1991) identifica, a partir dos anos 1980, na América Latina, uma ruptura com o modelo tradicional herdado de Walter Scott, marcada pela fragmentação das identidades nacionais, pela paródia, pelo pastiche e pela crítica à historiografia oficial. Seymour Menton (1993) também reconhece essa mudança, denominando-a “nova narrativa histórica”. Em seu estudo, o autor evidencia a coexistência de tendências diversas e define traços recorrentes dessa nova forma de ficção: autorreferencialidade, intertextualidade, anacronismo, heteroglossia e um tom carnavalesco e desmistificador. Diferentemente do modelo scottiano, os protagonistas passam a ser figuras históricas centrais, essenciais à revisão crítica do passado. No contexto brasileiro, Antônio R. Esteves, em *O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975–2000)*, destaca o desenvolvimento do gênero no país e sua expansão nas décadas finais do século XX, impulsionada pelo retorno dos discursos identitários (Esteves, 2010, p. 67). O romance histórico contemporâneo, observa o autor, assume postura crítica diante da história, questionando as “verdades absolutas” da narrativa oficial. Este ensaio, em consonância com tais estudos, busca demonstrar essa transformação e as disputas de vozes na reescrita do passado colonial por autoras da última década, que resgatam perspectivas femininas e outras vozes antes silenciadas.

Religião e poder na sociedade colonial

O conhecimento que se tem produzido desde os primeiros tratados de história brasileira – os quais surgiram em meados do século XIX, assim como a prosa literária nacional – afirma a importância da Igreja Católica na sociedade colonial, não somente na esfera espiritual, mas também no campo da assistência social, da educação e até mesmo do lazer. A atuação da Igreja e dos missionários catequistas ia muito além da pregação do cristianismo aos indígenas:

Igreja e Estado se confundiam enquanto instituições legitimadoras do poder e normatizadoras dos corpos e das mentes. Ambas as instituições tinham como pretensão a regulação dos princípios organizadores da sociedade, a conquista da consciência dos sujeitos e a detenção do monopólio do capital simbólico no ima-

ginário social. À época, a nação brasileira foi regida pela legislação portuguesa, ou seja, pelas Ordenações (Manuelinas, Afonsinas e Filipinas), quando o direito estatal se confundia com o direito divino, isto é, o direito ditado pela Igreja Católica (Oliveira et al, 2021, p. 247-248).

Tal era a colaboração do poder estatal e eclesiástico, seguindo o modelo das monarquias europeias amparadas pela Igreja (Católica, no caso da Península Ibérica e suas colônias), que a autoridade dos religiosos se ampliava e confundia com os poderes temporais atribuídos aos emissários do rei enviados para governar a colônia. Tanto a história como a literatura registram, no entanto, os atritos que surgiam como consequência dos limites pouco definidos para a atuação dos religiosos, em especial os da Companhia de Jesus. Decorria que o poder, na sociedade colonial, se estendia e espraiava em tensão entre as ordens religiosas, os nomeados pelo rei para administrar o governo, e os saberes e poderes espirituais dos povos nativos e africanos, os quais sofriam contínuas tentativas de invalidação com base na pressuposição desumanizadora de tais povos que é marca do projeto e mentalidade colonialistas.

Tal rede de poderes e saberes em tensão remete ao conceito de *microfísicas do poder*, elaborado por Michel Foucault e presente em vários de seus escritos. Em seu livro homônimo de 1979, o filósofo e historiador francês discorre sobre a capilaridade do poder, distribuído (mesmo que de forma desigual) pela malha da sociedade e passando pelos indivíduos, que são seus “centros de transmissão” (Foucault, 1979, p. 103). Foucault comenta a organização de uma cidade como Paris no final do século XVIII e observa, nas tensas relações de poder, uma configuração que poderia se aplicar a incontáveis outros tempos e lugares, inclusive o Brasil-Colônia, o qual “[...] não formava uma unidade territorial, uma região em que se exercia um único poder. Mas um conjunto de poderes senhoriais detidos por leigos, pela Igreja, por comunidades religiosas e corporações, poderes estes com autonomia e jurisdição próprias” (Foucault, 1979, p. 50). Assim, entre a vigilância e a punição, as várias esferas detentoras de poder disputavam o domínio de riquezas, influência, mentes e corpos dos sujeitos na colônia. O filósofo também observa que “não há possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade” (p. 101), o que põe em relevo o caráter não somente repressivo, mas também produtivo do poder; produtor de discursos, de saberes e verdades que estão em constantes movimentos de afirmação e contestação pelas várias vozes concorrentes no campo social. O campo literário, no caso deste estudo, também foi espaço de reconstituição de tais discursos, evidenciando os modos pelos quais o poder colonial se exercia por vias simbólicas e corporais, transcendendo a esfera estritamente espiritual.

Ao tratarmos especificamente do campo religioso e da construção de personagens de autoridade espiritual de outrora e hodiernos, destacamos este aspecto da cultura e sociedade brasileiras que é a fé e a aceitação de diferentes crenças. Como se procurará demonstrar, os romances do século XIX trazem quase que exclusivamente a figura do missionário católico, e ocasionalmente uma figura desviante – como a das ciganas – envolta em uma aura de misticismo e engodo. Romances contemporâneos, por sua vez, enriquecem o debate com figuras mais complexas e distantes da normatividade europeia-cristã. Tais figuras de autoridade não são somente mediadoras espirituais, mas também, por vezes, agentes de disciplina, controle social e constituição de subjetividades. O poder atribuído a tais personagens, de modo geral, lança luz sobre a complexa rede de relações e interesses da sociedade colonial, como vemos aqui sob a lente da análise comparativa.

