



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural



DENUNCIÇÕES E CONFISSÕES EM RITOS DE ALTERIDADE:
O Santo Inquérito de Dias Gomes

PATRÍCIA CONCEIÇÃO BORGES FRANCA FIALHO CERQUEIRA

Feira de Santana
2007



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural



DENUNCIÇÕES E CONFISSÕES EM RITOS DE ALTERIDADE:
O Santo Inquérito de Dias Gomes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Estadual de Feira de Santana, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Literatura e Diversidade Cultural, tendo como Orientador o Professor Doutor Jorge de Souza Araújo.

Feira de Santana
2007



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural



DENUNCIÇÕES E CONFISSÕES EM RITOS DE ALTERIDADE:
O Santo Inquérito de Dias Gomes.

Patrícia Conceição Borges Franca Fialho Cerqueira

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e
Diversidade Cultural, da Universidade Estadual de Feira de Santana,
avaliada e aprovada por

Prof. Dr. Jorge de Souza Araújo (UEFS)
(Orientador)

Prof^a Dra. Lyslei de Souza Nascimento (UFMG)
(Membro da Banca Examinadora)

Prof. Dr. Eurelino Teixeira Coelho Neto (UEFS)
(Membro da Banca Examinadora)

Em 16/08/2007

Feira de Santana, agosto/2007

À minha avó Enedina Alves Franca (*in memoriam*), que tinha o sonho de me ver formada, dedico mais esta “formatura”.

AGRADECIMENTOS

Ao Eterno, pela vida, pela saúde e pelas bênçãos que me tem concedido, também pela sabedoria e força que me deu para que alcançasse a realização deste trabalho. A Ele toda honra e toda glória.

Ao professor Jorge de Souza Araújo pela sabedoria, dedicação e paciência demonstradas, e pelo direcionamento dado ao trabalho.

À minha família e amigos pela força nos momentos difíceis e pela constante torcida.

A Marilton Miranda de Cerqueira, meu esposo, pelo amor, companheirismo, cuidado, incentivo, paciência e dedicação durante todo esse tempo, sempre me ajudando a superar “as barras mais pesadas que tivemos”.

Aos meus filhos Ysaac e Kevin, minhas maiores bênçãos, pela paciência nas ausências.

À minha mãe Olga, pelo amor, dedicação e cuidado nos momentos mais difíceis.

À minha sogra Aldanice, pelo carinho e apoio constantes.

À minha turma do Mestrado: Adriano, Ana Carolina, Clarissa, Eugênia, Idmar, Jecilma, Naynara, Patrício, Valéria, Valquíria, pela força e apoio sempre demonstrados, pelas conversas, pela troca de conhecimento sempre tão produtiva. Em especial, à Ísis e Valquíria pelos ‘passeios’ literários enriquecedores e pela ajuda nas correções.

Às “meninas” do PPGLDC: Lindinalva, Lúcia, Gislene e Joelma, pela pronta disponibilidade em ajudar, sempre.

Aos professores Cláudio Cledson Novaes, pela gentileza no empréstimo de materiais para a pesquisa e Rita Queiroz, pela orientação e ajuda na aquisição do livro *Memórias de Branca Dias*.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural que, através das leituras, sugestões e ensinamentos, colaboraram para a confecção deste trabalho.

À Marilva de Cerqueira Lima, pela ajuda nas correções.

A Wellington Vasconcelos, pela ajuda com o *abstract*.

Ao Doutor Edgar Marcelino de Carvalho, que, através do seu conhecimento e dedicação, ajudou-me na recuperação da minha saúde (sem isso não teria conseguido terminar esse trabalho).

Enfim, a Dias Gomes (*in memoriam*), por ter escrito *O Santo Inquérito* com tanto lirismo e grandeza de espírito; por ter levado para os palcos e para a Tv o homem simples de nosso povo; e por povoar a nossa imaginação com seus coronéis, poetas-lobisomens, pagadores de promessas, heróis, santos, beatos, homens alados, etc.

CAPÍTULOS DE HISTÓRIA COLONIAL

BRANCA DIAS

Branca Dias
paixão de frade
em seu engenho
da Paraíba
repele o amor
pecaminoso.
O amor se vinga:
É acusada
de judaísmo.
Já vão prendê-la.
Atira jóias e prataria
na correnteza.
A água vira
Riacho da Prata.
Morre queimada
no santo lume
da Inquisição
em Portugal.
Reaparece
na Paraíba
em Pernambuco
sob o luar
toda de branco
sandálias brancas
cinto azul-ouro.
Branca Dias
– garantem livros –
nunca existiu,
é lenda pura
de lua cheia.
E a Inquisição
Provavelmente
outra ilusão.
(*Carlos Drummond de Andrade*)

RESUMO

Este trabalho faz um estudo da peça *O Santo Inquérito*, do escritor baiano Dias Gomes, que está situada entre a ficção e a história, e gira em torno da prisão e execução de Branca Dias pelo Tribunal do Santo Ofício, podendo ser lida, também, de maneira alegórica, como uma denúncia indignada por parte do autor contra a repressão generalizada que se deu no Brasil após o golpe militar, em 1964. Isso, devido às semelhanças existentes entre os sistemas, visto que, ambas, tanto a Inquisição, quanto a Ditadura representam um poder extremamente hegemônico, autoritário e centralizador. Desta maneira, este estudo tem como objetivo analisar de que forma o julgamento e a condenação de Branca Dias ocorreram devido à intolerância religiosa e também a intolerância à alteridade de pensamento, bem como verificar de que maneira essa intolerância se estabelece contra aqueles que, de alguma forma, se opõem aos sistemas pré-estabelecidos. Embora seja uma peça teatral, o texto em questão será analisado enquanto literatura, dando o enfoque principal à palavra, à narrativa literária. Também a abordagem histórica e filosófica dos temas tratados deverá ser feita de forma a contextualizar e fazer emergir os elementos necessários para o bom entendimento do texto. A metodologia utilizada tem como principal recurso a pesquisa bibliográfica das bases teóricas e informativas, e também de pesquisadores e historiadores dos temas abordados, os quais darão o suporte necessário para a análise da obra dramática *O Santo Inquérito* dentro dos requisitos propostos.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura; Alteridade; Intolerância; Inquisição; cristãos-novos; Ditadura.

ABSTRACT

This work studies the play *O Santo Inquérito (The Holy Inquiry)*, by the Bahian writer Dias Gomes, that is situated between fiction and history, and rotates around the prison and execution of Branca Dias by the Sacred Office Tribunal. It can also be read in an allegorical way as an angry denunciation on the part of the author against the generalized repression that was felt in Brazil after the military coup, in 1964. That is due to the existent similarities between the systems once both, the Inquisition and the Dictatorship, represent an extremely hegemonic, authoritarian and centralizing power. This way, this study aims to analyze in which ways the judgement and condemnation of Branca Dias happened due to religious intolerance and also to the intolerance to thought alterity, as well as to verify in what way that intolerance is established against those who, somehow, are opposed to the pre-established systems. Although it is a play, the text in question will be analyzed as literature, giving the main focus to the words, to the literary narrative. Also the philosophical and historical approach of the treated subjects should be done in order to contextualize and emerge the necessary elements for the good understanding of the text. The methodology used has as main resource the bibliographical research of the theoretical and informative bases, and also of researchers and historians of the approached themes, which will give the necessary support for the analysis of the dramatic play *O Santo Inquérito (The Holy Inquiry)* inside the proposed requirements.

KEYWORDS: Literature; Alterity; Intolerance; Inquisition; New Christians; Dictatorship.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
1.1	A origem do teatro	9
1.1.1	<i>O teatro no Brasil e na Bahia</i>	10
1.2	Definindo o objeto de estudo	12
2	ENTRE A FICÇÃO E A HISTÓRIA	17
3	FORMAS DE ARBITRÁRIO E INTOLERÂNCIA	46
3.1	Intolerância política e intolerância religiosa. O caso Branca Dias	46
3.2	Conflito: sagrado x profano x herético	67
3.3	Branca Dias, Antonio Vieira, Domenico Scandella: a Inquisição e três diferentes discursos	79
4	AS REPRESENTAÇÕES DA VIDA/MORTE EM <i>O SANTO INQUÉRITO</i>: a identidade resistência/rendição dos cristãos-novos	102
5	DIAS GOMES E O TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO: alegorias da ditadura militar	127
5.1	<i>Apenas um subversivo</i>	127
5.2	As “Chamas de uma nova inquisição”	136
5.2.1	<i>Arte, engajamento e censura: a caça às bruxas no Brasil contemporâneo</i>	145
5.3	Vivendo num tempo “em que falar de árvores é quase um crime”: <i>O Santo Inquérito</i> como alegoria da Ditadura Militar	156
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
	REFERÊNCIAS	174

1 INTRODUÇÃO

O teatro é ainda, por excelência, a arte da luta, do amor e da paixão do homem. (Dias Gomes)

1.1 A origem do teatro

A palavra teatro origina-se do latim <<theatrum>>, cuja raiz vem do grego <<théatron>>, derivado de <<theamai>> (ver). <<Théa>> = espetáculo, vista, visão + o sufixo [-tron] = instrumento, lugar, ou seja, “lugar de onde se vê o espetáculo”. Apesar de ter florescido na Grécia Antiga, o teatro, como manifestação artística, já estava presente na cultura de muitos povos. As representações dramáticas eram utilizadas para fins religiosos. No Egito, um grande espetáculo popular falava sobre a morte de Hórus e a ressurreição de Osíris (a história do assassinato do deus Osíris por Seth¹, seu irmão, é a peça mais antiga que se conhece; seu texto, escrito em papiro, é datado de 3.200 a.C., e foi descoberta por arqueólogos em Luxor, em 1895). Também na China, durante a dinastia Hsia, que durou de 2205 até 1766 a.C., e, até mesmo, na Índia, o teatro foi estabelecido como forma de expressão religiosa. Com o passar do tempo, além das celebrações religiosas, as conquistas militares e outros acontecimentos passaram, também, a ser evocados.

A Grécia Antiga foi o lugar onde o teatro ocidental, com os elementos que conhecemos na atualidade, teve seu início e florescimento. O teatro grego está fortemente ligado aos mitos gregos e à própria religião grega. De acordo com Romualdo Rodrigues Palhano, o teatro originou-se essencialmente de três festividades: dos mistérios de Delos; da louvação às divindades Quintelanas - Elêusis, Demótes e Proserpina; e do culto a Dioniso. Para os estudos históricos e antropológicos realizados, esta última é a mais provável. Na Grécia, uma vez por ano, Dioniso² era homenageado com música de flautas, danças das

¹ “Osíris, senhor dos mortos, é um dos deuses mais importantes do antigo politeísmo egípcio. Simbolizava o poder criativo da natureza, desde o renascer da vegetação até as cheias anuais do Nilo. Segundo a versão mais consagrada do mito, Osíris, casado com Ísis, gozava de grande prestígio. Isso despertou a inveja de Seth, encarnação do espírito do mal, que esquartejou o corpo de Osíris em 14 partes e as espalhou por vários lugares. Ísis conseguiu encontrar e enterrar todos os pedaços, menos o falo e deu nova vida ao marido, que permaneceu no mundo subterrâneo como governante. Seth foi combatido e derrotado por Hórus, que ocupou o reino de seu pai e se tornou o antecessor dos faraós, o que explica o título Hórus Vivo usado pelos reis egípcios. Sua morte e ressurreição simbolizam a sucessão das estações e permitem aos homens esperar uma nova vida. Hórus era o deus do céu, representava as forças da ordem triunfando contra a desordem. Filho de Osíris e Ísis, lutou contra Seth, o deus da desordem, e ao se levantar triunfante ganhou o direito de governar o trono egípcio.” (Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/lissafioripa/deuseshorus.htm>. Acesso em: 04 fev. 2006)

² Dioniso, (ou Dionísio) “divindade do vinho e da embriaguez, era na origem deus da vegetação, cultuado na Trácia e na Frígia. Segundo a tradição clássica, era filho do deus **Zeus** com Sêmele, filha mortal do rei de Tebas. Enciumada, **Hera**, esposa de Zeus, persuadiu Sêmele a pedir a ele que se mostrasse em todo o esplendor de sua majestade. Sêmele morreu fulminada pelos raios emitidos por Zeus, mas este salvou o filho que ela trazia no

bacantes, e havia também o sacrifício de um animal, geralmente um bode. Estas procissões em homenagem a Dioniso também eram de caráter religioso.

No início, o teatro era representado pelo povo cantando ao ar livre, sendo, ao mesmo tempo, o criador e o destinatário do espetáculo teatral. Tal encenação era chamada de “canto ditirâmico”, no qual as pessoas giravam em torno do altar do deus, agradecendo pela colheita da uva e pelo sexo que significava a fertilidade da vida. “E foi exatamente desse coro, do contraste entre o espírito Dionisíaco e Apolíneo, que nasceram a Tragédia e a Comédia. Ao longo do tempo, foram se transformando.” (BOAL, 1983, s/p). O que no início era uma manifestação popular, com o decorrer do tempo, transformou-se em grandiosas representações da vida de Dioniso, nas quais os participantes dividiam-se em diferentes coros cantados e se vestiam de bode (Dioniso transformado), bacantes (ninfas) e sátiros (metade homem / metade animal). Tais coros eram divididos em semi-coros, que dialogavam entre si e possuíam um líder chamado de corifeu. A história de Dioniso era narrada na terceira pessoa, até que, em 534 a.C., Téspis, um corifeu, resolveu inovar e transformou a narração em um discurso em primeira pessoa, encarnando o personagem Dioniso: “Eu sou Dioniso.” – diz Téspis. Acredita-se que, neste momento, nasceu historicamente o primeiro ator. No início de sua história, o ator foi chamado de hypocrités (hipócrita), por fingir ser o que não era. A partir da introdução do ator, a manifestação teatral deixou de ser um fenômeno meramente religioso e passou a ser, também, uma representação dramática.

1.1.1 O teatro no Brasil e na Bahia

O teatro brasileiro nasceu no século XVI, logo no início da colonização e foi o instrumento utilizado pelos jesuítas para catequizar os índios e, também, para advertir os colonos. Os primeiros autos foram escritos por José de Anchieta e encenados pelos índios. Durante o século XVII, houve um grande vazio na dramaturgia brasileira, com poucos textos encenados durante festas comemorativas. Nesse período, destacam-se apenas duas peças de Manuel Botelho de Oliveira (1637-1711), que foi o primeiro comediógrafo nascido em terras brasileiras e o mais antigo poeta a editar suas obras. Porém, por escrever em espanhol,

ventre e enxertou-o em sua própria coxa. Quando Dioniso nasceu, para protegê-lo de Hera, Zeus enviou-o a Nisa, onde cresceu e descobriu a vide e o fabrico do vinho. Depois realizou numerosas viagens para expandir seu culto e ensinar aos homens a arte da vinicultura. Antes de subir ao Olimpo, desceu aos infernos para buscar a mãe e levou-a consigo. Em **Roma**, Dioniso foi identificado com Baco.” (In: Mitologia Grega: deuses gregos. Dioniso. Disponível em: <http://www.nomismatike.hpg.com.br/Mitologia/Dionisio.html>. Acesso em: 10 jan. 2008)

imitando os autores peninsulares, de acordo com Sábato Magaldi (2001), Botelho não está incluso em nossa literatura dramática.

A Bahia abrigou a primeira casa de espetáculo brasileira, erguida em Salvador, no século XVIII, situada num dos recintos da Câmara de Vereadores, na Praça Municipal. Ali eram apresentados os espetáculos que passavam pela cidade. Já o Teatro São João, criado em 1812, situava-se no antigo Largo do Teatro, hoje Praça Castro Alves, e foi o mais importante teatro baiano no século XIX.

O Conservatório Dramático da Bahia foi fundado por Agrário de Menezes (1834-1863), escritor de *Calabar* – peça que narra a luta em que portugueses, negros e indígenas se aliaram para expulsar do nordeste os holandeses, no século XVII –, com o propósito de incentivar e amparar escritores e grupos dramáticos na cidade. O Conservatório funcionou no Teatro São João entre os anos de 1857 até 1874. O Teatro São João servia também de ponto de encontro para a aristocracia e intelectualidade baianas. Para Sábato Magaldi (2001), Agrário de Menezes exemplifica o drama histórico nacional, ao lado de José de Alencar e Castro Alves. O século XIX viu surgir importantes nomes do teatro baiano, como Xisto Bahia (1841-1894), considerado um dos mais importantes artistas brasileiros da segunda metade do século XIX, e Sílio Boccanera Júnior (1863-1928) que, por 34 anos, dedicou-se ao estudo da história, das artes e das tradições baianas e escreveu também peças teatrais com um importante teor de crítica social.

No início do século XX, o teatro baiano não era inteiramente regionalista, mas estava voltado, também, para a comédia de costumes, o drama e a revista. Com esse teatro estavam comprometidos autores como Sílio Boccanera Júnior, Francisco Borges de Barros, Eduardo Carigé Baraúna, Amélia Rodrigues, Manuel Joaquim de Souza Brito, Climério Cardoso de Oliveira, Antonio Pedro da Silva Castro, Altamirando Requião, Affonso Ruy de Souza, entre outros. Esse último merece destaque também como historiador e pesquisador, tendo publicado, em 1959, a *História do teatro na Bahia*.

Entre os autores teatrais baianos que se destacaram na segunda metade do século XX, no Brasil, está Dias Gomes. Sua dramaturgia destaca-se pela crítica social e o profundo engajamento político-ideológico presentes em sua obra, principalmente no que se refere à luta contra a opressão e a censura. Contudo, esta temática não é exclusiva do autor baiano, mas a característica de toda uma geração de dramaturgos “que lutavam por mudanças sociais e foram golpeados pela ditadura, enquanto a censura mutilava seus projetos teatrais.” (MERCADO *apud* GOMES, 1989, p.12). Entre estes dramaturgos, podemos destacar

Vianinha (*Rasga coração*), Guarnieri (*Um grito parado no ar*), Lauro César Muniz (*Sinal de vida*), entre outros.

1.2 Definindo o objeto de estudo

Tratar de um tema como a Inquisição, nos dias de hoje, pode parecer, à primeira vista, retrógrado ou antiquado. No momento em que os pós (modernismos, colonialismos, etc.) fazem tanto sucesso, o que nos levaria a buscar no passado um tema para estudo? Há um velho ditado que diz: “quem não conhece a história está fadado a cometer os mesmos erros”, e, pensando assim, tentamos encontrar, no passado, respostas para problemas que ainda hoje nos atingem diretamente. Para Anita Novinsky, o estudo acerca da Inquisição adquiriu nos últimos tempos uma enorme atualidade:

A implantação de regimes totalitários em diversos países do mundo, a tortura aplicada por numerosas nações, dissidentes políticos e sociais confinados em campos de concentração, o isolamento de milhões de criaturas humanas proibidas de conhecer a história de suas origens e de sua cultura, a miséria espiritual de homens condenados ao silêncio e à incomunicabilidade, o recrudescimento do racismo mascarado em novas ideologias, são realidades do mundo de hoje, e podemos buscar na Inquisição o seu mais perfeito modelo. (1982, p. 7)

A peça *O santo inquirido* (1966), do escritor baiano Dias Gomes, está situada entre a ficção e a história, e gira em torno da prisão e execução de Branca Dias pelo Tribunal do Santo Ofício. Dias Gomes, ao reconstituir a história de Branca Dias, tinha em vista não apenas denunciar um problema existente em um passado remoto da nossa história – a perseguição aos cristãos-novos face à intolerância por parte da igreja oficial – mas também trazer à tona, de maneira alegórica, um problema existente no país em sua época: a opressão da ditadura militar no Brasil nos anos 60 do século XX, posto que ambos os sistemas representaram um poder extremamente autoritário e centralizador.

A escolha do texto como objeto de estudo ocorreu devido ao interesse que a peça nos despertou desde a sua primeira leitura, seis anos atrás. O lirismo que permeia toda a narrativa, bem como o debate teológico que suscita, fizeram com que o texto se tornasse parte de uma reflexão acerca do verdadeiro papel da Igreja, que já vinha sendo pensada anteriormente. Dias Gomes, mesmo não sendo um teólogo, coloca diante de nós uma igreja dividida, entre aquilo que deveria fazer – seguindo os passos do seu mestre – e aquilo que faz – aderindo a uma série de preceitos e dogmas que contrariam as leis divinas. Segundo Yan Michalski (*in GOMES, 1996*), a Igreja, para Dias Gomes, teria que ser mais humana e justa, refletindo a

imagem de uma sociedade idealizada, com a qual o autor sonha e pela qual combate. Uma sociedade tolerante, onde o homem ou a mulher possam “desfrutar livremente e em paz de todas as maravilhas e dádivas da natureza, e transmitir aos seus semelhantes o impulso de generosidade e amor que existe no fundo do coração de todos os homens de boa fé.” (p. 11). O que enfatiza a luta por uma melhor ordem social, na qual os homens possam viver dignamente, usufruindo de sua verdadeira liberdade.

Neste estudo, pretende-se analisar de que maneira a condenação de Branca Dias ocorreu devido à intolerância à alteridade de pensamento, e também como essa intolerância se estabelece contra aqueles que, de alguma forma, se opõem aos sistemas pré-estabelecidos. Buscar-se-á averiguar se em *O santo inquirito*, a intolerância e os conflitos existentes na perseguição aos cristãos-novos seriam representados através da prisão e execução de Branca Dias; e se essa perseguição deveu-se à não aceitação da alteridade.

Vale salientar que o texto estudado, embora seja uma peça teatral, será analisado, neste trabalho, enquanto literatura, dando o enfoque principal à palavra, à narrativa literária, não desmerecendo, no entanto, os aspectos dramáticos quando estes forem importantes para a compreensão do sentido daquilo que está sendo analisado. Deve-se ressaltar, também, que, por se configurar um trabalho de base literária, a abordagem histórica e filosófica dos temas tratados deverá ser feita de forma a contextualizar e fazer emergir os elementos necessários para o bom entendimento do texto, não exigindo, portanto, uma análise mais detalhada dos mesmos.

O título da dissertação, *Denúncias e confissões em ritos de alteridade: O santo inquirito, de Dias Gomes*, busca retratar a maneira como as pessoas se comportavam em relação ao “outro” num sistema que as obrigavam a confessar e denunciar seus semelhantes. Denúncias e confissões arrancadas, em muitos casos, por meio de torturas e que, nem sempre, correspondiam à verdade. Também “alteridade”, vocábulo tão utilizado nesses tempos de (re)flexão dos conceitos, entre estes, principalmente, o da intolerância, que traz até nós fortes elementos para exame. À medida em que as sociedades se relacionam, a questão da alteridade, ou seja, o que diz respeito ao “outro”, está cada vez mais presente. No entanto, nem sempre, ou quase nunca, isso se dá de forma pacífica, devido à não aceitação das diferenças, o que faz disso uma fonte geradora de grandes conflitos no decorrer da História. No texto em questão, a não aceitação da alteridade se dá em dois planos: a intolerância étnica e religiosa sofrida por Branca, ao ser descoberta sua ascendência; e a intolerância à alteridade de pensamento, visto que ela é considerada uma herege por discordar do pensamento unívoco da Igreja.

Desta maneira, avaliar o comportamento dos personagens em relação aos “outros” é fundamental para o entendimento do texto. Pois, tanto na Inquisição (contexto da peça), quanto na Ditadura (contexto da escrita da peça) havia fortes indícios de que, em tais períodos, não havia o menor respeito às diferenças. Sejam estas de caráter material, como as diferenças étnicas e religiosas; ou de ordem abstrata, como as idéias e as opiniões. Fica evidente, contudo, que as diferenças de pensamento são as que mais incomodam um poder totalitário e hegemônico. Tanto que a Inquisição foi criada para combater as “heresias”, enquanto a ditadura perseguia, principalmente, os “subversivos”, aqueles que ousavam discordar do poder vigente.

O santo inquérito serviu de *corpus* para alguns estudos acadêmicos como: *Tradição da Intolerância - Estudo dos textos de O Santo Inquérito e O pagador de promessas*, de Dias Gomes, dissertação de mestrado de Eduardo Henrique Cirilo Valones, na UFPB, em 2000; *Repercussões do trágico e do social no teatro de Dias Gomes: Leitura comparativa entre Antígona de Sófocles; O Pagador de Promessas, O Santo Inquérito e As Primícias de Dias Gomes*, tese de doutorado de Lourdes Kaminski Alves, na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho/Assis, em 2003; *O Inquérito da ordem do discurso em “O Santo Inquérito” de Dias Gomes*, dissertação de mestrado de Célia Maria Dias de Carvalho, na Universidade Federal Fluminense, em 1994; *O Santo Inquérito e Breviário das Terras do Brasil: duas visões da Inquisição*, dissertação de mestrado de Leim Kou de Almeida Melo, na UFPR, em 2000, bem como artigos, ensaios, entre outros. Apesar dos trabalhos citados, as peças de Dias Gomes ainda são estudadas de forma escassa na academia, se compararmos os estudos existentes relacionados à importância do autor no teatro brasileiro contemporâneo. Face a isso, espera-se que este trabalho possa trazer alguma contribuição, não somente para a fortuna crítica sobre o dramaturgo, como também, para o tema ora proposto.

A metodologia utilizada tem como principal recurso a pesquisa bibliográfica das bases teóricas e informativas, bem como de pesquisadores e historiadores quanto aos temas abordados, os quais darão o suporte necessário para a análise da obra dramática *O santo inquérito* dentro dos requisitos propostos.

O presente trabalho está organizado em quatro capítulos. No primeiro, verificaremos como *O santo inquérito* se situa “Entre a ficção e a história”. A análise da obra, sob a vertente das teorias contemporâneas relativas ao estudo da ficção e da história, tem como base os seguintes teóricos: Mario Vargas Llosa, *La verdad de las mentiras* (1990); Hayden White, *Meta-História – a imaginação histórica do século XIX* (1992); Georg Lukács, *La forma clásica de la novela histórica* (1966); Benedito Nunes, *O tempo na narrativa* (1995) e Linda

Hutcheon, em *Poética do pós-modernismo: política, teoria, ficção* (1991), bem como a *Arte Poética* de Aristóteles, entre outros.

Também buscaremos fazer um apanhado da representação do judeu e do cristão-novo na literatura e na cultura brasileiras, de forma a contextualizar os personagens da peça na história e no teatro brasileiros. Isto porque, de acordo com a história oficial, as três etnias fundadoras do Brasil foram os portugueses, os negros e os índios. Essa conceituação, todavia, deixa de revelar que povos de outras culturas também estiveram presentes na formação social brasileira, a exemplo dos cristãos-novos, judeus convertidos ao catolicismo, que estiveram presentes no Brasil desde o início do seu povoamento pelos portugueses e contribuíram, de maneira significativa, para o desenvolvimento econômico, social e cultural do país. Contudo, tais indivíduos não se encontram citados nos livros de História do Brasil e isto faz com que sua contribuição para a nossa história seja diluída em meio à influência dos portugueses, como se ambos fossem um só povo.

Dado a isto, este estudo buscará fazer a ligação entre a literatura e a história, mostrando que alguns fatos “esquecidos” pela historiografia oficial não passam despercebidos pela literatura, e que, através da metaficção historiográfica, podemos rever a história e encontrarmos mais de uma versão para os fatos. Ainda neste capítulo, falaremos da figura mítica de Branca Dias, sua relação com a mimese aristotélica, assim como sua afinidade com a tragédia antiga.

No segundo capítulo, “Formas de arbítrio e intolerância”, faremos um apanhado teórico sobre a tolerância e a intolerância, situando-as no contexto histórico. Para isso, tomaremos como base a *Carta a respeito da tolerância*, de John Locke e o *Tratado sobre a tolerância*, de Voltaire; assim como, os artigos provenientes do Foro Internacional sobre a Intolerância, ocorrido na Sorbonne, em 1997, que se encontram no livro *A intolerância* (2000), organizado por Françoise Barret-Ducrocq.

Tal capítulo encontra-se dividido em três sub-itens, nos quais iremos analisar a representação das formas de arbítrio e intolerância presentes na obra de Dias Gomes a partir do caso Branca Dias; identificar os conflitos existentes entre o sagrado x profano x herético e sua contribuição para gerar a intolerância, assim como fazer um confronto entre a figura de Branca (profano) e o padre (sagrado) e suas inversões; e comparar os discursos de Branca Dias, Antonio Vieira e Domenico Scandella, dito Menocchio, diante da Inquisição, buscando perceber, nos discursos dos três, as semelhanças e as diferenças, tentando entender o que levou Branca e Menocchio a serem condenados e Vieira a ser liberto. Neste último sub-item, porém, não temos a intenção de fazer uma análise profunda do tema abordado, por reconhecer

ser este assunto bastante complexo, e que, sozinho, já teria elementos suficientes para um estudo mais detalhado.

O terceiro capítulo, “As representações da vida/morte em *O santo inquérito*: a identidade resistência/rendição dos cristãos novos”, pretende estabelecer um contraponto entre vida/morte real e simbólica, demonstrando que estes conceitos podem tornar-se variáveis, dependendo das circunstâncias. Pois a morte real, ou biológica, a partir do momento em que, através dela, o indivíduo perde sua integridade física, pode vir a ser uma libertação; da mesma maneira, uma vida medíocre, na qual seja negado ao indivíduo o direito a ter sua própria identidade e onde seus pensamentos não sejam respeitados, chegando a perder a dignidade, é como se ele estivesse morto simbolicamente.

Para o estudo da identidade, tomamos como referencial teórico o conceito de ‘Identidade de resistência’ de Manuel Castells, em seu livro *O poder da identidade* (1999) e Ricardo Foster, em *Ficção marrana* (2006), para falar sobre a identidade dos cristãos-novos. Analisamos também a repercussão da morte de Branca Dias na peça, e como esta se tornou um símbolo de libertação da opressão sofrida por todos aqueles obrigados a abdicar daquilo que realmente são e acreditam. As representações da morte em *O santo inquérito* podem ser analisadas de duas maneiras: primeiro, as perseguições da Inquisição colocavam os judeus (cristãos-novos) entre duas escolhas: resistir e morrer na fogueira (Branca), ou abjurar, deixando para trás sua identidade, sua memória, o que equivale à morte ideológica de sua cultura e das suas crenças (Simão Dias).

No quarto e último capítulo, “Dias Gomes e o Tribunal do Santo Ofício: alegorias da ditadura militar”, primeiramente, levantamos vida e obra do autor, tomando como fontes principais a sua autobiografia *Apenas um subversivo* (1998) e a *Coleção Dias Gomes* (1989, 1990, 1992), na qual suas peças se encontram reunidas, trazendo comentários de estudiosos da obra, artigos saídos na imprensa, bem como entrevistas com o autor. Logo após, fazemos uma contextualização do período ditatorial no Brasil pós-64, em que verificamos o posicionamento dos intelectuais e artistas frente à repressão e à censura, e a importância que obteve o teatro de resistência no período. Por fim, verificamos de que maneira Dias Gomes escreveu *O santo inquérito* como um texto de resistência e denúncia contra a ditadura militar, e de que forma ele faz um recuo temporal, apropriando-se de um fato histórico do passado para criticar e denunciar as opressões vividas no presente.

2 ENTRE A FICÇÃO E A HISTÓRIA

Los hombres no viven sólo de verdades; también les hacen falta las mentiras: las que inventan libremente, no las que les imponen; las que se presentan como lo que son, no las contrabandeadas con el ropaje de la historia. La ficción enriquece su existencia, la completa, y, transitoriamente, los compensa de esa trágica condición que es la nuestra: la de desear y soñar siempre más de lo que podemos realmente alcanzar. (Mario Vargas Llosa)

As relações entre literatura e história estão no centro do debate da contemporaneidade e vêm se estabelecendo como uma das mais proveitosas no atual mapa das revisões históricas. Este revisionismo histórico tem suscitado o interesse de autores em diversos cantos do mundo. Entretanto, a ficcionalização da história não é um tema novo. Se retornarmos ao início da teorização da arte no Ocidente, encontraremos Aristóteles estabelecendo uma dialética entre a poesia e a história em sua *Poética*. Para ele, a poesia encerraria mais filosofia, elevação e universalidade, por falar de verdades possíveis ou desejáveis. Já a história trataria de verdades particulares, acontecidas, não universais:

O historiador e o poeta não se distinguem por escrever em verso ou prosa; caso as obras de Heródoto fossem postas em metros, não deixaria de ser história; a diferença é que uma relata os acontecimentos que de fato sucederam, enquanto o outro fala das coisas que poderiam suceder. E é por esse motivo que a poesia contém mais filosofia e circunspeção do que a história; a primeira trata das coisas universais, enquanto a segunda cuida do particular. Entendo que tratar de coisas universais significa atribuir a alguém idéias e atos que, por necessidade ou verossimilhança, a natureza desse alguém exige; a poesia, desse modo, visa ao universal, mesmo quando dá nomes a suas personagens. Quanto a relatar o particular, ao contrário, é aquilo que Alcibíades fez, ou aquilo que fizeram a ele. (ARISTÓTELES, 2000, p. 47)

Com o advento da modernidade e o avanço do racionalismo, a diferenciação entre a poesia e a história, segundo a dialética aristotélica, é acentuada, provocando a ruptura entre a poesia/ficção (imaginação) e a história (verdade). Desde então, a história se instaurou como uma disciplina pretensamente científica. Linda Hutcheon, em *Poética do pós-modernismo: política, teoria, ficção* (1991), afirma que: “no século XIX, pelo menos antes do advento da “história científica” de Ranke, a literatura e a história eram consideradas como ramos da mesma árvore do saber, uma árvore que buscava “interpretar a experiência, com o objetivo de orientar e elevar o homem” (Nye 1966, 123)” (HUTCHEON, 1991, p. 141). No entanto, com a separação dessas duas formas de conhecimento em disciplinas distintas, criou-se a idéia de “verdade histórica” diretamente ligada à escrita da “observação factual” da realidade, e de “mentira”, comumente relacionada à ficção ou literatura. Contudo, de acordo com Hutcheon:

é essa mesma separação entre o literário e o histórico que hoje se contesta na teoria e na arte pós-modernas, e as recentes leituras críticas da história e da ficção têm se concentrado mais naquilo que as duas formas de escrita têm em comum do que em suas diferenças. Considera-se que as duas obtêm suas forças a partir da verossimilhança, mais do que a partir de qualquer verdade objetiva. (HUTCHEON, 1991, p. 141).

Identificadas como “constructos lingüísticos”, história e ficção passaram a ser vistas, então, como narrativas “altamente convencionalizadas” e “nada transparentes em termos de linguagem ou de estrutura” (HUTCHEON, 1991, p. 141), o que equivale a dizer que ambas “criam” ou “ficcionalizam” seus relatos.

Na atualidade, a suspeita acerca da redação da história é algo que vem se concretizando e está presente nas obras de escritores como Dominick LaCapra e Hayden White. Em seu “A poética da história” (1992), White considera o labor histórico como o que ele manifestamente é, uma estrutura verbal na forma de um discurso narrativo em prosa, que pretende ser um modelo, ou ícone, de estruturas e processos passados no interesse de explicar o que eram representando-os. (1992, p.18). E que o historiador utiliza um certo grau de “invenção” em suas operações, pois, “A fim de imaginar o que realmente aconteceu, no passado, portanto, deve primeiro o historiador prefigurar como objeto possível de conhecimento o conjunto completo de eventos referidos nos documentos. Este ato prefigurativo é *poético*,” (1992, p.45). A narrativa histórica implicaria, portanto, na elaboração de um enredo com personagens, que são agentes da ação histórica, além da elaboração de um argumento que vem imbricado de implicações ideológicas e pressupostos filosóficos.

O conhecimento histórico torna-se, assim, a invenção de uma cultura particular, num determinado momento, que, embora se mantenha colado aos monumentos deixados pelo passado, à sua textualidade e à sua visibilidade, tem que lançar mão da imaginação para imprimir um novo significado a estes fragmentos. A interpretação em história é a imaginação de uma intriga, de um enredo para os fragmentos de passado que se tem na mão. Esta intriga para ser narrada requer o uso de recursos literários como as metáforas, as alegorias, os diálogos etc. Embora a narrativa histórica não possa ter jamais a liberdade de criação de uma narrativa ficcional, ela nunca poderá se distanciar do fato de que é narrativa e, portanto, guarda uma relação de proximidade com o fazer artístico, quando recorta seus objetos e constrói, em torno deles, uma intriga. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1995, p. 11)

A história e a ficção sempre estiveram interligadas, e uma das formas dessa interligação se deu através de escritos fronteiriços como, por exemplo, os relatos de viagens, nos quais seus autores criavam uma narrativa que parecia tão verídica que, muitas vezes, chegava a convencer alguns leitores acerca da sua “factualidade”, como é o caso de *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe.

Umberto Eco (*apud* HUTCHEON, p.150) diz que há três formas de narrar o passado: a fábula, a estória heróica e o romance histórico; Hutcheon acredita que há uma quarta maneira, que seria: a metaficção historiográfica. A diferença entre o romance histórico do século XIX e a metaficção historiográfica, para Hutcheon, estaria no fato de que a ficção histórica “segue o modelo da historiografia até o ponto em que é motivado e posto em funcionamento por uma noção de história como força modeladora (na narrativa e no destino humano)”. (1991, p.151). Enquanto a metaficção historiográfica se aproveitaria das “verdades” e “mentiras” do relato histórico, refazendo, assim, uma nova versão para os fatos.

O romance histórico, segundo Lukács (1966), nasceu, se desenvolveu, alcançou seu florescimento e decaiu, como consequência necessária das grandes revoluções sociais dos tempos modernos. Seu aparecimento deu-se no início do século XIX, aproximadamente na época da queda de Napoleão. A Revolução Francesa, a luta revolucionária, o auge e a queda de Napoleão converteram a história em uma experiência de massas. Contudo, ainda nos séculos XVII e XVIII, houve novelas de temáticas históricas que poderiam ser consideradas precursoras do romance histórico, assim como as elaborações da história antiga e os mitos da Idade Média. A obra de Walter Scott seria, portanto, uma continuação em linha reta do grande romance social realista do século XVIII, porém, suas criações significaram algo completamente novo se comparadas com a literatura anterior. O romance histórico começa a tratar não somente dos nobres, mas mostra heróis que fogem das características estabelecidas pela literatura romântica.

De acordo com Hutcheon, Lukács acreditava que o romance histórico “poderia encenar o processo histórico por meio da apresentação de um microcosmo que generaliza e concentra (1962, p.39). Portanto o protagonista deveria ser um tipo, uma síntese do geral e do particular, de “todas as determinantes essenciais em termos sociais e humanos” (HUTCHEON, 1991, p. 151) e a grandeza de Scott estaria, justamente, na representação humana dos tipos histórico-sociais.

Já os protagonistas da metaficção historiográfica não são aquilo que pudéssemos chamar de tipos, muito pelo contrário, são os “ex-cêntricos”, os “marginalizados”, “as figuras periféricas da história ficcional”. Mesmo os personagens históricos, quando surgem, assumem

um *status* distinto. No romance histórico, há uma intenção de resgatar o passado e os personagens históricos apareceram na narrativa com o intuito de legitimá-la. Para tanto, ficção e história conviverão, e os acontecimentos históricos são tidos como fatos. “Em muitos romances históricos, as figuras reais do passado são desenvolvidas com o objetivo de legitimizar (*Sic*) ou autenticar o mundo ficcional com sua presença, como se para ocultar as ligações entre ficção e história” (HUTCHEON, 1991, p. 152).

Outra diferença marcante entre as duas formas de narrativa é o caráter auto-reflexivo que possui a metaficção historiográfica, cuja preocupação com a contemporaneidade e com a temática estão sempre presentes, como no caso do escritor português José Saramago, que tem como projeto reescrever, de forma ficcional, a história de Portugal, e desta maneira, dar a sua contribuição para que os portugueses repensem o seu presente. Em contrapartida, há, no romance histórico, uma despreocupação com o presente. De acordo com Lukács, Walter Scott raras vezes chega a falar de sua própria época. Não trata em seus livros sobre os problemas sociais da Inglaterra de seu tempo, nem analisa o crescente agravamento da luta de classes entre burguesia e proletariado.

Essa preocupação com o presente através da apropriação do passado é uma marca fundamentalmente da literatura contemporânea. Tais obras fazem uma releitura desconstrutora do discurso histórico oficial, a fim de confrontar seu autoritarismo, bem como dar visibilidade àqueles que foram excluídos da narrativa histórica oficial. Dessa maneira, os discursos historiográficos vigentes estão sendo desarticulados por elas.

O capital de Marx relido como um romance histórico sobre a barbárie do capitalismo; a vida do Imperador narrada a partir das alcovas do seu fiel secretário, em *Chalça*, romance-diário de José Roberto Torredo; a escravidão e as colonizações das Índias Ocidentais revistas por pescadores negros, em *Omeros*, do poeta caribenho Derek Walcott; as negociações culturais entre Ocidente e Oriente nas andanças de anjos migrantes caídos; Londres, nos *Versos Satânicos*, de Salman Rushdie; a poética da memória afro-descendente trazida à baila no espaço de uma pobre família “americana”, em *Amada*, de Toni Morrison; a aventura das grandes navegações lusitanas recontadas pela vivência iniciática de um grumete judeu, em *Peregrinações de Barnabé das Índias*, de Mário Cláudio; as “vagas descobertas” e a *Invenção do Brasil* pelo olhar dos degredados e da arraia-miúda, no *Auto do Descobrimento*, de Jorge de Souza Araújo, são alguns poucos exemplares... (BOTELHO, 2002, p. 7, 8)

Inserida nesse processo contemporâneo de ficcionalização da história, encontra-se a peça dramática *O santo inquirito*, de Dias Gomes, escrita na década de 60 (sendo encenada pela primeira vez em setembro de 1966) e construída a partir de um fato supostamente histórico: a prisão e execução de Branca Dias pelos tribunais do Santo Ofício. Sendo Branca

Dias uma cristã-nova³, tornou-se vítima de preconceito e perseguição por parte da igreja oficial, o que culminou com sua execução. Os cristãos-novos tiveram um importante papel no povoamento e colonização das terras brasileiras e, conseqüentemente, influenciaram na formação da identidade e da cultura nacionais. Mas, devido à intolerância e perseguição por parte da igreja oficial durante a Inquisição, foram esquecidos pela historiografia oficial brasileira.

A luta pela sobrevivência em terras estrangeiras começou, para os judeus, já a partir de 586 a.C., quando o imperador babilônico Nabucodonosor II invade o Reino de Judá, destrói o Templo de Jerusalém e deporta a maioria dos habitantes para a Babilônia, iniciando a primeira diáspora judaica. Em 539 a.C., os judeus começam a voltar à Palestina onde reconstróem o templo e vivem breves períodos de independência, interrompidos por invasões estrangeiras. Durante esse período, é construído o segundo Templo. No ano seis d.C., a região torna-se província de Roma. Em 70 d.C., Jerusalém é invadida pelos romanos e o segundo templo é arruinado. Já em 135 d.C., a cidade também é destruída, iniciando o segundo momento da diáspora. Apesar de espalhados por todos os continentes, os judeus mantêm uma unidade cultural e religiosa. Isso só foi possível devido à observância que eles faziam da Lei Mosaica em qualquer lugar para onde fossem. Agindo assim, reorganizaram a vida comunitária, preservando seu patrimônio cultural: “A esse propósito, e referenciando a *Torah*, o escritor Heinrich Heine chamou-a de a “Pátria Portátil”. (HEINE *apud* BASBAUM, 2004, p. 60)

A segunda Diáspora espalhou o povo judeu em torno do Mediterrâneo: África, Europa, Oriente Médio. Os judeus que se assentaram na Península Ibérica ficaram conhecidos como *sefardi* (espanhóis), e posteriormente como marranos. “Na Diáspora havia a determinação de se assegurar a própria identidade histórica em quaisquer circunstâncias, mantendo a observância voluntária de uma lei e de um ritual religioso rigorosos”. (BASBAUM, 2004, p. 61).

Dessa maneira, a presença de judeus em Espanha remonta ao início da era cristã, e mesmo ante às freqüentes perseguições, estes conseguiram se estabelecer e prosperar na Península Ibérica. Contudo, em meados do século XIV, desencadeia-se em Espanha um *progrome* que começa em Sevilha e alastra-se até Barcelona. Segundo Antonio José Saraiva:

³ *Cristãos-novos* era o nome dado aos judeus convertidos ao catolicismo, o que, muitas vezes, se dava através da força. Eram chamados cristãos-novos para marcar a diferença entre eles e os cristãos-velhos, aqueles que tinham sangue limpo, ou seja, não descendiam de judeus.

Milhares de judeus são assassinados, outros milhares convertem-se sob o terror. Massacres, violências, leis discriminatórias, conversões em massa sucedem-se ao longo do séc. XV. Em 1449 é posta em vigor a primeira lei de <<limpeza de sangue>> proibindo o acesso de descendentes de Judeus a inúmeros cargos, honras e profissões. (SARAIVA, 1985, p. 22)

Ao subirem ao trono, os reis católicos Isabel de Castela e Fernando de Aragão encontraram dois grupos de judeus: os praticantes e os convertidos. Dentre os convertidos havia ainda dois grupos diferentes: os cristãos-novos e os chamados criptojudeus.

Os cristãos-novos foram obrigados, devido a circunstâncias históricas, políticas e sociais, a se converterem ao catolicismo e, como estratégia de sobrevivência, aderiam à nova realidade. Sendo assim, adotavam não só a nova religião, mas também todos os costumes e cultura aí imbricados, deixando para trás toda a sua identidade e memória. Nesses casos, os descendentes desses cristãos-novos, muitas vezes, nem tinham conhecimento da sua origem judaica.

Os criptojudeus (que teoricamente também eram cristãos-novos), apesar de aparentemente convertidos, não queriam romper os laços com o judaísmo. Viviam a religião cristã diante da sociedade, mas no interior de sua casa e com sua família conservavam a religião mosaica, sua cultura, sua memória, praticando em secreto os ritos judaicos.

Devido à resistência dos criptojudeus em assimilarem a nova religião, os reis católicos, não conseguindo plenamente o intento de acabar com o culto judaico clandestino, conseguem do papa, em 1478, uma bula instituindo a Inquisição em Castela. Em 1492, Fernando de Aragão e Isabel de Castela expulsaram os judeus de Espanha.

O édito dos reis Fernando e Isabel, os Católicos, datado no dia 31 de março de 1492, provocou o êxodo dos judeus espanhóis. A lei cominava a morte e o confisco a todos os judeus não convertidos ao cristianismo, se não saíssem de Espanha até ao dia 31 de julho. Cerca de oitocentos mil transpuseram as fronteiras ou embarcaram para Marrocos; e muitos milhares vieram para o nosso país, autorizados por D. João II. (FERREIRA, 1951, p. 362)

D. João II acolheu a massa daqueles que foram expulsos de Espanha, exigindo uma taxa de *capitação*⁴, que permitia aos judeus permanecerem no país por um período de oito meses, mediante o pagamento de oito cruzados por cabeça, e com a promessa de que, passado

⁴ *Capitação*: imposto, tributo ou contribuição que se paga por cabeça. (In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0**. Edição eletrônica autorizada à POSITIVO INFORMÁTICA LTDA. Regis Ltda, 2004.)

esse tempo, poderiam sair livremente. Mas, devido a interesses econômicos, não era interessante para Portugal a emigração dos judeus. Então, D. Manuel I, sucessor de D. João II, proibiu a saída dos judeus, e decretou a conversão forçada.

Em abril de 1497, foi dada a ordem de seqüestro dos filhos menores de 14 anos daqueles que, relutantes à conversão ao catolicismo, preferissem sair do reino. Essas crianças judias deveriam ser distribuídas pelas cidades e aldeias, para serem batizadas e criadas como católicas por famílias católicas.

[...]

Uns optaram por converter-se, para não terem suas famílias despedaçadas. Muitos pais, sem esperança e desesperados, preferiram matar seus filhos e em seguida se suicidarem, ao invés de entregá-los aos oficiais do rei, para a apostasia.

[...]

Em Outubro de 1497, aglomerados em Lisboa se encontravam mais de 20 mil indivíduos da nação hebréia, sob a ilusão – alimentada pelo rei – de que lá obteriam navios e mantimentos para saírem de Portugal. Ali, a ‘gente miúda’, encabeçada por clérigos fanáticos e protegida por oficiais do rei, forçaria também ao batismo os homens, mulheres e velhos judeus.

[...]

Aos resistentes lhes golpeavam a cabeça e arrastavam-nos à pia batismal. Deram-se assim os chamados batismos em massa, reproduzidos em várias partes do Reino, e que fizeram cristãos a todos os judeus que não puderam abandonar Portugal.

(DACOSTA, 2001, s/p)

Todavia, a conversão forçada e as novas leis que ditavam a vida dos cristãos-novos, no intuito de promover a integração destes à sociedade portuguesa, não conseguiram retirar as marcas anti-semitas existentes na memória coletiva da população, parte da qual continuava dividida segundo a fé professada por seus antepassados.

Em 1531, o papa Clemente VII autorizou a Inquisição em Portugal. Porém, em 1532, anulou a bula e proibiu a perseguição aos conversos. Mas o governo de Lisboa negou-se a obedecer às determinações pontifícias. E em 1536, após a morte de Clemente VII, o seu sucessor, Paulo III, instaurou a Inquisição em Portugal. Assim, como na Espanha, em Portugal, a Inquisição representava as camadas dominantes, a nobreza e o alto clero. A Inquisição portuguesa não visava apenas a perseguir os hereges, mas havia por trás desse motivo, supostamente religioso, interesses políticos e principalmente econômicos. Foi assim que todos os bens dos condenados foram confiscados pela Coroa.

Os cristãos-novos foram o maior alvo da Inquisição em Portugal. A este grupo em ascensão foram atribuídas todas as misérias da nação, muitos foram acusados de praticar ritos judaicos às escondidas, de profanar a hóstia e de deicídio. Os judeus convertidos eram severamente perseguidos, acusados e condenados nos processos inquisitoriais. Tanto a nobreza quanto o clero sentiam-se ameaçados pelos cristãos-novos, núcleo principal da burguesia, que foram introduzidos no meio cristão através da conversão forçada.

Segundo Antonio José Saraiva (*apud* OLIVEIRA FILHO, 1993), a Inquisição na Península Ibérica teria particularidades especiais dentro da história geral da instituição, pois em nenhum outro lugar o poder inquisitorial foi tão bem organizado, centralizado e estável. Como se sabe, a perseguição aos cristãos novos, encoberta por intenções religiosas, teve, especialmente no caso de Portugal, não só o intuito de espoliá-los de seus bens, mas também o de impedir a ascensão de um numeroso grupo de letrados não-clericais à condição de formadores da opinião pública da época. Pois, após a conversão de 1497, este grupo laico, constituído em sua maioria por setores intelectuais hebraicos, começa a representar uma ameaça para o setor intelectual cristão, detentor do monopólio da opinião e intermediário exclusivo entre a aristocracia e o povo.

A descoberta do Brasil foi uma importante alternativa para os judeus e cristãos-novos portugueses fugirem das garras da Inquisição. O Brasil tornou-se então um porto seguro para onde eles se dirigiram em número expressivo. De acordo com Novinsky (1982), o número de cristãos-novos vindos para o Brasil foi maior do que até agora se acreditava. No Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, cerca de 25 a 30% da população branca livre era composta de cristãos-novos, judaizantes ou laicos.

Os cristãos-novos que vieram povoar o Brasil viviam um conflito identitário dentro dessa nova sociedade, pois não eram aceitos pela comunidade judaica – já que tinham traído a religião mosaica – e também eram discriminados e tidos como párias pela sociedade cristã. E nessa sociedade ainda havia claramente a marcação da identidade entre cristãos-novos e velhos. Em seu ensaio “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”, Kathryn Woodward diz que:

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença – a simbólica e a social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de *sistemas classificatórios*. Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja

capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos – nós/eles...; eu/outro. (2000, p. 39-40)

Foi justamente essa identificação pela diferença que marcou fortemente a vida dos cristãos-novos. Para os cristãos-velhos, eles tinham o sangue infecto por descender de uma “raça” deícida e avarenta, que vendeu o Filho de Deus por trinta moedas de prata, e, portanto, deviam ser condenados a viver à margem da sociedade.

Numa sociedade como a do Brasil colonial, para onde, como se não bastasse o pecado original da escravidão, se haviam transplantado os valores comuns às sociedades europeias do Antigo Regime, com a agravante da sua versão peninsular, caracterizada pela fenda étnica, social e religiosa entre cristãos-velhos e cristãos-novos, a genealogia não podia constituir o passatempo inofensivo que é hoje. Ela era, na realidade, um saber vital, pois classificava ou desclassificava o indivíduo e sua parentela aos olhos dos seus iguais e dos seus desiguais, contribuindo assim para a reprodução dos sistemas de dominação. (MELLO, 2000, p.13)

Cornelius Castoriadis, em sua obra *A instituição imaginária da sociedade* (1991), parte do princípio de que todo enunciado sobre o social é também um enunciado histórico, e que todo enunciado histórico é também um enunciado social. Para ele, a vida social é significação. O social é o simbólico, e o imaginário não é mera reprodução deste simbólico, mas a superação do universo de significações correntes e a criação de novos significados.

Durante muito tempo, a história oficial silenciou-se acerca da importante participação dos judeus na colonização e povoamento do solo brasileiro. Na maioria das vezes, tais historiadores generalizava-os como portugueses, como se dentro da sociedade lusitana não houvesse distinção entre judeus e cristãos. Todavia, é na ficção que iremos encontrar a figura do judeu e/ou cristão-novo como sujeito atuante na sociedade brasileira. Embora, algumas vezes, tais textos, através de seus estereótipos, tenham servido para sedimentar na memória popular a imagem negativa que judeus e cristãos-novos tinham diante da comunidade. Nas sociedades que os acolhem, os judeus são vistos como indivíduos incapazes de assimilar a cultura local, ficando vistos, portanto, como “o eterno estrangeiro”.

No inconsciente coletivo brasileiro, a imagem do judeu está extremamente influenciada por razões de ordem religiosa, bem como pela herança histórico-cultural portuguesa⁵. A atuação da Igreja Católica como um poder hegemônico sobre a população

⁵ Algumas das informações acerca da representação do judeu na literatura e na cultura brasileiras tomou como fonte de pesquisa a tese de doutorado “**Representações do judeu na cultura brasileira: imaginário e história.**”, de Célia Czniter, 2002.

brasileira durante o período colonial, que contava com o auxílio do Tribunal do Santo Ofício para “manter a ordem” e “preservar a fé”, punindo os desviantes, contribuiu enormemente para acirrar o preconceito contra o judeu em terras brasílicas.

Nas culturas cristãs ocidentais, os judeus eram identificados com tudo o que se opõe à cristandade. Devido a isso, a literatura das mais variadas nações representa a figura do judeu de forma preconceituosa. Na literatura inglesa, por exemplo, em *O mercador de Veneza*, de William Shakespeare, o protagonista Shylock, um judeu, é um sujeito audacioso e usurário⁶; e em *O judeu de Malta*, de Thomas Marlowe, Barrabás é apresentado como ambicioso e vingativo. Partindo para a literatura portuguesa, temos Gil Vicente e toda uma gama de personagens judeus representando um dos tipos encontrados na desorgânica engrenagem social lusitana.

Celso Lafer, em sua obra *O judeu em Gil Vicente* (1963), faz uma análise detalhada de algumas peças do dramaturgo português. Entre estas, destacam-se: *Auto da Barca do Inferno*, *Diálogo sobre a ressurreição*, *Farsa de Inês Pereira*, *Juiz da Beira* e *Auto da Lusitânia*. Segundo Lafer, essa importância demasiada atribuída ao judeu no teatro vicentino pode se justificar pela numerosa presença judaica no Portugal de sua época, pois estima-se que pelo menos 1/5 da população portuguesa era formada por judeus. Embora não coloque o judeu na Barca do Inferno, devido à sua missão “divina” de bode expiatório, Gil Vicente também não

⁶ Apesar do caráter anti-semita da peça, na qual o dramaturgo inglês cria um personagem caricaturado que traz no próprio nome – Shylock em inglês pode ter o significado de emprestar dinheiro a juros extorsivos – o estereotipo do judeu usurário; este, por sua vez, demonstra que é dotado, também, de dores e paixões. Prova disso encontra-se em seu diálogo com Salarino, no qual ele esclarece o motivo pelo qual exigirá de Antônio o pagamento da dívida, “uma libra de vossa bela carne”, de acordo com o contrato estabelecido: “SALARINO - Ora, tenho certeza de que se ele não a resgatar no prazo certo, não haverás de tirar-lhe a carne, pois não? Para que te serviria ela?/ SHYLOCK - Para isca de peixe. Se não servir para alimentar coisa alguma, servirá para alimentar minha vingança. Ele me humilhou, impediu-me de ganhar meio milhão, riu de meus prejuízos, zombou de meus lucros, escarneceu de minha nação, atravessou-se-me nos negócios, fez que meus amigos se arrefecessem, encorajou meus inimigos. E tudo, por quê? Por eu ser judeu. Os judeus não têm olhos? Os judeus não têm mãos, órgãos, dimensões, sentidos, inclinações, paixões? Não ingerem os mesmos alimentos, não se ferem com as armas, não estão sujeitos às mesmas doenças, não se curam com os mesmos remédios, não se aquecem e refrescam com o mesmo verão e o mesmo inverno que aquecem e refrescam os cristãos? Se nos espetardes, não sangramos? Se nos fizerdes cócegas, não rimos? Se nos derdes veneno, não morremos? E se nos ofenderdes, não devemos vingar-nos? Se em tudo o mais somos iguais a vós, teremos de ser iguais também a esse respeito. Se um judeu ofende a um cristão, qual é a humildade deste? Vingança. Se um cristão ofender a um judeu, qual deve ser a paciência deste, de acordo com o exemplo do cristão? Ora, vingança. Hei de por em prática a maldade que me ensinastes, sendo de censurar se eu não fizer melhor do que a encomenda.” (In: SHAKESPEARE, William. **O mercador de Veneza**. p. 73. Edição Ridendo Castigat Mores. Versão para eBookeBooksBrasil.com. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/mercador.pdf>. Acesso em 10 jan. 2008). Segundo Harold Bloom, “Somente um cego, surdo e mudo não constataria que a grandiosa e ambígua comédia Shakespeariana *O Mercador de Veneza* é uma obra profundamente anti-semita. [...] Seria improvável que o próprio Shakespeare fosse anti-semita, mas Shylock é um daqueles personagens Shakespearianos que parecem transpor os limites das peças a que pertencem.” (BLOOM, Harold. **Shakespeare: A Invenção do Humano**. Tradução José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 222).

atribui a ele a honra de entrar na Barca da Glória, devido ao caráter e natureza com que estavam associados ao demoníaco. Até mesmo no purgatório sua presença foi negada, restando ao judeu vicentino, como representante de todo seu povo, o não-lugar, seu destino sendo a condenação de ficar “à tona nas águas”, juntamente com o bode, símbolo dual de sua obstinação diabólica, assim como de sua função expiatória. Essa situação de entre-lugar se adequou perfeitamente à condição de excluídos dos cristãos-novos.

Na literatura brasileira, encontramos muitos personagens judeus e cristãos-novos, principalmente no teatro. O início das atividades teatrais no Brasil deu-se com a chegada dos portugueses. De acordo com o padre Serafim Leite, antes da chegada dos jesuítas ao Brasil, os primeiros colonizadores já tentavam fazer, ao seu modo, algumas representações teatrais. Mas foi através dos jesuítas, no século XVI, que este gênero se desenvolveu em solo brasileiro. O objetivo dos jesuítas, já que vinham para cá representando a Igreja Católica, era o de educar e converter os índios. Para isso, eles utilizavam as encenações como obra de catequese, e, através delas, tentavam passar para os índios as mensagens a serem absorvidas. Logo em seguida, os próprios indígenas passaram a fazer parte dessas encenações. José de Anchieta, nascido nas Canárias, escreveu e representou os primeiros autos compostos no país. Embora escrevesse em tempos renascentistas, o teatro de Anchieta filia-se à tradição religiosa medieval. Segundo Sábato Magaldi, seus autos ajustavam-se perfeitamente aos intuitos catequéticos, sofrendo influência dos milagres dos séculos XIII e XIV, assim como dos autos vicentinos. Desta maneira, assim como na Grécia, o Brasil viu nascer o seu teatro das festividades religiosas.

Em seu artigo “A máscara do judeu no teatro brasileiro”, Jacó Guinsburg traça a trajetória da personagem do judeu e do cristão-novo no teatro brasileiro, desde o teatro jesuítico até os dias atuais. As imagens detectadas variam de acordo com o momento histórico e estético analisado.

As peças de Anchieta dão início também à configuração da representação do judeu em terras brasileiras. Nelas, o judeu aparece enquanto personagem bíblico. Contudo, a partir dos séculos XVII e XVIII, há uma desvinculação entre o judaísmo e as entidades bíblicas. Devido ao grande vazio durante períodos na dramaturgia brasileira, reencontraremos a personagem judia no século XIX, momento em que se intensifica a produção teatral brasileira. É também nesta época que as primeiras expressões do teatro romântico no Brasil despontam, tendo como marco inaugural a encenação da peça *Antônio José, o poeta e a Inquisição*, de Gonçalves de Magalhães. Segundo o próprio autor, essa peça seria “a primeira tragédia escrita por um brasileiro e única de assunto nacional”. O drama é apoiado em fatos históricos nos quais o

protagonista Antônio José da Silva⁷ é perseguido pela Inquisição e acusado de práticas judaizantes.

A imagem predominante do judeu que irá se configurar nesse período se cristaliza na comédia *O Usurário* e no drama *Vitiza, ou o Nero da Espanha*, ambas de Martins Pena, onde as personagens judias são retratadas através de aspectos negativos como a usura, a falsidade e a vingança. Esse perfil do judeu ganancioso e corruptor irá se repetir em outras peças brasileiras como *A Jóia*, de Artur Azevedo, *Os Cáftens*, de Augusto Lopes Cardoso, *A vingança do judeu*, Augusto Vampré. José de Alencar escreveu duas peças que apresentam versões antagônicas do judeu. Em *O Jesuíta* há uma referência positiva, enquanto em *O crédito* incorporam-se os estereótipos tradicionalmente aplicados a esta figura.

O perfil do judeu no teatro brasileiro apresenta duas versões antagônicas. A primeira, que vigorou durante o século XIX e até meados do século XX, na maioria dos textos representados, evidencia a imagem do judeu de maneira preconceituosa e estereotipada tanto no âmbito profissional, como nas tradições e cultura em geral. Já no século XX, o judeu é apresentado de duas maneiras diferentes: ora aparece como sionista⁸ e capitalista, como em *O homem e o cavalo*, de Oswald de Andrade e *Ódio e raça*, de Henrique Adri; ora aparece ligado ao comunismo como em *A Patética*, de João Ribeiro Chaves Neto, que aborda as circunstâncias da morte de Vladimir Herzog. A partir de então, predomina uma maior ênfase na representação do judeu como indivíduo que quer se manter fiel às suas tradições e à sua religião mesmo em face das adversidades. De acordo com Guinsburg, “o perfil do judeu no teatro brasileiro ainda é determinado, em grande parte, por concepções padronizadas e traços mítico-religiosos.” (GUINSBURG, 1992, p.41)

Não só a figura do judeu foi representada de maneira preconceituosa no teatro brasileiro. Pois, até o século XX, não se fazia distinção entre judeus e cristãos-novos, e a imagem destes últimos se projetava principalmente como dissimulados, indivíduos que fingem ser o que na realidade não são, que continuam apegados às práticas judaicas

⁷ “Entre as vítimas brasileiras da Inquisição portuguesa, na fase da sua mais nefanda atuação, figura Antônio José da Silva, nascido no Rio de Janeiro, em 1705, e que, por consenso geral, é considerado descendente de judeus... seu espírito criador enriqueceu a literatura portuguesa de numerosas peças teatrais de singular valor, galgando ele os mais altos degraus da fama e da popularidade. Como de suas peças, genialmente arquitetadas, com freqüência extravasasse um sarcasmo sem rebuços contra a torpe atividade da Inquisição, esta o marcou e não mais descansou no afã de eliminá-lo. E ela conseguiu o seu intento, não obstante o prestígio imenso do poeta... E assim, inapelavelmente condenado à pena capital em 11 de março de 1739, foi Antônio José da Silva - cognominado "O Judeu" - queimado, em 21 de outubro do mesmo ano, na praça pública.” (In: SEREBRENICK, Salomão; LIPINER, Elias. **Breve história dos judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblos, 1962.)

⁸ Sionismo: movimento político e religioso judaico, iniciado no século XIX, que pretendia o restabelecimento de um Estado judaico na Palestina, e que concretizou seu intento em maio de 1948, quando foi proclamado o Estado de Israel.

secretamente, mas que, por questão de sobrevivência, se mascaram de cristãos. A falsidade e a dissimulação religiosa atribuída ao cristão-novo se estende também à sua relação com a sociedade de modo geral. Sendo assim, ele era visto de forma discriminatória, principalmente no que se refere a suas relações sociais e profissionais, e em especial ao comércio. Sendo dotado de tantas características negativas, o cristão-novo era freqüentemente denunciado ao Tribunal do Santo Ofício por cristãos-velhos, pois alguns acreditavam que, assim fazendo, estariam lutando contra a heresia e preservando a fé católica. Posto que, além das qualidades negativas já referidas, o cristão-novo era visto também como um indivíduo voltado a práticas sobrenaturais e diabólicas, como em *O santo inquérito*, de Dias Gomes, em que a personagem Branca Dias é acusada de demonismo e feitiçaria, o que acirrava ainda mais o temor e a aversão dos cristãos-velhos contra os cristãos-novos.

O rompimento com estas representações estereotipadas, tanto dos judeus, como dos cristãos-novos, se evidencia a partir de peças como *O santo inquérito*, de Dias Gomes; *Liberdade-Liberdade*, de Millôr Fernandes e Flávio Rangel; bem como *As confrarias*, de Jorge Andrade, visto que tais textos situam historicamente as personagens judias, buscando perceber sua condição e vivência enquanto ser individual, ou mesmo em coletividade.

Mas não foi apenas no teatro que o judeu e o cristão-novo foram representados na literatura brasileira. Ainda no século XVII, o Padre Antonio Vieira denunciou em suas cartas as perseguições sofridas pelos judeus e cristãos-novos através do Tribunal do Santo Ofício. Machado de Assis, escritor do século XIX, mencionou a figura do judeu em algumas de suas obras, das quais podemos destacar o poema “A cristã-nova”, no qual a personagem Ângela, que vive com seu pai, um velho judeu que não consegue assimilar a nova religião e a nova cultura e que, olhando a Baía de Guanabara, sonha com Jerusalém. Mas Ângela, que é fiel devota do cristianismo, não consegue se livrar do estigma de seu povo, e é presa, juntamente com o pai, pelo Tribunal do Santo Ofício. Outra obra de Machado de Assis que merece atenção é *Ahasverus, o judeu errante*. Essa figura do judeu errante retratada por Machado é bastante recorrente na literatura brasileira. Segundo Anita Novinsky, Ahasverus é o símbolo do judeu cansado de sofrer e perambular pelo mundo, que amaldiçoa a vida e quer morrer. Em Machado de Assis, assim como em Castro Alves, em “Ahasverus e o Gênio”, a conotação dessa lenda⁹ não é antijudaica, mas apresenta, de maneira profunda, a luta e os impulsos da

⁹ O **Judeu Errante** é um personagem mítico, que faz parte dos mais remotos ciclos de tradições orais cristãs. “O Judeu Errante é um velho alto e magro, barbado, de cabelos compridos, vestindo um manto escuro e que aparece durante a Quinta-Feira Maior e a Sexta-Feira da Paixão quando a morte de Jesus está sendo comemorada. Dizem que o Judeu Errante era um sapateiro de Jerusalém, chamado Ahasverus, que estava em sua tenda de trabalho e,

vida e da morte. Também na contemporaneidade encontraremos no poema “A incômoda companhia do judeu errante”, de Carlos Drummond de Andrade, uma versão modernizada para o mito.

Na prosa brasileira moderna podemos verificar autores que trazem em suas obras a representatividade da figura do judeu ou do cristão-novo: *Judeu Nuquim*, de Octávio Mello Alvarenga; *Outra Inquisição*, de Uilson Pereira; *Santo Ofício na praia*, de Orígenes Lessa; *Um sonho no caroço do abacate*, de Moacyr Scliar; o conto “A velha”, de Guimarães Rosa; *Pessach, a travessia*, de Carlos Heitor Cony. Merece destaque ainda o romance *Olhai os lírios dos campos*, de Érico Veríssimo, que mostra os preconceitos enfrentados pelo personagem Simão, no meio social, por ser descendente de judeu.

Apesar de o enfoque deste trabalho não ser a representação do judeu ou do cristão-novo na literatura e/ou cultura brasileira, fez-se necessário a contextualização dessa personagem para melhor entendermos os motivos que levaram o dramaturgo Dias Gomes a escolher uma cristã-nova como protagonista de sua peça.

Nascida da indignação do autor e do seu desejo (ou dever) de denunciar a repressão generalizada, em particular no campo das idéias durante o período da ditadura militar pós 1964, a peça *O santo inquérito* tem como tema central a prisão e execução de Branca Dias pelo Tribunal do Santo Ofício na Paraíba, utilizando a figura histórico/lendária de Branca Dias e sua perseguição pela Inquisição lusitana. Desta maneira, Dias Gomes apropria-se de um acontecimento do passado remoto do Brasil, para falar, de maneira subliminar, acerca do presente, a opressão vivida no Brasil durante o período da ditadura militar, uma vez que o processo político vigente nesse período em muito se assemelha à atuação da Inquisição no Brasil Colônia.

Durante o aludido regime, proibir a encenação de peças, cortar partes de textos e espetáculos, eram métodos comumente empregados pelas autoridades. A lista dos livros proibidos chegou a mais de 500, em 21 anos de censura, o próprio Dias Gomes teve sua casa revistada à procura de livros subversivos. Também era assim a prática da Inquisição em *O*

quando Jesus passou por sua porta, ele parou o trabalho para empurrar o Salvador, gritando: - "Vai andando! Vai logo!" E Jesus respondeu: - "Eu vou e tu ficarás até minha volta!" E Ahasverus ficou, até hoje, errando pelo mundo, sem caminho certo, sem morrer, sem descanso, esperando a volta do Senhor.” (In: Dicionário de folclore para estudantes – Letra J. Disponível em: http://www.soutomaior.eti.br/mario/paginas/dic_j.htm. Acesso em 10 jan. 2008).

santo inquérito, com Branca Dias tendo seus livros confiscados. Eis o depoimento de Dias Gomes sobre o episódio:

Tendo minha casa invadida pelo Exército à procura de livros “subversivos” (durante a constrangedora revista, um oficial chegou a abrir uma bolsa de Janete, que protestou com veemência), indiciado em vários Inquéritos Policiais Militares, os famigerados IPMs, novamente desempregado, eu vinha desenvolvendo imperiosa necessidade de revidar de alguma forma, de denunciar o barbarismo que se instalava. Um texto direto, dando nome aos bois, era impossível. Teria que apelar para uma metáfora. (GOMES, 1998, p. 212)

NOTÁRIO

(Entra com a pilha de livros. Como se encontrasse uma bomba.) Livros!

BRANCA

Meus livros! São meus! Que vai fazer com eles?

VISITADOR

Sabe ler?

BRANCA

Sei.

VISITADOR

Por quê?

BRANCA

Porque aprendi.

VISITADOR

Para quê?

BRANCA

Para poder ler.

VISITADOR

Mau.

BRANCA

Não são livros de religião, são romances, poesias...

NOTÁRIO

Amadis de Gaula! (Passa o livro ao Visitador.)

VISITADOR

Amadis!

[...]

NOTÁRIO

E uma Bíblia – em português!

[...]

VISITADOR

(Entrega os livros ao Notário.) Todos esses livros são reprovados pela Igreja; vamos levá-los.
(*O santo inquérito*, 1996, p. 64, 65)

Desta forma, a peça pode ser lida alegoricamente como uma metáfora acerca da ditadura militar no Brasil pós-64, sendo que, em ambas as épocas da história do país, tanto durante a Inquisição quanto durante a Ditadura, há uma nítida situação de adversidade, de tortura e perseguição àqueles que, de alguma forma, se posicionavam contra o regime arbitrariamente instaurado. Dessa maneira, o grande tema da obra é atemporal, recaindo na análise crítica da relação entre opressores e oprimidos, entre os que têm o poder e impõem as suas leis e aqueles que a elas se submetem.

Dias Gomes encontrou em sua arte uma maneira de protestar contra as injustiças. Os temas abordados na peça *O santo inquérito*, ambientada em 1750, – período que, segundo Salomão Serebrenick (1962), a perseguição aos cristãos-novos atingira seu apogeu – dialogam diretamente com o momento histórico e social de sua escrita e encenação, a década de 60 do século XX, no Brasil. A trajetória de Branca Dias no enredo, assim como as falas de Augusto Coutinho – em determinados momentos da peça percebe-se claramente que esta personagem é alter-ego de Dias Gomes que, através da fala de Augusto Coutinho, chama a atenção para os desmandos da Igreja e sua luta por um mundo mais justo – deixam transparecer toda uma retórica combativa e contestadora por parte do escritor. Branca Dias, vista como símbolo do oprimido, tornou-se um marco no conjunto de personagens teatrais brasileiras e revelou a urgente necessidade de se repensar situações onde a intolerância pode levar – mesmo aqueles que pensam estar fazendo algum bem – a cometer atrocidades. Logo no primeiro ato da peça temos a fala do Padre Bernardo marcada por um forte argumento de autoridade:

PADRE BERNARDO

Aqui estamos, senhores, para dar início ao processo. Os que invocam os direitos do homem acabam por negar os direitos da fé e os direitos de Deus, esquecendo-se de que aqueles que trazem em si a verdade têm o dever sagrado de estendê-la a todos, eliminando os que querem subvertê-la, pois quem tem o direito de mandar tem também o direito de punir. É muito fácil apresentar esta moça como um anjo de candura e a nós como bestas sanguinárias. Nós que tudo fizemos para salvá-la, para arrancar o Demônio de seu corpo. E se não conseguimos, se ela não quis separar-se dele, de Satanás, temos ou não o direito de castigá-la? Devemos deixar que continue a propagar heresias, perturbando a ordem pública e semeando os germes da anarquia, minando os alicerces da civilização que construímos, a civilização cristã? Não vamos esquecer que, se as heresias triunfassem, seríamos todos varridos! Todos! Eles não teriam conosco a piedade que reclamam de nós! E é a piedade que nos move a abrir este inquérito contra ela e a indiciá-la. Apresentaremos inúmeras provas que temos contra a

acusada. Mas uma é evidente, está à vista de todos: ela está nua! (*O santo inquérito*, 1996, p. 31)

Percebemos claramente, através da fala do padre Bernardo, que seu discurso é sintomaticamente atemporal, posto que, se o contextualizássemos em qualquer tempo, bem que poderia ter sido pronunciado por um representante de qualquer governo totalitário: “aqueles que trazem em si a verdade têm o dever sagrado de estendê-la a todos, eliminando os que querem subvertê-la, pois quem tem o direito de mandar tem também o direito de punir”, “Devemos deixar que continue a propagar heresias, perturbando a ordem pública e semeando os germes da anarquia, minando os alicerces da civilização que construímos...?”. Se pudéssemos examinar o discurso de quase todos os regimes totalitários, verificaríamos que, nesses casos, passa a valer a máxima de Maquiavel de que “os fins justificam os meios”. Pois, ao sentir-se ameaçado, qualquer sistema se utiliza de todos os recursos, até os ilícitos, para manter a sua hegemonia.

A Inquisição interferiu, durante mais de três séculos, em todos os setores da vida. “Procurou hereges nos reinos e nas colônias, perseguiu, torturou, puniu homens e mulheres de todas as classes sociais e de todas as idades, por crerem, pensarem ou se comportarem de maneira diferente dos padrões morais e religiosos impostos pela Igreja”, assegura-nos Novinsky (1982, p. 8). Assim como a Inquisição, a ditadura militar brasileira também censurava, prendia e punia os seus “hereges”, os subversivos. Segundo Magalhães,

Com o advento da ditadura militar no Brasil, e em nome da *Segurança Nacional*, instalou-se um complexo sistema repressivo para combater a subversão e, ao mesmo tempo, reprimir preventivamente qualquer atividade considerada suspeita por se afigurar como potencialmente perturbadora da ordem.” (1997, p.203)

As principais semelhanças entre os dois sistemas são: a prática da tortura, a vigilância sobre o cotidiano das pessoas, um consolidado sistema de informações, a proibição de livros considerados subversivos e, principalmente, a não liberdade de expressão e pensamento que ambas impunham aos seus subordinados. A Inquisição “Modificou o linguajar. E, imperceptivelmente, mudou até a própria maneira de falar. Surgiram novas palavras e forjaram-se novas locuções. Várias expressões alteraram seu sentido” (LIPINER, 1977, capa). Não só a falta de liberdade de expressão, mas também a distorção daquilo que era falado, eram práticas comuns aos interesses de tais sistemas. De acordo com Lipiner, a arma dos regimes totalitários dos quais fazem parte a Inquisição, as Ditaduras e o Nazismo é, antes de

qualquer forma de tortura, a manipulação da palavra, pois, através dela, a opinião pública é moldada, bem como o comportamento das pessoas. Desta maneira, era preciso todo o cuidado em tudo que se falasse, uma vez que as palavras poderiam ser interpretadas à maneira mais conveniente para o acusador. Em *O santo inquérito*, as palavras de Branca Dias, ditas ao padre Bernardo, e posteriormente ao Visitador do Santo Ofício, foram distorcidas e tomadas como prova de heresia:

NOTÁRIO

Essa medida foi tomada com base nas denúncias e provas que temos contra ela.

BRANCA

Denúncias e provas? De quê?

VISITADOR

De heresias e prática de atos contra a moralidade.

BRANCA

(Mostra-se perturbada com a acusação.) Heresia... Atos contra a moralidade... Talvez essas palavras tenham outra significação para os senhores. Pelo que eu entendo que querem dizer, não posso, de modo algum, aceitar a acusação.

O Notário tem um gesto de reprovação.

PADRE

Branca, pense bem no que está fazendo, meça com cuidado suas palavras e atitudes...
(*O santo inquérito*, 1996, p. 75)

Em relação ao tema e ao seu tratamento na peça *O santo inquérito*, Lourdes Kaminski Alves (2005) diz que o próprio autor exhibe um princípio de composição. Em *Apenas um subversivo*, Dias Gomes relata: “seguimos a lenda, procurando harmonizá-la, sempre que possível, com a verdade histórica e subordinando ambas aos interesses maiores da obra dramática” (GOMES, 1998, p. 78). Desta maneira, o reaproveitamento da lenda, adotado como cerne da narrativa, “reatualiza o mito de Branca Dias, conferindo-lhe novos significados, estratégia que remete ao princípio de composição das tragédias antigas; muitas delas foram escritas a partir de lendas e de mitos que já haviam sido contados, por exemplo, pelos poetas épicos.” (ALVES, 2005, p.199). Olhando por esse aspecto, Dias Gomes modificou o mito de Branca Dias, dando-lhe um sentido pessoal de cunho ideológico, que é a luta pela liberdade de pensamento:

Em minhas pesquisas de folclore para o programa radiofônico *Todos Cantam sua Terra*, eu me havia deparado com a figura de Branca Dias que, segundo a lenda muito difundida na Paraíba, fora queimada pela Santa Inquisição. A semelhança entre os processos da Santa Inquisição e os IPMs (a caça às bruxas, a pressuposição de culpa sem direito de defesa, a manipulação de dados e a deturpação do sentido das palavras e dos gestos) fornecia-me a metáfora de que eu necessitava. Uma pesquisa mais aprofundada levara-me à conclusão de que, embora seu sacrifício num Auto de Fé possa ser historicamente contestado, a judia convertida, cristã nova Branca Dias realmente existira e fora perseguida pela Inquisição; a mim, como dramaturgo, era isso que importava. Não iria escrever uma peça histórica, mas uma obra de ficção baseada numa lenda, tomando, mesmo, liberdades poéticas, que alguns idiotas poderiam mais tarde acusar de “inverdades históricas”. O que importava, sobretudo, era que Branca Dias era uma personagem emblemática, simbolizava a criatura em defesa de sua integridade e seu direito de ser. E, como a peça se passava no século XVIII, a Censura não teria como proibir. De tal artifício já lançara mão Arthur Miller, quando escreveu *The Crucible*, visando a condenar o macartismo. (GOMES, 1998, p. 212)

Em *O santo inquerito*, entrelaçam-se não só ficção e história (a primeira como metáfora ou alegoria da segunda), mas também mito (narrativa do passado) e crônica (do presente). Há, em *O santo inquerito*, uma reinterpretação mítica (literária) da história, pois, ao utilizar o fato histórico, Dias Gomes não o reescreve como tal, mas como a poetização dramática no sentido (ideal) da literatura. Para ele:

o que interessa é que Branca existiu, foi perseguida e virou lenda. A verdade histórica, em si, no caso, é secundária; o que importa é a verdade humana e as ilações que dela possamos tirar. Se isto não aconteceu exatamente como aqui vai contado, podia ter acontecido, pois sucedeu com outras pessoas, nas mesmas circunstâncias, na mesma época e em outras épocas. E continua a acontecer. (GOMES, 1996, p. 13)

Segundo Álvaro Manuel Machado e Daniel-Henri Pageaux (1988), mito é uma narrativa que dá um sentido ao universo. Sua formulação “coincide com a constituição de um grupo em sociedade que pretende tornar o mundo inteligível e organizado, dando um sentido às relações interindividuais.” (p. 125)

Para Mircea Eliade, o mito, nas sociedades arcaicas, representa uma “história verdadeira”, possuindo um “caráter sagrado, exemplar e significativo.” (1978, p. 7). Em tais sociedades, a narrativa mítica cumpre um papel dentro da estrutura social, apartando-se do sentido de simples fábula. Portanto, para Eliade, o mito seria como a narrativa de uma criação:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou

apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. (ELIADE, 1978, p. 11)

Lévi-Strauss (1993), falando acerca da “morte dos mitos”, ao analisar as alterações que eles vêm sofrendo ao longo do tempo, verificou duas formas degenerativas do mito: a lenda e a elaboração romanesca. Nestas formas, o mito perde o caráter fundador, para assumir outros papéis, como, no caso da lenda, o de legitimador da história. Todavia, o enfraquecimento da formação mítica não traz o seu total desaparecimento. Logo, alguns elementos característicos do mito continuam, mais ou menos explícitos, em muitas elaborações da ficção moderna.

Na literatura moderna, o tratamento mítico de um tema pressupõe, portanto, sempre um conflito existencial, a reflexão sobre a condição do homem no mundo. O escritor busca no mito a matéria para sua obra; contudo, ao apropriar-se da história coletiva, muitas vezes, ele é obrigado a modificar esse mito, dando-lhe uma feição pessoal, assegurando-se de que

há histórias, figuras míticas – sobretudo as que herdamos da tradição greco-latina – cuja exemplaridade inspira periodicamente a imaginação poética, a imaginação criadora. Há cenários míticos que são susceptíveis, devido a certas circunstâncias históricas, culturais, até pessoais, de reativação poética. O mito pode tornar-se também para o escritor uma explicação possível de si próprio, numa tentativa mais ou menos perfeita de identificação com o mito, ou então motivo de violenta recusa. O mito pode, portanto, funcionar na obra de um escritor como metáfora de uma circunstância existencial. Mais simplesmente, mais freqüentemente, surge como meio de investigação psicológica. O mito, criação coletiva, é, portanto, também criação individual para o escritor, e nesse sentido o deve interpretar o investigador. (MACHADO; PAGEAUX, 1988, p. 129)

Em *A poética do mito*, Mielietinsky assegura que “a literatura está geneticamente relacionada com a mitologia”. (1987, p. 329). Para ele, há várias formas de utilização dos temas da mitologia na literatura. Já na Idade Média, a mitologia cristã suplantou o paganismo antigo, no entanto, o Renascimento trouxe de volta os motivos pagãos, e estes serviram como “um arsenal de metaforicidade poética, uma fonte de temas e uma singular ‘linguagem’ formalizada da arte.” (MIELIETINSKY, 1987, p. 331). Já nos séculos XVI e XVII são criados “tipos literários não tradicionais de imensa força generalizadora.” (MIELIETINSKY, 1987, p. 331), os quais representam comportamentos universalmente humanos e que se tornaram mitos literários, como Hamlet, D. Quixote, D. Juan, entre outros.

Entre os séculos XVIII e XX, houve o abandono dos temas tradicionais e conseqüentemente a desmitologização na literatura. Apesar disso, duas novas maneiras de se relacionar com a mitologia surgiram: uma nova visão antropocêntrica, da qual surge o novo

“mito burguês” (MIELIETINSKY, 1987, p. 324) e a tentativa de uma nova mitologia que revelasse a relação entre o espírito humano e natureza. Podemos verificar ambas as formas de relação com a mitologia tanto na corrente literária romântica, quanto na realista. Mielietinsky chama a atenção para o fato de que a nova mitologia romântica, que varia entre o místico e o fantástico, foi um dos caminhos pelos quais o romance do século XX chegou ao mitologismo.

No século XX, o romance mitológico sofreu, entre outras influências, a da psicanálise, a qual deslocou a atenção das circunstâncias sociais para o interior do indivíduo: “a psicologia estritamente individual é ao mesmo tempo universalmente humana, o que abre o caminho para a sua interpretação em termos simbólico-mitológicos.” (MIELIETINSKY, 1987, p. 352). Mielietinsky fez uma criteriosa análise contrastiva da obra de James Joyce e Thomas Mann, segundo ele “ambos representativos da poética da mitologização”. Após este estudo, o semiólogo russo enumerou uma série de elementos repetitivos no romance mitológico, tais como: oposição entre a psicologia universal e a história; sincretismo mitológico e pluralismo; ironia e travestimento; repetição rito-mitológica cíclica para expressar arquétipos universais; elaboração de papéis facilmente substituíveis para representar a rotatividade das personagens.

Ainda para Mielietinsky, o realismo mágico é uma outra forma de mitologização. Nele o mitologismo nasce na relação dos temas crítico-sociais com os da tradição folclórico-mitológica local. Tal modalidade literária é recorrente entre latino-americanos e afro-asiáticos, cuja situação histórico-cultural possibilita “a coexistência e a interpenetração, que, às vezes, chega à síntese orgânica, de elementos de historicismo e mitologismo, realismo social e folclore autêntico.” (MIELIETINSKY, 1987, p. 433, 434)

Acerca da figura mítica de Branca Dias, Bruno Feitler, em seu artigo “Duas faces de um mito” (2004), diz que existem duas Brancas Dias: uma real, outra imaginária. A “real” que é conhecida através dos documentos históricos e os estudos já escritos a seu respeito; e a outra, a “imaginária”, que chegou até nós através dos romances e peças de teatro inspirados na personagem histórica. Em *Branca Dias de Apipucos* (1879), Joana Maria de Freitas Gamboa situa Branca Dias no episódio da Guerra dos Mascates (1710-1715). Outros afirmam que ela tenha vivido na Paraíba, onde existe uma loja maçônica, fundada em 1918, com seu nome. Outras obras abordando a vida de Branca Dias são *Livro de Branca Dias* (1905), de José Joaquim de Abreu, que é escrito sob forte influência da doutrina espírita de Alan Kardec; *O algoz de Branca Dias* (1922), de Carlos Dias Fernandes; *Nos tempos de Branca Dias* (1993), de José Joffilly, no qual o autor afirma a veracidade de sua história através do estudo dos textos anteriores sobre Branca Dias, chegando a dar-lhes o valor de documentos (o que é contestado por outros estudiosos); a minissérie *A muralha* (2000), veiculada pela TV Globo,

baseada no romance homônimo de Dinah Silveira de Queiroz, traz a personagem Ana (personagem vivida por Letícia Sabatella), uma cristã-nova perseguida pela Inquisição, que pode ser vista como uma referência à figura mítica de Branca Dias, valendo salientar, porém, que tal personagem não existe no original *A muralha*, mas foi criada por Maria Adelaide Amaral ao adaptar a história para a TV. A peça *Senhora de Engenho: entre a Cruz e a Torá* (2005), de Miriam Halfim, mostra as agruras de Branca Dias devido à intolerância religiosa e seus conflitos enquanto mulher e guardiã da Torá. Baseada numa minuciosa pesquisa histórica por parte da autora, a peça ficou como melhor texto teatral (2004) dos Prêmios Literários Cidade do Recife, concurso nacional promovido pela Prefeitura local. No recém lançado *Branca Dias: o martírio* (2006), de Arnaldo Niskier, o autor faz um passeio pelas várias versões da vida da “heroína” lastreado pela história dos judeus na península Ibérica, sua chegada ao Brasil, bem como sua presença na formação desta sociedade.

Entre os escritos contemporâneos que abordam a vida da emblemática cristã-nova, podemos destacar o livro *Memórias de Branca Dias* (2003), do escritor português Miguel Real. Nele, Branca Dias aparece como uma das matriarcas de Pernambuco no século XVI, a primeira mulher a praticar “esnoga” e a primeira “mestra laica de meninas” em solo brasileiro. O romance foi escrito baseado em documentos históricos inquisitoriais do século XVI e XVII e dos relatos de historiadores como José Antônio Gonsalves de Mello, José Alexandre Ribemboim e, principalmente, Evaldo Cabral de Mello em *O nome e o sangue, uma fraude genealógica no Pernambuco colonial*. Por meio da metaficção historiográfica, o escritor português reinventa essa antiga história em todos os seus detalhes, buscando mostrar, através da vida de Branca Dias, a luta de todo um povo para sobreviver numa sociedade exclusivista, e seu empenho para preservar sua identidade.

Impondo-se a Lenda à História, Branca Dias, porventura devido à vulgaridade do nome, metamorfoseou-se em três: Branca Dias de Camaragibe, Branca Dias de Apipucos e Branca Dias da Paraíba, reflectindo as três a eterna imagem feminina e castigada que, como modo de sobrevivência, enquanto mulher e crente se obriga a esconder as suas convicções, mas nunca a negá-las ou esquecê-las. (REAL, 2003, p. 9)

Na apresentação do seu livro, Miguel Real fala que, historicamente, quase nada é conhecido sobre a vida de Branca Dias. O que se sabe, portanto, viria de fontes indiretas, nomeadamente da prisão de alguns dos seus filhos e netos, enviados para Lisboa após a estada do primeiro visitador da Inquisição em Olinda, Heitor Furtado de Mendonça (*Sic*), nos finais do século XVI. Real diz que a figura de Branca Dias foi ressuscitada para a História através

dos estudos de José Antônio Gonsalves de Mello e de José Alexandre Ribemboim, contudo, foi no relato do historiador Evaldo Cabral de Mello sobre Branca Dias que iria encontrar a síntese das informações que o inspiraram a criar seu texto.

Por encantamento que só a Literatura concede, transfiguramos em cerca de uma centena e meia esta página de Cabral de Mello, envolvendo Branca Dias no universo colonial da emergência da açucarocracia pernambucana do século XVI (portugueses, negros e índios), que é o mesmo que dizer, na mentalidade imperial portuguesa da época, tentando assim que, como é seu dever, a Ficção não reproduza a História, segundo o antigo modelo do romance histórico, mas a ilumine. (REAL, 2003, p. 11)

No livro *O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial*, Evaldo Cabral de Mello diz que Branca Dias, natural de Viana da Foz do Lima (Minho), veio para o Brasil – fugida da Inquisição Portuguesa, por ter sido denunciada como judaizante pela própria mãe e uma irmã – a fim de encontrar seu marido Diogo Fernandes. Aqui estabelecida, Branca Dias abriu em casa, na cidade de Olinda, um pensionato para moças onde ensinava as ‘prendas domésticas’. Mais tarde foram essas ex-alunas que a denunciaram ao visitador Heitor Furtado de Mendonça, por prática de judaísmo. Cabral de Mello diz ainda não haver dúvida de que Branca Dias e o marido judaizaram ao longo da sua vida em Pernambuco e de que ambos morreram na religião herdada dos pais. Contudo, não ficaram fiéis à exigência endogâmica. Isso demonstra que, mesmo permanecendo fiel à sua antiga crença, Branca Dias, tentando disfarçar, casou quase todas as filhas com cristãos-velhos. O que não a impediu de – segundo relatos – manter uma sinagoga em sua própria casa, onde os judeus se reuniam a fim de celebrarem as solenidades de sua antiga religião.

No Kipur rezávamos todos em conjunto, Camaragibe enchia-se dos judeus de Pernambuco,... Eram dias lindos, de festa e de felicidade, jejuávamos, comíamos, rezávamos, dávamos as mãos, ajudávamos-nos, combinávamos negócios. Algumas das famílias permaneciam em Camaragibe por várias semanas, era aqui também que celebrávamos a festa da Sacot, (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 121, 122)

Através do fluxo de consciência, a narradora-personagem Branca Dias rememora sua vida, desde a infância no Minho até a velhice em Olinda. Essa estratégia narrativa faz o tempo do romance variar entre todos os períodos da sua vida, sem uma seqüência linear ou cronológica. Em alguns momentos, ela chega a relatar acontecimentos que só ocorreriam após sua morte. Em *Memórias de Branca Dias*, o narrador utiliza-se predominantemente do

discurso indireto livre, característica presente não apenas no texto de Miguel Real, mas também nos de outros escritores portugueses contemporâneos como, por exemplo, José Saramago e Lobo Antunes.

Embora não dando voz a todos os personagens, ficamos conhecendo as “histórias” destes através da visão e do relato de Branca. Através das lembranças de Branca, percebemos a luta de um povo não apenas para sobreviver, escapando das garras da Inquisição, como seu empenho em preservar sua memória e identidade, deixando-as como legado para as gerações seguintes.

O Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade, biográfico e ilustrado (2000), traz diferentes versões para a figura de Branca Dias. Além das já citadas, existem outras que trazem diferentes histórias para sua vida. Entre estas, podemos destacar a do historiador pernambucano Francisco Pereira da Costa, que chegou a afirmar que, tendo sido denunciada à Inquisição, Branca Dias foi presa e enviada para Portugal, onde acabou sendo queimada na fogueira. Há também a lenda difundida em Pernambuco de que Branca Dias, uma judia fina e rica, vivia tranquilamente no Recife até a chegada do Tribunal do Santo Ofício. Dona de uma magnífica prataria, ao sentir que seria apanhada pela Inquisição, atirou todos os seus objetos de prata num riacho próximo. Pouco depois de julgada e condenada pela Inquisição alguns anos após sua morte, começou a correr boatos de que o tal riacho estaria assombrado, logo ligando-se o fato a Branca Dias, que diziam, estaria ali para guardar seu tesouro. Por isso o curso d'água ficou conhecido como Riacho da Prata.¹⁰ Há ainda a lenda na qual se baseou Dias Gomes, escrita por Ademar Vidal, que traz as datas do nascimento de Branca Dias em 15 de julho de 1734, na capital da Paraíba, e morte em 20 de março de 1761, no auto-de-fé, às seis horas da tarde, em Lisboa, “no lugar onde demora o Limoeiro” (VIDAL *apud* GOMES, 1996, p.13). Diz a lenda que “em noites de plenilúnio, quando o nordeste sopra na copa das árvores, Branca desliza pelas ruas silenciosas da capital paraibana e vai visitar o noivo prisioneiro e torturado nos subterrâneos do Convento de São Francisco” (GOMES, 1996, p.17).

Um fato recorrente em todas essas versões é que Branca Dias aparece sempre como uma cristã-nova que, real ou ficcionalmente, simbolizou a opressão inquisitorial no Brasil Colônia e que, ainda hoje, é representante da luta contra qualquer tipo de opressão. Devido a

¹⁰ A versão da vida da Branca Dias rica, que joga toda sua prataria no riacho, afim de que esta não caia nas mãos dos inquisidores e, mesmo depois de morta, volta para guardar o seu tesouro, assombrando o riacho, só reforça o estigma do judeu avarento e ávido por riqueza.

isso, o mito não demorou a se firmar e a figura de Branca Dias continuaria viva na memória coletiva da população, sedimentando-se cada vez que havia um novo caso de perseguição.