Poder espiritual, poder temporal: exemplos oitocentistas

Para exemplificar a reconstituição do Brasil colonial presente na literatura dos anos 1800, trazemos duas obras que na história literária brasileira ocupam posições bastante distintas: uma foi relegada a total esquecimento, enquanto a outra, se não é dos títulos mais aclamados do autor, também não o desprestigia: Antônio Gonçalves Teixeira e Souza, com *As tardes de um pintor ou as intrigas de um Jesuíta* (1847) e José de Alencar com *As minas de prata* (1865) deram, semelhantemente, a posição de antagonistas de seus romances a personagens jesuítas. Grande diferença entre os autores é, contudo, o reconhecimento de que gozaram nos tratados de literatura brasileira que foram publicados mais tarde; todos colocam Alencar entre os grandes – ou o grande patriarca – do Romantismo brasileiro, que teria conseguido publicar uma obra autenticamente nacional, mas de Teixeira e Souza o que se disse é que “os seus [romances] infelizmente tornaram-se para nós ilegíveis, tanta é a insuficiência da sua invenção e composição, e também da sua linguagem” (Veríssimo, 1998, p. 220). Ainda que tido como inaugurador do romance brasileiro, Teixeira e Souza é deixado à margem do cânone como autor de romances “limitado[s] e fechado[s] em si mesmo[s]” (Candido, 1962, p. 129). Mesmo assim, Antonio Candido dedicou todo um subcapítulo de sua *Formação da Literatura Brasileira* a comentar toda a obra do escritor.

Enquanto o romance de Alencar se estende por mais de mil páginas, o de Teixeira e Souza foi composto em forma ideal para os folhetins que deram sua primeira publicação. Enquadrado como uma história dentro de outra, segue este último a narrativa de um pintor que explica a um grupo de meninos de sua vizinhança a origem de alguns quadros que se encontram em sua casa, em especial a pintura de uma linda moça. O pintor, à moda das mil e uma noites, conta a história da moça em várias tardes, em partes, enquanto se encontra com os meninos. Os capítulos do romance são, portanto, tardes em que a narrativa externa recua várias décadas para primeiro contar como o imigrante e comerciante português Paulo conseguiu enriquecer no Brasil no início dos anos 1700, e depois a história do amor de sua filha Clara com o jovem Juliano sendo impedida pelas intrigas do padre Roberto. É esse padre a personagem que mais interessa a esta análise.

A primeira descrição que o narrador oferece de Roberto é a de um rapaz “dotado de algum talento e habilidade, era um gênio turbulento, intrigante e desconfiado: e não havia talvez homem algum de mais recursos, e de mais subterfúgios que Roberto” (Teixeira e Souza, 1973, p. 40). Em outras passagens do romance, são usadas expressões como “maneiras enganadoras” (p. 42), “desordem de suas paixões” (p. 78), “pensamentos amargos” (p. 79), e muitas outras que o retratam como um jovem astuto, calculista e movido por desejos irreconciliáveis com a profissão do sacerdócio. Mais ainda que as descrições, as intrigas do padre, além de darem nome ao romance, impulsionam o enredo em uma série de desventuras para as demais personagens. É justamente a peripécia a primeira característica destacada por Candido na obra de Teixeira e Souza (Candido, 1962, p. 128), e suas ações contribuem para sua composição como verdadeiro vilão desta história de amor cheia de obstáculos.

No outro extremo deste universo maniqueísta, estão Clara, a filha de Paulo, e Juliano, recém-formado em Coimbra, que a conhece logo que volta ao Brasil. Observe-se que todas essas personagens são de origem portuguesa; de outros grupos sociais ou originários de outros países são os comparsas de Roberto em seus arranjos criminosos para separar Juliano

de Clara, por quem o jesuíta nutre uma paixão obsessiva. Matadores espanhóis, ciganos, um mestiço da terra, um escravizado vindo da Bahia, todos são pagos por Roberto para dar cabo de Juliano ou de outrem que esteja no caminho de seu domínio sobre Clara. Em nenhum momento do romance Roberto aparece exercendo seu ministério como representante da Companhia de Jesus sem que tenha algum interesse escuso por trás de suas aproximações e diálogos. Aproveita-se do prestígio e confiança que sua posição como padre lhe garante para passar longas horas diárias no convívio de Clara e influenciar suas decisões – as quais já são limitadas pela condição feminina –, como se nota no seguinte diálogo:

- Então, meu padre, o que convém que eu faça?
- Pouca coisa, pouca coisa. Em primeiro lugar, que levanteis vossa alma a Deus, e esquiveis vosso coração de qualquer amor terreno e baixo que o possa manchar...
- E depois?
- Estais muito disposta a isto?
- Sem dúvida; muito disposta.
- Em segundo lugar, que vos deixeis conduzir por meus conselhos, e só por eles (Teixeira e Souza, 1973, p. 45).

Não somente Clara é manipulada, mas seu pai, Paulo, e um outro jovem, o licenciado Leôncio, também são movidos pela persuasão e inteligência mal-intencionada de Roberto. Seu poder provém inicialmente de pertencer à Ordem dos Jesuítas, possivelmente os mais envolvidos com questões temporais na administração colonial, gozando de privilégios e prestígio por sua posição, e da proteção que advém da Ordem. O modo como Roberto exerce tal autoridade, no romance de Teixeira e Souza, ilustra o modo crítico com que o escritor retrata a atuação dos jesuítas no Brasil-Colônia. O exercício do sacerdócio é, acima de tudo, o exercício do poder e a busca por interesses próprios.