Ao apropriar-se da figura de Branca Dias e da sua história de vida, Dias Gomes não estava preocupado com as “verdades” históricas, como ele mesmo falou, mas com a verdade humana, assim como na mímese aristotélica, na qual, ao mesmo tempo em que se reproduz o real, também se o modifica, o aprimora, o enriquece, recriando-o. Através da elaboração dos mitos dá-se a mímese das ações humanas buscando um aperfeiçoamento das mesmas. Na diferenciação dos gêneros poéticos, Aristóteles analisará primeiro a tragédia nos capítulos 7 a 11 de sua *Arte Poética*. Lá, a tragédia é analisada através da compreensão do mito, não tratando os acontecimentos reais aleatoriamente, pois “o poeta conta, em sua obra, não o que aconteceu e sim as coisas as quais poderiam vir acontecer, e que sejam possíveis tanto na perspectiva da verossimilhança como da necessidade.” (ARISTÓTELES, 2000, p.47)

Na *Poética*, o termo mímese é constantemente utilizado para designar o processo de composição do mito que não é cópia ou reprodução de acontecimentos ou coisas pré-determinadas. O mito é mímese de ações: "o princípio e como que a alma da tragédia". "A mímese é a poiesis própria do mito, o processo de exposição da verdade objetivada na obra de arte que é o mito encenado na tragédia". Tal verdade não se encontra previamente assegurada, pois que não diz respeito a uma forma de agir científico. Aristóteles, garantindo tal distinção mediante a separação com o mundo das Idéias, busca compreender a produção do saber que ela (mímese) engendra. O sentido produtivo da mímese fica claro, conseqüentemente, pelo fato de sua verdade, enquanto obra, nascer da composição interna de seus elementos; resultado da lógica interna do processo, conquistada pelo critério da verossimilhança (verdade originária). (CAPELATO, 1998, s/p)

Aristóteles chama a atenção para a importância da ação na elaboração das tragédias. Segundo ele, “a tragédia não é imitação de pessoas e sim de ações, da vida, da felicidade e da desventura (...) as personagens, na tragédia, não agem para imitar os caracteres, mas adquirem os caracteres para realizar as ações. Desse modo, as ações e a narrativa constituem a finalidade da tragédia e, de tudo, a finalidade é o que mais importa.” (2000, p.44). E não tendo a intenção de reproduzir a realidade, a tragédia idealiza os seus personagens, ou seja, muitas vezes representa-a superiores à realidade. A Branca Dias de *O santo inquirito* é idealizada, pois foi criada por Dias Gomes para responder aos anseios de lutar por justiça. Por esta forma, a personagem possui características do herói clássico: virtude, pureza, abnegação e, acima de tudo, dignidade; sem perder, contudo, sua humanidade comum.

Ao considerarmos a mímese em função do tempo, podemos verificar que ela, como um reflexo de sua própria época, reafirma o presente, mas também, pode ultrapassar os limites do seu tempo transcendendo-o para a “eternidade”. Pois a narrativa de ficção não está preocupada com o tempo histórico, cronológico, mas com a atemporalidade das verdades humanas.

Em seu texto “As relações opositivas na peça *O santo inquérito*: uma aproximação com a tragédia grega”, Lourdes Kaminski Alves faz um estudo comparativo, sob o viés da intertextualidade, entre *Antígona* (442 a.C.), de Sófocles e *O santo inquérito*, buscando verificar a presença e a transformação do gênero trágico no teatro contemporâneo. A peça foi analisada enquanto literatura enfocando “a arte da palavra dramaturgica como preservação e, ao mesmo tempo, como revelação dos dizeres e do fazer do homem imaginário, com fundamento na prática social.” (ALVES, 2005, p. 193-194). O estudo da peça refletiu o sentido do teatro como elemento capaz de projetar as preocupações sociais do autor e de seu processo de criação, “conduzindo para a interpretação de como a peça absorve a história e de como a representa, não como uma unidade, mas como um jogo de confrontações, que pode ser observado no plano da linguagem escrita, convergindo para os aspectos literários do texto dramático.” (ALVES, 2005, p. 194)

O santo inquérito foi apresentada pela primeira no Teatro Jovem do Rio de Janeiro e dirigida por Ziembinski. A ação se passa na Paraíba, no século XVIII, ano de 1750. Tem como personagens: Branca Dias, Padre Bernardo, Augusto Coutinho, Simão Dias, o Visitador do Santo Ofício, o Notário e o Guarda. A peça é dividida em dois atos, sendo que a ação dramática já se inicia com o julgamento de Branca Dias e, aos poucos, através de *flashbacks*, vai-se tomando conhecimento dos acontecimentos, o tempo da peça se alternando entre as idas ao passado e os retornos ao presente (momento do julgamento). De acordo com Benedito Nunes, “o tempo da ficção liga entre si momentos que o tempo real separa. Também pode inverter a ordem desses momentos ou perturbar a distinção entre eles, de tal maneira que será capaz de dilatá-los indefinidamente ou de contraí-los num momento único.” (1995, p. 25). Ainda, para Nunes:

o retrospecto é feito numa exposição separada interrompendo a ação principal, que volta ao seu curso quando aquela termina. O recuo pela evocação de momentos anteriores, como também o avanço pela antecipação de momentos posteriores aos que estão sendo narrados, são denominados por Genette, respectivamente de analepse (retrospecção) e prolepse (prospecção), enquanto “formas de discordância entre as duas ordens temporais” do discurso e da história. (1995, p. 32)

De acordo com as marcações, no primeiro ato de *O santo inquérito*, a mudança de luz marca as apresentações dos quadros nos quais são mostrados o perfil das personagens e o conflito entre a ideologia da Igreja, representada pelo Padre Bernardo e a fé simples e pura de Branca Dias, moça sincera e ingênua, que se vê diante de um rigoroso inquérito, no qual foi envolvida através de numa terrível trama e de um perigoso jogo de palavras. Ao tribunal ela deve confessar e arrepende-se de crimes contra a fé, crimes estes que ela nem mesmo sabe do que se trata.

Ao modo da tragédia antiga, aparecem os *agôns*, que são representados pelas discussões entre o Padre e Branca. O conflito entre a concepção de Deus da protagonista, e a concepção de Deus do antagonista, é um dos *agôns* centrais da peça. (ALVES, 2005, p. 196)

Através dos *flashbacks*, os acontecimentos que levaram Branca diante do tribunal vão sendo reconstituídos, merecendo destaque o episódio em que o Padre Bernardo, ao se afogar no rio Paraíba, é salvo por Branca, que lhe faz respiração boca-a-boca para salvar-lhe a vida. Enquanto para ela tal episódio não passa de um ato de amor ao próximo, para o Padre Bernardo, começa seu martírio, pois apaixonara-se por Branca. A partir desses conflitos de interpretação se instala entre os dois um forte laço de amizade, e, em nome da gratidão que diz sentir por Branca por ter salvo sua vida, Padre Bernardo passa a sentir a necessidade de “protegê-la” e “livrá-la das tentações”. Ele a visita freqüentemente no engenho do pai, Simão Dias, onde conversam e discutem sobre vários aspectos da vida e das convicções de Branca. Para Alves (2005), “O motivo central da peça gira em torno da dualidade expressada pelo modo com que a personagem Branca Dias concebe o humano e o divino, em confronto com o pensamento ortodoxo religioso de Padre Bernardo” (p.195). O padre fica conhecendo fatos sobre a vida de Branca que podem comprometê-la, como é o caso dos costumes e ritos judaicos preservados por sua família, bem como o episódio em que, numa noite de muito calor, banhou-se nua no Paraíba. Tal revelação choca o Padre Bernardo, acentuando a tentação que já sente por Branca, o que o leva a insistir na necessidade de a mesma preservar-se dos perigos e da tentação do demônio. Ao ser convidado para celebrar o casamento de Branca com seu noivo Augusto Coutinho, o Padre Bernardo, enciumado, e no afã de resgatar sua alma, a denuncia ao Santo Ofício, onde ela é interrogada e acusada de heresia. Também são presos e torturados, seu pai, Simão Dias, e Augusto Coutinho, seu noivo.

No segundo ato, ocorrem os momentos mais dramáticos da peça que são: o anúncio da morte de Augusto Coutinho, a abjuração de Simão Dias, e, por fim, a negação de Branca Dias em reconhecer crimes que não cometeu, preferindo morrer a viver sem dignidade.

No decorrer da peça há uma preocupação de Dias Gomes em montar um texto no qual, tanto através tanto da linguagem quanto da forma, enfática e questionadora, pudesse comunicar-se com um público que estava sofrendo as opressões da ditadura militar. Para Alves (2005), o enredo dramático é construído de maneira a chamar as personagens a reviver o acontecido diante de testemunhas contemporâneas que estão reunidas no teatro, que neste momento “se transforma em um tribunal”. De acordo com Pierre-Aimé Touchard, “ao lado do texto e do ator, o público é um dos três elementos fundamentais do teatro, talvez o mais importante e verdadeiramente indispensável.” (apud ALVES, 2005, p. 197). Dessa maneira, em *O santo inquérito*, Dias Gomes trabalha a platéia como extensão do palco, como se esta estivesse lá como testemunha ocular dos eventos ali ocorridos. “Ao modo do teatro grego, a peça conclama a platéia para que não seja meramente espectadora, mas participante.”, conforme afirma Alves (2005, p. 200). Por isso, em dados momentos, as personagens se dirigem ao público como para envolvê-lo na trama: “Padre Bernardo – Aqui estamos, senhores, para dar início ao processo... Apresentamos inúmeras provas que temos contra a acusada. Mas uma é evidente, está à vista de todos: ela está nua.”, “Branca Dias – Vejam, senhores, vejam que não é verdade! Trago as minhas roupas, como todo mundo. Ele é que não as enxerga!” (*O santo inquérito*, 1996, p. 31)

Com relação à peça *O santo inquérito*, ainda de acordo com Alves (2005), o perfil da personagem Branca Dias, no que se refere à integridade moral e ética, aproxima-se do herói trágico, particularmente ao defender seus princípios éticos e sua crença adquirindo força para enfrentar a morte trágica. Devido a isso, Alves (2005) aproxima-a de *Antígona*, pois, assim como esta, na tragédia grega de Sófocles, foi perseguida por Creonte ao contrariar as leis do Estado, Branca Dias foi perseguida pelo Tribunal do Santo Ofício ao contrariar as leis da Igreja. Também como *Antígona*, Branca Dias, num momento inicial, apavora-se diante da morte iminente e se dispõe a admitir seus “pecados” e arrepender-se, cumprindo a penitência prescrita pelo tribunal. Todavia, ao tomar conhecimento de que Augusto Coutinho, seu noivo, não resistiu às torturas e preferiu morrer a ter de acusá-la, assim como da abjuração de seu pai, que preferiu salvar-se a qualquer preço, mesmo que este preço fosse sua própria dignidade, Branca muda de atitude e aceita a morte na fogueira, sabendo que não será a primeira e nem a última a sofrer esse tipo de injustiça.

O fim trágico de Branca Dias aproxima-a do caráter do herói que, ao perder o poder terreno, aniquilando-se fisicamente, consegue elevar-se espiritualmente. E, “À custa do próprio sangue, torna-se mensageiro do passado para o futuro” (ALVES, 2005, p. 206). Ao morrer lutando contra a injustiça e a opressão de um poder totalizador, arbitrário e intolerante,

Branca Dias deixa para as gerações vindouras a mensagem atemporal de que “Há um mínimo de dignidade que o homem não pode negociar, nem mesmo em troca da liberdade. Nem mesmo em troca do sol.” (*O santo inquérito*, 1996, p.100)

3 FORMAS DE ARBÍTRIO E INTOLERÂNCIA

(...) todos os totalitarismos, seja em que tempo for, só podem levar à deterioração e ao aviltamento das sociedades humanas.

(ANITA NOVINSKY)

3.1 Intolerância política e intolerância religiosa. *O caso Branca Dias*

A intolerância, tema cada dia mais estudado no Brasil e no mundo, tem chamado a atenção de diversas organizações internacionais a exemplo da Unesco e da Academia Universal das Culturas; é também objeto de estudo para o LEI (Laboratório de Estudos da Intolerância), criado pela professora e pesquisadora Anita Novinsky; e tem sido discutido em eventos, dentre os quais podemos destacar: o “Encontro sobre a Tolerância na América Latina e no Caribe”, em 1994, no Rio de Janeiro; o “Foro Internacional sobre a Intolerância”, na Sorbonne, em 1997; e o Colóquio “Direitos Humanos no Limiar do Século XXI”, na USP, também em 1997. Nesses eventos, a nova concepção de intolerância é concebida a partir da discussão acerca das culturas e a diversidade dos povos ex-colonizados, entre eles os latino-americanos e os caribenhos, que foram, durante os últimos 500 anos, explorados e marginalizados. Percebemos, portanto, que, apesar de a intolerância ser um problema surgido há séculos, continua nos afetando hoje e servindo de elemento ameaçador à paz mundial, pois a intolerância étnica, política e/ou religiosa é uma das nuances causadoras dos constantes conflitos e guerras que temos presenciado em nossos dias.

O termo tolerância, apesar da conotação positiva na qual costuma ser empregado, traz em seu bojo uma série de problemas. Uma de suas muitas dificuldades é o seu relacionamento com outros termos tais como: diferença, igualdade, alteridade, identidade, intolerância. Etimologicamente ‘tolerar’ deriva de *tolerare, tolere* (tirar), termo latino que tem o sentido original de suportar, permitir, condescender, aceitar com indulgência. O termo tolerância surgiu com a intenção de se opor à barbárie, ao fanatismo, ao ódio, à ‘militarização das idéias e das consciências’; bem como, favorecer a convivência pacífica entre os homens.

Historicamente, a palavra tolerância apareceu na época das guerras religiosas entre protestantes e católicos durante o século XVI; católicos e protestantes passaram, então, após muitos conflitos, a “tolerarem-se” reciprocamente. No século XIX, a tolerância foi tema de

estudo e reflexão para livres pensadores¹¹, chegando a ser abordada em várias obras deste período. O século XX foi marcado pelos flagelos trazidos por duas guerras mundiais, principalmente, a Segunda Guerra, que teve como uma de suas maiores conseqüências o genocídio praticado pela Alemanha nazista, o qual chegou a exterminar mais de seis milhões de judeus nos campos de concentração. Devido a isso, neste século, o termo tolerância passou a fazer parte dos acordos internacionais, com o intuito de tentar promover a paz e a boa convivência entre os povos, a exemplo disso temos a Carta aos Direitos Humanos, de 1948.

Embora o termo não consiga abranger a complexidade das relações existentes entre a alteridade e a diversidade, limitando-se a denotar uma coexistência “pacífica” entre os diferentes. Maldonato (2003), afirma que

Apesar da incompletude de sua conceituação (...) não podemos perder de vista seu caráter emblemático e de valor de resistência ao arbítrio e à perseguição, à violência política e privada, à inquisição judiciária e policial. Dentro de precisos limites históricos, teóricos e éticos, ela significou liberdade religiosa e política, embora nunca tenha se tornado *a liberdade*. (p. 1)

Vale salientar que a palavra tolerância, apesar de todas as contradições e problemáticas que possa abranger, nos remete a um sentido de resistência a tudo que vise o cerceamento à liberdade, a repressão, a discriminação, etc; assim como, chama a atenção para a necessidade de respeito às diferenças humanas, sejam estas de origem, étnica, cultural, religiosa, etc.

Todavia, o termo tolerância tende, cada vez mais, ao desuso. Rouanet (2003), acredita que a implantação de uma cultura de tolerância é uma tentativa de apaziguamento na guerra das diferenças, mas não traz a paz, pois as diferenças não devem ser apenas ‘toleradas’, o que levaria a um relacionamento mecânico reduzido à comunicação nos espaços públicos; além de pressupor que há uma relação vertical, entre desiguais, na qual, aquele que se julga superior ao outro, faz concessões ao inferior, tolerando-o. Dessa maneira, o termo passa a produzir um sentimento negativo, se levarmos em conta que só é preciso tolerar o que nos é desagradável, porém, inevitável, com o intuito, apenas, de preservar a ordem social. Por essa razão, Rouanet (2003), afirma que “A tolerância foi uma das mais úteis conquistas da espécie, mas deve ser vista como passagem para um estágio mais civilizado e menos mecânico de convívio das diferenças.” Este ‘novo relacionamento’ seria alicerçado no respeito, “uma prática interativa com a tendência de integrar as pessoas com todas as suas diferenças naturais, formando um

¹¹ Mais adiante, trataremos, mais detalhadamente, de alguns filósofos que refletiram e escreveram sobre a tolerância, como: John Locke, Voltaire, entre outros.

grupo diferenciado, um ‘nós’ que não iguala, mas que, ao contrário, oferece todas as possibilidades de individualização”. (LIETHÜUSER, 2001, p. 443)

O sociólogo Norberto Bobbio, no livro *A era dos direitos*, refletindo sobre o conceito de tolerância, diz que, dependendo do contexto em que estiver sendo usado, seu significado pode ser diferente. Desta forma, podemos entender a tolerância em, pelo menos, dois sentidos diferentes: primeiro, o sentido historicamente predominante, o qual trata da convivência de crenças políticas e/ou religiosas; e, também, o sentido no qual é usado hoje em dia, que fala sobre os problemas das minorias étnicas, lingüísticas, de gênero, etc. Para Bobbio,

uma coisa é o problema da tolerância de crenças e opiniões diversas, que implica um discurso sobre a verdade e a compatibilidade teórica ou prática de verdades até mesmo contrapostas; outra é o problema da tolerância em face de quem é diverso por motivos físicos ou sociais, um problema que põe, em primeiro plano, o tema do preconceito e da conseqüente discriminação. (1992, p. 203)

Conseqüentemente a isso, as formas de intolerância para estes dois contextos são também diferentes. A intolerância, gerada a partir de opiniões políticas e/ou religiosas diferentes, resultaria da certeza de se possuir a verdade; já a intolerância para com os “diferentes” brotaria do (pré)conceito, no sentido lato da palavra, ou seja, “uma opinião ou conjunto de opiniões que são acolhidas de modo acrítico passivo pela tradição, pelo costume ou por uma autoridade cujos ditames são aceitos sem discussão.” (BOBBIO, 1992, p. 204).

Na contemporaneidade, o conceito de intolerância está relacionado ao segundo sentido falado por Bobbio, pois trata da alteridade, da identidade e da diversidade cultural. Visto que a intolerância com o diferente está sendo um dos maiores geradores de conflitos entre os povos. Rouanet afirma que:

... a intolerância pode ser definida como uma atitude de ódio sistemático e de agressividade irracional com relação a indivíduos e grupos específicos, à sua maneira de ser, a seu estilo de vida e às suas crenças e convicções. Essa atitude genérica se atualiza em manifestações múltiplas, de caráter religioso, nacional, racial, étnico e outros. (2003, s/p)

Para Hélène Joffe (1998), a palavra “outro” geralmente se aplica apenas àqueles excluídos que, implicitamente, estão subordinados ao grupo de indivíduos que se consideram detentores e donos das idéias dominantes. A representação das diferenças do “outro” tende a ser intensificada em períodos de crise, principalmente no que se refere às características negativas, o que leva esses “outros” a, freqüentemente, tornarem-se “bodes expiatórios”. A

exemplo do que aconteceu aos judeus no curso da história, que, devido à sua política de não assimilação ou diferenciação nas sociedades nas quais viviam, eram sempre apontados como responsáveis pelos males ocorridos naquela comunidade. Joffe diz ainda que uma das maneiras de a sociedade dominante controlar seu medo é por meio da degradação do “outro”, e, se determinados indivíduos podem ser entendidos como formas inferiores de vida, o respeito exigido pela cultura ocidental em relação aos humanos pode ser negligenciado. “A degradação pode ser conseguida através da desumanização, que implica usar categorias de criaturas valorizadas negativamente, como os demônios (Bar-Tal 1990).” (p. 110)

A última estratégia, particularmente, representa o “outro” como o mal, e o banimento permite a eliminação simbólica dessa força profana. Os textos nazistas que dominaram o pensamento alemão entre 1933 e 1945 fornecem um exemplo claro desse mecanismo (Bar-Tal 1990). Eles descrevem o povo judeu como “vermes”, “bactérias”, “pestes”, “pragas internacionais”, e também como “satânico”, “diabos” e “demônios”. Tais textos foram construídos tendo como pano de fundo uma imensa crise econômica. Diante de situação extremamente ameaçadora, que tornou o povo alemão aberto a sentimentos de fraqueza e vulnerabilidade, um “outro” execrado se transformou no bode expiatório. As pessoas são escolhidas como bodes expiatórios sob o pretexto de que são diferentes, ou deficientes, em relação ao normal (Douglas 1995). Os períodos de mudanças geram insegurança, que por sua vez produz defesas para contrabalançar a ansiedade provocada. As representações depreciativas são uma dessas defesas. Elas possuem uma consequência interessante, pois uma vez depreciado por associar-se com animais e instintos, o objeto das representações se torna imbuído de poderes sexuais e instintivos. Construindo uma teoria mais geral do que a que se refere a europeus e orientais, Hall (1991) afirma que o racismo, bem como o preconceito num sentido mais geral, tende a ser uma combinação de degradação, inveja e desejo. (JOFFE, 1998, p. 110, 111)

Devido a isso, a disseminação do preconceito se torna uma das principais armas da repressão, de acordo com Naffah Neto (1985), pois, através disso, obtém-se o apoio da população, ratificando, assim, seus atos de intolerância. “... os inimigos potenciais do regime são postos como inimigos da Nação, agentes internacionais, pessoas a quem é preciso destruir para que a paz no país possa ser restaurada.” (p. 22). Nesses momentos, os atos de tortura são, muitas vezes, justificados como atos de defesa, a fim de restabelecer a ordem e a paz.

A discussão acerca da intolerância política e/ou religiosa foi tema para muitos pensadores tais como: Montaigne, Erasmo de Rotterdam, Spinoza, John Locke, Voltaire e Rousseau. De acordo com Canto-Sperber (2000), do século XVII ao XVIII, todos os escritores que trataram acerca da tolerância se opuseram à perseguição religiosa, posto que, segundo eles, “na medida em que as opiniões religiosas pertencem apenas à consciência, por mais perniciosas que pareçam, nenhuma repressão poderia ter utilidade ou justificativa.” (CANTO-SPERBER, 2000, p. 90).

Voltaire, no *Tratado sobre a tolerância*, fala da tolerância num âmbito universal ao invés de focar na diversidade religiosa e/ou política. “A natureza diz a todos os homens: Fiz todos vós nascerem fracos e ignorantes, para vegetarem alguns minutos na terra e adubarem-na com vossos cadáveres. Já que sois fracos, auxiliai-vos; já que sois ignorantes, instruí-vos e tolerai-vos.” (VOLTAIRE, 1993, p. 42). Seus argumentos são fundados na razão iluminista. Para ele a tolerância religiosa é imprescindível às sociedades civilizadas, por isso ele escolhe como ponto de partida de sua luta contra a intolerância, e a perseguição religiosa, o drama vivido pela família de Jean Calas. Acusado de assassinar seu próprio filho, a fim de evitar que o mesmo se convertesse ao catolicismo, Jean Calas foi condenado à morte pelo suplício da roda, ou seja, quebrado vivo, além de ingerir forçadamente dez moringas de água, seguido de estrangulamento e, por fim, queimado na fogueira. Os juízes esperavam que, com o sofrimento, Jean confessasse o crime, mas esperaram em vão. Em 10 de março Jean Calas não pára de professar sua inocência e, já no cadafalso, repete que morre inocente. A comunidade protestante, que já vinha sofrendo atos brutais de intolerância¹², se abala fortemente e entrega o caso a Voltaire. Contudo,

O processo de Calas teve, decerto, uma conseqüência nos fatos. Acabou-se com as execuções de pastores, com a prisão em massa de huguenotes “no Deserto” para abastecer as galés. Mas não modificou em nada a lei. Podia, portanto, ser a qualquer momento reativada. Foi somente em 1787 que Luís XVI decidiu promulgar um Édito de tolerância, em favor de seus súditos que não pertenciam à religião católica (o texto não especifica se a medida era aplicável também aos judeus).” Vinte e quatro anos depois do *Tratado* de Voltaire, o rei adotava-lhe as recomendações. Restituía aos protestantes o estado civil. Tolerância, portanto, e nada mais. (...) a *Declaração dos direitos do homem* de 1789 institui que “todos os cidadãos [...] são igualmente admissíveis a todas as funções graduadas, colocações e empregos públicos [...] sem outras distinções além daquelas de suas virtudes e de seus talentos”. Assim termina a exclusão dos protestantes, (VOLTAIRE, 1993, p. XXII)

Spinoza, filósofo judeu, dizia que a violência e a opressão não promoviam a fé. Contudo, ele mesmo foi vítima da intolerância dentro da sua própria comunidade, na qual foi

¹² Ao subir ao trono, Luís XV continuou a tentativa de extirpar a heresia protestante da França. Com isso, as antigas leis voltaram a vigorar: pena capital aos pastores surpreendidos no exercício do ministério; os protestantes pegos praticando o culto eram condenados às galés perpétuas para os homens e prisão perpétua para as mulheres. Os protestantes em geral eram sujeitos a medidas discriminatórias: não tinham estado civil (era-lhes negado o direito à cidadania), seus nascimentos e casamentos não eram legalmente reconhecidos por se darem fora da Igreja; seus filhos eram considerados bastardos, portanto não tinham direito à herança. Devido a isso, a maior parte dos protestantes se “convertiam” apenas formalmente ao catolicismo. (In: VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993).

acusado de ateísmo, devido às suas idéias, chegando a ser “excomungado” pelos rabinos. Afastado dos seus, ele passa a viver à margem do judaísmo institucionalizado. Para ele, todos devem ter o direito de usar livremente sua razão, bem como ninguém pode dizer o que se deve aceitar como verdade ou rejeitar como erro. Por isso, sua experiência nos leva a refletir acerca de um problema existente em qualquer sistema religioso e/ou político face à intolerância, que é a necessidade da liberdade de expressão e pensamento.

Vivendo no mesmo século de Spinoza, John Locke escreve a sua *Carta acerca da tolerância*. Nela defende que o magistrado não pode, nem deve, tomar para si a função de definir a crença dos indivíduos. Pois sendo a Igreja uma sociedade voluntária dos homens, que se reúnem por vontade própria, a fim de cultuar a Deus, é livre, já que ninguém nasce membro de qualquer instituição religiosa. Portanto, nenhum homem está submisso a qualquer igreja ou seita, porém todos devem juntar-se voluntariamente à sociedade na qual acreditam ter encontrado a confissão e o culto verdadeiramente aceitável a Deus. Assim, sendo o objetivo de uma sociedade religiosa o culto público à divindade e, através disso, a entrada para a vida eterna, nesta sociedade não se pode, nem deve, tratar de qualquer assunto envolvido com a posse de bens civis ou mundanos. Pois nela não se pode, em nenhuma ocasião, usar-se a força, porque o uso da força compete ao poder do magistrado civil, bem como a posse de quaisquer bens exteriores sob sua jurisdição.

Nesse sentido, Locke pensa a religião cristã separada do poder estatal, arraigada numa sociedade contratualista e fundada nos princípios civis. Ele considera necessário distinguir exatamente a função do governo civil em relação à da religião, estabelecendo claros limites entre uma e outra: “... porque cuidar das almas não incumbe ao magistrado civil nem tampouco a quaisquer outros homens. (...) o Padre Eterno não concedeu autoridade a qualquer homem sobre (*sic*) outro, para que o obrigasse à religião que professasse.” (LOCKE, 1964, p. 9-10). Conseqüentemente, a separação entre o poder do estado e a religião garante uma liberdade religiosa mais ampla, a qual engloba as religiões cristãs e as não-cristãs. Ele ressalta também que o poder público não dispõe de meios para atingir as consciências, pois não se podem mudar crenças religiosas através de ameaças, castigos ou imposições.

Se alguém sustentar que se devem obrigar os homens por fogo e espada a seguir certas doutrinas, conformando-se a este ou àquele culto exterior, sem que se dispense qualquer consideração à moral deles; se alguém se esforçar por converter os que estão errados para com a fé, forçando-os a professar aquilo em que não acreditam e permitindo-lhes a prática do que o Evangelho não aprova, não é possível duvidar que tal pessoa deseje ver a si reunidas muitas pessoas que lhe acompanhem a confissão; mas é inteiramente inacreditável que tencione principalmente por êsses meios constituir igreja verdadeiramente cristã. (LOCKE, 1964, p. 7)

Para Locke, a tolerância deve ser a característica distintiva principal da verdadeira igreja entre os cristãos nas suas diversas confissões religiosas. E a um verdadeiro cristão não pode faltar caridade, brandura e boa vontade em geral para com todos os homens, mesmo para os que não forem cristãos. Locke lembra que o Evangelho afirma que os verdadeiros discípulos de Cristo sofrem perseguição, contudo não é possível encontrar em nenhum dos livros do Novo Testamento que a Igreja de Cristo perseguisse a outros ou devesse forçá-los através de “fogo” e “espada” a abraçar-lhe a fé e a doutrina. Pois “Se tivermos de dar crédito ao Evangelho e aos apóstolos, ninguém pode ser cristão sem caridade, e sem a fé que atua, não pela força mas pelo amor.” (LOCKE, 1964, p. 4)

Não é a diversidade de opiniões (que é inevitável) mas a recusa da tolerância para com os que professam opinião diversa (que se poderia permitir) que deu origem a tôdas as bulhas e guerras que se têm manifestado no mundo cristão por causa da religião. Os chefes e líderes da igreja, levados pela avareza e desejo insaciável de domínio, fazendo uso da ambição imoderada de magistrados e da crédula superstição da multidão aturdida, os incensaram e animaram contra os que discordam dêles, pregando contrariamente às leis do Evangelho e aos preceitos da caridade, que é preciso expulsar das suas posses a cismáticos e hereges, destruindo-os. E dessa forma misturaram e confundiram duas instituições que em si são mui diversas, a igreja e a comunidade. (LOCKE, 1964, p.61)

Em *O santo inquérito*, ao ser interrogada pelo Visitador, Branca Dias defende a posição de que ninguém pode ser convertido através de perseguições: “Se alguém converteu-se, sem estar de fato convicto, é que foi obrigado a isso pela força. (Repete as palavras do pai.) O ódio não converte ninguém.” (1996, p.76). Também Augusto Coutinho, seu noivo, trava uma batalha ideológica contra a intolerância. Vejamos uma conversa sua com Branca Dias acerca de um homem condenado ao degredo:

AUGUSTO

Padre Bernardo... acho que já ouvi falar dele.

BRANCA

Já?

AUGUSTO

Era padre adjunto do visitador do Santo Ofício, em Pernambuco, quando Pero da Rocha foi condenado.

BRANCA

Condenado, por quê?

AUGUSTO

Por trabalhar aos domingos e negar a virgindade de Nossa Senhora. Degredo por dois anos, foi a pena; tendo antes que andar por todo o Recife, com grilhão e baraço, apontado à execração pública.

[...]

Concordo com o degredo, não concordo com a humilhação. Pero da Rocha é um herege, mas é um homem... Eu estava no Recife e o vi passar, com o baraço no pescoço, tangido como um cão, entre insultos e pedradas de uma multidão que ria e incentivava a violência. E nunca esquecerei o seu olhar. Parecia dizer: “Isto que aqui vai, é um homem. Um ser feito à semelhança de Deus”. (*O santo inquérito*, 1996, p. 39)

A idéia de intolerância teve suas raízes nas sociedades cujos contextos histórico e social traziam em seu bojo algum tipo de disputa política e/ou religiosa, ou ambas. Segundo De Romilly (2000), nas sociedades politeístas, a tolerância teve seus dias de glória, a exemplo da democracia ateniense, que permitia aos cidadãos expressar livremente suas idéias e opiniões. Dentre as religiões existentes, aquelas que são monoteístas costumam ser as mais intolerantes, pois, ao acreditar que o seu deus é o único e o verdadeiro, tais religiões tendem a crer que são as únicas com o direito de existir. Em contraponto, as religiões politeístas, como as da Roma Antiga, não tinham problema em aceitar os deuses das outras religiões, desde que não trouxessem conflitos à ordem política e/ou social. Eles chegavam a ter em seu panteão um lugar reservado aos deuses desconhecidos. “De modo geral, a intolerância religiosa era desconhecida na Antiguidade Clássica, politeísta e, portanto, hospitaleira aos deuses de outras nações.” (ROUANET, 2003, s/p). Contudo, foi na Grécia onde ocorreu a condenação de Sócrates, ato de intolerância que se tornou célebre. Sócrates foi acusado de não ter os mesmos deuses que a *Polis*. Vemos, portanto, que mesmo em sociedades ditas democráticas, como a grega, houve intolerância e que esta freqüentemente encontrava-se ligada a questões religiosas.

Sob o domínio romano, os judeus tiveram, no início, sua religião tolerada enquanto aceitaram a submissão, mas, ao se rebelarem contra o governo, devido às suas expectativas messiânicas, tiveram sua religião transformada em ilegal. O mesmo se deu com o cristianismo. A princípio, os cristãos eram vistos como mais uma facção do judaísmo, porém, ao começarem a ganhar identidade própria e a serem percebidos pelos romanos como uma “ameaça” à estabilidade política e social do império, estes começaram a ser perseguidos e mortos. Um dos maiores motivos geradores de polêmica entre os cristãos e os romanos era o fato de aqueles se recusarem a adorar o imperador romano como *Dominus et Deus* (Senhor e Deus), e de sua recusa até mesmo a chamá-lo pelo título *Kyrios* (Senhor), que é um título

colocado em substituição do nome ao Senhor e do título hebraico *Adonai*, na Septuaginta e no Novo Testamento. Portanto, dizer “*César é Senhor*” seria reconhecer a divindade de César, algo inadmissível para os cristãos.

Em 313 A.D., a Igreja Cristã obteve liberdade religiosa através do Edito de Milão, emitido por Constantino e Licínio. Com o advento do cristianismo, e, posteriormente, com a expansão do catolicismo, que rejeitava toda e qualquer interpretação do texto sagrado divergente da sua, bem como qualquer forma de pensamento fora de suas tradições e dogmas, adveio um tempo em que a intolerância imperou. O cristianismo tornou-se, então, intolerante com os erros e fraquezas humanas, distanciando-se do ideal de Cristo, passando a se julgar detentor da verdade e, conseqüentemente, da liderança entre os povos. E assim, aqueles que eram perseguidos, passaram a perseguir e condenar em nome de Deus. Para Rouanet (2003):

A intolerância só se tornou possível com o advento do cristianismo, que afirmava a existência de um só Deus e de uma só revelação para a humanidade inteira. As medidas de intolerância ativa começaram no século 13, quando a Idade Média transformou-se numa sociedade fundada na rejeição e exclusão principalmente dos judeus e dos heréticos. (s/p)

Contudo, a noção de tolerância/intolerância só surgiu, segundo Le Goff (2000), no século XVI, e uma das suas primeiras utilizações públicas pode ser encontrada no *Edito de tolerância*, de 1562, no qual é concedida a liberdade de culto aos protestantes. Mas só a partir do final do século XVII ela é amplamente utilizada.

Para Le Goff, foi na época medieval, mais precisamente entre os séculos V ao XV, que se formou “a essência do sistema de valores e de comportamento do Ocidente.” (2000, p. 38). Houve, nesse período, dois grandes acontecimentos que marcaram uma ruptura em relação aos anteriores: o estabelecimento do cristianismo e a chegada dos povos bárbaros. A Alta Idade Média foi uma época de relativa tolerância devido às conversões e à aculturação que levavam a um certo grau de integração religiosa, política, social e jurídica. O que resultou na cristianização da população e na constituição de Estados cristãos e do Império Carolíngio, bem como no nascimento da sociedade feudal. Nesse momento, há uma certa coabitação entre judeus e cristãos.

Em contrapartida, dos séculos XI ao XIV, a perseguição passa a imperar na sociedade. “Beneficiada por um grande desenvolvimento demográfico, econômico, militar, político e cultural, ela quer defender suas conquistas contra aqueles que lhe parecem ameaçá-las;” (LE GOFF, 2000, p. 39), por isso adotando instrumentos agressivos para a repressão. Suas

primeiras vítimas são, como não poderia deixar de ser, os judeus e os mulçumanos. Mas, dentre os excluídos, os mais perseguidos são os heréticos. Nesse momento, surgem as heresias de massa, como a dos cátaros ou albigenses¹³, que passam a ser vistos pela Igreja como uma ameaça à unidade cristã, sendo massacrados numa das guerras mais bárbaras da história, ordenada pelo papa Inocêncio III, o que culminou na extinção completa da religião.

É para deter os “traidores de Deus” que a Igreja cria a Inquisição. Tal tribunal tinha em vista a constituição de uma sociedade cristã ‘pura’, “expurgada de elementos considerados inassimiláveis, geralmente designados por uma mácula de impureza infamante, suscetível de contaminar o conjunto da sociedade.” (LE GOFF, 2000, p. 40). Para Le Goff, esse processo de intolerância foi reforçado por alguns fatores como a constituição de Igreja em monarquia pontifícia, a construção dos Estados modernos e o crescimento dos nacionalismos nascidos na França e na Inglaterra durante a Guerra dos Cem Anos.

Com a identificação entre religião e política, entre as diferentes facções do cristianismo (católicos, protestantes, anglicanos etc.) e os respectivos governos representativos dos Estados-Nações, a perseguição aos dissidentes é intensificada e também motivada pelos interesses políticos em disputa. A inquisição espanhola, por exemplo, foi usada para “forjar a unidade nacional”. (...) Com a formação e consolidação dos Estados nacionais modernos, a intolerância vincula religião e política, identificando uma à outra. O herege religioso é visto como um desafiante da ordem política monárquica; o dissidente político é encarado como um desafiador do dogma religioso adotado pelo Estado-nação. (SILVA, 2004, s/p)

No final do século XV, surge, na Espanha, juntamente com a “nova” Inquisição, a idéia racista da “pureza de sangue”. E é neste mesmo século que se instaura o moderno sistema de intolerância. A busca pela “pureza”, algumas vezes, levou o homem a agir de forma brutal com seus semelhantes. Paul Valéry dizia que “A intolerância seria uma terrível virtude dos tempos *puros*.” (*apud* LEPENIES, 2000, p. 115). Após refletir sobre todas as contradições que ditam a cultura e a política da modernidade, Valéry concluiu que a intolerância é uma “virtude” dos tempos “puros” da história humana. Podemos observar que sua afirmação tem sentido ao lembrarmos sistemas religiosos e/ou políticos, a exemplo do nazismo, fascismo, integralismo e a Inquisição, que primavam por uma “pureza”, seja ela religiosa, racial, nacionalista, etc.

O tribunal português do Santo Ofício foi criado cinquenta anos depois do espanhol e, desde o seu início, teve um grande apoio das autoridades civis e a centralização política do Reino. Em 1541, surgem as primeiras petições, quando da criação dos tribunais em Coimbra,

¹³ Seita maniqueísta implantada na França meridional.

Lamego, Porto e Tomar. A criação da Inquisição portuguesa, bem como a perseguição que se seguiu aos judeus, provocaram uma onda de emigração, primeiro para Amsterdã, e logo em seguida para os Países Baixos e Brasil. Ao chegarem às terras brasílicas, tanto os judeus, quanto os cristãos-novos tentaram se integrar à vida da nova sociedade. Laura de Mello e Souza (1986) afirma que seria errado dizer que os judeus e cristãos-novos radicados no Brasil continuaram vivendo de forma intensiva a religião judaica. Eles ingressaram no clero, foram mordomos das Misericórdias, membros de irmandades religiosas; e dentre os presos pela Inquisição entre 1619 e 1644, era baixo o índice de religiosidade judaica. Pelo menos os que se declaravam judeus. Para ela, tudo leva a crer que os elementos do judaísmo se fundiram no conjunto das práticas sincréticas que faziam parte da religiosidade popular da colônia, compondo uma de suas muitas faces.

Entretanto, desde o início da colonização, houve uma intolerância muito forte no seio da sociedade brasileira no que se refere aos cristãos-novos e judeus. Souza (1986) diz que: “Por grande parte das lágrimas vertidas, dos temores, dos medos de perseguições foi responsável o Tribunal do Santo Ofício nas suas visitas à colônia brasileira.” (p. 100). Segundo ela, durante todo o período colonial, o Brasil esteve sujeito ao Tribunal de Lisboa, que respondia pelas causas coloniais. Todavia, a distância existente entre metrópole e colônia contribuía para aumentar a morosidade dos procedimentos do Santo Ofício. Fora os períodos das visitas, que se deram na Bahia, Pernambuco e Grão-Pará, eram os comissários e os familiares do Santo Ofício que farejavam no meio da população colonial as culpas as quais deveriam ser enviadas ao Tribunal de Lisboa. Por isso a intolerância contra os judeus se intensifica nesse período.

Os éditos, documentos publicados nas igrejas e nas praças públicas, geralmente durante a Quaresma, impunham um período para denúncia, assim como concediam o período de “graça”, o que colocava a vida da população sob terror. “O pregão obrigava, sob pena de excomunhão, a população com mais de doze anos a comparecer à missa maior do domingo seguinte, onde seria lido o édito e pregado o sermão da fé.” (BETHENCOURT, 2000, p. 153). Através desses “mecanismos arbitrários”, a Inquisição constrangia a população a denunciar e/ou confessar seus “crimes” e, de certa maneira, por medo ou fanatismo, a apoiar o Tribunal do Santo Ofício.

Anualmente, no primeiro domingo da quaresma, fazia-se ler e afixar nas igrejas do Reino e dos domínios ultramarinos um edital que estabelecia as culpas sujeitas à alçada inquisitorial. Ficava assim aberto o canal às denúncias e à delação. O medo das Visitas no Brasil gerou denúncias até de mortos. (SOUZA, 1986, p. 296)

O medo de ser pego pela Inquisição, das torturas, assim como de perder a salvação levava muitos a denunciar amigos e parentes, mas principalmente os desafetos. A própria Branca Dias, histórica, foi denunciada primeiro por sua mãe e irmã, ainda em Portugal, e, posteriormente, por suas ex-alunas, depois de morta.

Joanna Fernandes contra Branca Dias

e denunciando dixe que averá trinta e quatro ou trinta e cinco annos que indo ella aprender a coser e lavar a casa de Branca Dias cristaã nova ora já defunta; ... ella denunciante vio no ditto tempo que na sua casa andou aprendendo que seria espaço de hum anno que a ditta Branca Dias guardava os sabbados, (*Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil; Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595*, p. 30)

As acusações do Tribunal aos sentenciados eram absurdas. Baseadas em depoimentos obtidos pela coação, tais acusações brotavam, muitas vezes, de lábios impulsionados pelo medo e/ou pelas torturas. Souza (1986) afirma que, através de mecanismos arbitrários, o réu era enredado numa teia impossível de ser desembaraçada. O Tribunal Português admitia o testemunho de pessoas que não presenciaram os fatos relatados, mas apenas ouviram falar. Sem contar que não exigia idoneidade das testemunhas, valendo até mesmo o depoimento de crianças. Contudo, a maior parte das denúncias ocorreria por parte de parentes, amigos e vizinhos.

Outro fator que acirrava ainda mais o absurdo das acusações era chamado ‘o segredo do processo’. Neste, o preso não podia conhecer os nomes dos seus denunciante – antes tinha que adivinhar quem o acusara – e nem as circunstâncias, o local ou o tempo dos crimes que lhe eram imputados. O prisioneiro, então, muitas vezes, desesperado e pressionado, começava a delatar todos aqueles que conhecia, na esperança de se livrar dos castigos e das torturas. Nesses casos, o acusado assumia toda a responsabilidade caso ocorresse algo mais grave durante as sessões de tortura. Augusto Coutinho foi obrigado (como era de costume) a assinar uma declaração responsabilizando-se e, assumindo a culpa, por tudo que viesse a lhe acometer.

NOTÁRIO

É verdade, antes de ter início a tortura, ele assinou a declaração de praxe. Tenho-a aqui. (Mostra um papel, que lê, depois de engolar algumas palavras.) “... e declaro que se nestes tormentos morrer, quebrar algum membro, perder algum sentido, a culpa será toda minha e não dos senhores inquisidores. Assinado: Augusto Coutinho.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 85)

Tais atos arbitrários nos permite verificar o quanto o Tribunal que se auto-intitulava ‘santo’ era moralmente desqualificado e arbitrário, desde que buscava determinar os destinos das pessoas para assim satisfazer sua sede de poder. O engajamento da Contra-Reforma em sua luta contra o crescimento da Revolução Luterana, aliado aos interesses econômicos da Inquisição, culminou no sofrimento e morte de milhares de pessoas durante mais de três séculos. “Com efeito, toda a história dos tribunais (...) é uma história de lutas constantes para manter seu poder e seu prestígio em face das outras instituições, sobretudo ante à Coroa.” (BETHENCOURT, 2000, p. 300)

Apesar de aliados, o Estado e a Igreja nem sempre comungavam de objetivos comuns. Os cristãos-novos estiveram, algumas vezes, no cerne dessa desavença. Jogando com as dificuldades tanto da Coroa Portuguesa como da cúria romana, eles encaminharam suas petições de perdão geral, livre saída do reino e mesmo de isenção de confiscos de bens, em troca de generosas doações. A Inquisição, por sua vez, acirrava a perseguição àquela camada da população que ascendia socialmente e, por conseguinte, possuía um grande volume de riquezas.

Anita Novinsky, em *Cristãos-Novos na Bahia – 1624-1654*, analisa a Inquisição a partir de um viés marxista. Para ela, o Tribunal do Santo Ofício criou o mito do herege, criptojudeu ou judaizante, com o intuito de encobrir seu verdadeiro motivo, que era a luta de classes. A religião serviu como pretexto para deter o avanço da classe burguesa em ascensão, que tinha como núcleo principal indivíduos de origem judaica. Nesse sentido, a luta da Inquisição não seria contra a religião judaica, mas contra uma força de oposição que vinha crescendo, principalmente, através do não conformismo religioso.

A Inquisição trouxe consigo, além de outras coisas, medidas proibitivas que puniam como crime a liberdade de pensar e se expressar. No século XVI, o Concílio de Trento nomeou a Comissão de Bispos que publicou o *Index Librorum Prohibitorum*, o qual estabelecia que os governos católicos da Europa deveriam fazer sua censura de acordo com a Igreja. O primeiro *Index* português data de 1547, o qual iniciou uma série de catálogos de livros proibidos. O édito do tribunal de Lisboa, de 12 de fevereiro de 1594, e publicado no auto-da-fé do ano seguinte, traz consigo algumas inovações, as antigas formulações são

substituídas por pontos precisos que caracterizam em pormenores as crenças e práticas desviantes: as crenças protestantes; a descrença e o ceticismo; as proposições heréticas; o pacto com o demônio; pontos sobre outras religiões, especificando, principalmente, o islamismo e o judaísmo; e, por fim, a referência aos livros proibidos. Os éditos de proibições de livros muito difundidos em Espanha e Portugal, inicialmente, proibiam, sob as ordens do Papa, os livros luteranos, acrescentando posteriormente à sua lista uma quantidade mais vasta de livros. Tal controle sobre os livros foi transferido, em 1798, para a Real Mesa Censória, uma instituição centralizada onde se encontravam inquisidores, pois todos os livros tinham que ser aprovados pelo Santo Ofício.

Anita Novinsky (2002), numa conferência denominada “Os regimes totalitários e a censura”, proferida na abertura do módulo “Minorias silenciadas”, que fez parte do Colóquio *Direitos humanos no limiar do século XXI*, em abril de 1997, na USP, diz que “A censura é a mais forte arma que os regimes totalitários têm utilizado, desde a antiguidade, para impedir a propagação de idéias que podem pôr em dúvida a organização do Poder e o seu direito sobre a sociedade.” (p. 25). Para ela, em todos os tempos, os detentores da direção de um Estado se valem da força para fazerem cair os que contestam a sua legitimidade. São os subversivos, os hereges, os desviantes. A intolerância contra os que pensavam diferente vem desde épocas remotas: Pitágoras foi acusado de ateísmo e teve seus escritos destruídos; as obras de Tito, Tibério e Cássio foram destruídas por Augusto; as obras dos cristãos foram destruídas por Diocleciano, e os pagãos tiveram as suas destruídas por Constantino ao converter-se ao cristianismo. Contudo, Novinsky afirma que foi o surgimento da imprensa que deu início a uma real e verdadeira preocupação acerca da censura prévia e as medidas repressivas contra os infratores foi intensificada.