Tal representação é reforçada pela presença, ainda que de menor relevo, de outras personagens de autoridade religiosa; aqui seguem três exemplos. Nos capítulos finais do romance, Paulo está à beira da morte, profundamente afetado pelo desaparecimento de sua filha (que foi sequestrada por Roberto). Um outro jesuíta vem lhe prestar o consolo espiritual e os ritos próprios à proximidade da morte, e habilmente o manipula a compor um testamento favorecendo a Companhia de Jesus com quase todos os seus bens, mesmo que em prejuízo de sua filha e herdeira, episódio que o narrador chama de “velhacada” (Teixeira e Souza, 1973 p. 348-354). Roberto chega mais tarde e convence Paulo a desfazer tal testamento, pensando no quão melhor seria se ele tivesse a moça com o acréscimo de suas riquezas. Pouco adiante, quando os malfeitos de Roberto são denunciados ao Padre Provincial e ao Visitador – as autoridades máximas na Companhia –, estes esperam que tais denúncias não sejam levadas às autoridades policiais, mas que fiquem entre eles para que o caso fosse tratado como bem julgassem. Eis a determinação das figuras máximas da ordem: sendo Roberto julgado culpado, sofre como punição o emparedamento, ou seja, é encerrado vivo dentro da estrutura de taipas de uma das paredes do Colégio. A crueldade da condenação também ressalta a visão que Teixeira e Souza quis registrar dos missionários jesuítas: inclementes, preocupados com sua reputação e manutenção de status, distantes da elevação espiritual e dos sentimentos e procederes virtuosos que se esperariam de representantes da Igreja. A única exceção é o frade João – que não é jesuíta, mas franciscano –, o qual ouve a confissão de um comparsa de Roberto, fica em dúvida se deve ou não levar adiante a denúncia, e após uma visão ou apari-

ção sobrenatural durante a noite decide-se a fazê-lo (Teixeira e Souza, 1973, p. 374). O frade é a única personagem de autoridade religiosa a buscar a justiça e ter uma experiência de revelação espiritual, por mais insólita que seja.

Ainda um último comentário sobre o padre Roberto, que o conecta com o jesuíta de José de Alencar que analiso em seguida: Antonio Candido (1962) listou como traços recorrentes na obra de Teixeira e Souza o anticlericalismo e a “crise psíquica” de seus personagens. No caso do romance *As tardes de um pintor*, tal momento de crise moral é uma de suas mais envolventes passagens, quando Roberto ganha muito em humanidade e complexidade enquanto personagem. Vale aqui a citação alongada:

Sua alma naufragava num imenso pélago de encontradas tempestades. [...] Então a roupeta da ordem era uma grossa e vasta lâmina de ferro inflamado, que não só o abrasava como até o esmagava sob seu insofrível peso! Debaixo destes pensamentos amargos suas forças quase o desamparavam totalmente! Roberto não comia havia mais de 24 horas; ele estava enfraquecido já por falta de alimentos, já pelas vigílias, e já pelos excessos; uma espécie de síncope se apoderou dele. Imagens vagas, incertas e indefiníveis passaram rapidamente por sua imaginação. As ideias de sua infância [...] ali passaram em tropel pela cabeça desorientada do ateu, depondo pela última vez um frio e trêmulo beijo de despedida sobre aquela sede onde tanto tempo havia existido, e de onde as havia arrojado uma filosofia falaz, superficial e ignorante! (Teixeira e Souza, 1973, p. 78-79).

A personagem, que até então parecia superficialmente constituída como plana a carregar todos os atributos da maldade, passa então a expor diante do leitor o sofrimento de seu tormento moral e físico, a pressão que se supõe tê-lo levado a se tornar padre, ainda que o hábito o fira e pese sobre a pele, e a crença vazia que o faz aqui ser caracterizado como *ateu*. Um jesuíta que não temia a justiça divina, que não buscava o bem e a felicidade dos demais, mas perseguia seus desejos ilícitos e egoístas. Sua principal fraqueza era a luxúria, enquanto que o jesuíta de José de Alencar age com perfídia motivado por outro pecado: a ambição.

Em *As minas de prata* (1865), José de Alencar retoma seu projeto identitário nacional ao reconstituir a história colonial problematizando relações e interesses na sociedade do século XVII. Publicada parcialmente em 1862 em dois fascículos da *Bibliotheca Brasileira*, a obra foi inicialmente concebida como continuação de *O Guarani* (1857) e finalmente publicada em tomo único pela editora B. L. Garnier, três anos mais tarde. O romance traz inúmeros motes comuns ao Romantismo europeu e brasileiro, como o amor impedido pela família, duelos, naufrágios, tesouros ocultos, um protagonista pleno de modos cavalheirescos e valores louváveis, uma musa bela, virtuosa e de “boa linhagem”, e um antagonista a dificultar os sucessos finais do casal romântico. Neste caso, temos o jovem Estácio Correia, cujo pai teria encontrado o caminho para valiosas minas de prata nos ainda desconhecidos sertões do Brasil, mas morreu injustiçado pela coroa e difamado como traidor por nunca revelar a localização dessas jazidas. Antes que possa ser feliz ao lado da jovem andalusa Inesita, Estácio tem que desfazer a injustiça contra seu pai e vencer a corrida pelo roteiro que levaria às minas, o qual também é desejado pelo jesuíta espanhol Gusmão de Molina. Poderíamos argumentar, aqui, que este sim seria o protagonista do romance, se deixássemos de lado as fórmulas apreciadas por Alencar e outros seus contemporâneos românticos. O padre Molina chega a Salvador e se apresenta no Colégio dos Jesuítas a uma figura histórica: Fernão Cardim, o Padre Provincial. Pouco depois de sua chegada, revela a autoridade com que viera investido de Roma; o cargo

de Visitador lhe dava plenos poderes sobre a Ordem Inaciana no Brasil, e o motivo seria juntar riquezas para financiar a obra missionária na França e em outros lugares. A verdade parece estar sempre oculta de suas palavras, pois seu intuito é, na verdade, seguir o rumor que o levaria ao roteiro e à imensurável riqueza das minas de prata para, assim, galgar postos mais altos na Igreja e, quiçá, o próprio pontificado. De acordo com Renata Freitas,

Alencar se valeu, para escrever essa vasta obra, composta de múltiplas sub-tramas e de longo enredo, de diversos recursos para garantir a verossimilhança de sua história, tais como notas, citações a cronistas no corpo do texto, digressões sobre o contexto histórico e adoção de formas narrativas do século XVII (Freitas, 2009, p. 12).

A inserção de textos de valor histórico na composição do romance o aproxima do modelo tradicional, herdeiro de Walter Scott, de um romance histórico em que se privilegia a “cor local” e a verossimilhança. Freitas analisa as notas presentes na primeira versão (de 1862) das *Minas de prata* e as digressões no corpo do romance para analisá-lo em cotejo com a historiografia brasileira, a qual, à época, dava ainda seus primeiros passos com o trabalho do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Entre tais notas e referências, aprende o leitor que o próprio roteiro do pai de Estácio Correia é inspirado em um documento real encontrado em 1753 do qual deu notícia o IHGB, e o padre espanhol em desenfreada busca pelas supostas jazidas também teve uma inspiração na história da colônia: o cônego português Benigno José de Carvalho e Cunha (Freitas, 2009, p. 14).

O padre da ficção, contudo, é constituído como mola propulsora fundamental à trama principal da narrativa; incansável em sua busca e dotado de toda sorte de artimanhas e nenhum escrúpulo, é descrito como de aparência enganadora de humildade, sob a qual se “escondia o superior, o qual não tardaria a revelar-se” (Alencar, 1865, p. 120). Enérgico, ardiloso e homem de “longa experiência” (p. 1050), Molina tenta toda sorte de enganos, chantagens e persuasões para obter acesso ao roteiro antes de Estácio. Para isso, vale-se do livre acesso que sua posição como jesuíta lhe dá às casas das pessoas e da influência que exerce na sociedade de modo geral. Um servo do governador D. Francisco de Souza, ao vigiá-lo pelos interesses de seu mestre, expressa o poder que o padre tinha na sociedade: “D. Aníbal tinha mais medo da língua de um jesuíta, do que da ponta de uma adaga afiada” (p. 957), isso porque as simples palavras de Molina podiam criar uma comoção popular e colocar qualquer um em maus lençóis. O narrador também explica como os membros da Companhia legitimavam seu monopólio¹ do sagrado:

O confessionário foi, como o púlpito, outro grande pedestal da influência dos jesuítas; de um moviam eles as massas do povo sob a invocação de Deus; do outro perscrutavam a consciência, o sacrário da família, e dirigiam as forças vivas da

¹ Além dos padres jesuítas, a única figura de relativa autoridade espiritual presente no romance é uma cigana com quem, em certo ponto, a jovem Inesita busca se consultar. A mulher, descrita de forma bastante desfavorável pelo narrador, é propositalmente substituída, na visita, pela bela judia Raquel, que, assim como Inesita, nutre grande paixão por Estácio. Levando os apetrechos da cigana verdadeira, Raquel fornece a Inesita uma poção que a levaria à morte, recurso do qual a andalusa se vale quando pensa que suas esperanças estão perdidas. Para o suposto veneno, contudo, a cigana verdadeira traz mais tarde um antídoto, de modo que Estácio consegue trazer sua bela Inesita de volta à vida. Note-se que a figura da cigana tem como função na narrativa trazer enganos e poções misteriosas com sua aura mística e um tanto quanto decadente.

sociedade: o povo, a robustez física, o braço possante; a educação, o poder intelectual, a cabeça diretora; que mais lhes faltava para a teocracia, senão a consagração do nome?... (Alencar, 1865, p. 1054).

Representados no excerto como manipuladores das *forças da sociedade*, os jesuítas do romance, de fato, lançam mão de sua influência para continuar mantendo tal posição; o próprio Molina sugere a outro padre que gostaria de ser o confessor da jovem Inesita, já que o governador recém-chegado a Salvador, D. Diogo, parece cortejá-la e o padre poderia, assim, indiretamente influenciar o próprio mandatário. Outro padre sugere que induzam a mãe da jovem Elvira a encerrá-la em um convento, de modo que as riquezas da viúva caíam nas mãos da Igreja. Gusmão de Molina, portanto, não é o único jesuíta retratado como interesseiro e manipulador, e assim é que, à sua chegada, quando se reúnem os principais do Colégio para ouvirem do recém-chegado o motivo de sua vinda, a cena é descrita pelo narrador como vultos que se esgueiram pelos corredores escuros (p. 142-143), e na cena são usadas várias vezes expressões como “poder imenso”, “soberano”, “poder supremo” (p. 146), para explicar a posição do Padre Visitador. Às primeiras explicações de Molina, diz o narrador que nenhum dos ali presentes acreditou nos motivos que alegava para a visita, pois eram “padres sabidos e usados na arte da dissimulação em que primavam os jesuítas, conhecedores de todas as sutilezas e disfarces que costumavam empregar nas altas negociações” (p. 150).