A proibição de livros toca, sobretudo, em outro elemento de intolerância existente em terras brasileiras, que foi a vigilância no que se refere à liberdade de expressão e pensamento, já que, no Brasil-Colônia, a censura foi absoluta e durou cerca de três séculos. Pois, como diz Canto-Sperber (2000), de nada adianta a liberdade de opinião se esta não estiver acompanhada da liberdade de falar, tentar convencer e publicar. Escritores como Gil Vicente, Luís de Camões, João de Barros, entre outros, tiveram seus livros censurados. Até mesmo a leitura da Bíblia era proibida. Com a desculpa de proteger os homens da influência das idéias heréticas, que certamente iria tirar-lhes a salvação, “a Igreja criou a mais intolerante e poderosa censura conhecida até os tempos atuais.” (NOVINSKY, 2002, p. 30). No entanto, quanto mais crescia a proibição, mais aumentava o número daqueles que se encorajavam a resistir.

Branca Dias, em *O santo inquérito*, possuía em sua casa vários livros que faziam parte daqueles censurados pela Inquisição: livros de religião, romances, poesias, histórias de cavalaria como *Amadis de Gaula*, Ovídio, mitologia, paganismo, além de uma Bíblia na língua vernácula. Seu noivo, Augusto Coutinho, lhe presenteara com os exemplares, além de ter-lhe ensinado a ler e escrever. Entretanto, aquilo que fora feito como um gesto de amor, acabou sendo usado pela Inquisição para complicar mais ainda a situação dela perante o Tribunal do Santo Ofício.

PADRE

(Mostra a bíblia apreendida.) E este livro, é também calúnia?

AUGUSTO

Este livro é uma bíblia e fui eu quem lhe deu de presente.

PADRE

Uma bíblia em português. Não sabia que estava lhe dando um livro proibido pela Igreja?

AUGUSTO

Para mim a bíblia é a bíblia, em qualquer língua.

VISITADOR

O que está afirmando é uma grave heresia.

PADRE

Não se arrepende de tê-la arrastado a essa heresia?

AUGUSTO

Não. Não me arrependo porque assim a fiz conhecer a sabedoria e a beleza dos Evangelhos.

PADRE

Rebela-se então contra uma determinação da Igreja?

AUGUSTO

Não me parece que seja uma determinação da Igreja, mas de alguns prelados, que não são infalíveis. (*O santo inquérito*, 1996, p. 86)

René Remond (2000) afirma que “toda civilização forte, quando não é contrariada pela razão e pela determinação, tende à intolerância, por um movimento quase natural.” (p. 82), e que as grandes religiões, impregnadas da certeza de deterem a verdade absoluta, não admitem o erro, pois a neutralidade entre a verdade e o erro é para elas inaceitável. Nesta perspectiva, podemos constatar que todo fundamentalismo¹⁴ tende a ser intolerante. No decorrer da

¹⁴ O fundamentalista defende seus dogmas como sendo a verdade absoluta, indiscutível, não abrindo, portanto, premissa ao diálogo, nem aceitando a opinião alheia. O termo *fundamentalismo*, segundo o Dicionário Aurélio,

história, todas as sociedades que decretaram como oficial uma religião e/ou visão política, não dando aos seus cidadãos liberdade de escolher ou divergir destas, tornaram-se intolerantes. Ricouer (2000) diz que nas relações sociais podemos encontrar elementos necessários para cristalizar a intolerância através da desaprovação das idéias, hábitos, costumes e crenças do outro e do poder para impelir que o outro escolha seu modo de vida. O ser humano tende a afastar-se e até mesmo a rejeitar aquilo que lhe é estranho ou diferente, e, se essa tendência não for trabalhada através da conscientização pode servir como agente catalisador da intolerância. Para Mereu (2000), a intolerância alimenta-se da certeza de se deter a verdade absoluta, e no dever de impor a todos os indivíduos por meio da força. Sendo assim, seria necessário levarmos em consideração o conceito da intolerância institucionalizada, pois sem isso torna-se impossível explicar todos os meios de tortura utilizados, bem como os instrumentos de morte. Também sem esse conceito “não se podem compreender a Inquisição e seus processos, o Santo Ofício, o Index dos livros proibidos, bem como todas as censuras contra a liberdade de pensamento, então chamada de heresia.” (MEREU, 2000, p. 42-43), partindo do conceito de heresia como toda opinião contrária à fé.

De acordo com Mereu, a Igreja Católica foi a primeira organização que transformou o conceito de fé em uma instituição jurídica, na qual, o fiel, servo devoto, deveria obedecer às ordens de um chefe inspirado por Deus ou escolhido pelo povo. Dessa maneira, a intolerância entrou na instituição a partir de uma determinação legal, justificada pelas projeções ideológicas de: violência justa, “é a que é empregada por todos aqueles que estão à frente de uma instituição dominante contra qualquer tipo de oposição. Ela é dignificada e dignificante, santificante, merecedora de aplausos e bênçãos.” (MEREU, 2000, p. 43); e de violência injusta, “é a que é empregada pelos heréticos contra a instituição ou contra seus fiéis. É uma violência monstruosa, sacrílega, execrável, que deve ser punida com a morte ou com os mais atrozes castigos.” (MEREU, 2000, p. 43). Percebemos a ironia com a qual Mereu se refere a esses dois tipos de violência, pois fica bem clara a maneira desigual como eram tratados aqueles que ousavam desafiar a instituição. Havia sempre dois pesos e duas medidas.

Segundo Naffah Neto (1985), a primeira mudança para a implantação de um regime de Terror é a “eliminação de quaisquer normas ou leis da vida social, ou seja, a criação de um espaço de total arbitrariedade.” (p. 20). As leis e as normas que passam a vigorar são aquelas

denota à “observância rigorosa às crenças religiosas tradicionais, (...) que enfatizam a interpretação literal das escrituras” (*In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0.** Edição eletrônica autorizada a Positivo Informática Ltda. Regis Ltda, 2004.)

que fazem parte da vontade dos seus dirigentes. Nesse espaço tudo é possível, as decisões dos seus líderes passam a ter um caráter de onipotência, sendo regido puramente pelo arbítrio.

A violência justa e a violência injusta encontram-se representadas na peça estudada por meio dos personagens do Padre Bernardo e de Branca Dias. Já na primeira fala da peça ele tenta justificar a intolerância, injustiça e violência à qual é submetida a personagem cristã-nova.

PADRE BERNARDO

Aqui estamos, senhores, para dar início ao processo. Os que invocam os direitos do homem acabam por negar os direitos da fé e os direitos de Deus, esquecendo-se de que aqueles que trazem em si a verdade têm o dever sagrado de estendê-la a todos, eliminando os que querem subvertê-la, pois quem tem o direito de mandar tem também o direito de punir. É muito fácil apresentar esta moça como um anjo de candura e a nós como bestas sanguinárias. Nós que tudo fizemos para salvá-la, para arrancar o Demônio de seu corpo. E se não conseguimos, se ela não quis separar-se dele, de Satanás, temos ou não o direito de castigá-la? Devemos deixar que continue a propagar heresias, perturbando a ordem pública e semeando os germes da anarquia, minando os alicerces da civilização que construímos, a civilização cristã? Não vamos esquecer que, se as heresias triunfassem, seríamos todos varridos! Todos! Eles não teriam conosco a piedade que reclamam de nós! E é a piedade que nos move a abrir este inquérito contra ela e a indiciá-la. (*O santo inquérito*, 1996, p. 31)

Em contrapartida, ao tentar se defender, Branca Dias é acusada de seduzir o padre e de estar possuída pelo demônio:

PADRE

Sim, o Demônio pode não falar, mas é ele quem a empurra para o rio e a obriga a despir-se!

[...]

(Chegando ao máximo da exacerbação.) Se não estava possuída pelo Demônio, por que aproveitou-se do meu desmaio para beijar-me na boca?!

[...]

BRANCA

Fiz isso para que não sufocasse, para que não morresse!

PADRE

(Grita.) Cínica! Foi esse o pretexto que Satanás arranjou para o seu pecado!

[...]

(Sua voz desce a um tom de oração.) Branca, você está diante do visitador do Santo Ofício. Ele tem autoridade para puni-la. Leve ou duramente – depende de você. (*O santo inquérito*, 1996, p. 82, 83)

Há ainda a violência legal, representada pela intolerância institucionalizada e que se tornou operante através das leis, como, por exemplo, a bula *Licet ab initio* de Paulo III, de 1542, a partir da qual a legislação passa a ter como centro o princípio intolerante *Extra Ecclesia nulla salus*¹⁵. Daí em diante tudo passou a organizar-se sob o poder das congregações, sendo que a primeira foi a do Santo Ofício, e que se encarregou do controle do pensamento, o qual fez várias vítimas durante esse período, entre elas destacando-se três intelectuais: Galileu, que foi torturado e condenado, além de obrigado a abjurar de suas idéias; Tommaso Campanella, que passou vinte e sete anos na prisão; e Giordano Bruno, que percorreu a Europa discutindo suas idéias sobre a pluralidade dos mundos, da natureza de Deus e da ordenação das forças naturais e foi queimado no Campo dei Fiori, em Roma. Não podemos esquecer de Joana D'Arc que, apesar de não ser intelectual, foi vítima da intolerância política e religiosa, acusada de bruxaria e heresia, e foi condenada à morte na fogueira pela Inquisição Inglesa.

Em todos os países onde a Igreja Católica era majoritária, ela se opôs à liberdade de pensamento e à liberdade de culto. Para ela, segundo Rémond (2000), o liberalismo era a fonte dos erros e dos males existentes na sociedade, pois trazia ao povo o exercício do livre exame, sendo por isso que a Igreja reprovava os três R: Renascença, Reforma, Revolução. O personagem do Visitador de *O santo inquérito* traz essa intolerância em sua fala:

VISITADOR

A Igreja, Branca, a sua Igreja, está diante de um perigo crescente e ameaçador. Toda a sociedade humana, a ordem civil e religiosa, construída com imensos esforços, toda a civilização e cultura do Ocidente, estão ameaçados de dissolução.

[...]

Não é você isoladamente; são milhares que, como você, consciente ou inconscientemente, propagam doutrinas revolucionárias e práticas subversivas. Está aí o protestantismo, minando os alicerces da religião de Cristo. Estão aí os cristãos-novos, judeus falsamente convertidos, mas secretamente seguindo os cultos e a lei de Moisés. (*O santo inquérito*, 1996, p. 76)

O escritor português José Saramago denomina essa intolerância fundamentada em valores religiosos como “O Fator Deus”, para ele

¹⁵ Fora da Igreja não há salvação.

De algo sempre haveremos de morrer, mas já se perdeu a conta aos seres humanos mortos das piores maneiras que seres humanos foram capazes de inventar. Uma delas, a mais criminosa, a mais absurda, a que mais ofende à simples razão, é aquela que, desde o princípio dos tempos e das civilizações, tem mandado matar em nome de Deus. (2001, s/p)

Podemos verificar a relevância da fala de Saramago lembrando alguns episódios de intolerância que ficaram marcados na História, como as Guerras de Religião que foram desencadeadas na França, em 1562, por um massacre de protestantes. Tais guerras se caracterizaram por atrocidades sem precedentes, a exemplo da noite de São Bartolomeu, massacre ocorrido na França na madrugada de 24 de agosto de 1572, dia de São Bartolomeu, planejado por Catherine de Médicis, tencionando o assassinato em massa dos líderes huguenotes¹⁶ que se encontravam em Paris para o casamento de Marguerite (filha de Catherine) com Henri de Navarre. O massacre se repetiu por toda a França e é estimado que tenham morrido cerca de 20.000 huguenotes em apenas dois dias. Estas perseguições contra a religião da Reforma só tiveram um fim após Henrique IV assinar o Édito de Nantes, em 1598, o qual concedia liberdade de culto aos protestantes. Mas, infelizmente, a intolerância e a perseguição contra os reformistas não se encerraram. Em 1685, o Édito de Nantes foi revogado, por Luís XIV e os protestantes tiveram seus templos demolidos, suas assembleias proibidas, além de cerca de 300 mil protestantes terem sido emigrados à força.

A caça às bruxas – fenômeno existente na Idade Média e que adentrou até o início do período Moderno da história da Europa (entre 1450-1750) – levou milhares de pessoas, em sua maioria mulheres, a serem processadas pelo crime de bruxaria, e pelo menos metade desses indivíduos foram mortos, na maioria das vezes, pelo fogo. Tais julgamentos foram executados, a princípio, nos tribunais eclesiásticos da Europa. Contudo, a partir de meados de 1550, passaram a ser conduzidos nos tribunais seculares.

A caça às bruxas implicava identificação de indivíduos que se acreditava estarem envolvidos em alguma atividade secreta. (...) Essa tarefa era desempenhada por diferentes indivíduos, geralmente autoridades judiciárias, mas às vezes caçadores de bruxas profissionais. Agindo com base em acusações, denúncias ou mesmo meros boatos, tais indivíduos detinham pessoas cujos nomes fossem trazidos à sua atenção, interrogavam-nas e faziam todo o possível para lhes extrair confissões. Algumas vezes, as autoridades judiciais davam prosseguimento à investigação forçando as bruxas confessas a nomearem seus cúmplices, procedimento legal que melhor se associa à expressão “caça às bruxas” de hoje em dia. O estágio final da caça às bruxas consistia, na maior parte dos casos, na condenação formal do acusado, seguida de sua execução, banimento ou prisão. (LEVACK, 1988, p. 2)

¹⁶ Nome dado aos protestantes na França.

Segundo Von Thaden (2000), “não se pode falar de intolerância sem mencionar o fundamentalismo.” (p. 78). Mas, independente do que é divulgado pela mídia, o pensamento fundamentalista não se restringe aos países do Oriente Médio, nem à religião muçulmana. Muito pelo contrário, ele está espalhado nas comunidades cristãs das mais diversas formas. Como o fundamentalismo quase sempre está ligado à intolerância, podemos verificar que, até mesmo os Protestantes, que lutaram contra o domínio de Roma, praticaram atos de intolerância, como, por exemplo, a execução do médico espanhol Michel Servet, que, com a aprovação de Calvino, foi condenado à morte pelo tribunal de Genebra; e a falta dos direitos políticos dos católicos na Inglaterra até o século XIX.

O fundamentalismo protestante se caracteriza por valorizar unicamente a autoridade do texto sagrado, sem levar em conta o contexto histórico-social no qual foi escrito, fazendo assim uma interpretação literal da Bíblia. Por isso ele cede lugar a grupos intolerantes como os puritanos, grupo adepto das idéias de Calvino e de outras correntes religiosas radicais, receberam esse nome porque queriam “purificar” a Igreja Anglicana dos elementos católicos existentes em sua estrutura. Contudo, a perseguição do rei James I contra eles levou-os a partir para a América em busca da terra prometida. Mas, no Novo Mundo, os puritanos que, no geral, podiam ser vistos como uma gente simples e devota, devido ao fanatismo em torno da fé, torna-se um grupo altamente intolerante. Para eles, Deus controlava com mãos de ferro a vida de cada crente, castigando e punindo. Devido a isso tinham uma forte consciência de pecado e lutava contra ele de maneira implacável. Tudo isso vai desencadear na perseguição àqueles que não comungavam de sua maneira de viver, culminando no episódio da caça às bruxas, em Salém, no estado de Massachusetts, no qual cerca de vinte pessoas foram enforcadas, na sua maioria mulheres.

A Ku Klux Klan, organização racista e assassina fundada no Tennessee, em 1865, que se levantou contra a revolução social de libertação e integração dos escravos, através de inúmeros linchamentos, estupros, castrações, incêndios e enforcamentos. Ela esteve presente em vários estados americanos e tinha como membros indivíduos brancos, anglo-saxões e protestantes, entre eles ex-generais sulistas que contavam com o financiamento de agricultores, prejudicados pela alforria. Em 1882, a Ku Klux Klan finalmente foi reconhecida como uma entidade terrorista e acabou banida pelo governo americano, voltando a surgir durante o século XX e passando a perseguir não apenas os negros, mas também os católicos, os judeus e os hispânicos.

É interessante perceber que contrários a todas as barbáries praticadas em nome de Deus estão os ensinamentos de Cristo. Se analisarmos o Novo Testamento, principalmente os

Evangelhos, iremos descobrir um Cristo altamente benévolo com todos os que se aproximavam dele, mesmo aqueles que, para a sociedade, eram tidos como párias. Ele atendeu prontamente a todos, sem distinção de sexo, religião, nacionalidade, posição social.

Apesar de as mulheres serem, naquela sociedade, seres submissos e discriminados, Jesus mostrou respeito a todas elas: pediu água à samaritana, que, além de mulher, fazia parte de um povo que era tido pelos judeus como impuros (João 4:27); num gesto de bondade incondicional, cura uma mulher de hemorragia (Mc 5:34); julga com equidade uma adúltera (João 8); estando em casa de um fariseu, permitiu que uma pecadora o tocasse e o ungesse (Lc 7:38). Também os pecadores, beberrões, cobradores de impostos, estrangeiros, leprosos, aleijados, todos eles sempre encontraram, nas palavras e gestos de Cristo, amor e generosidade. Infelizmente, os homens, a fim de atingir seus interesses pessoais, além da gana pelo poder, têm usado há mais de dois mil anos o nome de Cristo para destruir, matar, enganar os seus semelhantes. Contrariando, assim, os ensinamentos daquele a quem chamam de mestre.

Em *O santo inquérito*, Dias Gomes utiliza a figura histórica/lendária de Branca Dias, símbolo da intolerância inquisitorial portuguesa, para criar um libelo contra toda forma de opressão. A própria figura de Branca Dias já prefigura uma luta contra o obscurantismo, a repressão e a censura, e a favor da liberdade de pensar, sentir, agir, enfim, ser feliz, e sentir prazer com todas as coisas boas que a vida lhe oferece. “Deus deve estar onde há mais claridade, penso eu. E deve gostar de ver as criaturas livres como Ele as fez, usando e gozando essa liberdade, porque foi assim que nasceram e assim devem viver.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 33)

Assim, do fundo comum da origem cristã-nova e da perseguição inquisitorial, a matriarca judaizante dos primórdios da colonização de Pernambuco, uma personagem histórica, transformou-se na linda e virgem Branca Dias perseguida pelo obscurantismo, no símbolo e arquétipo da liberdade. Dois retratos de um mesmo fantasma que assombrava a sociedade brasileira. (FEITLER, 2004, p. 48)

Vivendo num século em que a destruição, o ódio, a violência e a intolerância marcaram, de maneira profunda, toda a nossa sociedade, Branca Dias não cessa de inspirar tanto a história, quanto as artes e a literatura. Nem mesmo um dos nossos poetas maiores,

Carlos Drummond de Andrade, fazendo um “mix” das várias versões da sua vida, deixa de homenageá-la em seu poema “Branca Dias”¹⁷.

3.2 Conflito: sagrado x profano x herético

Segundo o dicionário *Aurélio*, a palavra SAGRADO pode significar: 1. *Que se sagrou ou que recebeu a consagração*; 2. *Concernente às coisas divinas, à religião, aos ritos ou ao culto; sacro, santo*; 3. *Inviolável, puríssimo, santo, sacrossanto*; 4. *Profundamente respeitável; venerável, santo*; 5. *Que não deve ser tocado, infringido, violado*; 6. *A que não se pode faltar; que não se pode deixar de cumprir*. PROFANO quer dizer: 1. *Não pertencente à religião*; 2. *Contrário ao respeito devido a coisas sagradas*; 3. *Não sagrado*; 4. *Secular, leigo*.

Mircea Eliade afirma que a primeira definição que podemos dar do *sagrado* é que ele se opõe ao *profano*. “O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano.” (s/d, p. 25); o sagrado manifesta-se como uma realidade de uma ordem diferente daquelas das realidades “naturais”, enquanto que o profano é tudo aquilo que é natural, não sagrado, des-sacralizado. O homem das sociedades arcaicas vivia o máximo possível em contato com o sagrado ou com os objetos consagrados, pois, para ele, o sagrado equivalia ao poder, à realidade. Já o homem das sociedades modernas, privado de sentimento religioso, vive num mundo des-sacralizado, “profano na sua totalidade” (ELIADE, s/d, p. 27).

... o *sagrado* e o *profano* constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. (...) Em última instância, os modos de ser *sagrado* e *profano* dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos, e, por consequência, interessam não só ao filósofo mas também a todo o investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana. (ELIADE, s/d, p. 29)

Émile Durkheim, em seu livro *As formas elementares da vida religiosa*, diz que todas as crenças religiosas conhecidas apresentam um caráter semelhante e

¹⁷ Este poema faz parte do livro *Discurso de primavera e algumas sombras*, 1977 (In: ANDRADE, Carlos Drummond. **Poesia Completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006. p. 838), e encontra-se na epígrafe deste trabalho.

supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras *profano e sagrado* traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso” (DURKHEIM, 1996, p. 19)

Estes dois mundos, sagrado e profano, são tidos como completamente opostos, inimigos, hostis. Por isso o profano não pode sequer tocar impunemente naquilo que é sagrado. As coisas tidas como sagradas costumam ser consideradas superiores tanto em dignidade quanto em poderes em relação às coisas profanas e também ao homem. As proibições protegem e isolam as coisas sagradas das profanas, mantendo a distância devida entre elas. “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regra de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas.” (DURKHEIM, 1996, p. 24)

Em *O santo inquérito*, existe um forte conflito entre o sagrado e o profano representado pelas personagens Padre Bernardo e Branca Dias. Enquanto Padre Bernardo é o representante da Igreja Católica e da Santa Inquisição, defendendo os princípios sagrados; Branca Dias, com sua origem cristã-nova, é a representante do profano. Essa oposição gera um conflito de caráter emocional, moral e religioso entre os personagens.

As vidas dos Padres do Deserto apresentam freqüentemente o *topos* da mulher tentadora, seja como metamorfose do diabo, seja como mulher de carne e osso. A tentação provocada pelo diabo transformado em mulher acaba por si própria – uma vez que o eremita consegue afastá-la, o episódio está concluído. Por outro lado, se se trata de uma mulher verdadeira, a questão complica-se apesar de continuar a ser o diabo a agir por intermédio do corpo físico da prostituta ou da mulher perdida, um dos deveres do santo é tentar recuperar a sua alma para Deus ou, pelo menos, dar a conhecer à mulher a terrível punição divina infligida pelo seu pecado de luxúria. (PILOSU, 1995, p. 34)

Ao salvar o Padre Bernardo de um afogamento, Branca Dias lhe faz respiração boca-a-boca, contrariando o princípio de distância que deve existir entre o sagrado e o profano. Contudo, ela não sai impune a isso, pois o Padre fica perturbado por sentir-se atraído por ela, e esta atração assume, para ele, um caráter de tentação. A paixão proibida do Padre Bernardo por Branca Dias desencadeia toda uma rede de denúncias e culpas. Primeiro, ele quer protegê-la, depois, impelido pelo ciúme, ao ser convidado para celebrar seu casamento com Augusto Coutinho, a denuncia ao Santo Ofício como herege e demoníaca.

BRANCA

Vamos lá em casa, o senhor tira a batina e eu ponho pra secar. Posso lhe arranjar uma roupa de meu pai, enquanto o senhor espera.

PADRE

(A proposta parece assumir para ele uns aspectos de tentação.) Não... isso não é direito...

[...]

PADRE

(Murmura) Senhor, ajudai-me. Ela precisa de mim e eu devo protegê-la. Ela tem tão pouca noção das tentações que a cercam, que será uma presa fácil para o Demônio, se não a guiarmos pelo caminho que a levará até Vós. Dai-me forças e defendei-me também de toda e qualquer tentação. Amém. (*O santo inquérito*, 1996, p. 36; 45)

Ao ficar sabendo que numa noite de muito calor Branca banhou-se nua no rio Paraíba, o Padre Bernardo fica chocado e a tentação que já sente por Branca aumenta, e isto o leva a acusá-la de ter parte com o demônio: “Ela tem tão pouca noção das tentações que a cercam, que será uma presa fácil para o Demônio, se não a guiarmos pelo caminho que a levará até Vós.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 45), “Sua arrogância mostra que o Demônio ainda não a abandonou” (*O santo inquérito*, 1996, p. 95), “A tentação que está em você, o pecado que está em você, a obstinação demoníaca que está em você.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 91). Por isso, ele sente a necessidade de afastar-se dela para fugir da tentação e do pecado: “Você já contaminou outras pessoas (...) E continuará contaminando muitas outras, porque basta aproximar-se de você para cair em pecado.” (*O santo inquérito*, p.91, 92).

A mulher parece, portanto, ser tida, na maior parte dos casos, como um perigo para os homens, por causa da sua natureza espiritual e porque lhes proporcionava a oportunidade de desencadear os seus instintos mais baixos e de cair assim no pecado carnal. Até o simples contato físico com uma mulher é visto como um perigo por aqueles que desejam manter intacta a sua castidade. (PILOSU, 1995, p. 60)

Na sociedade portuguesa e, conseqüentemente, na sociedade colonial brasileira, a religião foi um dos fatores que mais contribuiu para a demonização da mulher. A igreja, tomando como base alguns textos bíblicos, usou-os de forma a colocar a mulher em um lugar desprivilegiado e submisso. Mary Del Priore diz que

A mulher estava condenada, por definição, a pagar eternamente pelo erro de Eva, a primeira fêmea, que levou Adão ao pecado e tirou da humanidade futura a possibilidade de gozar da inocência paradisíaca. (DEL PRIORE, 1997, p. 46)

A religião contribuiu fortemente para o estado de escravidão ideológica vivenciado pelas mulheres durante muitos séculos e inclusive no Brasil-Colônia. Pois, ‘desde que Eva pecou e abriu espaço para as forças do mal, logo, todas as mulheres tinham fatalmente uma predisposição para o mal, e para a transgressão, carregando em seu corpo todos os precedentes para um contato com o maligno’. Foi com esse pensamento, que a religião conseguiu imprimir na sociedade a necessidade de colocar as mulheres sob controle, obrigando-as assim a viver de maneira “pura e santa”.

O *Malleus maleficarum* (*O martelo das feiticeiras*), um célebre tratado de demonologia e manual oficial da Inquisição para a caça às bruxas, durante quase quatro séculos, escrito em 1484 por dois dominicanos alemães, Heinrich Krämer e Jakob Sprenger, foi um dos maiores responsáveis pela disseminação da idéia da demonização do corpo feminino. Dessa forma, as mulheres tinham seus corpos tratados como objeto do mal, o que, conseqüentemente, as colocavam diante da memória coletiva como seres atemorizantes, principalmente no que se referia às suas partes íntimas, pois havia uma forte associação entre bruxaria e a sexualidade, para os inquisidores: “Toda bruxaria tem origem na cobiça carnal, insaciável nas mulheres. Ver Provérbios 30: “Há três coisas insaciáveis, quatro mesmo que nunca dizem basta!” A quarta é a boca do útero. Pelo que, para saciarem a sua lascívia, copulam até mesmo com demônios.” (KRÄMER; SPRENGER, 1484, p. 121).

Entretanto, é importante salientar que, no texto citado, há uma visível má interpretação da passagem bíblica, posto que esta nos traz a seguinte advertência: “(...) Há três coisas que nunca se fartam; sim, quatro que nunca dizem: Basta; o Seol, a madre estéril, a terra que não se farta d`água, e o fogo que nunca diz: Basta.” (Pv. 30: 15,16). Podemos verificar, portanto, que o texto bíblico, na sua forma literal, não deixa nenhuma margem para interpretações remetam à bruxaria, à lascívia ou à demonização da mulher. Mas, devido às apropriações indevidas dos textos sagrados, estes foram usados para validar os interesses dos opressores. Sendo assim,

a mulher era ainda estigmatizada com a pecha da insaciabilidade. Seu sexo assemelhava-se a uma voragem, um rodamoinho a sugar desejos e fraquezas masculinos. Unindo, portanto, o horrendo e o fascinante, a atitude ameaçadora da mulher obrigava o homem a adestrá-la. Seria impossível conviver impunemente com tanto perigo, com tal demônio em forma de gente. (DEL PRIORE, 1993, p. 35)

Por muito tempo o corpo da mulher foi um enigma, o que levava tanto religiosos quanto médicos a tentarem, segundo as teorias e crenças da época, explicar que mistério envolvia a mulher. Segundo Del Priore,

Nos primeiros tempos da colonização, homens e mulheres acreditavam que a doença era uma advertência divina... Num cenário em que doença e culpa se misturavam, o corpo feminino era visto ... como um palco nebuloso e obscuro no qual Deus e o Diabo se digladiavam. (DEL PRIORE, 1997, p. 78)

Mesmo aquela mulher que não tinha nenhum contato com a bruxaria era estigmatizada, e tinha sua sexualidade vigiada e controlada. E a melhor forma de ter o controle sobre ela é tendo um homem sempre como seu dominador. Sendo assim, as mulheres que durante a vida inteira eram tidas como propriedade do pai, depois do casamento passavam a ser propriedade do marido. Sua educação se restringia a aprender a ler e escrever, visto que “melhor livro é a almofada e o bastidor.” (MELO, 1651 *apud* PRIORE, 1997, p. 50)

Segundo Duby, os ritos do casamento foram instituídos para assegurar dentro da ordem social medieval a repartição das mulheres pelos homens; para disciplinar, em torno do elemento feminino, a competição masculina; para oficializar a procriação e refrear a sensualidade feminina; para ordenar a desigualdade proclamada pela narrativa mítica da criação; e, por último, para fundar as relações de parentescos, móvel da sociedade como um todo. A evolução do casamento é traçada a partir do intenso processo de cristianização da sociedade. A Igreja tentou circunscrever a união conjugal a determinados interditos e regras para disciplinar a sexualidade dos indivíduos. Da sua condenação até a sua aceitação como um sacramento, o matrimônio passou por várias etapas. Justificado pelo ato da procriação, ele foi aos poucos enquadrado numa estrutura ideológica maior, moralizando os costumes e comportamentos sexuais de todos aqueles propícios aos crimes da carne, principalmente a “mulher tentadora”. (LEITE, 1999, p. 43)

Aos 12 ou 13 anos, uma menina já podia contrair matrimônio, e este também era decidido pelo pai, o que, na maioria das vezes, servia para “fortalecer os laços familiares e viabilizar interesses econômicos e patrimoniais.” (RUSSEL-WOOD, 1977, *apud* VAINFAS, 1997, p. 102). Ainda segundo Vainfas, este era o momento em que mais se prestava atenção às mulheres, as quais, pressionadas socialmente, desde cedo se apavoravam com a possibilidade de não se casarem e ficarem solteironas. As que obtinham êxito no empreendimento de casar tinham agora até mesmo sua vida conjugal controlada pela Igreja. Desde que o ato sexual era destinado apenas para procriação, não havia lugar para excessos, erotismo ou prazer. Portanto, o centro de alegria na vida da mulher deveria ser a maternidade, através da qual ela se afastava do estigma de Eva e se aproximava da pureza de Maria.

Branca Dias foge a este estigma, pois sabe ler e escrever muito bem: “... Sei ler e escrever. E Augusto diz que faço ambas as coisas melhor do que qualquer escrivão de ofício.” (*O santo inquerito*, 1996, p. 37). E, apesar de querer casar, como todas as mulheres do seu tempo, o relacionamento entre ela e Augusto Coutinho, seu noivo, é cheio de amor,

companheirismo e prazer. Contrariando a visão que se tinha de amor sagrado e amor profano (Eros x Ágape).

AUGUSTO

(...) Ele toma a mão dela e beija, calorosamente. Branca cerra os olhos, seu corpo parece invadido por um gozo infinito. (...)

[...]

PADRE

(Não como uma acusação, como notação apenas.) – Durante a sua confissão, você pronunciou sete vezes o nome desse homem.

BRANCA

(Surpresa.) – O senhor contou?

PADRE

Contei.

BRANCA

Bem... eu o amo.

[...]

PADRE

Não pensou em seu noivo nessa noite?

BRANCA

É possível. Eu penso nele todas as noites, todos os dias. Tudo que me acontece de bom, eu penso em compartilhar com ele, tudo que me acontece de mau, eu acho que não seria tão mau se ele estivesse a meu lado. (*O santo inquérito*, 1996, p. 40; 43-45)

Branca Dias, devido à sua condição de cristã-nova, sofria de um processo duplo de discriminação: tanto na esfera social como também no âmbito religioso. Num primeiro momento, Branca é colocada sob suspeita, devido ao fato de ser mulher e servir de tentação para o Padre, sendo acusada de “prática de atos contra a moralidade”. Porém, depois que vem à tona a revelação da sua ascendência judaica, complica mais ainda a sua situação, intensificando o conflito entre sagrado e profano existente entre ela e o Padre Bernardo. Este, para fugir da tentação que representava o amor de Branca, encontra na sua ascendência cristã-nova o motivo que precisava para entregá-la à Inquisição e ela passa a ser acusada também de heresia.

PADRE

Temo, sinceramente, que o Diabo tenha já avançado demais...

BRANCA

Padre!

PADRE

Temo por você, como temo por mim, Branca. Acredite! (Ela sente que ele arrancou essas palavras da própria carne, rompendo barreiras que até então haviam resistido.)

BRANCA

(Timidamente.) O Senhor também se julga em perigo?

Ele não responde. Cerra os olhos, como se procurasse recompor-se intimamente. Por fim, avança para ela e põe-lhe a mão sobre a cabeça, escorregando-a depois, lentamente, pelo rosto, como fazem os judeus para abençoar as crianças. Branca ri.

PADRE

Por que se riu?

BRANCA

O senhor agora me fez lembrar o meu avô. Quando eu era pequena, ele costumava pôr a mão na minha cabeça e escorregá-la pelo meu rosto, como o senhor fez agora.

PADRE

Seu avô, fale-me dele.

BRANCA

Oh, era um bom homem. Me levava para chupar cajus na roça, depois fazia um enorme colar com as castanhas, pendurava no meu pescoço e dizia: “Branca, és mais rica do que a rainha de Sabá!” (Ri.) Eu não sabia quem era essa rainha de Sabá, e só a imaginava então cheia de colares de castanhas de caju em volta do pescoço.

PADRE

(Olha-a com tristeza e preocupação.) Que mais?

BRANCA

Não me lembro de muitas coisas mais. Eu tinha seis anos quando ele morreu.

PADRE

Lembra-se desse dia?

BRANCA

Não gosto de me lembrar. Foi o meu primeiro encontro com a morte. Toda vez que me recordo, sinto a mesma coisa...

PADRE

Quê?

BRANCA

Um cheiro ativo de azeitonas e um frio acima do estômago. Mas nunca vou poder esquecer... era um velho cheio de manias. Pediu que botassem uma moeda na sua boca, quando morresse.

PADRE

E cumpriram a sua vontade?

BRANCA

Sim, meu pai me deu uma pataca e eu coloquei sobre seus lábios.

PADRE

(Murmura.) Virgem Santíssima!

BRANCA

(Estremece e treme.) Fiz mal?

Padre Bernardo, ereto, cabeça levantada, leva as mãos em garras ao rosto, escorrega-as pelo pescoço, até o peito, como se dilacerasse a própria carne, num gesto de suprema angústia.

PADRE

Branca, o visitador da Santa Inquisição acaba de decretar um tempo de graça. Durante quinze dias, os pecadores que espontaneamente confessarem as suas faltas e convencerem o inquisidor da sinceridade de seu arrependimento, receberão somente penitências leves.

BRANCA

Por que está me dizendo isso?

PADRE

Para que você medite e se aproveite da misericórdia do Tribunal do Santo Ofício. (*O santo inquérito*, 1996, p. 58-60)

Devido à liberdade do seu comportamento, Branca se torna uma dupla ameaça: tanto para a Igreja, pois suas palavras são tidas como heresia; quanto para o padre, que vê os seus atos como uma ameaça à moralidade. A maneira como Branca Dias e Padre Bernardo entendem as relações entre o humano/divino, e o sagrado/profano é completamente diferenciada. Para Branca, Deus é sinônimo de liberdade, de alegria, de luz. Ela vê as coisas de maneira simples e pura, sua religião é quase panteísta.

BRANCA

O mais importante é que eu sinto a presença de Deus em todas as coisas que me dão prazer. No vento que me fustiga os cabelos, quando ando a cavalo. Na água do rio, que me acaricia o corpo, quando vou me banhar. No corpo de Augusto, quando roça no meu, como sem querer. Ou num bom prato de carne-seca, bem apimentado, com muita farofa, desses que fazem a gente chorar de gosto. Pois Deus está em tudo isso. E amar a Deus é amar as coisas que Ele fez para o nosso prazer. (*O santo inquérito*, 1996, p. 33)

Padre Bernardo é preso aos grilhões da religiosidade, ele está impregnado da ortodoxia e do dogmatismo da igreja. Sua religiosidade é feita de temor e sombras.

PADRE

Então?

BRANCA

Não me sinto bem.

PADRE

Não se sente bem na Companhia de Jesus?

BRANCA

Falta sol. Claridade. Deus é luz. Não é?

PADRE

É também recolhimento. Você precisa habituar-se à sombra, ao silêncio e à solidão... A solidão é necessária para se ouvir a voz de Deus. (...). (*O santo inquérito*, 1996, p. 41)

Em *O santo inquérito*, os personagens que representam o sagrado e o profano têm, muitas vezes, os papéis invertidos. Tal inversão é marcada principalmente pelo comportamento dos personagens: Branca Dias que, como representante do profano, arrisca a própria vida para salvar o padre de um afogamento, demonstrando que cumpre uma das máximas do evangelho que é “amar ao próximo como a si mesmo”. Já o Padre Bernardo, representante da Igreja, e que deveria ser um mensageiro de Deus na Terra, para se livrar de sua culpa, entrega Branca para o Santo Ofício, e conseqüentemente para a morte na fogueira.

BRANCA

Não foi querendo agradar a Deus que eu me atirei no rio para salvá-lo. Foi porque isso me deixa satisfeita comigo mesma. Porque era um gesto de amor ao meu semelhante. E é no amor que a gente se encontra com Deus. (...) (*O santo inquérito*, 1996, p. 36)

PADRE BERNARDO

Aqui estamos, senhores, para dar início ao processo. (...) E é a piedade que nos move a abrir este inquérito contra ela e a indiciá-la. Apresentamos inúmeras provas contra a acusada. Mas uma é evidente, está à vista de todos: ela está nua!

BRANCA

(Desce até o primeiro plano.) Não é verdade!

PADRE BERNARDO

Desavergonhadamente nua! (*O santo inquérito*, 1996, p. 31)

Sábato Magaldi afirma que

Dias Gomes jogou na trama, também, uma tintura psicanalítica, difusa em muitas obras literárias e teatrais. Se Branca é a personificação da pureza intocada, que vê a marca da divindade no seu amor pela vida e pela natureza, Padre Bernardo, ao contrário, reprimiu em si qualquer expansão espontânea do instinto, e inconscientemente se empenha em punir com a morte o amor que tem por Branca. Uma derivação de Abigail de *As feiticeiras de Salém (The Crucible)*, de Arthur Miller, heroína que, por ressentimento do amor frustrado, acusa John Proctor e obtém sua criminoso condenação. (1977, p. 13)

O próprio Santo Ofício que deveria ser uma instituição promotora da reconciliação para os desviados da fé, pois, de acordo com Bethencourt, “os principais argumentos sobre a legitimidade do tribunal organizam-se em torno da sacralidade de sua fundação, da inspiração divina de sua ação, de sua utilidade espiritual, social e política.” (2000, p. 356), acaba cometendo atrocidades em nome desta mesma fé, inflige aos suspeitos todo tipo de tortura e maus tratos, contrariando, assim, as leis do evangelho.

Augusto Coutinho é torturado pelo Santo Ofício, para que acuse Branca: “Deitaram-me numa cama de ripas e me amarraram com cordas, pelos pulsos e pelas pernas. Apertavam as cordas, pouco a pouco, parando a circulação e cortando a carne. (...)” (*O santo inquérito*, p. 88), mas ele se nega a colaborar com as mentiras das acusações feitas contra ela e, não resistindo às torturas, acaba morrendo:

BRANCA

Como? (Ela percebe.) Que fizeram com Augusto?

SIMÃO

(Faz uma pausa. As palavras custam a sair.) Ele não resistiu...

BRANCA

(Num sussurro.) Morreu! (Mais forte.) Eles o mataram! (...) (*O santo inquérito*, 1996, p. 97)

Para Rubem Alves: “As religiões criaram gaiolas. As gaiolas criadas pelas religiões são feitas com palavras. Elas têm o nome de dogmas. Dogmas são gaiolas de palavras que pretendem prender o Pássaro.” (2004, p. 9). Em seu livro *Dogmatismo e tolerância*, ele diz que a história do Cristianismo está cheia de gaiolas, e muitos foram mortos “pelo crime de pensar diferente”, de discordar do que já havia sido pré-estabelecido pelas instituições, “pássaros que se recusaram a ficar dentro das gaiolas. Os hereges”. (2004, p.10)

No dicionário *Aurélio*, temos a definição de heresia como: “Doutrina contrária ao que foi definido pela Igreja em matéria de fé; ato ou palavra ofensiva à religião; e, idéia ou teoria contrária a qualquer doutrina estabelecida”. Esta última definição é a que mais nos interessa,

pois os desviantes ou subversivos são vistos pelas instituições como hereges, posto que contestam uma visão de mundo, e os erros destas instituições, bem como propagam suas idéias com a intenção de “recriar” o mundo ao seu redor.

A heresia, portanto, na medida em que ela implica uma contestação de verdades cristalizadas por uma instituição, pressupõe o exercício do livre exame. O herege é aquele que crê na voz da sua consciência, assumindo o risco da liberdade. E esse risco se exprime na coragem de se desviar da normalidade cognitiva social. (ALVES, 2004, p. 115)

Desta forma, qualquer instituição que possua meios de identificar e eliminar o desvio está comprometida com a eliminação do livre exame e, portanto, da liberdade. Ao criar o estigma de “herege” a instituição eclesiástica tinha em vista preservar a sua unidade cognitiva, não deixando lugar para pluralismos ou divergências. Contudo, o herege é aquele que vê as contradições existentes entre as Sagradas Escrituras e os dogmas, as doutrinas cristalizadas pela instituição eclesiástica. Em *O santo inquérito*, essas contradições são mostradas através da fala de Augusto Coutinho. Ele critica aqueles que, contrariando os ensinamentos de Cristo, utilizam a religião com o fim de atender a interesses próprios.

Não é o Santo Ofício. É que em nome dele, em nome da Igreja, do próprio Deus, às vezes cometem-se atos que Ele jamais aprovaria. Em nome de um Deus-misericórdia, praticam-se vinganças torpes, em nome de um Deus-amor, pregam-se o ódio e a violência. Os rosários são usados para encobrir toda sorte de interesses que não são os de Deus, nem da religião. (*O santo inquérito*, 1996, p. 39, 40)

O “herege” não o é do seu ponto de vista, pois, para ele, a instituição, e não ele, é que está errada por ter se desviado do caminho certo. Augusto Coutinho se coloca na posição de cristão e sente o dever de praticar a essência daquilo que deveria ser o cristianismo: o amor. “Sou apenas cristão. E no momento talvez possa dizer, sem blasfêmia, que sou mais cristão do que Sua Santidade, o Papa, porque tenho o coração repleto de amor.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 40). Partindo deste pressuposto, podemos considerar suas palavras como heréticas.

No decorrer da história, percebemos que a diferença entre ortodoxos – aqueles que detêm a verdade –, e hereges – aqueles que contestam a verdade –, é que, os primeiros são aqueles que estão no poder, e os segundos os que se opõem a este poder. Para Alves: “Os hereges são sempre os vencidos e os ortodoxos, os vencedores.” (2004, p. 115). Alves diz ainda que a verdade de uma instituição eclesiástica foi formulada e imposta por aqueles que tinham o monopólio do poder político desta instituição, e que se a situação fosse oposta, ou

seja, “se os perdedores tivessem sido vitoriosos, o seu pensamento teria sido imposto como verdade e ortodoxia, e o de seus oponentes como heresia.” (p. 115). Assim sendo, o que ocorre, na verdade, a disputa pela verdade absoluta no seio religioso nada mais é do que “a face ideológica das realidades do poder político” (p. 116). Por isso a ortodoxia segue sempre aliada à intolerância, pois à medida que ela se diz detentora da verdade absoluta não pode admitir divergentes em seu meio. Foi justamente isso que ocorreu com a Inquisição. Desde o seu início, o Tribunal do Santo Ofício esteve aliado com o Estado, formando assim um poder difícil de contrariar, posto que cercava o cidadão em todas as estâncias da vida, tanto a material como a espiritual.

A Inquisição nunca foi um tribunal meramente eclesiástico; sempre teve a participação (e participação de vulto crescente) do poder régio, pois os assuntos religiosos eram, na Antiguidade e na Idade Média, assuntos de interesse do Estado; a repressão das heresias (especialmente dos cátaros, que pilhavam e saqueavam as fazendas) era praticada também pelo braço secular, que muitas vezes abusou de sua autoridade. Quanto mais o tempo passava, mais o poder régio se ingeria no tribunal da Inquisição, servindo-se da religião para fins políticos. Dois casos significativos a tal propósito foram: 1) em 1312, a condenação dos Templários, contra os quais o rei Felipe IV, o Belo da França (1285-1314), moveu a Inquisição desejoso de possuir os bens da Ordem dos Templários, quando condenada e abolida; 2) em 1431, a condenação de Joana d’Arc, a jovem guerreira que incomodava a coroa da Inglaterra pelo seu zelo cristão e patriótico.

Aliás, quanto mais a história avançava, tanto mais absolutistas se tornavam os reis do Ocidente europeu, de tal modo que não podiam tolerar outra instância judiciária autônoma (a eclesiástica) ao lado da instância judiciária civil; esta deveria mais e mais valer-se dos tribunais eclesiásticos para implantar os interesses dos monarcas. A prepotência começou com Felipe IV, o Belo da França, e atingiu o seu auge na Espanha e em Portugal a partir do século XVI: o desejo de unificar a população da península ibérica, composta de cristãos, judeus e muçulmanos, levou os reis daqueles dois países a pedir e obter do Papa a instalação da Inquisição em seus territórios; os soberanos acionavam a Inquisição segundo seus propósitos, mediante homens por eles nomeados, provocando sérios conflitos com a Santa Sé, que mais de uma vez se recusou a reconhecer o procedimento da Inquisição na península ibérica; aliás, no final da vigência desta instituição, já não se dizia Inquisição Eclesiástica, mas sim Inquisição Régia. (GONZAGA, 1993, p. 15)

Tendo sido criado para combater as heresias, o Tribunal do Santo Ofício considerava como tais os crimes de: cerimônias judaicas ou islâmicas, opiniões heréticas (das quais estavam incluídos o luteranismo, bem como a rejeição e incredulidade dos dogmas e sacramentos da Igreja), a feitiçaria, a bigamia. Branca Dias, apesar de se declarar uma cristã, “Eu sou uma boa moça, cristã, temente a Deus. Meu pai me ensinou a doutrina e eu procuro segui-la ” (p. 32), acaba caindo nas garras da Inquisição sob a acusação de heresia e atos contra a moralidade.

E se levarmos em conta o conceito de heresia dado por Rubem Alves, Branca é mesmo uma herege, pois por não se dobrar aos dogmas e ao sistema pré-estabelecido, ela rompe com as cadeias da religiosidade programada na qual os conceitos e o consenso de homens passam a ter valor divino e sagrado.

De acordo com Le Goff, “nos textos da Idade Média, o herege é freqüentemente indicado como um louco, a heresia é uma insânia”. Isso fazia com que as pessoas daquela época manifestassem pelas heresias um forte sentimento de intolerância.

Para os homens desse tempo, a existência no seio do corpo social de uma minoria dissidente, da heresia, provoca uma reação profunda, quase visceral, de intolerância. Não se pode senão recusar-lhe o direito à existência, procurar eliminá-la pela persuasão, se possível, pela violência, se preciso, como o organismo procura eliminar um germe nocivo. (*op. cit.*, págs. 52-53).” (LE GOFF *apud* GONZAGA, 1993, p. 110)

Na Idade Média, o amor à fé podia se considerado como o esteio da vida espiritual, e qualquer forma de deturpação da fé era tida como heresia, e esta era vista como um dos piores crimes que alguém pudesse cometer. Dessa forma, a Inquisição encontrou – devido ao clima religioso, formação cultural, condições de vida – terreno fértil nas mentes e nos corações para aceitar o regime totalitário e esmagador o qual ela impunha.