Cabe aqui comentar duas semelhanças entre as representações de figuras de auto-riedade religiosa em Alencar e em Teixeira de Souza. Assim como em *As tardes de um pintor*, o padre malvado de Alencar também passa por uma profunda crise moral em certo ponto do romance. Na terceira e última parte, a rica e solitária espanhola Dulce revela ao leitor o passado de Gusmão de Molina: referindo-se a ele pelo nome de Vilar, relembra a paixão que tiveram na juventude ainda na Espanha, o casamento não consumado e o abandono pelo noivo, que, sabe-se agora, deixou-a para buscar a prestigiosa condição de inaciano, pois “era ambicioso” (p. 1395). O padre, quando confrontado por Dulce, enfrenta os maiores sofrimentos físicos e morais, e confessa seu próprio martírio por ter-se colocado a si próprio em tal miséria:

— E nessa grande solidão da dor, em que minha alma viveu, nenhum pensamento consolador. Onde achá-lo? Aos pés do altar que eu maculava? Junto a vós a quem desgracei? Nas recordações de uma infância desvalida e vergonhosa?... Cristo teve sete passos para carregar a cruz ao Calvário; eu, pecador, devia arrastar a minha sem repouso, nem alívio. [...] Rangiam-lhe os dentes; os lábios tremiam com arrepio convulsivo. Uma luta desesperada e terrível agitava sua alma: [...] — Minha coragem está exausta, minha vontade cansou!... (Alencar, 1865, p. 1397)

Esmagado por tais pensamentos, tenta resistir à tentação de entregar-se aos braços da noiva, em um último esforço por manter-se casto antes que ela morra, vítima do veneno que tomara pouco antes. Sem sucesso na busca pelas minas de prata e com o acréscimo de dor por presenciar a morte de seu amor da juventude, o final do romance reserva a Molina carregar consigo tamanho sofrimento de volta à Europa; já não festeja o leitor, contudo, por seu fracasso: a passagem acima descrita imbui a personagem de uma dolorosa tragicidade, condenado que é a amargar suas próprias más escolhas por toda a vida.

O segundo ponto em comum é a presença de uma figura religiosa excepcional em meio à corrupção dos caracteres e da instituição. Assim como Teixeira e Souza redime o sacer-

dócio pelo justo frei João, em Alencar também encontramos um jesuíta que só queria curar a alma, não os bens terrestres. Mesmo repreendido por Molina por não se envolver em tão justificável motivo para angariar riquezas (supostamente a expansão das missões), o padre Ignácio de Lourical pede permissão para deixar o Colégio e voltar ao sertão, onde se dedicaria à sua verdadeira missão de converter os indígenas. O padre Ignácio é encontrado mais tarde por Estácio vivendo entre os Tupinambás em local muito próximo às minas, e ainda que prestes a ser devorado, depois de salvo pelo jovem, não quer abandonar sua missão e deixar os nativos. Subentende-se que o padre já sabia onde estariam as jazidas, mas ocultara tal conhecimento por condenar a grande ambição dos caçadores de riquezas e, de certa forma, proteger o espaço de seus amados gentios.

O caráter excepcional dessas duas personagens em meio a um conjunto de jesuítas maus, lúbricos e ambiciosos aponta para o olhar crítico sobre a atuação da Companhia de Jesus que se disseminava na Europa e também no Brasil desde a década de 1830. De acordo com Rafaela Sanches (2021), propagandas e romances de temática antijesuítica circularam na imprensa fluminense, suscitando “conflitos e confrontos religiosos no âmbito das discussões políticas do país, cujas manifestações ideológicas são reinterpretadas pelos romances e prosas ficcionais brasileiras desse período” (Sanches, 2021, p. 274). Em uma época na qual a formação identitária do Brasil estava no auge das discussões, a religião, enquanto força integradora da sociedade, supostamente “responsável por instruir e moralizar a nação” (p. 274), passa pelo crivo dos homens de letras, que parecem ver em suas figuras de autoridade atributos pouco compatíveis com receptáculos do poder divino. No romance histórico da contemporaneidade tais representações são ampliadas e trazem maior diversidade de figuras, e as relações de poder na sociedade colonial também são desenhadas de formas mais complexas, como os exemplos a seguir mostram em contraste.

O romance histórico contemporâneo e o fim da hegemonia jesuítica

Não é à toa que os dois exemplos de romances históricos contemporâneos escolhidos para esta análise foram publicados por mulheres há poucos anos; a participação das escritoras (e das escritoras negras) tem crescido de forma expressiva nas últimas décadas. Maria Valéria Rezende e Eliana Alves Cruz, no entanto, tratam de temáticas e estilos consideravelmente distintos, a considerar o conjunto geral de suas obras. Enquanto Rezende é membro da Congregação de Nossa Senhora Cônegas de Santo Agostinho e se dedica à educação popular desde a década de 1960, estreando na literatura em 2001, Alves Cruz é jornalista, roteirista e estreou sua carreira literária em 2016, sendo conhecida por tratar de temas relacionados ao racismo e à ancestralidade africana. Os romances *Carta à rainha louca* (2019), de Rezende, e *Nada digo de ti, que em ti não veja* (2020), de Alves Cruz, recompõem o universo colonial sob a perspectiva de mulheres que teriam tudo para serem esquecidas pela história. Outra convergência é o fato de ambas as autoras terem comentado, em entrevistas, sobre a atualidade de seus romances e o quanto o debruçar-se sobre a história (ainda que através da literatura) pode nos ajudar a entender “as mazelas e injustiças que afetam a mulher no contexto atual” (Rios, 2024, p. 89).

Carta à rainha louca tem como narradora uma mulher em peculiar situação de marginalidade no universo dos engenhos baianos nos anos 1700. Nem escrava nem senhora, Isabel

Maria das Virgens é filha de portugueses. Sua mãe morreu quando ainda era muito pequena, e ela cresceu acompanhando sinhazinha Blandina, do Engenho Paraíso, já que tinham quase a mesma idade e tornaram-se amigas – embora a diferença de classe social relegasse a Isabel um papel mais próximo do de serva que de amiga, especialmente quando seu pai mata um feitor que tenta abusá-la e tem que fugir para evitar a prisão, deixando-a sozinha no engenho. A fortuna crítica da autora já observou que “suas personagens [são], muitas vezes, caracterizadas pelo perfil de subalternidade ou marginalidade dentro do estrato social, uma vez que pertencem a condições de exclusão, abandono, inferioridade etc.” (Rios, 2024, p. 80). O exercício de diferentes formas de poder, portanto, torna-se menos centralizado e mais complexo no romance de Rezende.

Um dos mais interessantes recursos empregados pela autora na composição deste romance são os trechos autocensurados pela narradora em seu texto que, como o título indica, é uma carta a ser enviada à rainha D. Maria, de Portugal. Encerrada no convento do Recolhimento, Isabel narra à monarca – e ao leitor – suas desventuras desde a infância no engenho até aquele momento. Assim sabemos que, contra as probabilidades, a moça era letrada graças às lições que um padre ensinava a Blandina e suas irmãs. As meninas ricas não demonstravam muito interesse pelos ensinamentos, mas nossa narradora aproveitava-os avidamente. O padre é pouco desenvolvido enquanto personagem, mas dele se diz que era bondoso e paciente, e estava “ocupado em domar as duas filhas mais pequenas da casa-grande, ensinar-me tudo o que podia e cuidar da própria família” (Rezende, 2019, p. 91), de onde se conclui que não era estrito cumpridor do celibato, mas comprazia-se em ensinar a menina pobre que ouvia as lições das sinhazinhas de soslaio. Também veio do padre o conselho para evitar “as flechadas do amor e da sedução” (p. 91), admoestação que não foi seguida pelas meninas. Tanto Blandina quanto Isabel se encantam por um jovem bastardo do engenho vizinho, o encantador Diogo Lourenço. Vítima da sedução do moço, Blandina engravida e causa furor em seu pai, que a deixa em outra propriedade até que tenha o bebê para, logo em seguida, levá-lo, não se sabe para onde. Blandina é então forçada a tornar-se freira, e a narradora Isabel a acompanha.

A caracterização das freiras que lideravam o convento merece comentário. Segundo a narradora, a autoridade máxima do claustro era a Abadessa, que “ali mandava como rainha” (p. 111) e a quem “qualquer pequeno lucro a interessava” (p. 131). Eis a primeira aparição da poderosa freira, logo após os forçados votos de Blandina: “portando à mão direita um cajado em tudo semelhante àquele do bispo, com a voluta voltada para a frente em sinal de que dali para dentro a ela pertencia o poder” (p. 105). Outras a auxiliavam na administração do Convento do Desterro: há a Madre Cartorária, que confisca os livros de sermões de Isabel, mas mais tarde passa a pagar-lhe uns tostões pelo trabalho de copista; a Madre Ecônoma, que compra dela um ábaco por ser a única ali que saberia usá-lo; e outras poucas com funções auxiliares à Abadessa. Dentro do convento, muitas das freiras tinham suas próprias escravas para cuidar de sua roupa e comida. O espaço monástico era, portanto, um intrincado sistema hierárquico em que a narradora ocupava posição singular: nem freira, nem escrava, era livre para sair e vender os pertences de Blandina para poder reforçar a alimentação da frágil sinhazinha. Michel Foucault, ao comentar a disciplina e como constitui técnica de exercício do poder, observa que os mosteiros são espaços exemplares em cujo interior reina o sistema disciplinar (Foucault, 1979, p. 61). Nestes espaços os indivíduos são mantidos em perpétua

vigilância, submetidos a uma “pirâmide de olhares” (p. 62), de forma a serem observados permanentemente. Desta vigilância constante, consegue a narradora por vezes escapar.

Depois da morte da sinhazinha, Isabel deixa o convento e o modo que encontra para ganhar a vida e seguir à procura do pai pelos sertões é vestindo-se de homem e vendendo seus serviços de escriba: redigia cartas e contratos, falsificava documentos, e o trabalho era abundante em um mundo onde pouquíssimos eram os letrados. Ser alfabetizada e fingir-se de homem são, portanto, as duas condições que dão à narradora o poder de circular na sociedade colonial. Mais adiante, quando descoberta, é levada à prisão e de lá só sai com o auxílio de Gregório, o escravo alforriado de seu pai. Embora também desvalido naquele mundo, Gregório permite a Isabel circular com menos desconfiança dos circundantes. Note-se como cada personagem, na limitação de suas condições pouco favoráveis, logra algum sucesso e capacidade na luta diária pela sobrevivência. De volta ao pensamento de Foucault, temos que “o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais muito mais sutis, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós é, no fundo, titular de um certo poder e, por isso, veicula o poder” (Rezende, 2019, p. 91). O poder – mesmo que restrito à sua própria existência e agência – de Isabel e Gregório advém, portanto, da condição letrada e da condição masculina, respectivamente.