3.3 Branca Dias, Antonio Vieira, Domenico Scandella: a Inquisição e três diferentes discursos

As condições de produção do discurso, segundo Indursky (1997), mostram o contexto no qual o discurso foi produzido, e quais são suas contradições. Assim, ao produzir seu discurso, o sujeito está imbricado com toda rede de informações e relações que fazem parte do seu grupo social. Para Pêcheux (*apud* INDURSKY, 1997), a formação discursiva é constitutivamente invadida por elementos que vêm de outro lugar, isto é, de outras formações discursivas, e se repetem nela. Isso nos remete ao dialogismo bakhtiniano, e a intertextualidade teorizada por Kristeva, a qual diz que todo texto é um mosaico de outros textos. Neste caso, todo discurso seria, portanto, um mosaico das ideologias defendidas e discutidas pelo grupo social ao qual pertence o sujeito do discurso. Cabe salientar, porém, que a mesma formação ideológica pode dar lugar a diferentes formações discursivas, pois é preciso verificar de que maneira os elementos externos ao discurso foram interiorizados e

absorvidos, para então serem reconfigurados e posteriormente tornarem-se discurso novamente. “Desse modo, uma FD deve ser entendida como dois ou mais discursos em um só, estabelecendo a contradição como seu princípio constitutivo.” (INDURSKY, 1997, p.35)

Antônio José Saraiva (1985), em seu livro *Inquisição e cristãos-novos*, levanta alguns questionamentos em relação aos documentos inquisitoriais, e chama a atenção para o fato de que tais documentos poderiam ser “autênticos”, sem que, necessariamente, fossem “verdadeiros”. É importante salientar que, na maioria das vezes, a vítima prestava depoimento sob um alto grau de pressão psicológica, e muitas vezes, torturas físicas. Nessas circunstâncias, a vítima confessava tudo aquilo que fosse necessário para se livrar das torturas e conseguir uma pena mais branda. Portanto, a veracidade daquilo que está lavrado nos documentos inquisitoriais fica comprometida.

Outro fator que compromete a narrativa da história, de acordo com Durval Muniz de Albuquerque Jr., em seu ensaio “História: a arte de inventar o passado”, é que o historiador conta uma história a partir de consultas a arquivos, textos, imagens deixadas pelas gerações passadas, mas, no entanto, essa história é reescrita e revista sob o ponto de vista do presente. “O acontecimento, o evento em história não é, pois, um dado transparente, que se oferece por inteiro, ou em sua essência, mas é uma intriga, um tecido que vai ser retramado e refeito pelo historiador”. (ALBUQUERQUE JR., 1995, p. 11).

Para Foucault (*apud* Indursky, 1997), a prática discursiva consiste em “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no espaço e no tempo, as quais definiram, em uma época específica e em uma era social, econômica, geográfica ou lingüística dada, as condições do exercício da função enunciativa.” (p. 20). Levando em consideração a teoria foucaultiana, o discurso passa a ser visto como parte de um sistema de formações sociais. Para Malidier, a prática discursiva é “resultante de um conjunto de determinações regradadas em um dado momento por um conjunto complexo de relações com outras práticas discursivas e não-discursivas.” (*apud* INDURSKY, 1997, p. 20)

Desta maneira, entendemos o discurso em suas relações extradiscursivas. Maingueneau (*apud* INDURSKY, 1997) afirma que a prática discursiva designa a reversibilidade essencial entre as faces social e textual do discurso. Na prática discursiva está em voga não apenas a formação discursiva do indivíduo, mas a formação do grupo social ao qual pertence tal indivíduo, em cujo interior foi produzido o discurso. Isto é, o discurso do indivíduo reflete e representa a relação que o seu grupo tem com o mundo. Em *O santo inquirido*, as falas de Branca Dias refletem de forma significativa os seus diálogos com Augusto Coutinho.

Os discursos autoritários têm a característica de, segundo Orlandi (1996), ter a “verdade” imposta e determinada pelo locutor. Deixando de lado o embate entre as possíveis interpretações, a interpretação do locutor se torna a única possível. Por conseguinte, examinar o discurso da Inquisição implica necessariamente em analisar o funcionamento de um discurso autoritário. Para ela, o discurso religioso pode ser considerado, em termos tipológicos, na perspectiva do discurso autoritário, ou seja,

Há regras estritas no procedimento com que o representante se apropria da voz de Deus: a relação do representante com a voz é regulada pelo *texto sagrado*, pela *Igreja*, pelas *cerimônias*... Uma vez que há obscuridade, há sempre a possibilidade das diferentes interpretações (leituras) das palavras (do texto), mas essas diferenças observam um regulamento categórico: além de um certo limite, elas são consideradas transgressões, instituem novas seitas, são cismas, etc... A interpretação própria da palavra de Deus é, pois, regulada. Os sentidos não podem ser quaisquer sentidos: o discurso religioso tende fortemente para a monossemia. No cristianismo, enquanto religião institucional, a *interpretação própria* é a da Igreja, o *texto próprio* é a Bíblia, que é a revelação da palavra de Deus, o *lugar próprio* para a palavra é determinado segundo as diferentes cerimônias. (ORLANDI, 1996, p. 245, 246)

Era esse tipo de apropriação do discurso religioso, como discurso autoritário e centralizador do poder e do saber, que a Inquisição determinava. E todo aquele que se opusesse a tal sistema cometia uma transgressão. “A transgressão, por sua vez, pode ser ou uma quebra das regras do jogo – tal como a blasfêmia, a heresia, o pecado – ou a usurpação do lugar, tal como o pacto com o diabo.” (ORLANDI, 1996, p. 254). Para a Inquisição, tudo aquilo que divergia da estrutura tradicional poderia ser considerada uma heresia. Pois, dessa divergência, ou seja, dessas heresias poderiam surgir novas interpretações, gerando assim um desmembramento da religião original, ou uma profunda reestruturação de suas bases. Por isso, a Igreja Católica agiu de forma severa com aqueles que eram considerados hereges.

Logo, a apropriação do poder através do discurso religioso era a maneira que a Igreja encontrava para manter a população sob o seu controle, evitando assim qualquer tipo de “desordem”. Tanto a igreja, quanto a elite precisavam manter o domínio ideológico, evitando, dessa forma, que houvesse levantes, ou mesmo, movimentos contrários aos seus dogmas, como a Reforma Protestante. Em *O santo inquirido*, o Visitador, ao falar com Branca, em seus últimos momentos, demonstra esse tipo de controle:

(...) Sua obstinação e sua arrogância provam que tem absoluta consciência de seus atos. (...) Como todos os que pretendem enfraquecer a religião e a sociedade pela subversão e pela anarquia.

[...]

O poder civil, a quem cabe defender a sociedade e o Estado, vai julgá-la segundo as leis civis. Nós lamentamos ter de declará-la separada da Igreja e relaxada ao braço secular. (*O santo inquérito*, 1996, p. 101)

Segundo Hayden White, “Por “ideologia” entendo um conjunto de prescrições para a tomada de posição no mundo presente da práxis social e a atuação sobre ele (seja para mudar o mundo, seja para mantê-lo no estado em que se encontra);” (1992, p. 36, 37). A Inquisição procurava, por meio de coação ideológica, manter o mundo no estado em que se encontrava. Sendo que ela mesma acusava, julgava e condenava seus perseguidos.

Dentre os perseguidos pela Inquisição houve três que, ao nosso ver, se destacaram pela resistência e perspicácia com que encararam as acusações sofridas pelo Tribunal do Santo Ofício: Branca Dias e Padre Antonio Vieira, perseguidos pela Inquisição Ibérica e Domenico Scandella ou Menocchio, vítima do Tribunal Italiano. Tais indivíduos, apesar de apresentarem três diferentes discursos ante a Inquisição, tem em comum o fato de terem enfrentado, com coragem e determinação, todos os sofrimentos que lhes foram infligidos. Cada um a sua maneira.

Em *O santo inquérito*, a personagem Branca Dias salva o Padre Bernardo de um afogamento, estabelecendo a partir daí uma relação de amizade com o mesmo, na qual ele passa a ser o confidente da moça, tendo acesso ao conhecimento dos seus mais puros sentimentos, como: as recordações da infância, a sua maneira de se relacionar com Deus e o amor por seu noivo. Mas os sentimentos do Padre vão além da sua dedicação a uma paroquiana. Ele, ao se ver apaixonado, deseja para Branca a punição, pois, desta maneira, poderá também aplacar suas próprias culpas, e o faz denunciando-a ao Tribunal do Santo Ofício.

BRANCA

Padre, muitas pessoas se aproximam de mim sem que eu tenha sobre elas a menor influência. O senhor mesmo já foi várias vezes à minha casa, fez-se meu confessor e meu amigo...

PADRE

Eu sei o quanto isso me custou!

BRANCA

(Surpresa.) Padre!

PADRE

(Arrepende-se.) Não devemos falar nesse assunto.

BRANCA

Que assunto, padre? Eu lhe fiz algum mal? É preciso que me diga, pois assim talvez eu compreenda alguma coisa.

PADRE

Veja... (Mostra os lábios descarnados.)

BRANCA

Que foi isso? Seus lábios descarnados...

PADRE

Queimei-os com água fervendo. Os lábios, a língua, o céu da boca, para destruir o sentido do gosto.

BRANCA

E por que fez isso?

PADRE

Para eliminar o gosto impuro dos seus lábios. Mas o gosto persiste. Persiste. (Caiu de joelhos, com o rosto entre as mãos). (*O santo inquérito*, 1996, p.92)

De posse das confidências de Branca, traindo seu ofício e ministério da confissão auricular, Padre Bernardo passa a apropriar-se das palavras da moça, dando a elas o sentido que mais lhe apraz. Numa conversa com ele acerca do seu casamento, Branca lhe diz que confia em Augusto como confia em Deus, parafraseando um dito popular que diz “confio nele como confio em Deus”. Contudo, o padre distorce as palavras dela, e se mostra chocado com esta declaração, como se Augusto fosse um empecilho para que Branca se aproxime de Deus e da Igreja.

Há outros momentos nos quais as palavras de Branca são distorcidas pelo padre, como no momento em que ela confessa ter se banhado nua, no rio, numa noite de muito calor; e também, quando demonstra interesse em salvar as formigas do veneno. Padre Bernardo usa estas declarações para, mais tarde, acusá-la de bruxaria e atos contra a moralidade. Da mesma maneira, utiliza as lembranças que Branca tem da infância, para acusá-la do crime de judaísmo. Devido à sua sinceridade, Branca acaba traída pelo próprio discurso, e através das suas palavras se condena: “Eu era uma criança... faria tudo que me mandassem ... agora mesmo eu o faria, se alguém me pedisse!” (*O santo inquérito*, 1996, p. 78)

Branca não pode expressar livremente aquilo que pensa e é coagida a se calar, pois tudo aquilo que ela diz se volta contra ela mesma: “Cuidado com as palavras, Branca! (...) O que você acaba de insinuar, Branca, é uma grande heresia. Não deve repetir.” (*O Santo Inquérito*, 1996, p.79, 80). Este diálogo denota bem a relação existente entre opressor e oprimido no que tange à esfera da Inquisição, e em qualquer esfera onde há um regime autoritário e totalitário.

Orlandi, ao refletir sobre o sentido literal, diz que “não há um centro, que é literal, e suas margens, que são os efeitos de sentido. Só há margens. Por definição. Todos os sentidos são possíveis e, em certas condições de produção, há a dominância de um deles. O que existe, então, é um sentido dominante que se institucionaliza como produto da história: o literal” (*apud* INDURSKY, 1997, p. 26). A autora diz ainda que essa institucionalização de um sentido dominante, apesar de lhe atribuir o prestígio da legitimidade fazendo com que se fixe como o sentido literal (oficial), não elimina os demais sentidos possíveis. Desta maneira, Indursky (1997) destaca que é por meio do embate entre o sentido explícito e os sentidos implícitos que ocorre a interiorização do ideológico no discursivo.

Branca já havia sido advertida anteriormente por Augusto acerca da possibilidade de mais de uma interpretação para as palavras. Depois de uma conversa com seu pai, Simão Dias, na qual ele lhe fala sobre sua origem cristã-nova e sobre sua preocupação em relação às indagações do Padre Bernardo, Branca se sente insegura e perturbada. Então ela pede a ajuda de Augusto e este lhe demonstra que tudo é uma questão de interpretação.

AUGUSTO

Por que me mandou chamar com tanta urgência?

BRANCA

Não sei... De fato, não é urgente.

AUGUSTO

Aconteceu alguma coisa?

BRANCA

Não... realmente, não aconteceu nada. Não sei explicar. Mas de um momento para o outro, eu me senti tão só, tão desamparada. Só me aconteceu isso uma vez, quando eu era menina e alguém me disse que a Terra se movia no espaço. Não sei que sábio havia descoberto. Até então, a Terra me parecia tão sólida, tão firme... de repente, comecei a pensar em mim mesma, uma pobre criança, montada num planeta louco, que corria pelo céu girando em volta de si mesmo, como um pião. E tive medo, pela primeira vez na vida. Uma sensação de insegurança me fez passar noites sem dormir, imaginando que durante o sono podia rolar no espaço, como uma estrela cadente.

AUGUSTO

(Sorri.) E que quer você que eu faça? Que pare a Terra, como Josué parou o Sol?

BRANCA

E se Josué parou o Sol, é porque é o Sol que se move e não a Terra.

AUGUSTO

É o que dizem as Sagradas Escrituras.

BRANCA

E pode um texto sagrado mentir?

AUGUSTO

Talvez seja uma questão de interpretação. Josué não parou o Sol, mas a Terra. Estando na Terra, teve a impressão de que foi o Sol que parou. O sentido é figurado. Do mesmo modo que quando nos afastamos do porto, num navio, temos a impressão de que é a terra que foge de nós. (*O santo inquérito*, 1996, p. 50)

No início da narrativa, Branca possui um discurso meio que desarticulado, devido ao fato de repentinamente ter sido retirada do estado de pureza, no qual vivia junto ao seu pai, em meio à natureza, aos rebanhos e brincadeiras com as formigas, para adentrar no espaço trágico da Inquisição, por meio da denúncia sofrida por ela junto ao Santo Ofício. Esse processo sofrido por Branca é pautado em suas próprias palavras, usadas de forma distorcida.

VISITADOR

Toma banho às sextas-feiras?

BRANCA

Todos os dias...

VISITADOR

E se enfeita?

BRANCA

Também...

VISITADOR

Quanto tempo leva enfeitando-se?

NOTÁRIO

Quanto tempo?

TODOS

Quanto tempo? Quanto tempo?

Saem todos, exceto Branca.

BRANCA

Não sei, não sei, não sei... Oh, a minha cabeça... Por que me fazem todas essas perguntas, por que me torturam? (*O santo inquérito*, 1996, p. 32, 33)

O coro (Todos) também entra no jogo das perguntas como para ratificar o interrogatório. Branca se sente confusa e torturada pelas insistentes perguntas do Visitador e tenta se defender dirigindo-se à platéia “Eu sou uma boa moça, cristã, temente a Deus”. (*O santo inquérito*, 1996 p. 33). Tenta explicar também a sua maneira de ver Deus, mas esta maneira se distancia completamente do Deus autoritário e iracundo pregado pela Igreja. Branca vê Deus em tudo o que lhe dá prazer, nas coisas simples da vida, na natureza e principalmente no amor. Por isso, suas idéias não são bem vistas, primeiro pelo Padre Bernardo e depois pelo Tribunal.

Dias Gomes cria, dessa forma, uma personagem ingênua, que possui uma pureza imaculada pelas corrupções “mundanas”. Para isso, ele se apropria da *persona* mítico/histórica de Branca Dias, pois ela reúne em si o ideal de beleza, juventude, justiça e dignidade, coisas que façam o público/leitor refletir sobre as ‘verdades’ que existem no mundo, independente de tempo e espaço. Todavia, no decorrer da ação, o discurso de Branca passa a perder um pouco dessa pureza e a tomar consciência de que tudo o que falar poderá ter dupla interpretação. Ao mesmo tempo em que Padre Bernardo tenta minar de Branca sua força e liberdade através de novas ideologias, as quais ele traz para ela:

BRANCA

Eu lhe agradeço. Mas não acho que mereça tantos cuidados de sua parte. Sou uma criatura pequenina e fraca, sim, mas não me sinto cercada de perigos e tentações.

PADRE

A segurança que você diz isso já é, em si, um perigo. Prova que você ignora as tentações que a cercam.

BRANCA

Talvez eu não ignore, mas aceite como uma coisa natural.

PADRE

Pior ainda. Ninguém pode aceitar o Demônio como companheiro de mesa.

[...]

Se aceitamos a sua existência como coisa natural, acabamos por admiti-lo como parceiro. Porque, não tenha dúvidas, o Diabo está a todo o momento a nos rondar os passos, a se insinuar e a se infiltrar... (*O santo inquérito*, 1996, p.42, 43)

Num dado momento, a estratégia do padre chega a dar certo, Branca passa a ficar abalada e confusa diante dessa “nova” maneira de encarar o mundo. “Sim, Padre Bernardo deve ter razão, toda criatura humana está em perigo!” (*O santo inquérito*, 1996, p. 53), “Não me pergunte, eu não saberia responder. Só sei que o mundo, que me parecia tão simples, começa a ficar muito complicado para mim. Eu mesma já não me entendo...” (*O santo inquérito*, 1996, p. 53). Mas através dos diálogos com seu noivo, Augusto Coutinho, ela consegue rever posições e restaurar as forças.

Diante da Inquisição, Augusto mantém uma postura firme, sem negar suas convicções, e acaba pagando um alto preço por elas:

VISITADOR

Augusto Coutinho, sabe que está ameaçado de excomunhão?

AUGUSTO

Sei.

VISITADOR

Como cristão, isso não o apavora?

AUGUSTO

Apavora mais não ter a fibra dos primeiros cristãos.

VISITADOR

Para que desejava ter a fibra dos primeiros cristãos?

AUGUSTO

Para resistir às torturas.

VISITADOR

Ordenei a tortura pela sua obstinação em esconder a verdade. (*O santo inquérito*, 1996, p. 84)

Para Authier, “um discurso é constitutivamente atravessado pelo discurso do outro” (*apud* INDURSKY, 1997, p. 40). Ele fala então de dois tipos de heterogeneidade: a mostrada, a qual indica a presença de um outro no discurso de forma direta (discurso direto e indireto, aspas); a constitutiva, a qual implicitamente vem diluída no discurso através do “interdiscurso”. Como, por exemplo, as falas de Branca refletem as idéias de Augusto Coutinho. Ele tem sobre Branca uma influência fundamental no desenrolar dos acontecimentos. Podemos verificar isso quando Branca, após um breve momento de fraqueza no qual decide abjurar, ao ficar sabendo da morte de Augusto, encontra no seu discurso consciente e ideológico, forças suficientes para encarar e vencer as adversidades.

BRANCA

É inútil, senhores. Não vou abjurar coisa alguma. O que quero, o que espero dos senhores é minha absolvição.

[...]

VISITADOR

Branca, você não se disse disposta a abjurar?

BRANCA

Disse, num momento de fraqueza. Mas não posso reconhecer uma culpa que sinceramente não julgo ter. Se sou inocente, se nada podem provar contra mim, o que devo suplicar a este Tribunal é que reconheça a minha inocência. (*O santo inquérito*, 1996, p.100, 101)

O discurso de Branca perante a Inquisição passa a ser então de resistência e defesa às injustiças sofridas por ela “Mas senhores, eu não pretendi nada disso! Nunca pensei senão em viver conforme a minha natureza e o meu entendimento, amando a Deus à minha maneira; nunca quis destruir nada, nem fazer mal algum a ninguém!” (*O santo inquérito*, 1996, p.100)

Por fim, Branca, aos moldes da tragédia grega clássica, embora sem consciência, “comete involuntariamente a *hamartía* (erro), caminha para a desmedida, vai cumprindo, por meio de seu discurso, decodificado deliberadamente às avessas pelos outros, todas as etapas que a conduzem à fogueira.” (SILVA, 2006, s/p)

Em *O queijo e os vermes*, Carlo Ginzburg traz à tona a figura de Domenico Scandella, dito Menocchio, um moleiro friulano que, após uma vida de anonimato, foi denunciado ao Santo Ofício, o que, de certa forma, permitiu que ele entrasse para a História. Os dois processos inquisitoriais movidos contra Menocchio foram encontrados por Ginzburg no Arquivo da Cúria Episcopal de Udine, em 1962. O fato que mais chamou a atenção do historiador foi que uma das acusações feitas ao “réu era a de que ele sustentava que o mundo tinha sua origem na putrefação” (GINZBURG, 1996, p. 11). Pesquisando as documentações dos processos, Ginzburg teve indicações sobre a vida de Menocchio e sua família, suas atividades econômicas, suas idéias, sentimentos, fantasias e aspirações, além de uma lista parcial de suas leituras. Apesar de todas as informações obtidas, Ginzburg não pôde fazer uma reconstrução exata da vida de Menocchio. Devido ao fato de que, sua principal fonte, os processos inquisitoriais, se encontrarem, de certa forma, “contaminados” pelo discurso ideológico vigente da Inquisição.

Ginzburg traz até nós a história de Menocchio, que não foi, de forma alguma, um camponês típico. Pois, apesar de seu pouco nível de instrução, ele sabia ler e escrever, o que não era comum entre os camponeses, o que o colocava numa posição privilegiada. Através da leitura, ele pôde entrar em contato com realidades diferentes da sua, o que o levou a pensar e questionar a opressão à qual ele e seus conterrâneos eram submetidos. Em suas leituras, encontramos, além das obras já difundidas na época, também obras proibidas pela Igreja, entre elas *O Decameron* e o *Alcorão*. Essas leituras o levaram a fomentar o seu discurso contra a Igreja. A invenção da imprensa e a Reforma protestante permitiram a Menocchio pensar e agir da maneira como ele o fez: a imprensa deu-lhe acesso às leituras que o levaram a conhecer pensamentos, lugares e crenças até então desconhecidos para ele; e a Reforma o “liberou” para comunicar seus pensamentos aos seus conterrâneos e até mesmo ao padre do vilarejo. “Menocchio era, então, uma típica ameaça ao poder da Igreja, um indivíduo que estava disposto a desenvolver sua própria visão de mundo tendo como base conteúdos extraídos de diversas fontes literárias.” (VALÉRIO XR, 2000, s/p). Devido ao seu comportamento pouco convencional, “Menocchio foi denunciado ao Santo Ofício, sob a acusação de ter pronunciado palavras “heréticas e totalmente ímpias sobre Cristo”. Não se tratava de uma blasfêmia ocasional: Menocchio chegara a tentar difundir suas opiniões, discutindo-as” (GINZBURG, 1996, p. 41).

Encontramos no discurso de Menocchio idéias que circulavam na memória coletiva dos camponeses, que incluíam desde elementos cristãos até rudimentos de uma cultura que se manteve pagã em seus valores, mesmo sob uma aparência cristã. Muito embora Menocchio reelabore estas idéias e dê a elas uma visão totalmente pessoal.

Apesar de ter sido enquadrado como herege pela Inquisição, Menocchio fugia a qualquer modelo pré-estabelecido de heresia. Suas idéias, mesmo assemelhando-se em alguns momentos com as idéias de grupos como os anabatistas ou os luteranos, acabavam sempre divergindo destas em algum ponto.

De início, fizeram Menocchio notar as contradições em que caíra; depois, tentaram reconduzi-lo ao caminho certo; por fim, em vista de sua obstinação, renunciaram a qualquer tentativa de convencê-lo e se limitaram a perguntas exploratórias, como se desejassem chegar a um quadro completo de suas aberrações. E, unanimemente, declararam Menocchio “non modo formalem hereticum [...] sede etiam heresiarcam” (não só um herético formal [...] mas também um heresiarca). (GINZBURG, 2005, p. 155)

Em seu discurso, Menocchio travava no âmbito religioso uma luta também política contra a opressão e alienação sofrida pelos camponeses. “Os padres nos querem debaixo de seus pés e fazem de tudo para nos manter quietos, mas eles ficam sempre bem” (GINZBURG, 1996, p.41).

O discurso de Menocchio, mesmo se partia do seu caso pessoal, acabava por abraçar um âmbito muito mais vasto. A exigência de uma Igreja que abandonasse seus privilégios, que se fizesse pobre com os pobres, ligava-se à formulação, na esteira dos Evangelhos, de um conceito diferente de religião, livre de exigências dogmáticas, resumível a um núcleo de preceitos práticos: “Gostaria que se acreditasse na majestade de Deus, que fôssemos homens de bem e que se fizesse como Jesus Cristo recomendou, respondendo àqueles judeus que lhe perguntaram que lei se deveria seguir. Ele respondeu: ‘Amar a Deus e ao próximo.’ ” (GINZBURG, 1996, p. 52)

Como porta-voz de seu povo, ele se valia da própria religião – usada como instrumento de alienação e dominação – para retaliar contra o dominador, e fazer-se ouvir. “E me parece que na nossa lei o papa, os cardeais, os padres são tão grandes e tão ricos, que tudo pertence à Igreja e aos padres. Eles arruinam os pobres. Se têm dois campos arrendados, esses são da Igreja, de tal bispo ou de tal cardeal” (GINZBURG, 1996, p. 51). Menocchio desafiou os dogmas mais poderosos de sua época, que eram os religiosos, e teve a coragem de contestar a visão hegemônica e autoritária da igreja, declarando

recusar todos os sacramentos, inclusive o batismo, por serem invenções dos homens, “mercadorias”, instrumentos de exploração e opressão por parte do clero: “Acho que a lei e os mandamentos da Igreja são só mercadorias e que se deve viver acima disso”. ... “Ir se confessar com padres ou frades é a mesma coisa que falar a uma árvore”. (GINZBURG, 1996, p. 52, 53)

Ele tendia a uma religião de caráter prático, efetivo, reduzida a um vínculo moral e político:

no dia do Juízo [...] não nos perguntarão outra coisa senão se demos de comer aos famintos, de beber aos sedentos, se vestimos os sem-roupas, visitamos os enfermos, demos pouso para os que passavam [...], sendo esses os fundamentos da caridade”. [...] Uma tendência, claramente detectável, em reduzir a religião à moralidade aflora com frequência em seus discursos. [...] Para ele, o amor ao próximo permanecia como um preceito religioso, ou melhor, o verdadeiro coração da religião. (GINZBURG, 1996, p. 96, 97)

As heresias de Menocchio feriam diretamente algumas dos dogmas reafirmados pela Igreja durante o Concílio de Trento, o qual foi realizado pela Igreja Católica em reação à Reforma Protestante. Entre as Teorias (heresias) de Menocchio estão: a denúncia das injustiças sociais: “Na minha opinião, falar latim é uma traição aos pobres. Nas discussões, os homens pobres não sabem o que estão dizendo e são enganados. Se quiserem dizer quatro palavras, têm que ter um advogado.” (GINZBURG, 1996, p. 51); a origem do mundo através da “putrefação”: “...tudo era caos, isto é, terra, ar, água e fogo juntos, e de todo aquele volume em movimento se formou uma massa, do mesmo modo como o queijo é feito do leite, e do qual surgem os vermes, e esses foram os anjos.” (GINZBURG, 1996, p. 46); o Espírito Santo: Menocchio não entendia bem o que significava o Espírito Santo, frequentemente confundido com o espírito num sentido mais simples, nada mais do que um “sopro”, um “ar”: “acho que o Espírito Santo é maior que Cristo, que era homem, enquanto o Espírito Santo veio pelas mãos de Deus...” (GINZBURG, 1996, p. 54); a salvação para todos, “A majestade de Deus distribuiu o Espírito Santo para todos: cristãos, heréticos, turcos, judeus, e tem a mesma consideração por todos, e de algum modo todos se salvarão. (GINZBURG, 1996, p. 52); a virgindade de Maria “O que é que vocês pensam, que Jesus Cristo nasceu da Virgem Maria? Não é possível que ela tenha dado à luz e tenha continuado virgem. (GINZBURG, 1996, p. 44); visão panteísta de Deus “O ar é Deus [...] a terra, nossa mãe”, “Tudo que se vê é Deus e nós somos deuses”, “O céu, a terra, o mar, o ar, o abismo e o inferno, tudo é Deus” (GINZBURG, 1996, p. 44).

Menocchio viveu o conflito de estar entre um sistema autoritário e centralizador e a necessidade da liberdade individual de pensamento. Para consegui-lo, ele teve a coragem de contestar e desafiar esse poder hegemônico, chegando a morrer por isso. “Meu espírito era elevado e desejava que existisse um mundo novo e um novo modo de viver”. (GINZBURG, 1996, p. 57). Para Renato Janine Ribeiro, “Menocchio é um herói, ou mártir da palavra”. Pode ser que ele seja as duas coisas. Pois se portou como um herói ao falar diante das autoridades eclesiásticas tudo aquilo que pensava, denunciando os desmandos da igreja e a opressão a que os pobres eram submetidos. Mas também foi um mártir da palavra, pagando com a própria vida a ousadia de falar o que pensava. Ele próprio já tinha dito que “Falaria tanto que iria surpreender... Se me fosse permitida a graça de falar diante do papa, de um rei ou príncipe que me ouvisse, diria muitas coisas e, se depois me matassem, não me incomodaria”. (GINZBURG, 2005, p. 205). Ao resgatar o caso de Menocchio da obscuridade dos arquivos inquisitoriais e trazê-lo à luz da história, Carlo Ginzburg finalmente deixa ecoar para nós tudo aquilo que Menocchio queria tanto falar.

Desde o início da sua carreira, o padre jesuíta Antonio Vieira, se indispôs com a Inquisição e vice-versa. Um dos motivos para essa divergência era a desavença existente entre a Companhia de Jesus e a Ordem dos Dominicanos, a qual era ligada ao Tribunal do Santo Ofício; o outro motivo, e não improvavelmente o mais forte, era a persistência de Vieira em favor dos judeus e cristãos-novos. Este último motivo colocou Vieira sob as suspeitas inquisitoriais: de que ele comungaria dos ideais e sentimentos judaicos, os quais a Inquisição abominava.

Vieira dava uma forma material à Inquisição sob o aspecto de um grande monstro, um polvo gigantesco, como o pintou no *Sermão de Santo Antônio aos Peixes*, “ornado de capelo, como um monge, e parecendo com aqueles seus raios estendidos uma estrela, com aquele não ter osso nem espinha a mesma brandura, a mesma mansidão e sendo, debaixo desta aparência tão modesta, ou desta hipocrisia tão santa, o maior traidor do mar! E que assim se crie, se conserve e exercite, com tanto dano do bem público, um monstro tão dissimulado, tão fingido e tão conhedidamente traidor!” (NISKIER, 2004, p. 87)

O zelo foi-se e ficou a capa de zelo. E quantas maldades se cometem debaixo desta honrada capa! Por fora não há mais que zelo; mas dentro há cobras e lagartos; há basiliscos e serpentes; há monstros e monstruosidades, há coisas que estão fechadas a três paredes. Elias por fora, idolatrias por dentro. Se houvesse quem rompesse paredes, oh! Quantas coisas havia de ver o mundo! (*Sermão de Santo Antônio aos Peixes apud* NISKIER, 2004, p. 87)

Com a morte de D. João IV, Vieira perde seu protetor. E quando se depara com o Santo Ofício em 1661, já não possui a influência que usufruía anteriormente. Em 1663, os jesuítas perdem a jurisdição temporal no Maranhão e Grão-Pará, no que diz respeito aos assuntos indígenas, e passam a dividir a jurisdição espiritual com as outras ordens. Nesse ínterim, Vieira é proibido de regressar ao Maranhão.

Em janeiro de 1649, o padre Martim Leitão dera parte de Vieira ao Santo Ofício, dizendo ter este em seu poder dois livros de profecias que parecera ao padre pouco católicos. A denúncia ficou arquivada esperando novas acusações para que se juntassem a esta. Em outubro do mesmo ano, frei Antônio Serpa, chegando em Coimbra, regressando da França, declarou ante a Inquisição que estando em Paris ouvira Vieira declarar que era conveniente que Portugal tivesse sinagogas públicas, e que o segredo do processo deveria ser suprimido. Também em dezembro do corrente ano, o padre Pedro Alvarez entrou no Estaus e informou que um amigo seu, um tal Sardinha, vira Vieira proferir palavras heréticas.

A Inquisição tomou como pretexto para processar o jesuíta a carta que este escreveu e enviou ao Bispo do Japão para consolar a rainha D. Luíza de Gusmão pela morte do seu marido, D. João IV, falando acerca da ressurreição reinol prevista nas profecias de Bandarra,

a propósito de D. Sebastião. Tal missiva, intitulada “Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo”, é datada de fins de 1659, e foi escrita a caminho de Belém do Pará, quando Vieira retornava de uma expedição missionária com os índios Nnhengaíbas, do Marajó.

No primeiro exame, Vieira é interrogado sobre a carta “Esperanças de Portugal”, e como ele considera Bandarra verdadeiro profeta. Mesmo assumindo a autoria da carta, Vieira nega-lhe qualquer sentido censurável, declarando que fora interpretado de maneira equivocada pelo Tribunal e, desta forma, as proposições que escrevera não teriam, portanto, sido ainda julgadas. Por esta razão, o jesuíta afirma aceitar as censuras e qualificações feitas às suas proposições, todavia, no verdadeiro sentido no qual elas foram escritas.

Além da carta citada, já no segundo exame, também o interrogaram acerca das suas pregações, bem como das suas pretensões em relação à escrita, devido a uma denúncia do Padre Jorge de Carvalho sobre um livro o qual Vieira pretendia escrever. Vieira então expõe seu desejo de escrever um livro no qual pudesse mostrar suas concepções teológicas, as quais ajudariam a esclarecer e compreender algumas profecias obscuras tanto do Antigo quanto do Novo Testamento. Tal livro seria intitulado *Clavis Prophetarum* (*Chave dos Profetas*).

Aqui, porém, o fato não é concreto, mas como dizia Vieira “Que o dito chamado livro, verdadeiramente de nenhum modo é, nem foi, nem se pode chamar de livro, senão pensamento de livro, e pensamento retratado, e totalmente deixado, por haver mais de onze anos que tinha desistido do sobredito pensamento:” (VIEIRA, 1998, p. 8). E, baseado neste argumento, o jesuíta constrói toda sua defesa.

Diz que, embora o livro de que lhe argüem o significado não exista, nem nunca tenha existido, obedecendo às perguntas que lhe fazem escreverá o que nele constaria se tivesse vindo a existir. Ou seja: considerando que não lhe perguntam se foi ou não autor de um delito, Vieira exige que a Inquisição, conforme seus próprios enunciados, interrogue-o apenas sobre se havia ou não uma intenção criminosa de sua parte quando pensara em escrever o livro. A esta suspeita, Vieira responde pela própria composição do pretense livro: exige o direito de escrever o livro que teria escrito para que a Inquisição possa julgar se nele havia alguma afirmativa contrária à fé pela qual pudesse ser suspeito de erros ou culpas. Por meio desse edifício dialético Vieira se outorga o direito de legitimamente o escrever, na medida em que o reveste do estatuto de resposta às questões que a Inquisição lhe faz. (MUHANA, 1996, s/p)

Ao ser inquirido sobre os “fundamentos e proposições com que provava o assunto e matéria” do seu livro, o jesuíta responde que tais fundamentos são matérias vastíssimas, e que ele não se atreveria a repeti-las naquela mesa. Dessa maneira, Vieira requer junto ao tribunal a

permissão para escrever sua defesa, remetendo às proposições da carta “Esperanças de Portugal”.

O processo da Inquisição contra Antonio Vieira versa, sobretudo, acerca dos erros contra a fé, devido às sentenças proferidas que, para o Tribunal, cheiravam a heresia e a judaísmo, além do fato de que, dependendo de como as sentenças foram proferidas, se escritas ou orais, se publicadas, em conversas particulares ou em falas públicas, se em textos privados, tudo isso denotaria a intenção do autor. A Inquisição tentou definir as sentenças vieirinas como aquelas que possuíam culpas intencionais, enquanto o autor se defendia definindo-as como inculpáveis. Conhecedor dos critérios utilizados pelo Tribunal, desde o primeiro exame, Vieira define sua carta, “Esperanças de Portugal”, como um escrito privado endereçado ao Bispo do Japão, a fim de discutir “verdades” numa conversa de doutos, e que desta maneira, ali se poderia achar erros involuntários, porém não possuiria culpas intencionais. Percebemos portanto, que desde o início, o conhecimento que Vieira possuía acerca do funcionamento dos critérios retórico-jurídicos do Tribunal do Santo Ofício auxiliou-o no sentido de direcionar o seu discurso para melhor se defender. Vieira conhecia o sistema da Inquisição e por isso sua fala perante o interrogatório “era dialecta cheio de confiança no poder comunicativo duma convicção architectada com tanto saber e tanto esforço lógico.” (CIDADE *in* VIEIRA, 1957, p. XVI)

O processo durou de 1663 a 1667. Para defender-se Vieira redige duas longas representações. O tribunal não se convence e o submete a exames pontuais cada vez mais apertados, aos quais o réu responde esgrimindo a sua retórica temerária que se engenha em tornar crível o impossível, provável o apenas possível, e absolutamente certo o apenas provável. (BOSI *in* VIEIRA, 1998, p. XII)

É com incrível inteligência e perspicácia que Antonio Vieira transforma o objeto da sua acusação em argumento para sua defesa. Como diz Muhana (1996),

Ao mesmo tempo, tal livro, que ainda não fora escrito, era (e será) justamente aquilo que faltava (e falta) para explicitar o sentido da Carta e a legitimidade de suas proposições — e demonstrar por conseguinte a inocência do seu autor. Em suma, tal livro não escrito acerca do qual é acusado é sua própria defesa. (s/p)

Em abril de 1664, ele é acusado judicialmente e ao mesmo tempo autorizado a escrever a sua defesa. Mas, nesse ínterim, encontra-se enfermo e tem o prazo para entrega da

defesa adiado para setembro de 1665. Findo o prazo, a Inquisição retém todos os papéis que ele tinha escrito até aquele momento, sem, no entanto, tê-los concluído. Vieira não se conforma com o seqüestro dos seus escritos e, sem saber de onde viera a ordem para o recolhimento da sua defesa, apela ao Conselho Geral da Inquisição em Lisboa, exigindo que a Inquisição de Coimbra devolva-lhe os papéis recolhidos, pois, devido ao fato de estarem inconclusos, não o poderiam defender. Porém, sendo o próprio tribunal de Lisboa quem dera a ordem para o recolhimento dos papéis, este expede uma ordem para que a Inquisição de Coimbra possa encarcerá-lo.

Vieira é preso e permanece um ano sem ser chamado para nenhum interrogatório, período no qual escreve sua *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício*. Em outubro de 1666, as sessões de interrogatório são reiniciadas, acrescidas das acusações retiradas dos papéis que foram recolhidos. Nesta nova fase dos exames, Vieira é acusado constantemente de suspeitas de judaísmo, o que é negado sempre por ele, afirmando que:

determinou... de compor o livro do Quinto Império de que nesta Mesa tem dado conta... não porque lhe parecesse, nem pelo pensamento lhe passasse em tempo algum que tinha o dito assunto a mínima semelhança ou aparência de que se pudesse suspeitar, o que agora vê se lhe tem arguido acerca do Messias e esperanças judaicas. (VIEIRA *apud* MUHANA, 1995, p. 233)

O inquisidor, Alexandre da Silva, porém, não se convence e continua a acusá-lo de judaísmo, chegando a falar em odor judaico: *redolet sensum judaicum*. Sendo, contudo, contradito pelo jesuíta, que se defende ao argumentar que obedeceu apenas às ordens da Inquisição expondo os fundamentos e o sentido do livro que tencionara escrever, mas que desistiria de defendê-las se estas fossem declaradas não legítimas por teólogos com conhecimento e autoridade maiores que os seus. Foi o que aconteceu no vigésimo oitavo exame, quando foi informado, pelo inquisidor Alexandre da Silva, de que Sua Santidade aprovara as censuras dadas em Roma por ordem da Congregação do Santo Ofício.

Para Vieira, contudo, essas obras são a própria legitimação de sua vida — de cortesão, orador, teólogo, profeta e missionário. Defendê-las é defender-se, redigindo para si uma narrativa de vida outra que não a dos inquisidores. O que Vieira denuncia é que a Inquisição conspira contra suas sentenças neste momento e nesses anos porque, apesar da meticulosidade com que registram-nas impessoalmente, censuram a ele, e não a outrem, por tê-las proferido: “De duas cousas me vi principalmente arguir [sic] nos exames: A primeira é de suspeito na Fé, a segunda de presumido no engenho” (*Defesa do intitulado Quinto Império apud* MUHANA, 1996, s/p)

A sentença de Vieira é dada em dezembro de 1667, após quatro longos anos de interrogatórios. Sua pena:

ser privado para sempre de voz ativa e passiva, e do poder de pregar, e recluso no Colégio, ou Casa de sua Religião, que o Santo Ofício lhe assinar, donde, sem ordem sua não sairá; e que por termo por ele assinado, se obrigue a não tratar mais das proposições de que foi argüído no discurso de sua causa, nem de palavra, nem por escrito. (VIEIRA *apud* MUHANA, 1996, s/p)

Mas não era do feitio de Vieira aceitar pacificamente tal condenação, logo ele que viveu a vida inteira de fazer uso da palavra. Não conformado com sua situação, no ano seguinte segue para Roma e, utilizando a sua habilidade política, consegue em 1675, com o papa Clemente X, um breve que o isenta para sempre de ser subordinado à autoridade da Inquisição lusitana.

Embora poupado das violências físicas e das torturas que eram lugar-comum nos processos inquisitoriais, o jesuíta amargou a solidão e o abandono no cárcere. Segundo Theodoro (1987), a cena inquisitorial de Vieira transcorreu em meio a negociações sustentadas por sua primorosa defesa diante do Tribunal. E embora não tenha tido a “glória” dos heróis (a morte), teve a chance de poder rever seus escritos e poder produzir um precioso trabalho “cujo poder de reflexão mantém sua obra viva até os dias de hoje.” (THEODORO, 1987, s/p)

O discurso de Vieira era religioso com certeza, mas sem destoar de suas intenções políticas. Araujo (1999) afirma que “O móvel do discurso vieirino será sempre político, adaptado a assunto, tema ou pretenso objeto religioso. (...) Em Vieira, pregação e política não são contraditórias, antes se complementam na tarefa comum de sacralização do século” (p. 25; 69). Sua conduta e posicionamento, a favor da “gente da nação”, incomodaram aqueles que os perseguiram. Mas Vieira avaliava o prejuízo econômico e social sofrido por Portugal devido às atividades persecutórias contra os cristãos-novos. Suas preocupações de caráter político serviram para acirrar ainda mais a contenda existente entre ele e a Inquisição.

Em sua defesa, Vieira manipulou a linguagem, derrubando os argumentos e desconcertando aqueles que tentavam provar suas culpas. Ele criava dúvidas no interlocutor fazendo com que afirmações aparentemente justas pudessem ser interpretadas também como injustas, através da variação das ordenações dadas às frases. Também escreveu de maneira que seus inquisidores obtivessem dele as respostas que gostariam de ouvir. Para que pudesse, assim, se livrar das acusações a ele proferidas. Desta maneira, ele trabalhou o texto de sua

defesa dentro da lógica que a Inquisição desejava. “Vieira decompõe as proposições, esclarece os motivos, responde às objeções de forma espelhada. Espelha com seu texto tudo o que o tribunal desejava ouvir... Seu texto permite aos inquisidores vê-lo como cativo, cativo no texto.” (THEODORO, 1987, s/p).

Não he meu intento nem foy nunca (como por muitas vezes tenho declarado) defender as ditas Proposiçoens. Porque o que só pretendo & desegei sempre he mostrar a sogeição, rendimento, & obediencia, que professo & devo à Igreja & seus ministros & muito particularmente aos deste sagrado Tribunal, cujas resoluçoens são, & serão para mym o mayor, mais efficaz, & mais evidente motivo de tudo o que ouver de crer, seguir, approvar, e ter por mais acertado. E se acazo (sem o pretender) me tenho appartado em alguma cousa do caminho ou modo da resignação, com que mais se pode ou deve manifestar o dito obséquio, veneração & submissão, conforme os estilos do Santo Officio, he por eu não ter noticia alguma dos ditos estilos, nem quem neste ponto mos declarasse ou insinuasse, avendo pedido por muitas & repetidas instancias se me dissesse o modo com que podia & devia mostrar o dito obséquio mayor & summo, porque isso era só o que queria, dezejava & pretendia. E em conformidade desta disposição de meu animo & juizo, digo que se da representação dos motivos, que aqui determino fazer, se segue alguma presunção minima, de querer defender ou contrariar não só as resoluçoens, senão os acenos deste Sagrado Tribunal; desde logo cedo & desisto, & retrato tudo o que neste papel estiver escrito, nem quero que se veja ou tenha effeito algum; porque mais estimo & mais quero mostrar me obediente, que innocente." (VIEIRA, 1957, tomo I, p. 3)

No processo, a retórica vieirina transforma-se num jogo de espelhos, os quais refletem os desejos do Santo Ofício. O Antonio Vieira que aparece nos textos da defesa traz consigo a “obediência” e “abnegação” exigidas pelo Tribunal. Sua retórica, anteriormente ornada de figuras de linguagem e ambigüidades, dá lugar a um texto claro e objetivo no qual ele “conta sua história”. Seu conhecimento da linha de pensamento e argumentação do “inimigo” lhe proporcionou a oportunidade de construir seus argumentos de maneira que refletissem a imagem daquilo que os acusadores gostariam de ver e ouvir.

Theodoro (1987) afirma que refletir, ainda hoje, acerca da defesa de Vieira diante da Inquisição significa recuperar a palavra como forma capaz de dissolver o desejo de violência. E, com engenho e arte, Antonio Vieira, na contramão dos heróis, não morreu em nome dos seus ideais, mas soube, como poucos, defendê-los através da genialidade da sua oratória. E isso numa época em que saber o que falar e a hora certa para tal era fazer a diferença entre a vida ou a morte.

Observando a postura dos três réus diante do Tribunal do Santo Oficio, podemos verificar que existem algumas semelhanças tanto nos processos sofridos por eles, como na

resistência e na força com que se portaram diante da intolerância praticada pela Inquisição. O posicionamento deles era o de lutar contra o absurdo das acusações proferidas, contra eles, por um tribunal desqualificado que julgava de maneira arbitrária, acusava sem provas e condenava à morte, podendo esta ser real ou simbólica. Branca e Menocchio chegaram a ser interrogados quanto à sua crença em relação à salvação daqueles que professassem outras religiões. Branca titubeia ao ser surpreendida pelo padre:

BRANCA

Se somos sinceros em nossos sentimentos – isto é que Deus deve considerar em primeiro lugar.

PADRE

Mas os judeus e os mouros também são sinceros em sua lei e em sua religião. Acha você que eles podem se salvar, como os cristãos?

Ela, atônita, sentindo que caiu numa armadilha, não sabe o que responder.

PADRE

Responda, Branca. Os judeus e mouros podem salvar-se?

BRANCA

Não sei... Confesso que não sei... (*O santo inquérito*, 1996, p. 56)

Entretanto, em outro momento da peça *O santo inquérito*, Branca é ironicamente questionada pelo padre se deixou de procurá-lo por estar muito ocupada com as formigas, isso devido a ela ter dito, anteriormente, gostar e proteger essas criaturas. Ela responde que as formigas são também criaturas de Deus, mas ele rebate dizendo que são seres daninhos, que somente destroem e que só trabalham em benefício próprio, sem nenhuma outra utilidade. Branca discorda. Para ela: “Se Deus deu às formigas o benefício da vida, elas têm o direito de conservá-lo, não acha? Da maneira que Deus ensinou.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 54).

Se entendermos essa observação acerca das formigas, metaforizando-as naquelas pessoas que possuem uma fé diferente da professada pelo padre, simbolicamente estaremos estabelecendo um debate sobre a intolerância, pois, enquanto para Padre Bernardo as formigas (os não cristãos) são apenas seres daninhos que não possuem utilidade, para Branca, todos foram criados por Deus e, por isso, têm, também, o direito à vida.

Menocchio, após admitir perante o Tribunal, durante o segundo processo, que “nascera cristão e que por isso queria continuar cristão, mas, se tivesse nascido turco, ia

querer continuar turco” (GINZBURG, 2005, p.100), continuou sua declaração contando detalhadamente a lenda medieval dos três anéis ao inquisidor que o estava julgando:

Conceda-me a graça de me ouvir, senhor. Um grande senhor declarou seu herdeiro aquele que tivesse um certo anel precioso; aproximando-se da morte, mandou fazer outros dois anéis parecidos com o primeiro e, como tinha três filhos, deu a cada um deles um anel. Cada um deles julgava ser o herdeiro e ter o verdadeiro anel, mas, dada a semelhança, não se podia saber ao certo. Do mesmo modo, Deus possui vários filhos que ama, isto é, os cristãos, os turcos e os judeus, e a todos deu a vontade de viver dentro da própria lei e não se sabe qual seja a melhor. Mas eu disse que, tendo nascido cristão, quero continuar cristão e, se tivesse nascido turco, ia querer viver como turco”. O senhor acredita então”, insistiu o inquisidor, “que não se saiba qual seja a melhor lei?” Menocchio respondeu: “Senhor, eu penso que cada um acha que a sua fé seja a melhor, mas não se sabe qual é a melhor; (GINZBURG, 2005, p.101)

Menocchio retoma aqui um pensamento de Locke, no qual se afirma que “cada igreja é ortodoxa para consigo mesma; para as outras, errônea ou herege. Por que seja no que for que qualquer igreja acredite, acredita ser verdadeiro; e o contrário condena como erro.” (LOCKE, 1964, p. 20). Ginzburg comenta que este é um momento extraordinário num processo como esse, no qual os papéis foram invertidos e Menocchio, tomando a palavra, tenta convencer o inquisidor. A lenda é uma verdadeira declaração a favor da tolerância entre as religiões, ao mostrar que todos dizem seguir o mesmo Deus, mas, além de divergirem entre si – o que para Locke é inevitável –, cada religião quer ser a verdadeira. Para Menocchio, a melhor saída é cada um continuar na religião que nasceu, sem tentar interferir na religião do outro, antecipando, dessa forma, um critério de tolerância ao multiculturalismo, só surgido muitos séculos depois.

Vieira, ao tomar partido dos judeus e cristãos-novos, perante a coroa portuguesa, desafia a intolerância existente contra tais indivíduos, na sociedade lusitana, principalmente por parte da Igreja, representada pelo Santo Ofício. Niskier (2004) afirma que, à medida em que sentia aumentar sua influência junto ao monarca, Vieira atacava com maior veemência o problema dos cristãos-novos. E em 3 de julho de 1643 “foi divulgada a Proposta feita a el-rei D. João IV (1604-1656), em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa.” (NISKIER, 2004, p. 47)

Por todos os reinos e províncias da Europa está espalhado grande número de mercadores portugueses, homens de grandíssimos cabedais, que trazem em suas mãos a maior parte do comércio e riquezas do Mundo.

Todos estes, pelo amor que têm a Portugal, como pátria sua, e a Vossa Majestade, como seu rei natural, estão desejosos de poderem tornar para o Reino e servirem a Vossa Majestade com suas fazendas, como fazem aos reis estranhos.

[...]

Primeiramente, favorecer aos homens de nação ou admiti-los neste Reino, na forma que se propõe, não é contra lei alguma, divina nem humana, antes é muito conforme aos sagrados cânones, doutrina dos Santos Padres e resoluções de muitos concílios gerais e particulares, que não ponho aqui, por não embaraçar este discurso, e se alegarão, sendo necessário.

[...]

Finalmente, o Sumo Pontífice, Vigário de Cristo, não só admite o que nós chamamos cristãos-novos (entre os quais e os velhos nenhuma diferença se faz em Itália), senão que, dentro da mesma Roma e em outras cidades, consente sinagogas públicas dos judeus que professam a Lei de Moisés.

Pois se na cabeça da Igreja se consentem homens que professam publicamente o Judaísmo, por que não admitirá Portugal homens cristãos batizados, de que só pode haver suspeita, que o não serão verdadeiros?

(VIEIRA *apud* NISKIER, 2004, p. 51)

Ainda que os argumentos utilizados por Vieira para justificar uma tolerância a favor dos judeus e cristãos-novos soem apenas a interesses econômicos e, ainda que não tenha se posicionado contra a intolerância a outras religiões de maneira tão geral como Branca e Menocchio, o jesuíta demonstra coragem e determinação. Segundo Niskier (2004), a campanha do padre Vieira provocou uma forte oposição no reino e até mesmo entre os jesuítas houve temor de represálias. Mas, mesmo ante as afrontas, em 1646, ele “dá à luz” um novo documento: “Proposta que se fez ao Sereníssimo Rei D. João IV a favor da gente da nação”. Aqui ele pede mudança dos “estilos” nos interrogatórios dos acusados, pela Inquisição, de judaísmo ou heresia. Pois, para ele, “(...) O modo de processar na Inquisição os apóstatas era iníquo. Devia abolir-se o segredo das testemunhas e, como nos processos comuns, declarar-se aos réus quem eram seus acusadores e qual a acusação.” (VIEIRA *apud* NISKIER, 2004, p. 55)

Todavia, em meio às semelhanças, há, nos discursos dos três, diferenças cruciais, as quais fizeram com que seus processos tivessem desfechos distintos. O discurso de Branca e Menocchio são bastante parecidos: ambos são pessoas do campo, ligados à natureza e que, diferenciando-se dos seus companheiros, são letrados – coisa bastante incomum tanto para um

moleiro, quanto para uma mulher naquele tempo. Também, ambos possuem livros proibidos pela Inquisição e têm suas idéias influenciadas por essas leituras.

Diante da Inquisição, tanto um quanto o outro, após um breve momento de negação das suas convicções e tentativa de abjurar, falam tudo aquilo que pensam de maneira sincera, e por isso chegam a um fim trágico. Menocchio chega a ser solto depois de demonstrar-se arrependido, mas isso não dura muito tempo, e logo ele retoma seu antigo discurso.

Os interrogatórios terminaram em 12 de maio. Menocchio foi levado mais uma vez para o cárcere. Alguns dias se passaram. Por fim, em 17 de maio recusou o advogado que lhe fora oferecido e entregou uma longa carta aos juízes, na qual pedia perdão pelos erros do passado (...)

Deus pai e patrão; que “faz e desfaz”; Cristo homem; os Evangelhos obra dos padres e frades ociosos; a equivalência das religiões. Portanto, apesar do processo, da infâmia da abjuração, do cárcere, das clamorosas manifestações de arrependimento, Menocchio recomeçara a defender suas velhas opiniões, que evidentemente seu coração jamais renegara. (GINZBURG, 2005, p. 149; 165)

Já o arrependimento de Branca, não poderia ser chamado bem assim, pois, ela própria tem consciência que irá confessar “crimes” que não acredita ter cometido: “... Sim estou arrependida. Mas o meu arrependimento terá valor, se não estou convencida de ter praticado esses pecados?” (*O santo inquérito*, 1996, p. 83)

Vieira se diferencia dos dois. Apesar de ter sido, como ambos, alvo da intolerância religiosa e política da Inquisição, ele vem de um contexto completamente diferente. O lugar e a situação do seu discurso são privilegiados. Homem de letras, orador exímio, Vieira sabe muito bem interpretar tudo o que a Inquisição queria dele, e usou o seu dom com a palavra para contornar os fatos. Contudo, isso não quer dizer que ele se rendeu aos caprichos dos inquisidores, mas apenas usou as armas que tinha ao seu alcance para se defender, neste caso, as palavras. Por isso, diferente de Menocchio e Branca Dias, Antonio Vieira não foi condenado pelas palavras, mas salvo por elas. Pois, como está escrito: “porque pelas tuas palavras serás justificado, e pelas tuas palavras serás condenado.” (Mateus 12:37).

4. AS REPRESENTAÇÕES DA VIDA/MORTE EM O SANTO INQUÉRITO: a identidade resistência/rendição dos cristãos-novos

Os judeus têm sido através dos tempos estereotipados como subversivos e os marranos eram vistos como um elemento perigoso da sociedade. Traziam novos conceitos de justiça e liberdade para uma sociedade impregnada de fanatismo, de credices e superstições. Foram subversivos Spinoza, Garcia da Orta, Damião de Góes. Foi subversivo Bento Teixeira, Antonio José da Silva e também outros. A maior glória do regime totalitário português foram seus subversivos. (Anita Novinsky)

A história da morte se confunde com a história de muitas vidas diluídas e esquecidas nas ‘estantes do tempo’, afirma Chrispino (1994), no capítulo introdutório do seu livro *Conversando sobre a morte*, onde diz ainda que: “Com toda certeza, na história das mortes, as circunstâncias que mais marcaram a humanidade ocidental foram aquelas que envolveram a implantação e desenvolvimento do Cristianismo, ainda na sua pureza doutrinária.” (CHRISPINO, 1994, p.13).

Já em seus primórdios, o Cristianismo teve um forte envolvimento com a morte, a começar por Cristo que, segundo a doutrina cristã, morreu para expiar os pecados da humanidade; passando pelos apóstolos: Estêvão, Pedro, Tiago, Bartolomeu, Mateus, entre outros, todos eles – menos João, o “discípulo amado” –, morreram como os primeiros mártires da nova aliança¹⁸. Logo após o período inicial de formação da nova religião, os cristãos passaram a ser perseguidos por Roma. Perseguição duradoura que levou à morte milhares de crentes¹⁹.

Saindo do panorama religioso e adentrando no histórico, encontramos uma série de acontecimentos que nos leva a refletir como a morte está presente em nossa sociedade.

Em 914, Hatto II, Arcebispo de Mainz, Alemanha, com o pretexto de dar de comer aos famintos e miseráveis, reunidos em um celeiro de grandes proporções, após trancar as portas e demais saídas, ateou fogo.

Basílio II, de Constantinopla, em 1014, decidido a terminar com (*Sic*) a guerra com os búlgaros, que já durava 40 anos, mandou cegar os 15.000 prisioneiros, exceto 150, que

¹⁸ As pessoas que morriam em prol da propagação do Cristianismo (Nova Aliança) eram chamadas de ‘mártires’. Tal termo vem do grego e significa “testemunha”. Em Atos 6:7, temos o relato da morte do diácono Estêvão que, aproximadamente em 36 d.C., foi apedrejado por uma multidão, tornando-se o primeiro mártir registrado nas Escrituras.

¹⁹ Os cristãos foram vítimas de diversas perseguições por parte do Império Romano, principalmente nos três primeiros séculos de existência do Cristianismo, quando milhares de adeptos foram mortos devido à sua crença. Essas perseguições só terminaram após a promulgação do Édito de Milão ou Édito da Tolerância, o qual concedia aos cristãos a liberdade de culto.

perderam apenas um olho. (...) O chefe dos exércitos búlgaros,... ao presenciar tal quadro, teve um derrame e morreu dois dias depois. Por esse feito, Basílio II é conhecido como o “matador de Búlgaros”.

Em 1209, na cruzada santa contra os albigenses, o exército francês tomou a cidade de Beziers, próxima à costa do Mediterrâneo e como não sabiam distinguir os heréticos dos cristãos, Simão IV deu a seguinte solução: “Matem todos, pois o Senhor saberá reconhecer os que lhe pertencem.” Morreram algumas dezenas de milhares de homens, mulheres e crianças.

Entre os séculos XIII e XVIII, pelo menos 100.000 pessoas foram julgadas por bruxaria e mortas na fogueira, só na Alemanha.

Os espanhóis estimam em 1,5 milhão de índios mortos no “Novo Mundo” após seu descobrimento por Cristóvão Colombo.

Em 1191, os cruzados conseguiram conquistar a cidade de Acra, a 129 km de Jerusalém, com um saldo de 100.000 mortos.

Samuel Sewall, em 1692, um dos juízes que condenou à morte 19 pessoas por bruxaria na cidade de Salém, disse que as sentenças tinham sido um grande erro. O povo de Salém, na década de 1600, julgou e condenou à morte na fogueira 150 bruxos e bruxas.

[...]

Em 1871, em plena ofensiva prussiana sobre Paris, 17.000 pessoas opositoras do governo Adolphe Thiers foram executadas pelo exército francês.

Na 2ª Grande Guerra morreram aproximadamente 60 milhões de pessoas. Mais de 33% deste total foram de russos. De 18 a 26 milhões de civis, prisioneiros dos campos de concentração nazistas.

O ataque atômico a Hiroshima teve aproximadamente 80.000 vítimas fatais, enquanto o ataque a Tóquio, com bombas incendiárias, teve um número superior a 180.000. (CHRISPINO, 1994, p. 16, 18)

A história está cheia de massacres como os que foram relatados, isso sem contar as inúmeras vítimas das guerras religiosas, políticas e da própria Inquisição que, durante mais de três séculos, condenou e matou milhares de pessoas. O homem, em todos os tempos e lugares, para encarar a morte, sempre precisou se apegar a um conjunto de atos, os quais podem ser considerados como ritos²⁰. “Esta técnica ou conjunto de atos estão ligados à maneira com que o grupo interpreta o fenômeno morte, enfim, seu universo cultural.” (CHRISPINO, 1994, p. 27, 28). Esses ritos teriam como objetivo marcar a passagem da vida para a morte e, desta

²⁰ Segundo Durkheim, os ritos têm o caráter da sacralidade, ou seja, é a prática relativa às coisas sagradas. (*In*: DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.20)

forma, permitir que tais indivíduos (os mortos) sejam, de certa forma, “reintegrados” à sociedade, já em sua nova condição.

É dito que se pode abjurar toda uma vida na escolha da morte. Essa afirmação pode ter um duplo sentido, dependendo de como podemos encarar a vida e a própria morte. Nos regimes totalitários, onde são costumeiras as práticas de tortura, viver ou morrer pode ter um significado mais amplo e contraditório do que costumamos imaginar. Por isso Naffah Neto (1985) afirma que:

Descrever as múltiplas significações que assumem a Vida e a Morte na situação de tortura implica, já num primeiro lance, considerá-las como intrinsecamente articuladas à estrutura de Poder que circunscreve e configura o espaço em questão, à lógica que lhe é própria e às diferentes formas através das quais esse Poder se mostra à vivência do torturado, ora plasmado numa submissão imposta, ora lutando com unhas e dentes pela sua sobrevivência, enquanto ser humano. (p. 239)

No espaço da tortura, trava-se uma luta crucial, na qual a Vida e a Morte se alternam e mudam de sentidos, que vão desde a dimensão biológica dos termos ‘vida’ e ‘morte’, até a simbólica. A primeira reação do preso é, sem dúvida, a de conservar, de lutar pela própria vida. Branca Dias, em *O santo inquérito*, ao ser aprisionada pela Inquisição, teve o ímpeto de tentar fugir “Mas não... eu não irei... não irei...” (p.66), e tentar negar qualquer culpa: “Houve um equívoco! Não sou eu a pessoa!” (p.67). Mas, em muitos casos, a morte acaba fazendo sua aparição grotesca e, mesmo quando a vida sucumbe à morte, esta não está presente com um significado apenas biológico. E, nesse sentido,

podemos dizer – como Merleau-Ponty ou Lacan – que as vivências do ser humano estão irremediavelmente marcadas pela Ordem Simbólica que as constitui, onde, mesmo que a percepção já antecipe essa abertura virtual – como afirma o primeiro – é somente pelo seu desdobramento em linguagem que as significações tomam corpo e nitidez. Nesse sentido, é impossível se pensar, mesmo numa situação como a tortura, em significações puramente biológicas para vivências como Vida ou Morte. (NAFFAH NETO, 1985, p. 240)

Os torturadores querem, através do seu comportamento brutal, arrancar as informações necessárias para, por meio destas, poder calar as vozes daqueles que, de alguma maneira, os desafiam e incomodam. Eles buscam a delação por parte do acusado e, para isto, cometem todo tipo de atrocidades, lutando contra a resistência do prisioneiro até o limite das suas forças ou, em muitos casos, chegando a extrapolar este limite, levando o interrogado à

morte²¹. Na Inquisição, a prática da tortura era o método mais utilizado quando queriam arrancar de alguém “denúncias e confissões”. É o que acontece com Augusto Coutinho, torturado para que acuse Branca, “Mas que espécie de verdade querem que eu diga? (...) Não, podem arrancar-me um braço, uma perna, mas não me arrancarão uma palavra que não seja verdadeira” (p. 85, 86). Ele recusa-se a denunciá-la e, não resistindo, morre. “Branca: Que fizeram com Augusto?”, “Simão: ... Ele não resistiu...” (p. 97).

Gonzaga (1993) nos diz que a Justiça agia sobre o corpo de alguém de diversas maneiras: pelo recurso processual da tortura, a fim de apurar a verdade; como medida repressiva única ou como providência punitiva acessória, que antecedia à pena de morte; e, por fim, existiram as medidas corporais com finalidade acautelatória.

Os castigos físicos eram variadíssimos. O corpo, em todas as suas partes, era alvo de açoites e mutilações. Os dentes dos condenados eram arrancados; cegavam-nos com ferro incandescente; pés ou pernas, mãos ou braços eram cortados e esmagavam-se membros. A pena podia consistir também na amputação das orelhas, do nariz, da língua ou dos lábios, superiores e inferiores. O sofrimento do condenado era algo a ser conseguido. Em consequência, observava Calamandrei: “a morte, em vez de se apresentar como o castigo mais terrível, se convertia no almejado fim de outros tormentos muito mais cruéis, com os quais se procurava manter com vida o condenado e lhe prolongar a agonia, para fazê-lo sofrer mais”. (*apud* GONZAGA, 1993, p. 43).

Ao decidir pela resistência em detrimento à delação/abjuração, o preso superava a “morte/degradação”. Neste caso, o torturado, quando conseguia suportar os castigos, tinha a sensação de que era esta resistência – única arma que ele possuía para continuar lutando – que mantinha sua vida e dignidade. Sobre isto, é fácil concordar com Naffah Neto quando ele afirma: “Muitos prisioneiros, na situação-limite, optam por morrer resistindo. Para eles, o sentido da vida consegue transcender, de forma absoluta, o seu significado biológico e assumir em caráter mais amplo e coletivo o de mediação a outras Vidas.” (1985, p. 243).

Em *O santo inquérito*, Augusto Coutinho assegura que “Por uma causa qualquer, grande ou pequena, alguém tem que sofrer. Porque nem de tudo se pode abrir mão. **Há um mínimo de dignidade que o homem não pode negociar, nem mesmo em troca da liberdade. Nem mesmo em troca do sol.**” (*O santo inquérito*, 1996, p. 90)

²¹ Nos regimes autoritários, era comum a presença de um médico que examinava o torturado para detectar suas condições clínicas e, até quando ele poderia resistir aos castigos. Todavia, em alguns casos, o prognóstico dava errado e o preso acabava morrendo.

Nesse sentido, a vida/morte biológica e vida/morte simbólica se contradizem, pois, para manter a vida/dignidade, muitas vezes, é necessário sacrificar a vida biológica, ou vice-versa. Pois, “... resistir é viver, mas é também, no seu limite, morrer pela Vida. Não-resistir é morrer; sucumbir enquanto ser humano, mas é também manter-se vivo.” (NAFFAH NETO, 1985, p. 242). Simão Dias, o pai de Branca, opta por salvar a própria pele, para se livrar da tortura e da condenação e abjura confessando tudo o que o Tribunal deseja:

SIMÃO

É uma loucura pensar que, num momento desses, se possa salvar alguma coisa além da vida. Desde o primeiro momento compreendi que devia aceitar tudo, confessar tudo, declarar-me arrependido de tudo. Vamos nós discutir com eles, lutar contra eles? Tolice. Têm a força, a lei, Deus e a milícia – tudo do lado deles. Que podemos nós fazer? De que adianta alegar inocência, protestar contra uma injustiça? Eles provam o que quiserem contra nós e nós não conseguimos provar nada em nossa defesa. Bravatas? Também não adiantam. Eu vi o que aconteceu com Augusto. (*O santo inquérito*, 1996, p. 90)

Branca é condenada a abjurar, entretanto, não se conforma de ser acusada de “crimes” que não cometera, pelo menos, não conscientemente e, incorporando o discurso de Augusto, cria forças para resistir e prefere morrer a perder sua dignidade. Sua morte é real, mas adquire um poder simbólico, pois, através dela, Branca passa a representar algumas centenas ou milhares de pessoas que, como ela, preferiram a morte à abjuração da sua fé ou de seus ideais.

Nesse sentido, analisaremos a representação dos cristãos-novos em *O santo inquérito* a partir do pressuposto de vida/resistência/dignidade ou morte/rendição/negação da identidade, pois aqueles cristãos-novos que se rendiam ao sistema e perdiam sua identidade era como se morressem simbolicamente; contrariamente, aqueles que resistiam, mesmo que morressem fisicamente, conservavam sua dignidade, sua memória e tradições.

Em *O santo inquérito*, Dias Gomes traz, fortemente apresentados, temas como a intolerância, a injustiça e, principalmente, o rebaixamento da dignidade humana. Através de personagens como Branca e Simão Dias, podemos verificar a representação da morte/vida – considerada em termos reais ou simbólicos – dos cristãos-novos no seio da sociedade brasileira ainda na época colonial. Na peça, os cristãos-novos reagem de diferentes maneiras diante da perseguição: o avô de Branca é símbolo da resistência passiva, da qual uma grande parte dos cristãos-novos ou criptojudes fizeram parte; Simão Dias, como alguns cristãos-novos, abjura e perde sua identidade, o que resultou no “esquecimento” da sua história pela sociedade e cultura brasileira; Branca Dias resiste e, conseqüentemente, é exterminada.

Como metáfora de seu povo, Branca resiste e sua morte assume uma simbologia indispensável à manutenção da memória e história deste, pois, aqueles cristãos-novos que não foram mortos pelas chamas da fogueira “santa”, mesmo após um período de resistência passiva, tiveram sua memória, identidade e representações culturais silenciadas e/ou esquecidas, o que corresponde à morte ideológica de toda uma cultura.

O texto é construído em um tempo psicológico, ou seja, não obedece a uma seqüência cronológica para compor a narrativa. Sendo assim, somente através dos *flashbacks* é que ficamos a par dos acontecimentos e conhecemos a identidade dos personagens, como ocorre na seguinte passagem, onde, por meio de um diálogo entre Branca e seu pai, logo após uma visita do padre Bernardo ao engenho, ficamos conhecendo a verdadeira origem da família:

BRANCA

Por que? O senhor parece preocupado. Teme alguma coisa?

SIMÃO

O temor é um legado de nossa raça.

BRANCA

Somos cristãos.

SIMÃO

Cristãos-novos, ele frisou bem.

BRANCA

Que tem isso? Jesus nunca fez distinção entre os velhos e os novos discípulos.

SIMÃO

Eles não confiam em nós, em nossa sinceridade. Estamos sempre sob suspeita.

BRANCA

Meu avô não era um cristão convicto?

SIMÃO

O ódio não converte ninguém. Uma coisa é um Deus que se teme, outra coisa é um Deus que se ama. E não há nada mais próximo do ódio que o amor dos humildes pelos poderosos, o culto dos oprimidos pelos opressores. (*O santo inquérito*, 1996, p. 49)

Branca, que até então não tinha consciência de ser uma cristã-nova, através desse diálogo, toma conhecimento de sua identidade. Embora no texto possamos perceber indícios de que a incorporação da nova religião por parte de sua família é superficial e que eles continuaram praticando os ritos judaicos às escondidas.

Para Manuel Castells (1999), a identidade é a fonte de significado e experiência de um povo, com base em atributos culturais relacionados que prevalecem sobre outras fontes. Não se deve confundi-la com papéis, pois estes determinam funções e a identidade organiza significados. A legitimação da identidade sempre ocorre em um contexto marcado pelas relações de poder. “A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso”. (CASTELLS, 1999, p. 23)

Castells propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades: Identidade legitimadora: introduzida pelos dominantes para expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais; Identidade de resistência: criada por atores em posições subalternas ao poder dominante, criando uma barreira de resistências e sobrevivência com base em princípios diferentes ou opostos à sociedade; Identidade de projeto: quando os atores, usando a comunicação, constroem uma nova identidade para redefinir sua situação na sociedade, buscando uma transformação na estrutura social.

No entanto, enfatizaremos a identidade destinada à resistência, visto que foi o tipo de identidade que marcou os cristãos-novos. Essa identidade “dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão que, do contrário, não seria suportável” (CASTELLS, 1999, p. 25). Para os cristãos-novos, nem sempre foi possível que a identidade de resistência fosse feita de forma declarada, devido à posição na qual eles se encontravam na sociedade portuguesa e, posteriormente, na brasileira. Desta forma, a resistência era feita nos bastidores do teatro social.

O avô de Branca nunca se convertera de fato ao Cristianismo. Como o próprio Simão Dias afirma, ele fora “convertido à força e despojado de todos os seus bens” (*O santo inquerito*, 1996, p. 49) e, “o ódio não converte ninguém” (*O santo inquerito*, 1996, p. 49). Prova disso é que ele passou para sua neta, Branca Dias, de maneira sutil, as tradições e as histórias de seu povo: ao abençoar a menina à maneira judaica: “Quando eu era pequena, ele costumava pôr a mão na minha cabeça e escorregá-la pelo meu rosto, como o senhor fez agora.” (*O Santo Inquerito*, 1996, p. 58); ao falar sobre a história das Escrituras sagradas: “Branca, és mais rica do que a rainha de Sabá²²” (p. 58); ao pedir que se cumprissem em seu

²² Segundo o livro de I Reis 10: 1-13, a rainha de Sabá foi uma soberana dos sabeus, que habitavam a parte sul da península arábica. Ela viajou 2.000 quilômetros de camelo para visitar o rei Salomão, a fim de conhecer o seu reino e prová-lo com perguntas difíceis. (*In: A BÍBLIA ANOTADA*. Texto bíblico: Versão Almeida, revista e atualizada, com introdução, esboço, referências laterais e notas por Charles Caldwell Ryrie. Tradução Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 460)

enterro o rito judaico de colocar uma moeda na boca do morto, para que pudesse pagar a primeira pousada no outro mundo; bem como o costume de comer azeitonas durante os velórios. Para o Tribunal, a verificação desses fatos serviu para comprovar os indícios de heresia que pairavam sobre a família de Branca: “Tudo isso quer dizer, Branca, que seu avô, cristão-novo, continuava fiel aos ritos judaicos. E que os praticava em sua própria casa.” (*O Santo Inquérito*, 1996, p. 79). Ele representa, portanto, aqueles cristãos-novos que, não tendo alternativa, resolveram resistir às perseguições de maneira passiva. Estes criptojudeus, muitas vezes, astutamente, escondiam-se por trás do disfarce de verdadeiros cristãos e, embora aparentemente aceitassem a conversão ao catolicismo, continuavam guardando a lei de Moisés e a fé num único Deus.

A intolerância trouxe para a sociedade brasileira conseqüências funestas. A necessidade de se esconder e de mentir sobre sua própria identidade fazia de grande parte da população pessoas dissimuladas. Anita Novinsky afirma que o cristão-novo “Não aceita o Catolicismo, não se integra ao Judaísmo do qual está afastado há quase dez gerações. É considerado judeu pelos cristãos e cristão pelos judeus. (...) Internamente é um homem dividido...” (NOVINSKY, 1972, p. 162)

No prefácio do livro *A ficção marrana: uma antecipação das estéticas pós-modernas*, a professora Lyslei Nascimento (*In* FOSTER, 2006) fala acerca da complexa *persona* que é o marrano²³:

A compreensão da figura *ex-cêntrica* do marrano – o judeu convertido ao cristianismo que, ocultamente, mantém sua fé e sua prática religiosa – assume, (...), uma espécie de paradigma altamente proveitoso no estudo das imposturas, simulações e deslocamentos da contemporaneidade, não só do marrano, no tempo histórico em que ele está inscrito, mas também do sujeito que, entre as dobras do discurso, agora é atravessado pela nova história, pela antropologia, pela filosofia e pela psicanálise. (NASCIMENTO *in* FOSTER, 2006, p. 7)

Para Foster (2006), “O marrano constitui-se como uma ficção. A peripécia de sua vida estará marcada, desde sua metamorfose inicial, pela multiplicação da sua infinita capacidade de fazer dessa existência uma lógica do simulacro.” (p. 9). O marrano prefigura o homem pós-moderno, descentralizado e com a identidade flutuante. No começo da era moderna, tempo

²³ Segundo o Dicionário Aurélio, o termo “Marrano” se refere a uma designação injuriosa dada anteriormente aos mouros e judeus que significa indivíduo excomungado, sujo, imundo, porco. (*In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0**. Edição eletrônica autorizada a Positivo Informática Ltda. Regis Ltda, 2004.).

inicial de uma nova história do Ocidente, é possível verificar a existência de uma figura dúbia e esquiva: o marrano. Foster afirma que “sua personalidade entrará em colisão com o projeto de uma modernidade articulada em torno de práticas unificadoras, cuja preocupação principal será silenciar as vozes da diferença.” (2006, p. 10)

O marrano vive uma polissemia camuflada, “a de ser um em muitos, sendo muitos em um.” (FOSTER, 2006, p. 10), representando, desta forma, aquilo que não é e, simultaneamente, sendo o que não pode representar. Para Foster, este é um conflito de difícil resolução, para não dizer impossível, neste árduo esforço por manter uma *judeidade* secreta, faz com que tal indivíduo desenvolva uma identidade sempre “descentrada, itinerante, fugidia, esfacelada, mas intensamente consciente de suas carências e de seus desejos que não deixam de espicaçá-lo.” (FOSTER, 2006, p. 11)

Simular, habitar as passagens secretas de uma cultura tornada invisível, ocupar, ao mesmo tempo, o centro e a margem, falar publicamente de determinada maneira para poder permanecer fiel à palavra sagrada na obscuridade de práticas clandestinas constitui a essência desgarrada dessa figura, (FOSTER, 2006, p. 11)

Na derrota do marrano, no silenciamento que o enclausura, encontra-se uma trilha que deveríamos percorrer, em direção ao passado, se quisermos interrogar a falha do começo. Ler a contrapelo, como Benjamin assinalava programaticamente em suas “Tesis de filosofia de la historia”, implica percorrer os fios secretos de uma trama civilizatória que fez o impossível para ocultar suas origens. Supõe, também, dar voz àqueles cujo emudecimento representa o gesto instituinte que permitiu ao poder abrir seus recursos político-discursivos para nós, oferecendo um relato do acontecido cujo efeito imediato é o de fazer desaparecer aquelas biografias consideradas intoleráveis. (FOSTER, 2006, p. 12)

O marrano sofria da dialética hamletiana, *to be or not to be*. Mas, diferentemente do drama shakespereano, aqui é o próprio personagem quem escreve seu roteiro. No romance *Memórias de Branca Dias*, de Miguel Real (2003), a fragmentação da identidade marrana é representada através da fala da protagonista: “Nunca fui cristã, fui quase cristã; nunca fui judia, fui quase judia; nunca fui portuguesa, fui quase portuguesa; nunca fui brasílica, fui quase brasílica,” (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 30)

De acordo com Foster (2006), o que aparece na ficção marrana é a dualidade entre os desígnios do ator-escritor e as aventuras de uma existência que tornará impossível esse desejo. Ele é marcado pela *hybris*²⁴ de ser secretamente um judeu que tenta se manter fiel à lei

²⁴ Excesso, descomedimento. “Na tragédia grega, o orgulho, a arrogância do herói, responsáveis por sua queda.” (*In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0**. Edição eletrônica autorizada a Positivo Informática Ltda. Regis Ltda, 2004.)

mosaica, mas cristianizado em seu exterior, o que acaba de qualquer maneira influenciando no seu comportamento. Como já foi citado no capítulo anterior, Laura de Mello e Souza (1986) diz que os judeus e cristãos-novos radicados no Brasil não continuaram vivendo intensamente a religião judaica, pois tudo leva a crer que os elementos do judaísmo se fundiriam no conjunto das práticas sincréticas que compunham a religiosidade popular da colônia, constituindo uma de suas muitas faces. Foster acredita que:

Talvez – e disso se trata o incômodo que, desde sempre, tem gerado a presença do marrano – o que se mostra é aquilo que deveria permanecer selado: a travessia da consciência, chave que funda a narração moderna, enfrenta-se com uma figura que lhe diz que naquilo que busca encontrará não a segurança nascida da certeza identitária, do domínio do projeto de uma *euidade* auto-suficiente, mas o inimaginável de si mesmo, seu radical inacabamento que se entrelaça com a descoberta de um fundo obscuro contra o qual terá que batalhar de forma infrutífera. O marrano torna-se o alter ego do sujeito cartesiano, antecipa, talvez, o descentramento freudiano, dizendo-lhe que a duplicidade, a simulação, o estranhamento de si mesmo, o exercício de uma memória que vai exercendo também a lógica do olvido, escapam à decisão do sujeito, quebram sua centralidade abrindo-lhe a dimensão de um vazio da origem, porque aquilo que remetia ao verdadeiro converteu-se em relato mítico. O marrano dá testemunho da ausência de fundamento, mostra, com sua existência incompleta e descentrada, com esse habitar, num mesmo ato, o centro e a margem, sendo e não sendo, encenando e sendo verdadeiro, ao mesmo tempo que a razão aspira um impossível, que o espelho no qual o sujeito se olha não é o de uma consciência auto-suficiente, mas o de sua própria cisão. (FOSTER, 2006, p. 14)

A cisão do marrano, porém, se diferencia do dualismo cartesiano, que tencionava sujeitar o corpo a uma racionalidade legisladora. A cisão marrana tenta juntar os pedaços fragmentados de identidade e por meio deles criar uma imagem harmônica, idealizada naquilo que se deseja. E nessa busca nasce a experiência traumática que se coloca no seio da vida marrana, “a permanente sensação de desconforto, de estar fora de lugar, de permanecer à margem do jogo, de não ter um rosto definido, de estar em falta.” (FOSTER, 2006, p.), de viver sempre sob suspeita: “O temor é um legado de nossa raça. (...) Eles não confiam em nós, em nossa sinceridade. Estamos sempre sob suspeita.” (*O Santo Inquirido*, 1996, p. 49)

Miguel Torga (1996), no conto “O abafador”, mostra a identidade de resistência levada ao extremo através da figura do Alma-Grande. Ele traz à tona essa complexa personagem que entrava em cena para anteciper a morte do indivíduo antes que ele, devido à proximidade do fim, falasse acerca do criptojudaísmo de sua comunidade e assim denunciasse a todos como hereges. Vejamos um trecho do conto:

Na destreza com que se desenvencilham do interrogatório, não há quem possa desconfiar que por detrás da sagrada cartilha está plantado em sangue o Pentateuco. Mas está. E à hora da morte, quando a um homem tanto lhe importa a Thora como os Evangelhos, antes que o abade venha dar os últimos retoques à pureza da ovelha e receba da língua moribunda e cobarde a confissão daquele segredo – abafador.

Desses servos de Moisés, encarregados de abreviar as penas deste mundo e salvar a honra do convento, o maior de que há memória é o Alma-Grande. (TORGA, 1996, p. 17)

O abafador, segundo Elias Lipiner (1977), era uma pessoa que tinha, supostamente, a missão de estrangular no leito os moribundos cristãos-novos ou judeus, para que, em sua inconsciência, não traíssem sua comunidade nas práticas judaizantes. Porém, Lipiner não tem essa figura como autêntica, mas como uma lenda que se originou nos primórdios inquisitoriais. Ela, apesar de sua característica macabra, revela os aspectos heróicos e dramáticos da atormentada vida dos cristãos-novos que, no momento da morte, demonstravam toda a aversão que sentiam contra a religião imposta, através de atitudes e gestos heréticos, como é o caso de Ana Roiz que, certa vez, estando adoentada, suas filhas mostraram-lhe o crucifixo, mas ela não o quis encarar e bradou: “Tirai-o lá”, pedindo a ajuda do filho para se livrar do incômodo causado pelo símbolo cristão.

É triste a constatação de que “A arte do simulacro constitui um exercício que definirá, como a nenhum outro personagem histórico, aquele que, insistindo em sua origem, tem que protegê-la negando-a” (FOSTER, 2006, p. 15). Ao usar da dissimulação, o marrano pretendia, ou pelo menos tentava, manter-se fiel a uma identidade original que lhe permitia, pelo menos interiormente, sentir-se em paz com a sua consciência.

No Brasil colonial existiram algumas sinagogas clandestinas. Todavia, seus cultos eram realizados de maneira precária devido à falta de conhecimento das leis e cerimônias mosaicas por parte dos conversos, bem como à vigilância a qual estes eram submetidos.

Também “o distanciamento do período inicial de conversão levaria a um processo de assimilação do catolicismo e abandono das práticas, ritos e crenças judaicas por boa parte dos cristãos-novos e seus descendentes, cada vez mais desconhecedores da antiga fé.” (ASSIS, 2002, s/p). Devido à necessidade de sobrevivência em um ambiente hostil, o culto hebraico foi ganhando novos contornos e novas tradições: as circuncisões foram substituídas pelas orações e vigílias domiciliares; o jejum veio a substituir algumas festas como a do Ano Novo

Pentecostes, bem como outras que não tinham tanta importância no judaísmo tradicional ganharam maior destaque na resistência marrana, como o “Jejum de Ester²⁵”.

A participação feminina, que até então fora limitada no judaísmo ortodoxo, ganhou uma nova roupagem no marranismo. A proibição de manifestar sua fé publicamente levava os cristãos-novos/criptojudeus a praticá-la no interior de seus lares, onde a mulher era a principal responsável, ficando assim, para elas, a responsabilidade de passar às gerações futuras as práticas e cerimônias religiosas, tentando garantir, dessa forma, a sobrevivência das suas crenças.

Em relação à guarda dos costumes judaicos, as mulheres cristãs-novas tiveram um importante papel nessa empreitada, pois serviram como elemento de resistência para a preservação dessa memória e identidade. Como o espaço da mulher era o lar, foi ela quem conseguiu de forma mais significativa contribuir para a preservação das tradições do seu povo. Mesmo que, através do tempo, poucos ritos permanecessem “puros” ou livres da influência da religião vigente, como nos mostra Genebaldo Ribeiro (2003) em *Não sabia que era coisa de judeo: os cristãos-novos, sua história, seus espaços, suas resistências/permanências*:

Os Livros das Confissões e Denúncias da Bahia estão repletos dos passos, das vivências e das trajetórias daquelas mulheres que, guardando as devidas proporções, tiveram a mesma determinação e objetivo das mulheres da Antiguidade hebraica / judaica, no sentido de preservarem a identidade de sua etnia... O papel de divulgadora, viabilizadora, preservadora e mantenedora da fé mosaica passou a ser seu. (p. 108; 110)

Também, Ângelo Adriano Faria de Assis, em seu artigo “Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial — Nordeste, séculos XVI-XVII”, nos relata que:

Dentre os cristãos-novos delatados, chama a atenção o significativo número de mulheres, o que aponta para a intensa participação destas como baluartes da resistência judaica no ambiente colonial, difusoras da cultura e tradições hebraicas para as novas gerações. Responsáveis pela criação dos filhos e muitas vezes catapultadas à posição de cabeça da família, pela ausência dos homens, as mulheres tornavam-se peças primordiais para a manutenção da crença mosaica, propagadoras do judaísmo secreto, sincrético e diminuto que

²⁵ Ester foi uma judia que escondeu sua origem ao próprio marido, o rei Assuero, que reinou desde a Índia até a Etiópia. Os acontecimentos narrados no livro de Ester cobrem o período de (483-473), do reinado de Xerxes I (nome grego do rei Assuero). (Et. 2:1-20) (*In: A BÍBLIA ANOTADA*. Texto bíblico: Versão Almeida, revista e atualizada, com introdução, esboço, referências laterais e notas por Charles Caldwell Ryrie. Tradução Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 646)

se tornara possível e (até certo ponto) seguro após as proibições de livre crença vividas no mundo português, quando as residências passariam a representar papel preponderante na divulgação e sobrevivência das antigas tradições dos filhos de Israel, repetindo-as por gerações, ensinando-as aos filhos e praticando-as em casa, longe dos olhares curiosos da população. Os lares passariam então a ocupar lugar de destaque na propagação e continuidade judaicas. Todavia, a pouca privacidade existente na colônia levaria muitas destas mulheres a serem acusadas de práticas heréticas e processadas pelo Santo Ofício. (2002, s/p)

Assis (2002) afirma ainda que as cristãs-novas apresentaram em terras brasileiras uma resistência passiva e deliberada ao catolicismo, faziam proselitismo recebendo e transmitindo as mensagens orais que influenciavam as gerações mais novas e realizavam um “rabinato” feminino e oral que, embora em alguns aspectos contrariasse a lei mosaica, garantiu-lhe a sobrevivência. Dentre as mulheres que fizeram esse tipo de resistência, podemos destacar as figuras de Ana Rodrigues, na Bahia e de Branca Dias (histórica), em Pernambuco. Esta última veio para o Brasil – fugida da Inquisição Portuguesa, por ter sido denunciada como judaizante pela própria mãe e uma irmã – encontrar seu marido Diogo Fernandes. Aqui estabelecidos e assumindo a identidade de resistência, eles mantiveram uma sinagoga em seu engenho, a famosa “esnoga de Camaragibi”, onde os judeus se reuniam a fim de celebrarem as solenidades religiosas como a do *Yom Kippur*, como podemos verificar no romance de Miguel Real, que recria, através da ficção, a vida da cristã-nova:

Quando vim para Camaragibe disse logo ao Diogo, temos que fazer esnoga ... o Jorge Dias de Cajá, o calceteiro, nas vésperas dos dias santos saía pela rua com uma atadura no pé direito e uma espada na cintura, os judeus já sabiam que no dia seguinte deviam dirigir-se a Camaragibe;... Nos tentávamos disfarçar, tudo era feito em segredo e em silêncio, (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 118, 119)

No Kipur rezávamos todos em conjunto, Camaragibe enchia-se dos judeus de Pernambuco,... Eram dias lindos, de festa e de felicidade, jejuávamos, comíamos, rezávamos, dávamos as mãos, ajudávamos-nos, combinávamos negócios. Algumas das famílias permaneciam em Camaragibe por várias semanas, era aqui também que celebrávamos a festa da Sacot, (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 121, 122)

O livro nos mostra também como Branca Dias procurou passar aos seus filhos os ensinamentos do judaísmo:

Nunca mais voltei a Camaragibe, passei a celebrar o shabat em casa, junto com minhas filhas e o Manuel Afonso, tudo muito quieto, muito discreto, a matula nova, a candeia escondida num vaso, a casa varrida, a roupa lavada, a comida preparada à sexta-feira,... Adonai que a

Beatriz tinha muita finura para isso e como era a mais velha eu queria que ela fixasse a tradição e a passasse; (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 114; 134)

A identidade dos cristãos-novos era marcada através dos costumes e dos ritos que eles guardavam, mesmo que secretamente. Alguns traços da cultura judaica como hábitos alimentares, higiênicos e, principalmente, a guarda do sábado, foram, em alguns casos, preservados pelos cristãos-novos. Estes não permitiam que seus escravos trabalhassem no engenho aos sábados, tinham suas lâmpadas limpas e abastecidas de óleo e pavios novos todas as sextas-feiras e preparavam uma comida diferente, uma iguaria de cor amarelada composta de grãos, cebolas e temperos. No entanto, aquilo que eles desejavam tanto guardar, essa essencialidade judaica, foi lentamente contaminada, sofrendo as influências exteriores e modificando-se através das nuances do sincretismo.

Rita Miranda Soares (2001), em um artigo denominado “A influência dos judeus ‘cristãos-novos’ na cultura mineira”, faz o levantamento de alguns hábitos e expressões de origem judaica que se incorporaram na cultura brasileira, principalmente em Minas Gerais:

“*Lamparina*” é um ritual judaico e persiste no interior do estado. Ainda de uso doméstico, acendia-se a lamparina de azeite no quarto da parturiente porque a criança, antes de ser batizada ou passar pela circuncisão, não pode ficar no escuro. [...]. Aos sábados, acendia-se diante do oratório uma vela, que deveria arder até o fim do dia, costume judaico que se cristianizou [...]; os sábados eram ainda os dias de vestir “*roupa lavada*”. O sinal de hospitalidade mais sensível, revelador de especial atenção para com um viajante, e a primeira coisa a fazer antes de qualquer alimento, era mandar-lhe ao aposento uma bacia de água morna para lavar os pés. Recordação milenar dos desertos da Ásia, transformada em cortesia.

Além disso, a “religião de verniz” ou o “ir para a igreja sem convicção interior”, atribuída pelo clero católico aos brasileiros em geral, é originária, talvez, do comportamento dos cristãos-novos que, por circunstâncias ou displicência, ficavam anos embrenhados nas matas, sem comungar e confessar. A posição espiritual do brasileiro, que se mantém relativamente indiferente nas discussões religiosas, pode ser fruto do conturbado ambiente sócio-religioso-colonial (MIZRAHI, 1999) da época.

[...]

Passar a mão na cabeça: isto é, relevar, perdoar, acarinhar, ignorar uma falta de alguém. É a bênção judaica.

Jurar pelo eterno descanso de um morto querido: juro pela alma do meu pai, ou da minha mãe, e assim por diante. É resíduo de um rito judaico.

Deus te crie: ante o espirro de uma criança. Herança da frase hebraica – Hayim Tovim.

Amuletos: usado muito no interior, os signos de Salomão ou de David (a estrela de seis pontas) e até mesmo nas porteiras e muros das casas, embora para o judeu não seja amuleto, mas seu significado foi deturpado entre os descendentes assimilados.

Varrer a casa: da porta para dentro das casas, costume arraigado até os dias de hoje.

Passar mel na boca: quando da circuncisão, o Rabino passa o mel na boca da criança para evitar o choro. Daí a origem da expressão: “Passar mel na boca de fulano”.

Siza: vem do hebraico “Sizah”, quando vai pagar o imposto. Pagar a siza.

Massada: palavra muito usada pelos mineiros para explicar uma tragédia: “foi uma massada”. A fortaleza de Massada, perto do Mar Morto, foi destruída pelos romanos nos anos 70 d.C., quando pereceram mais de 800 judeus, segundo afirma Flávio Josefo.

Lavar os mortos: largamente usado no interior das Minas Gerais. Usado ainda, em algumas regiões. Está bem desaparecido.

Para o santo: o hábito sertanejo de, antes de beber, derramar uma parte do cálice, tem raízes no rito hebraico milenar de reservar, na festa do *pessach* (páscoa), copo de vinho para o profeta Elias (representando o Messias que ainda virá).

Punhado de terra: costume de jogar terra no caixão quando ele é descido na sepultura.

Mesuras: fazer mesuras, reverências. Talvez venha do *Mezuzah* hebraico colocado nas portas, ao qual os judeus, antes de entrar, fazem uma reverência.

Carapuça: a expressão “fulano de tal pôs a carapuça”, ou “esta carapuça não serve para mim”, vem dos tempos da Inquisição, quando o réu era obrigado a colocar uma carapuça sobre a cabeça, assumindo a culpa.

Judiar: vem dos tempos da Inquisição, em que se maltratavam e perseguiam os judeus – significa atormentar e torturar os judeus.

Mesa de mineiro tem gaveta para esconder a comida quando chega visita: esse costume, conhecido dos mineiros e relacionado à sovinice, tem outra raiz. É o costume que tinham os cristãos-novos e que passou aos seus descendentes, de guardar a comida que estavam comendo quando chegava um visitante – normalmente um cristão-velho. Para isso, as mesas da copa tinham gavetas. A raiz desse costume é que muitos cristãos-novos, apesar do batismo forçado, continuavam praticando secretamente a sua religião. E no judaísmo, a comida deve ser *kasher*, ou seja, a comida recomendada pela Torah, na qual existem alimentos proibidos aos judeus – Levíticos 11 – como, por exemplo, a carne de porco, peixe sem escama, etc. Dentro desse preceito, há receitas tipicamente judaicas. E se um cristão-velho chegasse de repente à casa e visse essa comida típica, fatalmente o cristão-novo seria reconhecido e denunciado. Por isso, eles guardavam o que estavam comendo nas gavetas, e ofereciam outra coisa ao visitante, como o queijo minas, por exemplo. Esta é a raiz desse costume, que muitos mineiros até brincam a respeito, mas que não está relacionado à sovinice e sim ao medo da delação.

Lenda da Verruga: como se sabe, o dia no judaísmo começa na véspera. Então, o “shabat” – descanso judaico no Sábado, começa na véspera com o nascimento da primeira estrela. Se um judeu apontasse para o céu quando visse a primeira estrela para anunciar o início da festa do Shabat, como cristão-novo ele estaria se denunciando. O adulto poderia se controlar, mas o que se diria para as crianças? “- Não aponta que se nasce verruga”. Era a única maneira de poder controlá-las, para que a família não fosse descoberta e perseguida pela Inquisição.