Ainda um último comentário sobre *Carta à rainha louca*: Isabel começa uma peregrinação como devota por aquelas trilhas ligando Salvador à região das Minas, e a ela acabam-se juntando várias outras mulheres e crianças em semelhante situação de desamparo, crenças em sua grande fé e capacidade de operar milagres. Em uma terra cedida por um grande proprietário, as mulheres se estabelecem e passam a viver em trabalho comunitário e apoio mútuo. Muitos lhes dão doações, preferindo-as a dar aos clérigos, que “não são caridosos nem sóbrios” (p. 160). Meses depois vem um bispo averiguar as condições em que vivem, e Isabel é levada à prisão, acusada de tentar fundar um convento fora do domínio da autoridade da igreja; é acusada, portanto, de tentar subverter o poder da Igreja. Sua última esperança é, desse modo, que sua carta chegue à rainha e esta, com o poder que detém, interceda pela moça e a liberte. Sendo mulher, solteira e pobre, fica sujeita a inúmeras esferas de poder no espaço colonial, e a autoridade religiosa é aquela à qual a personagem mais deve se submeter ao longo da narrativa; não sendo ela propriamente uma figura de autoridade religiosa, é a personagem que transita entre várias dessas figuras e, portanto, a que constrói diante do leitor o mais rico painel das relações entre religião e poder na colônia.

Também no romance de Eliana Alves Cruz o poder da Igreja se estende como sombria fonte de medo sobre várias das personagens. Dos sacerdotes católicos temos dois representantes em *Nada digo de ti, que em ti não veja*: D. Diogo, da rica família Muniz, que aspira a ingressar na Companhia de Jesus, e o Visitador da Companhia, o temido bispo Alexandre Saldanha Sardinha. A razão por ser tão temido vem do próprio motivo de sua visita: munido de autoridade não apenas eclesiástica, mas de um poder amplo e híbrido entre o temporal e espiritual determinado pelas Ordenações Filipinas, o bispo vem à colônia verificar a idoneidade e boa linhagem dos aspirantes à Ordem de Santo Inácio, vigiar a piedade dos católicos, ameaçar os cristãos novos – que a qualquer momento podiam ser condenados por supostas práticas judaizantes –, punir comportamentos iníquos, e acompanhar obras de construção de igrejas na rica região das minas. Sua figura é a própria personificação do poder irrestrito e da repressão, e sua chegada deixa várias das personagens sob tensão. Vale notar como o título do romance estabelece um interessante jogo com as histórias das várias personagens conforme

se apresentam, já que quase todas têm algo a esconder dos olhos públicos e partilham da tensão que a chegada do inflexível jesuíta estabelece.

Os capítulos de *Nada digo de ti* têm como epígrafe um breve trecho das já mencionadas Ordenações, excerto que contribui para a atmosfera opressiva que prevalece no romance. Falando de práticas proibidas e castigos, tais epígrafes expõem o caráter pouco espiritualizante e muito disciplinante das Ordenações e, por conseguinte, dos modos de sujeição exercidos pela Igreja enquanto detentora de poder de várias naturezas. “Que uma classe se torne dominante, que ela assegure sua dominação e que esta dominação se reproduza, estes são efeitos de um certo número de táticas eficazes, sistemáticas, que funcionam no interior de grandes estratégias que asseguram esta dominação” (Foucault, 1979, p. 191); a prerrogativa de condenar indivíduos transgressores era decerto uma das mais poderosas táticas de dominação e manutenção do poder da igreja.

O jovem Felipe Gama é um dos mais ameaçados pelo detalhismo investigativo do frei, já que a sodomia era dos mais abominados pecados naquela sociedade, e o rapaz vive uma ardente e conflituosa paixão com Vitória. Esta é mulher trans, africana, alforriada da escravidão por sua própria sagacidade e também pela habilidade sobrenatural de encontrar coisas desaparecidas, com a qual beneficia seu antigo proprietário e assim ganha seu favor. Na capilaridade das redes de poder que se espriam pela sociedade colonial setecentista do romance, esta é uma das mais interessantes personagens: ela “se apropria dos fundamentos do sistema dominante, para arquitetar a vingança dos oprimidos. Ao passo que o poder hegemônico comanda/sufoca, os saberes marginalizados libertam” (Barbosa, 2022, p. 279). A habilidade sobrenatural vinha de seu treinamento espiritual ainda no Congo, de onde vinha; conhecida no Rio de Janeiro como calunduzeira, a ela recorriam muitos dos que não tinham acesso aos raros (e muitas vezes ineficientes) médicos vindos do reino. Com seu conhecimento, curava toda uma gama de doenças, dores e desconfortos comuns à vida na colônia, e o poder de cura a mantinha aceita na sociedade apesar da marginalização que podia esperar por se prostituir. De acordo com Roberta Barbosa, “Vitória consegue certo domínio sobre todos os outros [personagens]” (2022, p. 276), desmascarando a incastidade do próprio frei Sardinha e as transgressões de várias outras através da divulgação do diário de D. Diogo. Seu poder vem do conhecimento, tanto ancestral como dos segredos da elite colonial, e sua liberdade vem de divulgar tais segredos durante seu próprio julgamento por sodomia.

Das práticas espirituais no romance de Eliana Alves Cruz ainda cabe mencionar que várias das personagens escravizadas, como Quitéria e Zé Savalu, preservam sua fé nos orixás apesar das ordens contrárias. Se os rituais da espiritualidade de origem africana estavam proibidos, a fé não estava, e dela advém o poder para mudar realidades. Quando Zé Savalu finalmente consegue o ouro necessário para comprar a liberdade de sua amada Quitéria e de outros entes seus, é à intercessão dos orixás que a mulher atribui tão improvável conquista. *Nada digo de ti* apresenta, portanto, um panorama mais elaborado de influências espirituais em tensão e disputa de poder; o que não traz, em contraste com as outras obras analisadas, é uma figura católica retratada com cores favoráveis. Sem heróis absolutos, o romance desenha uma sociedade de atos e crenças insubmissos e ocultos, sempre prestes a vir à luz.

Considerações finais

O gênero do romance histórico, interdiscurso entre a ficção e a reimaginação do passado, mostra que práticas religiosas distintas não apenas coexistiam no Brasil-Colônia, mas competiam pela legitimação social. São frequentes em tais romances, tanto em seus primórdios no século XIX quanto na atualidade, o destaque dado a personagens que representam autoridade religiosa e espiritual. Ao representar tais disputas, o romance histórico evidencia tanto a força do catolicismo oficial quanto a resistência cultural de grupos subalternos, expondo tensões que a historiografia tradicional frequentemente silencia.

Os romances oitocentistas analisados apresentam quase exclusivamente a figura do missionário jesuíta, imbuído de grande poder e retratado como arguto e ardiloso, sujeito à luxúria e à ambição. Tais representações ilustram a atmosfera antijesuítica que se proliferava no Brasil em meados do século XIX (Sanches, 2021), e abrem uma brecha para a redenção do líder religioso através de uma personagem excepcionalmente dedicada à profissão da fé católica. Nota-se que tanto estas quanto outras personagens de protagonismo têm origem ou linhagem europeia, e de outros grupos étnico-raciais fazem-se retratos um tanto problemáticos – vide o caso dos ciganos, dos escravizados ou dos judeus nos romances de Teixeira e Souza e de Alencar. Mas se o gênero passou por profundas transformações ao longo do século XX, como afirmam Esteves e vários outros, como diferem os romances contemporâneos neste aspecto? O universo colonial reconstruído por Rezende e Alves Cruz é apresentado, em primeiro lugar, por perspectivas femininas e marginalizadas, as quais, pressupõe-se, circulavam por espaços sociais mais distantes do poder centralizado, e o encontravam em suas mais distantes ramificações. Freiras, beatas, calunduzeiras e os próprios padres católicos são incluídos em um panorama social mais diverso e nuançado. Complexas e por vezes contraditórias, tais personagens abrem uma janela para uma releitura do passado colonial em que a sociedade não pertence somente a um pequeno grupo de detentores do poder oficial.

Em última instância, pode-se dizer que tal movimento no campo literário dialoga com um movimento de maior alcance na sociedade. Ainda considerando as tais transformações por que passou o gênero nos anos 1900, o mesmo pode-se dizer do Brasil e seus movimentos sociais: o fortalecimento do movimento negro e do feminismo, as transformações no próprio campo da História e o desencantamento com a concepção positivista de progresso deram ao pensamento social e ao campo literário o espaço e as vozes para transformar a ficção histórica em um olhar muito mais crítico e problematizador sobre um passado que já não é mais mítico, mas ponto de origem de vários dos desafios ainda presentes na sociedade brasileira.

Referências

AINSA, Fernando. La nueva novela histórica latinoamericana. *Plural*, México, n. 240, p. 82-85, 1991.

ALENCAR, José Martiniano. *As minas de prata*. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1865.

BARBOSA, Roberta Tibúrcio. Diálogos interculturais em *Nada digo de ti que em ti não veja*. *Travessias Interativas*, São Cristóvão-SE, v. 12, n. 25, p. 272-280, 2022.

- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira, Vol. II – 1836 – 1880*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1962.
- CRUZ, Eliana Alves. *Nada digo de ti, que em ti não veja*. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.
- ESTEVES, Antônio R. *O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975-2000)*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução e organização de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FREITAS, Renata Dal Sasso. José de Alencar e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: apontamentos sobre a concepção do romance *As minas de prata* (1862-1865) e a cultura histórica brasileira nos oitocentos. *Aedos*, n. 5, vol. 2, p. 8-25, 2009.
- MENTON, Seymour. *Latin America's New Historical Novel*. Austin: University of Texas, 1993.
- OLIVEIRA, David Mesquiati et al. Religião e poder estatal no Brasil: da Colônia à República. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, vol. 12, n. 2, p. 241-258, 2021.
- REZENDE, Maria Valéria. *Carta à rainha louca*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2019.
- RIOS, Dinameire Oliveira Carneiro. “‘Por louca e desobediente’: representações femininas em *Carta à rainha louca*, de Maria Valéria Rezende”. *Interdisciplinar – Revista de Estudos em Língua e Literatura*, São Cristóvão-SE, v. 42, n. 1, p. 79–90, 2024.
- SANCHES, Rafaela Mendes Mano. O mito da conspiração jesuítica no século XIX: das páginas da imprensa ao universo histórico de *As minas de prata*, de José de Alencar. *Fragmentum*, Santa Maria, n. 57, p. 273-292, 2021.
- TEIXEIRA E SOUZA, Antônio Gonçalves. *As tardes de um pintor ou as intrigas de um jesuíta*. São Paulo: Editora Três, 1973.
- TIBURCIO BARBOSA, Roberta. Diálogos interculturais em *Nada digo de ti que em ti não veja*. *Travessias Interativas*, São Cristóvão-SE, v. 12, n. 25, p. 272–280, 2022.
- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira, de Bento Teixeira a Machado de Assis*. São Paulo: Letras & Letras, 1998.