Ficaram a ver navios: era a época de ouro da Península Ibérica. O rei Dom Manuel precisava dos judeus portugueses, pois eram toda a classe média e toda a mão-de-obra, além da influência intelectual. Se Portugal os expulsasse logo, como fez a Espanha, o país passaria por

uma crise terrível. Então o rei fingiu marcar uma data de expulsão, que era a Páscoa. No dia marcado, estavam todos os judeus no porto esperando os navios que não vieram. Todos foram convertidos e batizados à força, em pé. Daí a expressão: “ficaram a ver navios”. O rei então declarou: não há mais judeus em Portugal, são todos cristãos (cristãos-novos). Era 1492. Durante mais ou menos 30 anos, eles continuaram praticando o judaísmo por debaixo do pano, às escondidas, mas com tolerância portuguesa, até a chegada da Inquisição. Com a Inquisição, veio a vigilância, a perseguição, a intolerância e foi aí que muitos vieram para o Brasil fugindo dela. (SOARES, 2001, s/p)

Há ainda outras tradições que são de origem judaica como o casamento consanguíneo por longas gerações e a tradição de seguir as fases da lua, correlacionando-as com o ciclo agrícola. Entre as práticas judaizantes podemos destacar também:

Deixar um resto de grãos nas lavouras para os pobres catarem ou colherem é também uma tradição bíblica e judaica;

Tradição e costume de não jogar nada fora e aproveitar tudo, não havendo desperdício de nada. É uma tradição do povo judeu;

Faziam questão de manterem-se unidos, herdando a tradição de celebração de festas em família. Educavam-se seus filhos nos melhores colégios, normalmente, de irmandades religiosas. Tal costume é muito antigo, desde o tempo da perseguição inquisitória em Portugal. A fim de despistar sua identidade judaica, afirmando-se que eram verdadeiros cristãos-novos, colocavam seus filhos em escolas católicas;

Mesmo quando se ocupavam do comércio e da agricultura, mantinham certos traços de fina educação e cultura. Era costume da época também contratar professores e mestres particulares para a educação dos filhos. Gostavam de andar bem vestidos e compravam suas roupas importadas ou nos grandes centros comerciais, como na cidade do Rio de Janeiro. Sempre e até hoje os judeus se destacam na medicina, física, astrofísica e na ciência em geral;

Era um povo de fé, mas não de santos e nem imagens. No judaísmo o ato de idolatria, segundo a bíblia, é totalmente abominável a Deus. (Êxodo 20:3-5). Pedir benção e abençoar é uma típica tradição bíblica e judaica;

Matar o animal sangrando, isto é, drenando todo o sangue. Um dos mandamentos mais praticados no judaísmo é não comer sangue (Levítico 7:26; Deuteronômio 12:16; Atos 15:20, etc.).

Entrar e sair pela mesma porta para trazer felicidade;

Lavar as mãos quer no sentido de inocência ou quer no sentido de higiene antes das refeições são preceitos bíblicos e judaicos (Dt 21:6-7; Sl 73:13; Mt 15:2). (GUIMARAES, 2001, s/p)

Embora tenha havido por parte dos cristãos-novos toda uma preocupação em preservar a identidade judaica, em meio a todas as dificuldades históricas e sociais que ocorreram, houve também uma parcela dessa população que se rendeu ao processo de rendição/conversão à nova religião. Em *Memórias de Branca Dias* (2003), temos o exemplo de Manuel Vaz, um cristão-novo que participava, juntamente com os outros, das cerimônias

religiosas secretas, mas que, ao casar-se com uma cristã-velha, não apenas deixou a antiga crença e adentrou completamente na nova, como também passou a denunciar as práticas de seus antigos companheiros de fé, como mostra o trecho:

...hoje o Manuel Vaz é ouvidor-mor de Olinda, até já se esqueceu de que é judeu, rasteja pelas ruas de Olinda na procissão de Nossa Senhora do Carmo como um bode velho, quero ver quando chegar o Visitador como é que ele explica o seu sangue judeu, se calhar denuncia todos os outros judeus para se livrar da prisão, mas não livra, que o Santo Ofício não nasceu ontem. (*Memórias de Branca Dias*, 2003, p. 130)

A opressão e a luta pela sobrevivência, em meio a uma sociedade hostil, fizeram com que muitos dos cristãos-novos baixassem suas armas de defesa, e por fim se rendessem ao sistema. Em *O santo inquérito é Simão Dias* quem dá sinais dessa rendição:

SIMÃO

Branca! (Ele traz, pregada à roupa, no peito e nas costas uma grande cruz de pano amarelo.).

BRANCA

Pai!

SIMÃO

- (Corre para abraçá-la.) Filhinha! Eles a maltrataram?

BRANCA

- Não muito. E o senhor, está bem?

SIMÃO

Estou vivo, pelo menos. E é isso que importa, não acha? (*O santo inquérito*, 1996, p. 95, 96)

Simão não suportou as pressões e as torturas da Inquisição e decidiu abjurar, tentando, dessa maneira, evitar o seu relaxamento ao braço secular, bem como maiores prejuízos de ordem material. Ao ser questionado por Branca sobre o motivo de ele não ter ajudado Augusto durante as sessões de tortura, Simão demonstra que se acovardou e não quis se prejudicar para tentar salvá-lo: “Eles têm leis muito severas para aqueles que ajudam os hereges. Eu já estava com a minha situação resolvida, ia ser posto em liberdade...” (*O santo inquérito*, 1996, p. 97). Simão pensou apenas em salvar a própria vida em detrimento da vida de Augusto, quis evitar que sua família e sua reputação ficassem prejudicadas: “Você preferiria que eu morresse também, que tivéssemos todos os nossos bens confiscados ou que

fôssemos punidos com uma declaração de injúria até a terceira geração?” (*O santo inquirido*, 1996, p. 98)

Aqueles que eram condenados pela Inquisição, além de perder a vida, tinham todos os seus bens confiscados. Gonzaga (1993) afirma que, nas sanções patrimoniais, inscreviam-se a pena de multa e a temida confiscação de bens. Nesta, todos os haveres do sentenciado passavam para o Tesouro real: “Pena cruel, porque, com ela, ficavam reduzidos à miséria não só o delinqüente, mas também todos aqueles que dele dependiam economicamente.” (p. 40). E como se não bastasse, seus descendentes eram proibidos de exercer diversos cargos e profissões.

Havia também a chamada morte civil. Com ela o condenado era “transformado” num morto/vivo. Pois, se não lhe era tirada a vida biológica, destituíam-no de todos os direitos civis e, para todos os efeitos jurídicos, ele era tido como um homem/mulher morto.

Nestes termos a descreve Cuello Calón: “Nenhuma pena privativa de direitos chegou à monstruosidade da que as antigas legislações instituíram com o nome de <<morte civil>>. Quem a sofria era considerado morto para a sociedade, sua participação na vida política e civil cessava por completo. Essa bárbara ficção desatava os laços de família, desapareciam a autoridade marital e o pátrio poder; o condenado deixava de ser cidadão e até perdia seus direitos patrimoniais, abria-se sua sucessão a favor dos herdeiros naturais; tampouco podia adquirir título gratuito, por doação entre vivos, nem por testamento, nem podia dispor dos bens que adquirisse com seu trabalho. Esta pena foi suprimida em toda parte, não só por ser imoral, mas também por lesar os direitos de pessoas inocentes, violando assim o princípio tão firmemente proclamado da personalidade das penas. Não obstante sua inconcebível injustiça, chegou até quase à metade do século XIX; em França, por exemplo, esteve em vigor até à lei de 5 de maio de 1854, que a aboliu” (*op. cit.*, pág. 257). (*apud* GONZAGA, 1993, p. 40)

Pressionados e oprimidos cada dia mais, os descendentes dos cristãos-novos passaram a assimilar não só a nova religião, mas também toda ideologia que essa nova forma de viver trouxe consigo. E, já no século XVIII, podemos encontrar tais indivíduos arraigados no tecido social da população brasileira, lutando de todas as formas para esconder quaisquer vestígios de ‘impureza de sangue’, pois bastava uma gota de *sangue infecto* para manchar toda a honra de uma família. Como nos afirma o historiador Evaldo Cabral de Mello em *O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial*:

Para ele (Felipe Pais Barreto) e toda a sua parentela, era um golpe cuja rudeza é difícil ao leitor do século XX aquilatar. A honra da família estava em jogo... quando se instalam no coração da sociedade peninsular a Inquisição, a distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos e o intrincado sistema de discriminação contra as ‘infectas nações’, a honra passou a

definir-se também como ‘limpeza’ ou ‘pureza de sangue’, a inexistência de ascendentes judeus, cristãos-novos, negros ou mouros. No século XV, ainda mais no XVI, chegando ao paroxismo no XVII, os ‘estatutos de pureza de sangue’ estendem-se celeremente dos cabidos catedralícios, onde haviam sido inicialmente adotados, ao clero regular e secular, às ordens militares, câmaras municipais, confrarias, irmandades, magistratura, etc.

O ingresso em qualquer destes corpos ficava sujeito a um exame prévio sobre a ascendência do candidato, o qual, em princípio, limitava-se aos pais e quatro avós, mas que em caso de dúvida ou suspeita podia subir indefinidamente pela sua árvore de costados, até onde alcançasse a memória genealógica. (2000, p. 27, 28)

Dessa maneira, os descendentes de cristãos-novos foram “obrigados” a destituir-se de sua identidade se quisessem conservar a vida e/ou ascender socialmente, coisa que não seria possível se houvesse ‘defeito de sangue’. Quem não passasse pelo estatuto de limpeza de sangue não teria acesso a nenhum tipo de cargo religioso, militar ou de magistratura. Com isso, os cristãos-novos ficavam relegados à atividade do comércio, o que serviu para cristalizar na memória coletiva a figura do judeu como o comerciante avarento e acirrar o preconceito. A figura do cristão-novo era dotada de todo tipo de traços morais negativos, o que fazia com que os cristãos-velhos que os denunciasses tivessem a consciência de que estavam prestando um bem à humanidade, livrando-a de um herege. Essa discriminação impiedosa levou-os à negação da própria identidade e chegou a tal ponto que “A atribuição de ancestral cristão-novo criava para quem a fazia inimizades irreconciliáveis e até querelas judiciárias suscetíveis de severas penas”. (MELLO, 2000, p. 90). Em *O santo inquérito* essa negação é explicitada através da fala do pai de Branca Dias: “Em primeiro lugar, o homem tem a obrigação de sobreviver, a qualquer preço; depois é que vem a dignidade...” (*O santo inquérito*, 1996, p. 96)

Esta atitude de negação em relação ao seu povo, às suas tradições e costumes contribuiu grandemente para o esquecimento e/ou silenciamento da enorme contribuição que os cristãos-novos deram à cultura brasileira. Pois ao terem sua identidade apagada, tais indivíduos não apenas morreram simbolicamente, como colaboraram com a morte ideológica de toda uma cultura.

Por isso, indivíduos com a postura de Branca Dias foram necessários para que a identidade do seu povo não fosse totalmente banida. E mesmo ante as negações e ao “genealogicídio”²⁶ praticado por estudiosos das origens das famílias locais, a fim de tentarem

²⁶ Mello (2000) diz que Lipiner denunciou o que denominou como “genealogicídio” cometido por Jabotão, na Bahia, e por Borges da Fonseca, em Pernambuco, consistentes em esconder as reais origens cristãs-novas de linhagens nobres de ambas as capitânias.

limpar sua origem “impura”, o mito de Branca Dias foi consolidado. Feitler (2004) afirma que a memória da matriarca, durante muito tempo, oscilou entre o desejo da elite pernambucana de apagar os vestígios de sua descendência cristã-nova e a constante lembrança do resto da população. Para ele, isso se deve talvez ao fato de ela ter sido uma *persona* dos tempos iniciais da colonização e de ter deixado uma grande descendência que fez parte da elite local. Os descendentes de Branca Dias deram início a muitas famílias importantes de Pernambuco e, “Ainda no século XVIII, o fantasma da cristã-nova quinhentista e impenitente continuava bem vivo na memória genealógica.” (MELLO, 2000, p. 94)

Em seu texto “Memória e esquecimento”, Benedict Anderson discute de que maneira tanto a memória quanto o esquecimento são necessários para a formação da nação. Mostra como fatos que desonram a nação são “esquecidos” propositalmente forçando uma ruptura radical com este passado; bem como, aqueles fatos que são motivos de orgulho ficam gravados na memória. Para Ortiz “A construção da memória nacional se realizará através do esquecimento. Ela é o resultado de uma amnésia seletiva. Esquecer significa confirmar determinadas lembranças, apagando os rastros de outras mais incômodas e menos consensuais.” (ORTIZ, 1994, p. 139). A história de Branca Dias está situada entre a memória e o esquecimento, pois, devido às perseguições e ameaças, seus descendentes foram “obrigados” a “esquecer” suas origens. Contudo, sua fé, coragem e determinação romperam as barreiras do tempo e do espaço para se consolidar na memória coletiva do povo brasileiro.

Em *O santo inquérito*, Branca Dias opta por resistir até o fim, mesmo após ser acusada de heresia, levada ao Tribunal do Santo Ofício e ter sua vida passada por uma verdadeira devassa – na qual toda a sua origem é reconstituída – vindo à tona o fato de que descende de cristãos-novos e de ter seu pai Simão Dias considerado também como herege e seu noivo Augusto Coutinho preso, torturado e morto.

Branca se desespera ante a morte de Augusto e recusa-se a tornar-se cúmplice de seus assassinos, o que a leva a não abjurar, pois se o fizesse estaria colaborando, mesmo que de maneira indireta, com aqueles que levaram Augusto à morte. Para Dias Gomes, este é ao mesmo tempo um “gesto de protesto e também de desespero” (GOMES, 1996, p. 16). Ela não admite dever a vida a quem Augusto deve a morte: “BRANCA: Se eu abjurar... o senhor quer que eu seja também cúmplice” (*O santo inquérito*, 1996, p. 99)

Alves (2005) assegura que a personagem Branca Dias, de acordo com sua configuração na ação dramática, pode ser compreendida como uma variante do arquétipo de morte e renascimento, ou como parte do arquétipo da crucificação, de acordo com a teoria de J. Frazer “O corolário do rito do sacrifício era, na antiguidade, o arquétipo do “bode

expiatório” (FRAZER, 1982 *apud* ALVES, 2005, p. 195), havendo vestígios desse mito no mundo civilizado”, como, por exemplo, no prazer irracional que alguns povos têm perseguindo grupos minoritários como os judeus e os negros, como bodes expiatórios; e, “muitas vezes justificado por sentimentos de salvação da alma, conforme registros históricos da Santa Inquisição.” (BETHENCOURT, 2000, p. 25)

A diferença entre o comportamento de Branca e o de Simão Dias é que ela se comporta como uma heroína no sentido clássico, ao contrário de seu pai, que se mostra covarde e não possui a dignidade necessária para encarar a morte como expiação, sendo, portanto, um não-herói. Seu comportamento provoca aversão em Branca e a prepara para enfrentar o sacrifício:

SIMÃO

Minha filha, eu compreendo o seu sofrimento. Eu também sinto muito. Mas não é justo que você se volte contra mim. Não foi eu quem matou Augusto. Foram eles. Os carrascos, a Inquisição.

BRANCA

O senhor também matou. E o que mais me horroriza é que o senhor é um homem decente.

SIMÃO

Branca, você não sabe o que está dizendo!

BRANCA

O senhor é tão culpado quanto eles.

SIMÃO

Não, ninguém pode ser culpado de um ato para o qual não contribuiu de forma alguma.

BRANCA

O senhor contribuiu.

SIMÃO

Não matei, não executei, não participei de nada!

BRANCA

Silenciou.

SIMÃO

Também por sua causa. Por nossa causa. Era um preço que teríamos que pagar.

BRANCA

Preço de quê?

SIMÃO

É uma ilusão imaginar que poderíamos sair daqui, todos, sem que nada nos tivesse acontecido. Alguém teria de ser atingido mais duramente.

BRANCA

E o senhor acha que só ele o foi.

SIMÃO

Digo diretamente.

BRANCA

E imagina que com isso matou a sede de violência, resgatou a nossa quota.

SIMÃO

De certo modo, acho que sim. Devo apenas levar esta cruz na roupa durante um ano. É humilhante, mas ainda é uma sorte. Se você abjurar, pode ser que lhe dêem pena semelhante e estaremos livres.

BRANCA

Se eu abjurar... o senhor quer que eu seja também cúmplice.

SIMÃO

Cúmplice de quê?

BRANCA

Da morte de Augusto.

SIMÃO

Absurdo! Você não tem nada com isso!

BRANCA

Tenho. Todos nós temos. Quem cala, colabora. (*O santo inquérito*, 1996, p. 98-100)

O mito do herói, para Carl Jung (1964), é o mais comum e o mais conhecido no mundo inteiro. Podemos encontrá-lo na mitologia clássica da Grécia e de Roma, na Idade Média, no Extremo Oriente e entre as tribos primitivas contemporâneas, aparecendo também em nossos sonhos. Possui uma força de sedução dramática evidente e, apesar de menos aparente, detém uma profunda importância psicológica. São mitos que, apesar de variarem nos seus detalhes, se assemelham na estrutura e guardam uma forma universal mesmo quando desenvolvidos por grupos ou indivíduos sem qualquer contato cultural entre si, como as tribos africanas e os índios norte-americanos, os gregos e os incas do Peru. A história do herói se repete sempre: o nascimento humilde, mas milagroso; força sobre-humana precoce; sua rápida ascensão ao poder e à notoriedade; sua incessante luta contra as forças maléficas; “sua falibilidade ante a tentação do orgulho (hybris) e seu declínio, por motivo de traição ou por um ato de sacrifício ‘heróico’, onde sempre morre.” (JUNG, 1964, p. 110)

Gazolla afirma que “Os heróis trágicos já levantam questionamentos aos deuses e suas determinações, mesmo sabendo-se sujeitos a eles” (2001, p.50). Branca Dias questiona as determinações “divinas” do Tribunal do Santo Ofício:

Isto eu entendi; o que não entendo é por que estou aqui. Não fui convertida, nasci cristã e como cristã tenho vivido até hoje. Cristãos de nascimento são também meu pai e meu noivo, que também estão presos, afastados de mim. Na verdade, senhores, não entendo coisa alguma. (*O Santo Inquérito*, 1996, p. 77)

Gazolla diz ainda que, na finalização da tragédia, o *éxodos*²⁷ apresenta-se em tom aconselhativo e espera-se, assim como nos ritos, “a confirmação do aguardado e conhecido final, em geral cenas de sacrifício com morte.” (2001, p. 55), assim como acontece em *Medéia*, quando a heroína sacrifica os próprios filhos; n’*As Bacantes*, com a morte de Penteu e em *Antígona*, onde várias mortes ocorrem. *O santo inquérito* não se diferencia nesse aspecto e, ao final, Branca Dias morre, dignamente, ardendo na fogueira “santa”:

BRANCA

Mas senhores, eu não pretendi nada disso! Nunca pensei senão em viver conforme a minha natureza e o meu entendimento, amando a Deus à minha maneira; nunca quis destruir nada, nem fazer mal algum a ninguém!

VISITADOR

(Corta-lhe a palavra com um gesto.) Seu caso já não é conosco, Branca. O tribunal eclesiástico termina aqui a sua tarefa. O braço secular se encarregará do resto.

BRANCA

(Receosa.) Que resto, senhor?

VISITADOR

(...) Nos lamentamos ter de declará-la separada da Igreja e relaxada ao braço secular. (...) À acusada foram oferecidas todas as oportunidades de defesa e de arrependimento. Dia após dia, noite após noite, estivemos aqui lutando para arrancar essa pobre alma às garras do Demônio. Mas fomos derrotados. Desgraçadamente. (...).

BRANCA

Os senhores foram derrotados... E eu?

PADRE

Você, Branca, vai amargar a sua vitória.

BRANCA

Eu sei. E sei também que não sou a primeira. E nem serei a última.

²⁷ Para o teatro, na Grécia antiga, *éxodo* significa “o último episódio da tragédia, após o canto de despedida do coro, bem como, na comédia, a saída festiva do coro.” (*In*: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0**. Edição eletrônica autorizada a Positivo Informática Ltda. Regis Ltda, 2004.)

Os guardas entram e amarram-na pelos pulsos e pelo pescoço com cordas e baraço e a arrastam assim por uma rampa para o plano superior, onde surgem os reflexos avermelhados da fogueira. (...) (*O santo inquérito*, 1996, p. 101, 102)

Para Rosenfeld (1996), Branca Dias é uma heroína representativa que tem como características principais: a coragem, o caráter e a dignidade, além de ser engrandecida poeticamente pelo recuo temporal e pelo contexto “mítico-badalesco”. Em certo momento de fragilidade, mostra-se disposta a admitir seus pecados e cumprir a penitência prescrita, mas a morte de Augusto – que não cedeu às torturas, para que denunciasse Branca –, e a reprovação pelo comportamento de seu pai, Simão Dias, que covardemente negou ajuda a Augusto, fazem com que ela mude de atitude e, lembrando-se das palavras do noivo, prefira a morte a ter de abjurar. Ela vai para a fogueira, sem renegar nada e sem de nada se arrepender. Para Rosenfeld, este,

É um ato de liberdade sublime, cujo sentido se poderia formular em termos de Schiller: quando vemos o herói negando todos os interesses vitais e naturais de autoconservação em favor do imperativo moral, afirma-se um princípio mais alto que a natureza. Em meio das leis férreas da natureza e da determinação causal, instaura-se, superando-as, o reino da liberdade, a presença de uma determinação superior, espiritual. O herói, através do seu auto-sacrifício, torna-se testemunha de um universo superior de que, virtualmente, todo ente humano participa. Por isso, sofrendo embora com o holocausto do protagonista, rejubilamo-nos com a sua grandeza que, não sendo a nossa que não somos heróis, é, apesar disso, nossa, já que somos seres humanos como ele. (ROSENFELD, 1996, p. 76)

Alves (2005) confirma que o perfil de Branca Dias, no que se refere à moral e à ética, aproxima-se do herói trágico que representa o mundo totalitário da sociedade grega e cuja alma encontra-se em harmonia com o mundo. Ela defende seus princípios éticos e sua crença e isso lhe dá forças para enfrentar sua trágica morte. Mas, ao morrer, torna-se espiritualmente elevada e prova que sua integridade e perseverança são superiores à tragédia enfrentada: “A sua morte é a exaltação final, e o seu momento de grandeza trágica, já que o herói é que conhece a si próprio, mesmo tendo um fim trágico” (ALVES, 2005, p. 207)

Branca não foi sacrificada em vão, pois, apesar de a peça mostrar que o poder pode vencer pela força, não pode, contudo, destruir os ideais do lutador. Dessa forma, todas as vezes que alguém não negocia sua dignidade, mas luta com todas as suas forças na defesa dos seus ideais, é como se Branca Dias ressuscitasse, retomando a variante do arquétipo de morte e renascimento, o que a torna uma heroína atemporal, que pode locomover-se no tempo e no

espaço, sem fronteiras. Dessa maneira, ela pode representar todos aqueles que, diante de um poder intolerante capaz de oprimir e deturpar o discurso alheio, lutam por sua liberdade.

5 DIAS GOMES E O TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO: alegorias da ditadura militar

O que se deve exigir do escritor, antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço. (Machado de Assis)

5.1 Apenas um subversivo

Nascido em Salvador, em 19 de outubro de 1922, Dias Gomes foi romancista, contista, teatrólogo e autor de novelas e minisséries. Órfão de pai aos três anos de idade, encontrou em seu irmão Guilherme Dias Gomes²⁸ um modelo a ser imitado: “as minhas primeiras experiências literárias foram determinadas pelo desejo de imitar meu irmão” (GOMES, 1998, p.23). Em 1935, mudou-se com a família para o Rio de Janeiro e, aos 15 anos, escreveu sua primeira peça, *A comédia dos Moralistas* (1937), que ganhou o primeiro lugar no Concurso do Serviço Nacional de Teatro em 1939.

Apesar do talento precoce para o teatro, Dias Gomes confessa que, até então, nada conhecia de teatro além de algumas operetas e nunca tinha assistido a uma comédia ou drama. Aos 19 anos já havia escrito mais duas peças: *Ludovico* e *Amanhã será outro dia*. A primeira nunca seria encenada; já a outra foi oferecida a Jayme Costa – ator de grande talento histriônico, que disputava a popularidade com Procópio Ferreira – que, apesar de gostar muito da peça, ficou receoso em encená-la por tratar-se de um drama antinazista. Os palcos brasileiros dessa época estavam alienadamente dominados pelas comédias francesas e pelas chanchadas nacionais, e escrever um drama antinazista, num momento em que Getúlio Vargas mantinha relações diplomáticas com o eixo Roma-Berlim, exigia, entre outras coisas, uma grande dose de ousadia.

Jayme Costa, então, encomendou a Dias Gomes uma espécie de réplica de *Deus lhe pague*, de Joracy Camargo, peça que era considerada uma obra-prima do teatro social, além de ser o maior sucesso do teatro brasileiro da época, e carro-chefe de Procópio Ferreira. Desta empreitada nasceria *Pé de Cabra*. Mas como Jayme Costa não se decidia em encenar a peça, Dias Gomes resolveu procurar Procópio Ferreira para mostrar a este *Amanhã será outro dia*. Contudo, o ator teve os mesmos receios que Jayme Costa em relação ao drama, mas gostou de

²⁸ Apesar de seguir a carreira de medicina, por determinação paterna, Guilherme Dias Gomes era poeta, contista e romancista, fazendo parte da Academia dos Rebeldes, da qual também participavam escritores como Jorge Amado, Edison Carneiro e Dias da Costa.

Pé de Cabra e decidiu encená-la. *Pé-de-cabra*, no entanto, só estrearia uma semana após a data prevista, pois fora proibida pelo D.I.P. (Departamento de Imprensa e Propaganda do Estado Novo).

Além de escrever precocemente, Dias Gomes foi também proibido precocemente. A respeito disso, ele diz: “E o mais curioso é que a justificativa da proibição era que a peça era marxista, quando eu, até aquele momento, ainda não havia lido uma só linha de Marx.” (GOMES, 1990, p. 549). O gosto amargo da censura despertou no jovem autor o sentimento de desamparo que todo cidadão tem ao se deparar com um poder castrador, além de fazê-lo descobrir a extrema importância de o indivíduo poder pensar e se expressar livremente. Tal descoberta o levaria a lutar, por toda a vida, em prol desta liberdade.

Contratado por Procópio Ferreira para escrever com exclusividade, Dias Gomes produziu peças como: *João Cambão*, *Zeca Diabo*, *Doutor Ninguém*, *Um pobre Gênio* e *Eu acuso o céu*. Esta última, cujo tema era a seca no nordeste, teria sido, segundo ele, muito influenciada pelo dramaturgo americano Eugene O’Neill. Dias Gomes, contudo, não seguiu o estilo de Joracy Camargo, que escrevia anteriormente para Procópio, mas desenvolveu sua própria temática. O contrato com Procópio, além de fazer com que ele ingressasse na carreira de dramaturgo, dera-lhe, finalmente, sua independência financeira.

Mas, o ano de 1943 não lhe reservara apenas alegrias. Guilherme, seu irmão, após sofrer um mal súbito, morre aos 30 anos de idade. Foi uma dolorosa perda: “Custei a me refazer desse golpe. Senti-me como se de repente houvesse perdido todas as referências. Guilherme era a minha bússola, o meu pé de apoio.” (GOMES, 1998, p. 84)

Findo o contrato com Procópio Ferreira, Dias Gomes recebe de Oduvaldo Vianna (pai) um convite para integrar o quadro de redatores da Rádio Pan-Americana, recém inaugurada. A princípio, não achou boa a idéia de sair do Rio de Janeiro, já que era a principal praça teatral brasileira e onde estava surgindo uma nova proposta para a dramaturgia nacional com grupos como o “Teatro do Estudante” e “Os comediantes”. Fazer isso era correr o risco de perder um espaço já conquistado. Mas, sem escolha, já que agora era arrimo de família, parte para São Paulo, onde ficaria por dez anos.

Na Rádio Pan-Americana, Dias Gomes escrevia semanalmente uma radiopeça, programa que manteve no ar durante 20 anos (de 1944 a 1964) e que levou para outras emissoras, chegando a fazer cerca de 500 adaptações de textos literários. O que, segundo ele, proporcionou-lhe um apreciável conhecimento da literatura universal. Durante este período, ele se afastou totalmente do teatro, mas tal afastamento foi encarado como uma perda de identidade, que nem o trabalho com o rádio, nem a literatura (durante esse período ele

escreveu três romances) conseguiram suprir. Tentou, sem sucesso, fazer contato com o recém criado Teatro Brasileiro de Comédia (TBC), mas a proposta deste grupo era a montagem de textos estrangeiros, aproximando-se da qualidade de textos apresentados em Paris e Nova York.

Em São Paulo, conheceu sua primeira mulher, Madalena, de quem se separou para ficar com aquela que seria sua companheira por mais de 30 anos, Janete Clair, com quem teve três filhos: Denise, Alfredo e Guilherme. Após a morte de Janete, em 1983, Dias Gomes casou-se com Bernadeth Lysio, com quem teve Mayra e Luana.

Em 1953, já fazendo parte do Partido Comunista e trabalhando na Rádio Clube, Dias Gomes recebeu um convite para integrar uma delegação de escritores que iria à União Soviética participar das comemorações do 1º de maio. Isso, em plena Guerra Fria e durante o governo Vargas, soava como um ato “literalmente subversivo”. Tal viagem teve péssima repercussão aqui no Brasil e, antes mesmo do seu retorno, o jornal *Tribuna da Imprensa* estampava, na primeira página, sua foto carregando uma coroa de flores na Praça Vermelha, cuja manchete dizia que o diretor da Rádio Clube (Dias Gomes) levava flores para Stálin com o dinheiro do Banco do Brasil.

Dias Gomes pagou alto preço por sua ‘aventura’. A viagem tornou-se o estopim para sua demissão da Rádio Clube e sua entrada numa lista negra, juntamente com seu companheiro de viagem Cláudio Santoro, o que o prejudicou grandemente, pois, durante algum tempo, ele tentou emprego em jornais, revistas, emissoras de rádio e tv, mas todas as portas lhe eram fechadas. “Quando voltei, fui sumariamente demitido. Sofri uma espécie de macartismo no Brasil – entrei para uma lista negra, ninguém me dava emprego” (GOMES, 1999, s/p). Tendo seu nome sempre recusado e precisando se manter, passou, então, a escrever artigos, programas humorísticos, teleteatros, *shows*, os quais eram assinados e negociados por três amigos: sua esposa Janete Clair, Moisés Weltman e Paulo de Oliveira. Essa barreira só seria quebrada quando a Standard o contratou para escrever um teleteatro semanalmente.

No ano seguinte, começou a produzir um programa para a Rádio Nacional denominado *Todos cantam sua terra*, que tinha como tema o folclore de cada estado, o que o obrigava a fazer pesquisas que futuramente serviriam para a criação de peças e personagens, como foi o caso de Branca Dias, de *O Santo Inquérito*, *O Pagador de promessas* e *As primícias*.

Em final dos anos 50, *O Pagador de promessas* se encontrava em processo de gestação; segundo o autor, nesta peça ele se colocava por inteiro, toda a sua vivência, suas

certezas e incertezas, sua visão de mundo, suas angústias, tudo o que ele tinha “represado na mente”. Esta peça marcou a volta de Dias Gomes ao teatro. Volta que ocorreu, diga-se de passagem, em grande estilo.

Após *O pagador de promessas* (1959) obter uma projeção nacional e internacional, ser coroada por 17 prêmios, entre eles a Palma de Ouro, no Festival de Cannes, em 1962, em sua adaptação cinematográfica, a obra de Dias Gomes ganhou notoriedade. Aplaudida pelo público e pela crítica, tanto no Brasil quanto no exterior, a peça, segundo J. Broszkiewicz (1963), é uma das “mais notáveis da dramaturgia contemporânea mundial, (...) de grande beleza poética e surpreendente fluidez de imagens cênicas.” (*apud* GOMES, 1989, p. 451)

Miguel Sanchez Astudillo (*apud* GOMES, 1989), da Academia Equatoriana, afirma que *O pagador de promessas* é uma obra de enorme força dramática e humana, com projeções sociais frondosas e comuns às circunstâncias de toda a América Latina; para Ruggero Jacobbi (1973, *apud* GOMES, 1989), as razões desse sucesso são a “revelação do mundo sul-americano numa de suas componentes mais complexas e fascinantes, o sincretismo religioso” (p. 465), além da exemplar habilidade dramática de Dias Gomes e a clareza da narrativa que realiza um tipo perfeito de espetáculo popular.

A crítica americana diz que Dias Gomes é um “mestre de muitos gêneros”. Sua obra é diversificada, passando pelo teatro, rádio, cinema, literatura e televisão. Para Antonio Mercado (1989), as vigas mestras do amplo edifício ficcional de Dias Gomes estão firmemente plantadas na reflexão sobre a integridade e a dignidade humanas, no questionamento acerca do autoritarismo e da opressão, na denúncia das injustiças que permeiam as estruturas sociais, na redescoberta da autenticidade do brasileiro e na promoção da liberdade e da vida. As temáticas predominantes, mas não exclusivas, na obra do escritor baiano são: os heróis vencidos (*O pagador de promessas*, *O Santo Inquérito*), os falsos mitos (*A revolução dos Beatos*, *O Bem-amado*, *O berço do Herói*), os caminhos e descaminhos da revolução (*A Invasão*, *Amor em campo minado*, *O túnel* e *Campeões do mundo*). Esta divisão temática serviu de referencial para a organização da sua obra na *Coleção Dias Gomes*, que possui sete volumes.

Acerca do tratamento da crítica à sua obra, Dias Gomes revela que, apesar de os críticos brasileiros terem sido sempre benevolentes consigo, estes se equivocaram a seu respeito. Ele acreditava que “o verdadeiro crítico é aquele que apreende as intenções do autor e analisa a obra a partir daí.” (GOMES, 1990, p. 557). Dias Gomes considera que “um crítico tem que ser faccioso, tem que ser parcial, no sentido de que deve ter uma opinião.” (1990, p. 557). Para ele, o verdadeiro crítico deve detectar o sentido da História refletido no fazer

artístico e colocar-se a seu favor. Por isso, embora se agradasse bastante do estudo que Anatol Rosenfeld fez da sua obra, este não o satisfazia, confessando que, em sua opinião, sua obra fora analisada com maior profundidade pelos críticos estrangeiros do que pelos nacionais.

Desde o início da sua carreira como escritor, Dias Gomes revelou as inquietações temáticas que mais tarde iriam se aprofundar pela maturidade, experiência e leituras a que ele só teve acesso posteriormente, como o marxismo. Os textos mais representativos deste período são: *Pé-de-Cabra*, *Eu acuso o céu* e *Os cinco fugitivos do Juízo Final*.

Um dos temas mais evidentes na obra de Dias Gomes é o dos “heróis vencidos”, trazendo como principais representantes Zé-do-burro em *O pagador de promessas* e Branca Dias, em *O santo inquérito*, dois de seus maiores sucessos, tanto de crítica quanto de público. Apesar de sofrerem uma derrota momentânea – Zé-do-burro, que, depois de morto, adentra a igreja pelos braços do povo e, Branca Dias, que supera a morte na fogueira, permanecendo viva na memória popular –, estes “heróis vencidos” tornaram-se símbolos da luta pela liberdade.

Para Rosenfeld (1989), a obra de Dias Gomes distingue-se pela unidade fundamental, unidade que reside no esforço conseqüente e contumaz por valores político-sociais, valores humanos. Não satisfeito com a realidade do Brasil e do mundo, o escritor a analisa criticamente, aferindo-a de acordo com a imagem que julga mais perfeita, bem como as normas morais e sociais que julga mais humanas.

Desde seu início, a história cênica ocidental sempre produziu peças que tiveram um engajamento político; em *Os persas*, Ésquilo visava não apenas comemorar a vitória dos gregos sobre os persas, mas também adverti-los de que sua política expansionista poderia levá-los a um desastre. Também Eurípedes, em *As troianas*, acusa o povo de terríveis crueldades. Shakespeare, em *Macbeth*, contrapõe a imagem do usurpador à do bom estadista. Em *The crucible*, Arthur Miller faz uma analogia entre a caça às bruxas em Massachussets, no século XVIII, com o macartismo, movimento político que perseguiu os comunistas nos Estados Unidos, no século XX. E assim por diante.

De acordo com Eric Bentley (*apud* GOMES, 1989), o artista pode ser definido como “rebelde sadio” ou “homem não ajustado”. Dias Gomes se enquadra nestas definições ao fazer de sua obra um foco de ‘perturbação’, a qual proporciona aos expectadores espetáculos que suscitam insatisfação, tirando-os do conformismo. Para isso, Dias Gomes utiliza uma diversidade de processos dramáticos. Rosenfeld (1989) classifica a obra do dramaturgo como: tragédia, quase no sentido clássico do termo (*O pagador de promessas* e *O santo inquérito*); tragicomédia de forte caráter farsesco (*O bem-amado* e *O berço do herói*); parábola política

(*O túnel*); peça psicológica (*Vamos soltar os demônios*); peças que se apóiam em tipos tradicionais de espetáculos brasileiros populares, como o carnaval (*Dr. Getúlio*) e o Bumba-meu-boi (*A revolução dos Beatos*), esta última imbuída de uma forte crítica à maneira como a política é conduzida no país, principalmente por parte daqueles que se aproveitam da ingenuidade e fraquezas do povo para conquistar votos.

Apesar dessa variedade, suas peças têm em comum o teor popular e o fato de ser uma dramaturgia ‘em favor do povo’. Seus personagens, conflitos e problemas alcançam quase sempre um significado universal, sem deixar, entretanto, de figurarem eminentemente brasileiros. A nacionalidade de tais personagens se apresenta através dos costumes, sua condição e, também, das situações e problemas levantados. “As peças transpiram vida popular brasileira de todos os poros, também graças à linguagem saborosa, direta, rica de regionalismos, expandindo-se num diálogo espontâneo e comunicativo” (ROSENFELD *apud* GOMES, 1989, p. 39). Sobre isso, o autor confessa que:

Meu teatro procura partir do povo e pretende ser um teatro do ponto de vista do povo, ou melhor, que entenda esse ponto de vista, que respeite esse ponto de vista. Procuo entender a realidade brasileira e, desde cedo, quis que o povo fosse o grande personagem de minhas peças. (GOMES *in* CAMPEDELLI, 1982, p. 103)

Apesar de ter começado a escrever para o teatro quando já morava no Rio de Janeiro, Dias Gomes possui, em sua obra, diversas características em comum com outros autores baianos. As temáticas populares e a crítica social, assim como o apanhado histórico em alguns de seus personagens, estão presentes nas obras de escritores baianos, e também na obra de Dias Gomes. Entre outros autores baianos a que podemos comparar com Dias Gomes está Sílio Boccanera Júnior (1863-1928).

Nascido em Salvador, engenheiro, homem de letras, dramaturgo, jornalista e historiador do teatro local e nacional, Sílio Boccanera Júnior escreveu várias obras, as quais retratam a história das Letras e das Artes baianas, e também peças teatrais que se caracterizavam por um forte teor de crítica social. Já em 1912, satirizava a política brasileira através das suas peças, a exemplo de *Como se fabrica um deputado*, na qual ele critica a politicagem e os desmandos dos parlamentares. Através de uma linguagem bastante direta, Sílio Boccanera Júnior denuncia os desmandos que os políticos cometem ao se encontrarem no poder, elaborando projetos que beneficiarão apenas a si próprios, enquanto os interesses e necessidades do povo são colocados em último plano, e, mesmo os benefícios adquiridos a

duras penas, como o acesso à arte, à cultura e à educação, correm o risco de desaparecerem, pois não é interessante para tais políticos que o povo aprenda a pensar.

Como se fabrica um deputado, de Boccanera Júnior, encontra eco na comédia *O bem amado*, de Dias Gomes. Em *O bem amado*, a política é concebida como uma atividade corrupta e demagógica, desenvolvida à base de irregularidades, conforme expresso nas ações dos personagens, e, principalmente, nas ações de Odorico Paraguaçu, prefeito da cidade de Sucupira, espelho do político interiorano, que tem como objetivo de governo inaugurar o cemitério construído. Mas, como ninguém morre, ele é obrigado a “encontrar” um morto. Para isso, ele elege, como delegado da cidade, um famoso cangaceiro, pois, como ele mesmo dizia, “os finais justificam os não obstantes” (GOMES, 1990, p. 213). Em *O bem amado*, fica clara a crítica ao sistema político que impera em nosso país, pois, como disse Dias Gomes, “Eles existem e continuarão existindo, com maior ou menor extroversão, porque são frutos, não da prática da democracia, mas da alienação e do oportunismo dos governantes, eleitos ou nomeados, escolhidos ou impostos.” (GOMES, 1990, p. 213)

Ariovaldo Matos é outro autor baiano no qual podemos perceber alguma analogia com o teatro de Dias Gomes. Nascido em Salvador, em 1926, Ariovaldo Matos tornou-se jornalista e escritor. E, assim como Dias Gomes, foi perseguido e censurado pela ditadura militar. Em 1964, foi preso e recolhido ao Quartel do Barbalho, e em seguida ao 19BC, por protestar contra a invasão da sua casa e a destruição do seu jornal. Em 1970, condenado pela Justiça Militar, é recolhido à Casa de Detenção por nove meses, período em que reescreve *As aventuras do senador Tônio Petrucci*, com título definitivo: *Os dias do medo* e publica o volume *Teatro*, com os textos das peças *O desembestado* e *A engrenagem*. Cinco anos depois, a Censura Federal veta integralmente sua peça *O ringue*, que será transformada no livro de contos *Anjos no ringue*.

O componente político pode ser percebido em a toda obra de Ariovaldo Matos. Seu livro de estréia, *Corta-braço*, já traz essa característica. Guido Guerra (2006), escrevendo sobre Ariovaldo Matos, afirma que “em qualquer dos seus textos, do mais inexperiente ao mais maduro, o componente político associa-se ao legado ficcional, como se um não existisse sem o outro” (p.11). Seu teatro também é politicamente engajado, suas peças falam de problemas sociais. *A escolha ou O desembestado*, peça que ganhou o prêmio Jorge Amado de dramaturgia, traz à cena Tancredo, personagem emblemático, que, no início da peça, se mostra generoso, querendo ajudar seu amigo Albano e sua mulher Zulnara. Contudo, no decorrer da trama, revela-se um sujeito revoltado com a pobreza que já passou, e que agora, devido à riqueza que conquistou, julga-se capaz de manipular a vida de todos à sua volta:

Esta noite sou eu, príncipe encantado Tancredo Batista, quem dou as cartas. Estou com um “big” Impala-conversível lá embaixo, minha comitiva veio comigo, vocês mudam de roupa, se enfarpalam, e iremos todos a um grande restaurante, depois a uma grande boate, e lá explicarei meu grande plano para o total desembestamento de vocês. (MATOS, 1967, fl. 10)

Além de achar que pode controlar os outros, Tancredo demonstra, também, que está totalmente comprometido com o sistema capitalista: “... fumo cigarro inglês, minha cueca é de linho belga, meus sapatos são italianos, meu papel higiênico vocês pensam que é de onde? É da Suíça! Da Suíça!” (MATOS, 1967, fl. 9). Através dos personagens, Ariovaldo Matos discute a vida política e social do país e como o sistema oprime e convence mesmo aqueles mais recalcitrantes. Othon Jambeiro, falando sobre Ariovaldo Matos, diz que

seu comportamento político, os livros e contos, as peças teatrais traziam a mesma compreensão da vida, da sociedade, dos homens. A expressão do teatrólogo estava na política, assim como a expressão do escritor estava nas peças teatrais, e assim como o político se esparramava às vezes nas linhas, às vezes nas entrelinhas de tudo que produzia. (JAMBEIRO, 2005, s/p)

O engajamento político da obra de Ariovaldo Matos, além de sua “permanente defesa do homem e seus valores essenciais, o atávico compromisso com o ser, jamais com o ter” (GUERRA, 2006, p. 14), mantém características em comum com a obra de Dias Gomes, pois, este, em toda a sua obra, tem uma luta a favor da liberdade e contra a dominação. Também em comum têm eles o fato de, nem sempre, devido a problemas políticos, poderem assinar seus textos. Isso já acontecera a Dias Gomes quando da sua volta da União Soviética e, também a Ariovaldo Matos que, quando fez a adaptação do drama *O Gonzaga*, de Castro Alves, não pôde assiná-la e, por conseguinte, esta obra não figura entre os dados do autor.

Apesar de toda essa “baianidade” presente nas peças de Dias Gomes, Afrânio Coutinho, em seu livro *A literatura no Brasil*, situa-o no teatro paulista, isso devido ao contexto no qual ele escreveu suas peças. Entretanto, nas duas vezes que seu teatro esteve em alta estava mais ligado à dramaturgia carioca.

O teatro de Dias Gomes, apesar de politicamente engajado e de o autor se declarar marxista, não pode ser considerado panfletário, pois busca trabalhar com a realidade do indivíduo sem, contudo, esquecer da sua humanidade. Segundo Anatol Rosenfeld (*apud* GOMES, 1989), há na obra de Dias Gomes uma unidade fundamental que reside no empenho conseqüente e pertinaz por valores político-sociais, valores humanos a serviço da visão crítica de alguém que não está satisfeito com a realidade do Brasil e do mundo.

Esse conflito entre o indivíduo e poder, essa luta pela liberdade é uma constante, realmente você pode achar isso, principalmente na minha literatura dramática, porque é uma situação que vivo. Estou sempre em conflito com o poder, as limitações, a censura, com todo tipo de coerção e cerceamento e com a falsa noção de liberdade permanente em nosso sistema, que é a liberdade do regime capitalista. Você pode casar com quem quiser contanto que case com a Maria. Esse tema aparece várias vezes na minha dramaturgia e os personagens que simbolizam esse conflito são realmente personagens que acabam sendo emblemáticos. (GOMES, 1999, s/p)

Além disso, em entrevista a Flavio Marinho (*in* GOMES, 1990), ao ser perguntado se a abordagem de um tema político numa peça é o suficiente para que ela seja considerada como boa, ele discorda e declara que condiciona a eficiência política de uma peça à sua eficiência dramática: “eu acho que se o teatro não é eficiente como arte, ele deixa de ser eficiente, também como política. (...) um dramaturgo tem que ser, antes de mais nada, um dramaturgo. E, então, colocar sua técnica a serviço da política.” (GOMES, 1990, p. 601)

Antonio Mercado (1980), no prefácio de *Campeões do mundo*, comenta que “não será por acaso que Dias Gomes é o dramaturgo brasileiro mais estudado no exterior, em artigos, ensaios, teses universitárias e até mesmo cursos monográficos.” (In: GOMES, 1980, p. 7) Para ele, a distância geográfica e o estranhamento cultural permitiram que os teatrólogos estrangeiros percebessem que “Dias Gomes é indiscutivelmente o mais *representativo* autor do que se convencionou definir como ‘o moderno teatro brasileiro’”. (In: GOMES, 1980, p. 7)

A representatividade de Dias Gomes pode ser percebida em sua temática, como também no conteúdo e no modo de expressão dramática. Pois, ao tempo em que, através da continuidade, mantém sua coerência ideológica sem se deixar influenciar por “modismos” e “movimentos”; ao mesmo tempo, por meio da integração, “teve a sabedoria de fazer-se sensível às mudanças da conjuntura econômica, social e política, assim como às inovações surgidas na literatura, no teatro e no cenário artístico-cultural.” (MERCADO *in* GOMES, 1980, p. 8)

A sua dramaturgia condensa as principais características do teatro moderno brasileiro, afirma Mercado (1980), ao pôr em cena o homem tipicamente nacional, com todas as suas particularidades e expressões, assim como suas contradições e incompatibilidades, sem, contudo, focá-lo como indivíduo isolado, mas, mostrando-o como sujeito inserido num processo sócio-histórico determinado.

Estas postulações simples e gerais, reconhecíveis ao longo de toda a dramaturgia de Dias Gomes, poderiam ser tomadas como o programa básico, o denominador comum daquilo que o moderno teatro brasileiro procurou realizar desde a reviravolta dos anos 40. Não porque o autor de *O pagador de promessas* formulasse tais itens como um ideário prévio a ser seguido

por seus companheiros de geração, mas sim porque soube captar e integrar ao seu teatro e às suas opções de cidadão e de artista os temas e idéias mais marcantes do seu tempo” (MERCADO *in* GOMES, 1980, p. 9)

Na década de 50, a preocupação com as questões sociais deixou fortes marcas nos textos teatrais. Autores como Nelson Rodrigues despertam polêmica com textos como: *Perdoa-me por me traíres*, *Beijo no asfalto*, *Bonitinha, mas ordinária*, que são considerados escandalosos. Jorge Andrade mostra a decadência da aristocracia rural paulista em *A moratória* e a ascensão das novas classes em *Os ossos do barão*. Ariano Suassuna destaca-se, no nordeste, com as comédias *O auto da Compadecida* e *O santo e a porca*, que trazem uma temática folclórica nordestina.

Nos anos 60, a censura prévia foi objeto de sofrimento para a arte em geral. Desta maneira, devido ao engajamento político-social, tanto o teatro brasileiro quanto a imprensa foram alvos das perseguições da ditadura militar. Devido a isso, Dias Gomes foi demitido da Rádio Nacional, em 1º de abril de 1964, por ocasião da ocupação de repressores militares, tendo muitas de suas peças censuradas. Começa então uma das fases mais obscuras da História do Brasil, os chamados “anos de chumbo”.

5.2 As “Chamas de uma nova inquisição”

Para se discutirem as mudanças sociais ocorridas no Brasil, nos anos 60, a análise de pelo menos dois aspectos são fundamentais: o golpe militar e a efervescência cultural existente no período.

O golpe de 64, que deu início à Ditadura Militar, iniciou no Brasil um dos períodos mais tristes da sua História. O contexto social e econômico brasileiro, anterior ao golpe, era de grande turbulência. Grandes mobilizações por parte dos operários, estudantes e camponeses em busca de reformas políticas e institucionais, marcaram este período. O país enfrentava um período de crise desde a renúncia de Jânio Quadros, em agosto de 1961. Em setembro, João Goulart assume a presidência da República, mesmo à revelia da oposição que o enxergava como um perigo comunista devido à sua ligação com o partido trabalhista e os movimentos sociais. Dado a isto, Jango, como era chamado, governou boa parte do seu mandato sob o sistema parlamentarista. A decisão pelo parlamentarismo tinha em vista diminuir os poderes presidenciais.

Em 1963, por meio de um plebiscito, o presidencialismo foi restaurado, devolvendo os poderes presidenciais a Jango. O presidente propôs a formulação de um programa que trazia uma série de reformas de base: reforma agrária, reforma urbana, reforma bancária, reforma tributária, reforma eleitoral, reforma do estatuto do capital estrangeiro e reforma universitária. Contrariava, assim, os setores conservadores da sociedade e, principalmente, os interesses dos grupos e das empresas estrangeiras. No governo de Jango, estudantes, organizações populares e trabalhadores ganharam espaço, causando a preocupação das classes conservadoras como, por exemplo, os empresários, banqueiros, Igreja Católica, militares e classe média. Todos receavam uma virada do Brasil para o lado socialista, “isso ameaçava gravemente os propósitos do imperialismo, aqui, e feria gravemente os interesses estabelecidos e que haviam criado o clima de “guerra fria”. “Para o imperialismo, o avanço democrático no Brasil era uma ameaça terrível.” (SODRÉ, 1984, p. 32)

Em 13 de março de 1964, realizou-se, no Rio de Janeiro, um comício que contou com a presença de cerca de 200 mil pessoas. Neste, Goulart anunciou as propostas das reformas, as quais remeteria ao Congresso, começando pela reforma agrária. Tal medida tocou no calcanhar de Aquiles das classes dominantes, que é, justamente, o direito de propriedade. Provocando, assim, uma intensa reação conservadora a qual articulou o golpe para derrubar o governo.

Para deter o avanço em busca de uma conquista plena da democracia no Brasil, foi implantada na população a necessidade de se preservar a pátria das garras do comunismo, um perigoso inimigo que estaria prestes a devorá-la. Desta forma, uma semana após o comício de Goulart, realizou-se em São Paulo a “Marcha pela Família com Deus pela Liberdade”. Nessa manifestação já ficava clara a tríade sobre a qual se estabeleceria a ditadura militar brasileira: a “família” (representando parte da classe média e burguesia que não queria perder seus privilégios), a Igreja e os militares.

Em 31 de março de 1964, os chefes militares, apoiados pela burguesia nacional e com grande influência e contribuição do capitalismo estrangeiro, principalmente dos Estados Unidos da América, consolidaram o golpe que daria início a um dos períodos mais obtusos da nossa História. Jango, buscando evitar uma guerra civil, deixou o país, refugiando-se no Uruguai. Os militares, então, tomaram o poder.

Antes dessa data, as Forças Armadas já haviam atuado na política brasileira, durante a proclamação da República (1889) e, também, na instauração do Estado Novo (1945), entre outros. Contudo, todas as vezes que os militares tiveram que intervir na vida política do país, logo após a “ordem” ser restabelecida, entregavam o poder do Estado aos civis. Entretanto,

após o golpe de 1964, fundamentados na Doutrina de Segurança Nacional (DSN), eles assumiram “o papel de condutores dos negócios do Estado, afastando os civis dos núcleos de participação e decisão política, transformando-se em verdadeiros atores políticos” (BORGES, 2003, p. 16), tornando-se, dessa forma, dirigentes autoritários e hegemônicos.

Segundo Borges (2003), a tomada do poder pelos militares foi feita de maneira bem orquestrada de política de desestabilização, envolvendo empresas nacionais e transnacionais, o governo americano, bem como setores das Forças Armadas provenientes da Escola Superior de Guerra. Ele afirma que:

Seguindo à risca os preceitos da Doutrina de Segurança Nacional, na qualidade de força dirigente, as Forças Armadas assumiram a função de partido da burguesia, manobrando a sociedade civil, através da censura, da repressão e do terrorismo estatal, para promover os interesses da elite dominante, assegurando-lhe condições de supremacia em face do social. Enquanto o aparelho militar fortalecia o Estado, neutralizando as pressões sociais e buscando atingir um elevado crescimento econômico, as Forças Armadas atingiam um alto grau de autonomia institucional. O núcleo do poder militar estava embutido naquilo que chamavam de *sistema*: um órgão informal que agrupava os generais do Alto Comando Militar. (BORGES, 2003, p. 21)

Tal *sistema* tinha a tarefa de decidir sobre as questões políticas internas e externas. Devido a isso, os partidos civis, estando divididos entre os partidos do governo (Arena-PDS) e da oposição (MDB), ficavam relegados a “meros coadjuvantes no cenário político” (BORGES, 2003, p. 22), sendo vetada a eles, pelas Forças Armadas, a transferência dos centros de decisão política.

A ditadura militar no Brasil pode ser dividida em três períodos: o primeiro que se inicia com o golpe, em 1964; nessa fase, havia a possibilidade de a “revolução” ter um caráter provisório, pensamento descartado por aqueles que acreditavam num processo revolucionário permanente – o que se confirmou no governo Costa e Silva, após a publicação do AI-5. A publicação do ato institucional número 5 deu início ao segundo período da ditadura militar, que se prolonga até a sua revogação; essa é a fase na qual são intensificadas as perseguições por parte do sistema de informação e segurança da ditadura militar, bem como as práticas de tortura aos presos políticos. Na terceira fase, o governo Figueiredo dá continuidade à liberalização iniciada no governo Geisel, e que prosseguiu até a reversão do “processo revolucionário”, quando ocorreu também o arrefecimento da censura. Foi nessa última fase, com o desaparecimento do AI-5, que se deu o processo de “devolver” o poder aos civis, “desde que em bases confiáveis.” (BORGES, 2003, p. 23)

O Serviço Nacional de Informações (SNI) exerceu papel de destaque durante o regime militar, baseado na Doutrina de Segurança Nacional, sendo o responsável pela repressão organizada e generalizada deste período. De acordo com Borges, “o SNI só vai reduzir suas ações terroristas quando o general Geisel demite o comandante do II Exército, após a morte, por tortura, de dois presos políticos, um jornalista e um operário.” (2003, p. 23). Isso demonstra que, a partir dessa época, havia uma preocupação por parte do regime em redirecionar o SNI à ocupação de ser apenas um órgão de informação do governo, a fim de obter-se “uma efetiva contenção das Forças Armadas como um aparelho de intervenção no domínio político.” (GOÉS, 1984, p.371 *apud* BORGES, 2003, p. 23)

A Doutrina de Segurança Nacional, que serviu como base do Golpe de 64, foi originada dos Estados Unidos, fruto da Guerra Fria, e objetivava estruturar um Estado forte ou uma determinada ordem social. Sua ideologia dominante é a de uma permanente guerra entre o comunismo e os países ocidentais, afirma Borges (2003). Também o Serviço Nacional de Informações (SNI), criado durante o governo Castelo Branco, teve, ao longo do regime, a função não apenas de obter informações, mas também de contribuir com a repressão política.

Através dos Atos Institucionais, a Ditadura se fez soberana, não apenas usurpando o poder através do golpe, como também concentrando todos os poderes e funções do Estado – elemento necessário para a manutenção do regime. Para isso, os aparelhos de segurança e informações foram de suma importância.

Para Borges (2003), a geopolítica dos militares latino-americanos tem como meta, além do estabelecimento dos limites geográficos, trabalhar também com as fronteiras ideológicas. Tais fronteiras teriam como objetivo separar as pessoas dentro de uma mesma nação. Isto nos lembra uma peça de Bertolt Brecht, chamada *Cabeças redondas, cabeças pontudas* (1932-1935), a qual foi criada por ele para fazer uma sátira ao nazismo que se encontrava no seu auge.

A peça é situada no fictício reino de Jahoo, no qual os ricos proprietários apelam para ajuda de Iberin, temendo que camponeses endividados se rebelam. Sabedor da pouca tendência do povo para abstrações, Iberin procura desviar a atenção deles da real crise que estão enfrentando através de um mito. Para isso, ele os aponta um inimigo “real”, “palpável”, e começa a revelar ao povo a existência de um antagonismo no seio da comunidade: as pessoas de cabeça redonda versus as pessoas de cabeça pontuda, sendo que estas últimas seriam responsáveis por toda a crise atravessada pelo reino. Desta maneira, através da repetição, ele direciona aos cabeças pontudas toda a frustração e o ódio acumulados devido aos problemas sociais e econômicos enfrentados. O estratagema coloca, desta forma, uns

contra os outros, e desviando-os dos seus reais problemas e objetivos. Devido a isso, Iberin passa a ser o conselheiro, o líder, aquele que tem a solução para todos, independente da classe social. Ele é aquele que vem restabelecer a ordem. Contudo, para que isso aconteça, é preciso extirpar o mal dentre eles, e este mal está, justamente, naquelas pessoas de cabeças pontudas, as quais pagarão um preço alto para que a sociedade seja “purificada”. Muitos serão presos, exilados, torturados e até mesmo assassinados em nome da ordem e do progresso do reino. Para Sodré (1984)

o maior milagre desse reinado de cabeças redondas é de ordem semântica: o nazismo será apelidado de democracia; a espoliação dos que possuem pouco será chamada desenvolvimento; a impostura será conhecida como cultura; a verdade será a mentira e a mentira consagrada como verdade. É a degradação da linguagem. (SODRÉ, 1984, p. 8)

No contexto do regime militar ditatorial, “toda a política nacional (...) é reorientada em função da segurança, sendo que as esferas militar e política são indissoluvelmente ligadas, de maneira que a política deixa de ser uma *arte civil* para se transformar em *arte militar*.” (BORGES, 2003, p. 28). Passa-se, portanto, a viver uma guerra no interior da nação, na qual a eliminação do inimigo interno deve ser prioridade em nome da segurança nacional. “A guerra interna é, pois, uma guerra total e permanente, o que vai atribuir um forte papel, na sociedade civil, aos aparelhos de segurança e informações que agem, preferencialmente, pela violência, com suas táticas de guerra e métodos desumanos” (BORGES, 2003, p. 28). Há, nesses termos, a implantação da violência “legal” ou “justa”.

Não podemos esquecer da violência psicológica que se instaura nesse processo e, por meio da qual, é imposto todo esse projeto político. Neste tipo de violência ocorre a tentativa de aniquilamento moral do “inimigo”, assim como de seu distanciamento dos demais cidadãos, para que não venha a “contaminá-los” com suas idéias subversivas.

A DSN se servia dos meios de comunicação e das técnicas psicossociais para influenciar as massas. Ela visava “a desmoralizar o inimigo, a produzir deserções, a criar o silêncio, a fazer cooperar (delatar) e a fazer aderir às políticas do Estado.” (BORGES, 2003, p. 28). O terror era utilizado com o objetivo de intimidar o inimigo e dissuadir os indecisos; para isso, os órgãos de segurança não limitavam o uso da tortura, de prisões arbitrárias, do desaparecimento de pessoas e até mesmo de assassinatos. Para Borges (2003), a essência da DSN residiria no ajuste da sociedade às exigências de uma guerra interna, física e psicológica, de características anti-subversivas contra o inimigo comum. Segundo ele,

... não resta a menor dúvida de que a Doutrina põe em risco a defesa dos direitos humanos, pois exclui os pressupostos mínimos da cidadania. Quando “é impossível determinar com exatidão quem deve ser tido como inimigo do Estado e que atividades serão consideradas permissíveis ou toleráveis, já não haverá garantias para o império da lei, o direito de defesa ou a liberdade de expressão e associação. Mesmo que sejam mantidos na Constituição, tais direitos formais só existem, na prática, segundo o arbítrio do aparato repressivo do Estado de Segurança Nacional. Todos os cidadãos são suspeitos e considerados culpados até provarem sua inocência” (Alves, 1984, p. 40). (BORGES, 2003, p. 30)

Os AIs (Atos Institucionais), publicados durante o regime militar, foram criados para legitimar e legalizar as ações políticas dos militares, ao mesmo tempo em que estabelecia para eles poderes que, sem esses mecanismos, seriam considerados inconstitucionais. Entre os anos de 1964 e 1969, 17 Atos Institucionais foram decretados e regulamentados por 104 atos complementares. A justificativa dada pelo governo era que seu objetivo seria o combate contra a subversão e a corrupção. Já no primeiro ato publicado, o AI-1, redigido em 9 de abril de 1964, pela junta militar, dava ao governo poderes para alterar a Constituição, suspender direitos políticos dos cidadãos, cassar mandatos legislativos, demitir, aposentar ou colocar em disponibilidade aqueles que eles acreditassem estar atentando contra a segurança do país.

Para Borges (2003), os direitos políticos e civis foram os que mais sofreram com a ação do regime. O direito ao *habeas corpus* foi suspenso para crimes políticos, o que resultou na total perda de cidadania. “Prisões eram feitas sem mandado judicial, os presos eram mantidos isolados e incomunicáveis, sem direito a defesa.” (CARVALHO, 2001, p. 193 *apud* BORGES, 2003, p. 40)

A tortura física e psicológica, praticada de maneira bárbara, era uma constante. Não havia privacidade de domicílio e o segredo de correspondência era violado. As escutas telefônicas eram utilizadas sem qualquer consentimento judicial. A censura prévia a todos os meios de comunicação acabou com a liberdade de imprensa. Os estudantes ficaram privados de qualquer atividade política e não havia liberdade de expressão, nem mesmo para os alunos reivindicarem seus direitos. “O brasileiro se transformou em cidadão de terceira classe, cujos pleitos não podiam ser dirigidos ao Judiciário, reduzido que foi pelos atos de exceção.” (BORGES, 2003, p. 41)

Em *Vida e morte da ditadura: 20 anos de autoritarismo no Brasil*, Nelson Werneck Sodré estabelece as condições para a implantação do regime militar, que ele denomina como fascista, no Brasil. O golpe teria como pano de fundo o plano “imperialista” de controle dos países latino-americanos, impedindo que estes fossem contaminados pelo comunismo, como ocorrera em Cuba. Após a revolução cubana, os Estados Unidos criaram uma verdadeira

obsessão por impedir que o mesmo se repetisse em outros países latinos. Obsessão agravada pelas derrotas sofridas na Coreia e no Vietnã.

O anticomunismo fornecido a granel a tais áreas consistiu, sumariamente, em doutrinação simplista: o mundo estava dividido em duas partes, ou hemisférios, inconciliáveis: o ocidental, “democrático”, “cristão”, “livre”, e o oriental, socialista, a que eram atribuídos malefícios numerosos; o comunismo representava o materialismo mais grosseiro, a violência, a violação de todos os princípios humanos, a agressão, a catástrofe, uma espécie de inferno bíblico. Como os dois hemisférios haviam atingido altíssimo nível de antagonismo, não havia possibilidade de conciliação. Conseqüentemente a guerra era inevitável e, nela, não havia lugar para neutros ou para posições não-alinhadas. Os países geograficamente situados no Ocidente – jamais se fixou um meridiano que separava as duas áreas antagônicas – estavam, por isso mesmo, obrigados a acompanhar a liderança norte-americana. Qualquer dúvida representava uma traição à pátria, à religião e à família. (SODRÉ, 1984, p. 23)

Devido a isso, Sodré (1984) afirma que, durante o período de maior tensão entre EUA e URSS, os países latino-americanos ficaram proibidos de manter relações diplomáticas com a União Soviética e seus aliados. Foi criada aqui a Escola Superior de Guerra com o intuito de doutrinar os altos chefes militares das Forças Armadas, funcionários graduados dos ministérios, das instituições estatais e paraestatais, assim como os grandes empresários. E, depois de doutrinados, eles estariam aptos para interpretar, “adequadamente e solidariamente”, os acontecimentos políticos, assim como proveriam o aparelho do Estado mantendo o *status quo*. Sodré ressalta que, para eles: “Se a situação apresentasse algum perigo, a solução consistiria em estabelecer governos fortes, exercidos por militares filtrados naquela cuidadosa preparação.” (1984, p. 24)

Tal doutrina de segurança alterou profundamente a doutrina militar brasileira, estabelecendo que o inimigo permanente da nação estaria no seu interior e seria brasileiro. Dessa forma, “os próprios brasileiros (...) são tratados como inimigos nessa doutrina. São aqueles que, não esposando a doutrina, se constituem em “subversivos”. (SODRÉ, 1984, p. 25). A guerra passa a ser “revolucionária” e empreendida no interior da própria nação. Os subversivos, os revolucionários, que contestam o regime estabelecido passam a ser apontados como “responsáveis” por todos os males da nação, tornando-se bodes expiatórios.

Contra esse inimigo, as forças armadas estão em guerra, guerra implacável, guerra sem tréguas: as ações policiais e repressivas, iniciadas em 1964 e que prosseguiram ao longo dos anos e culminaram após o Ato Institucional nº 5, o famigerado AI-5, funcionando os tribunais militares como cortes marciais e únicas, definem os traços dessa guerra de tipo novo, na qual as forças armadas, a partir de 1964, estão empenhadas. (SODRÉ, 1984, p. 26)

Para levar a termo o seu intento de estabelecer um governo militar, foi divulgada a idéia de que o Brasil estava prestes a passar por uma revolução socialista. E, por meio de um sofisticado aparato de propaganda, o golpe conseguiu convencer boa parte da população de que era preciso um controle enérgico da situação enquanto era tempo. Agindo assim, dispersou as resistências e se aliou aos pilares fortes da sociedade: as famílias, a Igreja e os militares. Ao obter o triunfo, o regime, então, passou a condenar todos aqueles que ousassem contestá-lo.

Uma inversão dos valores foi estabelecida; o termo ‘patriotismo’ tomou uma nova conotação, e todos aqueles que lutavam a favor da pátria e pela melhoria de vida para os brasileiros passaram a ser chamados de subversivos. Sodré (1984) relata que professores foram presos, por ensinarem a conhecer e amar o Brasil; pesquisadores, porque conheciam os problemas existentes e passavam tal conhecimento adiante; jornalistas, porque reivindicavam a liberdade de opinião; e intelectuais, por defender, pintar ou cantar a nossa cultura. “Patriotismo passou a ser encarado como sentimento clandestino, fora da lei, punido com os rigores do IPM e com o cárcere e a tortura.” (SODRÉ, 1984, p. 62)

O golpe militar de 64 difere dos anteriores por meio de características como: “o massacre dos seus oponentes, a destruição física das pessoas e de organizações, o estabelecimento de uma nova normalidade, a “de forjar a marteladas um novo regime” (SODRÉ, 1984, p. 33), a adequação do regime às finalidades do imperialismo, a disseminação do pânico entre a população, principalmente a burguesia. Entretanto, os participantes nem sempre tinham consciência do complexo processo no qual estavam envolvidos. Eles, na sua maioria, foram “arrastados pela lavagem cerebral que consiste em fazer crer naquilo que os meios de comunicação repetem a cada minuto e que, pela repetição, se fixa como incontestável verdade.” (SODRÉ, 1984, p. 33)

Acreditando estar salvando a nação, o uso da força seria, portanto, indispensável. Por isto:

Em defesa da Constituição, foi rasgada a Constituição; para preservar o advento de alterações democráticas, privou-se uma geração inteira do elementar direito de votar; para defender os interesses do imperialismo, vedou-se ao judiciário a apreciação dos atos ditatoriais e estabeleceu-se rígida censura que destruiu o teatro, ameaçou gravemente o cinema, calou a oposição, impediu os jornais e revistas de revelarem a verdade e estabeleceu a “ordem”, isto é, o clima pantanoso do conformismo, agravado quando as prisões se encheram, o exílio se estabeleceu como norma para os adversários e, em último caso ou não, o massacre apareceu como necessidade salvadora. (SODRÉ, 1984, p. 35)

Contrariando seu discurso de posse, no qual prometeu ao povo brasileiro democracia, diálogo, ordem jurídica estável e reformas, o Presidente Costa e Silva, em 13 de dezembro de 1968, baixa o Ato Institucional número 5, ou AI-5. Tal ato pode ser considerado o mais atroz do regime militar, considerado por alguns autores como “o golpe dentro do golpe”. Tomando como pretexto o discurso do deputado Márcio Moreira Alves, que foi considerado ofensivo às Forças Armadas, o AI-5 foi decretado com um diferencial dos anteriores: não vinha com vigência de prazo. O congresso foi colocado em recesso, bem como seis assembleias legislativas estaduais e dezenas de câmaras de vereadores em todo o país, e mais de 69 parlamentares foram cassados, até mesmo Carlos Lacerda, governador da Guanabara e um dos principais articuladores civis do golpe. “O resultado de todo esse arsenal de Atos, decretos, cassações e proibições foi a paralisação quase completa do movimento popular de denúncia, resistência e reivindicação, restando praticamente uma única forma de oposição: a clandestina.” (ARNS, 1985, p. 62)

No ano seguinte, o Congresso Nacional é reaberto para referendar o nome do General Garrastazu Médici, indicado para a presidência da República. Médici inicia, em 30 de outubro de 1969, aquele que seria o período mais repressivo e violento da ditadura. Um aparato dos órgãos de segurança com características de poder autônomo desenvolve-se, levando aos cárceres da ditadura milhares de cidadãos. Nesse momento, a tortura e o assassinato transformam-se em rotina no Brasil.

Alguns setores da sociedade que, no início, apoiaram o golpe, a exemplo da Igreja Católica, passaram a ser, também, vítimas de repressão, principalmente aqueles clérigos que eram acusados de estar envolvidos com os movimentos populares. Devido a isso, sacerdotes e freiras foram presos, conventos cercados, templos invadidos. O exemplo mais contundente é o do Frei Tito de Alencar, preso em São Paulo, em 1969, submetido a prolongadas torturas pelo DOPS, e mesmo após sair para o exílio, estando em Paris, não conseguia se livrar do medo e das assombrosas lembranças deixadas pelas torturas, chegando ao ponto de se enforcar em 1974.

A pesquisa do projeto “Brasil nunca mais” revelou quase cem diferentes modos de tortura aplicados aos presos políticos brasileiros, a exemplo da pressão psicológica, a agressão física e a utilização dos mais variados instrumentos. O livro *Brasil nunca mais* (1985) traz uma série de depoimentos parcialmente transcritos que demonstram quais os principais modos e instrumentos de tortura adotados pela repressão no Brasil. Entre eles: O “pau-de-arara”; o choque elétrico; a “pimentinha” e dobradores de tensão; o “afogamento”; a “cadeira de

dragão”; a “geladeira”; a utilização de insetos e animais, produtos químicos, lesões físicas, palmatória, tortura chinesa, etc.

Isso deixa claro que, durante os vinte anos de regime militar, o governo ignorou o artigo 5º da Declaração Universal dos Direitos Humanos, assinada pelo Brasil, que reza: “Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.” (*apud* ARNS, 1985, p. 34). A violência e a arbitrariedade do governo ultrapassou os limites da perseguição aos grupos organizados de esquerda, intelectuais e estudantes e a obsessão no combate aos “subversivos” fez com que muitos “inocentes” fossem incriminados, espalhando um clima de insegurança, intranquilidade e medo em toda a sociedade.

5.2.1 Arte, engajamento e censura: a caça às bruxas no Brasil contemporâneo

Segundo Roberto Schwarz, em seu texto “Cultura e política, 1964-1969”, “... Houve um tempo em que o país estava irreconhecivelmente inteligente”, com “Política externa independente”, “reformas estruturais”, “libertação nacional” etc. (*apud* HOLLANDA, 1990, p. 8). Tal afirmação de Schwarz deve-se ao fato de que, no período que antecedeu ao golpe, ou seja, a partir da campanha pela legalidade a favor da posse de João Goulart, intensificaram-se as discussões sobre os rumos políticos e ideológicos do país. As esquerdas se sentiram fortalecidas e a luta política e ideológica passou a envolver vários setores da sociedade, entre eles os trabalhadores, uma parte do contingente militar e, também, estudantes e intelectuais²⁹. Algumas esferas da sociedade organizaram-se em sindicatos, a exemplo do Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), entidades estudantis como a União Nacional dos Estudantes (UNE), organizações como o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e o Comando dos Trabalhadores Intelectuais (CTI).

²⁹ A figura do intelectual como aquele indivíduo que defende as causas universais e transgride a ordem vigente, surgiu no século XIX com Zola, durante o caso Dreyfus. No século XX aparece em cena o chamado intelectual engajado, ou seja, o “intelectual que intervém publicamente se colocando à esquerda no espectro político e tendo como horizonte o ideal de uma sociedade justa e igualitária – a sociedade socialista.” (CHAUI, Marilena. Intelectual engajado: um ser silente ou animal em extinção? Disponível em: http://www.ufr.br/novo/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=906. Acesso em: 28 maio 2007.)

Este processo intenso de transformações, de reorganização das estruturas políticas e ideológicas e, principalmente, o condicionamento do Estado a esse processo, propiciou o surgimento de novos atores na cena política e cultural do país. Pois na medida em que a politização da sociedade se fazia no sentido de reafirmar um caráter nacional (antiimperialista) dessa participação, ela também se declarava “autenticamente” popular – buscando no conceito de cultura a sua justificação. Essa justificação por meio de noções como “nacional”, “popular”, “autenticidade”, entre outras, se deu não somente em função do arranjo das ideologias em torno do aparelho estatal, mas sobretudo pela reformulação das ciências sociais no Brasil no final dos anos 50 e da sua participação na formulação de um projeto nacional. (CZAJKA, 2004, p. 41,42)

Favoráveis às reformas estruturais, estudantes e intelectuais passaram a desenvolver uma intensa atividade de militância política e cultural. Toda essa efervescência abriu, para os intelectuais e artistas, a possibilidade de intervir na vida política e ideológica do país. Há uma intensificação na preocupação de formar uma cultura nacional e popular agora partindo de pressupostos sociais e filosóficos. Neste projeto, destacam-se duas entidades: O ISEB e a UNE (em especial seu Centro Popular de Cultura, o CPC). Tais organizações tornaram-se centros nos quais os rumos do nacionalismo de esquerda eram discutidos. A ordem do dia era “a definição de estratégias para a construção de uma cultura ‘nacional, popular e democrática’. Atraindo jovens intelectuais, os CPCs (...) tratavam de desenvolver uma atividade conscientizadora junto às classes populares” (HOLLANDA, 1990, p. 9). A produção intelectual e artística dos seus integrantes era evidente, segundo Ferreira Gullar:

havia um grupo que era ligado anteriormente ao Iseb, à Editora Civilização Brasileira, e um segundo grupo formado no próprio CPC, que era um grupo mais jovem. Do primeiro grupo, por exemplo, surgiram os colaboradores dos Cadernos do Povo Brasileiro (1962), os organizadores do Comando dos Trabalhadores Intelectuais (1963) e o Conselho da Revista Civilização Brasileira (1965) e do segundo grupo saiu o Teatro Opinião (1964). Percebe-se que o Iseb influenciava muito setores da produção cultural e intelectual antes do golpe militar de 1964. O pessoal do CPC da UNE tinha ainda Carlos Estevão Martins, que era ligado ao Iseb (...). Nesse sentido, o ISEB trazia um certo suporte, uma visão crítica da sociedade burguesa brasileira, a luta antiimperialista, e colocava uma série de questões que até aí essa intelectualidade jovem não tinha conhecimento, e bebeu isso no Iseb. (*apud* CZAJKA, 2004, p. 43)

Também o Partido Comunista Brasileiro (PCB), que se encontrava na ilegalidade desde 1947, neste momento, segundo Czajka (2004), vem se estruturando politicamente, em função das determinações do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (1956), da Declaração de Março corroborada por Krushev (1958), do V Congresso do PCB (1960) e da fundação do PC do B (1962), constituindo uma dissidência no próprio PCB. Tais

mudanças na forma política, nas concepções e métodos com o desencadeamento do processo renovador irão permitir ao PCB “uma inserção crescente e contínua na vida sócio-política brasileira até 1964 (...) e isso implicou em que o PCB passasse a ter responsabilidades e papel destacado e marcante nos principais episódios e acontecimentos do período em questão” (SEGGATO, 1995 *apud* CZAJKA, 2004, p. 44). Isso pode ser evidenciado através de uma declaração de Luís Carlos Prestes a uma estação de TV paulista: “não estamos no governo, mas estamos no poder”. (CARONE, 1982. p. 3)

Em início de abril de 1964, um mês após a declaração de Prestes, ocorre o golpe militar e o General Castelo Branco assume a Presidência da República. O golpe de 64 trouxe a intervenção militar imediata nas instituições organizadas, vindo a desestruturar a maior parte delas. O ISEB foi fechado, a UNE foi colocada na clandestinidade e teve sua sede no bairro de Botafogo (RJ) incendiada.

No entanto, os projetos fomentados por tais instituições não foram totalmente abandonados e novos espaços foram criados para a articulação e o debate em torno das questões nacionais. Criou-se o Comando dos Trabalhadores Intelectuais (CTI), no qual se aglomeravam cineastas, atores, escritores, artistas plásticos, jornalistas, professores, cientistas, etc, que era presidido por Ênio Silveira, editor e proprietário da Editora Civilização Brasileira. De acordo com Czajka (2004), o CTI tinha como finalidade: congregar trabalhadores intelectuais, na sua mais ampla e autêntica conceituação; apoiar as reivindicações específicas de cada setor da cultura brasileira, fortalecendo-as dentro de uma ação geral, efetiva e solidária; participar da formação de uma frente única, democrática e nacionalista, com as demais forças populares, arregimentadas na marcha por uma estruturação melhor da sociedade brasileira.

Neste período, o papel exercido pelos intelectuais engajados foi de suma importância. Seu posicionamento, quase sempre, foi de oposição e resistência ao regime estabelecido. Devido a isso, eles se tornaram alvo de todo tipo de censura, perseguições, seqüestros, torturas, assassinatos. Muitos foram obrigados a deixar o país, outros, impedidos de continuar suas atividades. Qualquer um poderia sofrer retaliações arbitrárias, o que ocasionou uma desestruturação em universidades, na produção acadêmica e na vida político-partidária. Todavia, mesmo impelidos a parar de produzir, os intelectuais brasileiros não interromperam suas criações, mas procuraram subterfúgios para continuar falando aquilo que a nação necessitava ouvir, ficando a criação artística do período bastante marcada pelo contexto da ditadura.

Durante o ano de 1964, a perseguição a trabalhadores, estudantes, intelectuais, além do expurgo a professores e funcionários públicos crescia e se intensificava, provocando, assim, uma reação de resistência por parte da imprensa. Thereza Cesário Alvim, no livro intitulado *O golpe de 64: a imprensa disse não*, reúne textos escritos durante o primeiro ano do golpe por escritores como Alceu Amoroso Lima, Antonio Calado, Carlos Heitor Cony, Carlos Drummond de Andrade, Otto Maria Carpeaux, Marcio Moreira Alves, Rubem Braga, entre outros. Tais textos mostram como estes intelectuais perceberam, desde o início, a verdadeira face do regime, o embuste dominador que se escondia atrás da capa de democracia para implantar no país um regime autoritário e hegemônico.

Descreveremos a seguir trechos desses textos publicados no ano de 64 em alguns dos jornais de grande circulação no país, nos quais as injustiças e as arbitrariedades cometidas pelo novo sistema são denunciadas:

Hora de provar

O maior erro de um Presidente da República, em nosso sistema de governo, está em considerar-se dono do País e de seus habitantes. Esquece-se de que é um servidor – um servente, que ajuda no trabalho – como outros, e até mais tolhido e desamparado do que os outros, em seu período limitado de exercício e na imensidão de obrigações que deveriam assustá-lo em lugar de enchê-lo de arrogância. É preciso muita lucidez, muita polícia íntima, para que o presidente se ponha no seu lugar, aparentemente mais alto de todos e, no sentido moral, tão frágil e escravizado à lei quanto o de um mata-mosquito.

[...]

É com tristeza misturada a horror que, ao longo da vida, tenho presenciado generais depondo presidentes, por piores que estes fossem. Será que jamais aprenderemos a existir politicamente? Não haverá jeito para o Brasil? [...]

(Carlos Drummond de Andrade – C.M. 4 jun. 64)

Res Sacra Réus

A SOI-DISANT Revolução de 1º de Abril pode ter alguns aspectos simpáticos. A subida do marechal Castelo Branco ao poder seria um destes aspectos simpáticos. Mas o que prevalece são os aspectos não apenas antipáticos, mas repulsivos. E para sabermos qual aspecto mais antipático ou mais repulsivo – o páreo é duro. De minha parte, não tenho dúvidas em apontar a pior faceta do 1º de abril: o ilegal e violento desrespeito à dignidade humana.

Perdoa-se a confusão, os equívocos, as precipitações. E estou sendo generoso ao não mencionar as perseguições e as vinganças que também se institucionalizam nesta súbita e medieval caça às feiticeiras que estamos vivendo.

[...]

Pois no Brasil de 1964 não se respeita nada. Cassam mandatos sem que os réus tenham a oportunidade de abrir a boca. Suspendem direitos políticos e nem os punidos sabem por que crime, por que omissão ou ação perderam seus direitos.

Quem está por trás de toda esta aberração jurídica, deste estupro moral em que se violenta toda a Nação? Não sabemos: O que vemos aqui fora é estarrecedor. Quem parece ditar as leis e os modos à Revolução são alguns históricos e analfabetos [...]

[...] Respeitem ao menos a dignidade dos acusados. As prisões estão lotadas, sujas de vômitos e de sangue. Essa nódoa será lavada, um dia, mas os homens que a toleram, os homens que a aumentam, esses ficarão com o estigma para sempre. E pagarão – um dia – a ignomínia e a violência. Serão eles os seus próprios verdugos diante do povo e da História.

(Carlos Heitor Cony – C.M. 28 abr. 64)

A farsa desfeita

A farsa de apresentar, como revolução, a quartelada de abril já se acha completamente desfeita e desmoralizada.

Não era preciso um movimento revolucionário, se fosse o caso, para combater a subversão e a corrupção. Além do mais, tanto o conceito de corrupção como o de subversão não ficaram devidamente esclarecidos pelos governantes atuais.

Corruptos conhecidos, de escala internacional, orgulhosos de serem o que são, exerceram e exercem uma poderosa influência na constituição e na vida do governo.

E que dizer dos subversivos? Tudo aquilo de que eles eram acusados de pretender executar foi posto em prática, sem a menor cerimônia, pela nova situação. Tivemos a Constituição violada, o Congresso coagido, o Poder Judiciário ameaçado, sem falar nos atentados aos direitos políticos e à legalidade democrática e, finalmente, o adiamento das eleições de 65 com a prorrogação do mandato presidencial.

[...]

Mas o que vemos? A interrupção do processo democrático, com o estabelecimento de uma ditadura disfarçada. E quais as conseqüências dessa ditadura? O país estagnado e sem saída imediata. As medidas tomadas, até agora, no campo econômico e financeiro, cerraram as portas até mesmo para as soluções de emergência.

[...]

A vida política do País está ameaçada pelos civis e militares da direita, que continuam a conspirar para impedir que o Brasil possa reencontrar o caminho de sua verdadeira revolução.

(Edmundo Moniz – C.M. 29 jul. 64)

Obrigado, Marechal

Foi preso anteontem o cidadão José Leite Lopes quando, na Chefatura da Polícia, tratava de seu passaporte. Este indivíduo, se bem que não seja ladrão, assassino ou fabricante de bombas Molotov, é, no entanto, perigosíssimo criminoso. Estão, portanto, de parabéns a polícia, a revolução e o preclaro marechal que a chefia, sr. Humberto de Alencar Castelo Branco, por terem livrado a sociedade (embora provisoriamente) de tão nociva figura.

O cidadão José Leite Lopes é um contraventor da boçalidade. Infringe, sistematicamente, a lei revolucionária que estabeleceu severas punições para os que pensam por conta própria nesta Terra de Vera Cruz. E não contente em praticar sozinho o feio vício do pensamento, comete-o de público, todos os dias, nas aulas que dá na Faculdade de Filosofia, onde é catedrático. [...]

E vai mais longe, pois exporta essa atividade abjeta para todos os cantos do mundo, através de conferências, livros e trabalhos que são publicados por entidades subversivas como a Sorbonne, Cambridge, Gottingen ou Harvard. Em resumo, o horrendo espécime que a polícia em boa hora pôs atrás das grades, enxovalha lá fora o traço de caráter mais estimado por nossos amos revolucionários, que é a beocidade.

(Marcio Moreira Alves – C.M. 6 ago. 64)

(ALVIM, 1979, p. 54, 62, 72; 142)

Neste contexto, todos aqueles que ousassem falar a verdade e enfrentar o poder vigente foram apontados pelo sistema – assim como *Cabeças redondas, cabeças pontudas* (peça de Brecht já citada) – e pagaram caro por tal comportamento. Em seu ensaio “Cinco dificuldades no escrever a verdade”, Brecht (1967) nos alerta que, nos dias atuais, aqueles que quiserem lutar contra a mentira e a ignorância e escrever a verdade teriam que superar cinco dificuldades: ter a coragem de escrever a verdade, mesmo que ela se encontre escamoteada em toda parte. Para isso o escritor não pode suprimir ou silenciar a verdade, nem curvar-se ante os poderosos, nem enganar os fracos; ter a inteligência de reconhecê-la, ainda que esteja disfarçada; deve saber manejá-la como uma arma; ter a capacidade de discernir em quais mãos ela será eficiente; deve ter astúcia de propagá-la entre os escolhidos. Mas isso não é tarefa fácil e vai exigir daquele que se propuser a cumpri-la uma generosa dose de dedicação, desprendimento e principalmente amor à causa.

Apesar de toda perseguição que já sofriam nesse primeiro momento do golpe, os artistas continuaram a produzir uma arte engajada, cujo principal objetivo era o protesto. Para Eric Bentley, “a literatura engajada é radical; é uma literatura de protesto, não de aprovação, de violência, e não de louvor.” (1969, p. 155). A produção cultural floresceu, entraram em cartaz filmes como: *Deus e o Diabo na terra do sol*, de Glauber Rocha, *Os fuzis*, de Ruy Guerra, *Vidas secas*, de Nelson Pereira dos Santos. Também foram publicadas pela Civilização Brasileira duas obras consideradas contestadoras: *O ato e o fato*, de Carlos Heitor Cony e *Canto para as transformações do homem*, de Moacyr Felix; seria lançada também a *Revista Civilização Brasileira* que serviu como veículo de mobilização para os intelectuais até a vigência do AI-5.

Os novos atores e diretores teatrais passam a dar preferência aos textos nacionais e às montagens simples. A preocupação com temáticas sociais cresceu e o teatro passou a ser visto como uma ferramenta política, capaz de contribuir para mudanças na realidade brasileira.

Oduvaldo Vianna Filho, Armando Costa e Paulo Pontes (ex-integrantes do CPC, que naquele momento havia sido posto na ilegalidade) criaram o espetáculo *Opinião*, que estreou no Rio de Janeiro, em dezembro de 1964, e foi a primeira reação teatral ao golpe militar. De acordo com Cacciaglia, “As vicissitudes do teatro no Brasil estão intimamente ligadas ao desenvolvimento específico da história do país” (1986, p.1). Sendo assim, no espetáculo predominavam o espírito de resistência e a denúncia das novas condições vigentes. Subiam ao palco dois compositores de origem popular, o carioca Zé Kéti e o maranhense João do Vale, juntamente com a garota de classe média de Copacabana, Nara Leão, posteriormente,

substituída por Maria Bethânia. A idéia do grupo, ainda influenciado pela ideologia do CPC, era a de que

a arte é “tanto mais expressiva” quanto mais tenha uma “opinião”, ou seja, quanto mais se faça instrumento para a divulgação de conteúdos políticos; a idealização, um tanto problemática, de uma aliança do artista com o “povo”, concebido como a fonte “autêntica” da cultura; e um certo nacionalismo, explícito na referência de indisfarçável sotaque populista às “tradições de unidade e integração nacionais”. (HOLLANDA, 1990, p. 23)

O *Opinião* foi um marco para a cultura pós-64. Reunindo um público jovem, parecia interpretar o sentimento daquela geração que sofria com a realidade opressora do poder militar e tentava, através da fala, da música, expressar toda a sua indignação contra o autoritarismo. O espetáculo, além de inspirar artistas plásticos a organizarem as mostras *Opinião 65 e 66*, colaborou também para que a canção de protesto, a exemplo de *Caminhando*, de Geraldo Vandré, fosse difundida.

Outros projetos, também considerados contestadores, como o Teatro de Arena, se desenvolviam, dando início a um teatro-denúncia, que tinha por objetivo diminuir a distância que separava o artista do resto do público. Com a ideologia de que o artista deveria ser alguém que fizesse parte do público, ou alguém do público que eventualmente fizesse teatro.

Inaugurado em outubro de 1967, com a peça de Dias Gomes *O santo inquérito*, o Arena atuou como um núcleo de resistência cultural durante a ditadura militar. Eles possuíam conotações nitidamente políticas, assim como o Grupo Opinião, do Rio de Janeiro, obteve grande sucesso com *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come*, de Oduvaldo Vianna Filho. Encenaram novos dramaturgos como: Augusto Boal (*Marido magro, mulher chata*), Gianfrancesco Guarnieri (*Eles não usam black-tie*) e musicais como *Arena canta Tiradentes* e *Arena canta Zumbi*, que projetou Paulo José e Dina Sfat.

Entre as peças realizadas pelo Teatro de Arena, podemos destacar também *Liberdade, liberdade*, de Millôr Fernandes e Flávio Rangel, que foi encenada pelo Grupo Opinião. Sendo uma das obras pioneiras do teatro de resistência, reunia uma antologia de textos do pensamento político-liberal do ocidente para falar sobre um direito que estaria sendo seqüestrado, a liberdade.

Em São Paulo, José Celso Martinez Correa desenvolveu trabalho semelhante com o Grupo Oficina; eles montaram *Os pequenos burgueses*, de Gorki, *Galileu Galilei*, de Brecht, e *Andorra*, de Max Frisch. O Oficina encenou também o texto *O rei da vela*, escrito por Oswald de Andrade em 1937 e proibido pelo Estado Novo. O espetáculo tornou-se um marco para a

cultura brasileira ao desencadear o surgimento do Tropicalismo, estreando no mesmo ano em que Caetano Veloso e Gilberto Gil agitavam a MPB com as canções *Alegria, alegria* e *Domingo no parque*.

Merece destaque também a peça *Roda viva*, de Chico Buarque, encenada pelo Oficina, criticando a alienação da sociedade brasileira através da destruição dos mitos criados pela cultura de massa. O espetáculo fez grande sucesso mesmo após a crítica condenar sua violência. Mas foi durante sua segunda montagem que a obra virou símbolo de resistência contra a ditadura. Na noite de 18 de junho de 1968, em São Paulo, a peça foi condenada por ser subversiva e um grupo de cerca de 110 pessoas do [Comando de Caça aos Comunistas \(CCC\)](#) invadiu o [Teatro Galpão](#), espancou artistas e depredou o cenário. O episódio, porém, só fez aumentar o sucesso de *Roda viva*. Mas ao ser encenada, novamente, em Porto Alegre, a agressão contra o espetáculo se repetiu e, em meados de 1968, a peça foi censurada juntamente com *O rei da vela*.

À medida em que a ditadura se firmava, a repressão em torno do teatro ia crescendo e, como acontece em épocas de opressão, os artistas passam a ser vistos como subversivos e perturbadores da ordem. Censura, perseguição, prisão e exílio passaram a ser vocábulos comuns entre os intelectuais e artistas.

Complementando todo o aparato político e ideológico da ditadura para a preservação da segurança nacional e a conservação da família brasileira, foi instalada a censura, que teve sua ação estendida em todas as áreas, seja em livros, jornais, revistas, filmes, televisão, músicas, ensino e, principalmente, o teatro.

Para que uma peça fosse liberada, o texto era submetido à leitura de censores que, despreparados culturalmente, poderiam liberá-la com cortes ou proibi-la. Além da censura do texto, a peça passava ainda pela censura do espetáculo, que poderia ser cortado, mesmo tendo sido aprovado o texto. Como aconteceu em julho do mesmo ano, quando Dias Gomes teve *O berço do herói* proibido às vésperas da estréia, mesmo o texto tendo sido aprovado anteriormente pela censura. Mais tarde, o autor ficaria sabendo que o responsável pela proibição fora o governador Carlos Lacerda, que considerara a peça pornográfica e subversiva. Também *A invasão*, de Dias Gomes, foi impedida de estreiar em Leopoldina, Minas Gerais, pois algumas autoridades locais consideraram a peça "pornográfica".

Dadas as circunstâncias, Dias Gomes, assim como outros escritores da sua geração, decidiu não se calar, mas, de maneira subliminar, continuar contestando a realidade brasileira. Através do Teatro de Resistência, eles passaram a tratar os problemas sociais apelando para episódios históricos ou situações simbólicas através do uso da alegoria e da metáfora.

Assuntos históricos tornaram-se temas para: Gianfrancesco Guarnieri, em *Castro Alves pede passagem*, e *Ponto de partida*; Ruy Guerra e Chico Buarque, em *Calabar*; Oduvaldo Vianna Filho, em *Papa Highirte*; Carlos Queiroz Telles, em *Frei Caneca*; e Dias Gomes, em *O Santo Inquérito*, entre outros.

A minha geração, violentamente castrada, enfrentou a estranha situação de a própria realidade ser considerada subversiva pelos militares, pois ela era injusta, o governo sabia disso e a proibiu nos palcos. Restaram duas opções: ou você se adaptava ao regime e não questionava nada ou partia para um texto de metáforas, caminho que alguns autores encontraram para continuar resistindo e denunciando. (GOMES *apud* AMORIM, s/d, s/p)

Segundo Flora Sussekind (2004), o regime militar utilizou-se de diferentes estratégias para conseguir seus objetivos de controlar a cultura. Para ela, até 1968, houve uma certa “tolerância” para apresentações engajadas. No entanto, não era permitido que esse tipo de arte chegasse até as massas, como acontecia anteriormente com o CPC, que buscava o público nas portas das fábricas, favelas, etc. Seu campo de ação ficou limitado a estudantes e intelectuais. Os artistas ficavam restritos, portanto, a falarem ao “próprio espelho”, ou seja, poderiam falar contanto que não falassem para as massas. Ao povo caberia um outro interlocutor, menos questionador e mais cordato com o governo: a televisão.

Aproveitando esse filão, Dias Gomes, em 1969, entra efetivamente para a TV, onde sua mulher Janete Clair já trabalhava. Por essa atitude, ele foi criticado por alguns colegas militantes de esquerda por ter aderido à produção de textos considerados como inferiores, além de estar servindo a uma emissora que era tida como um dos sustentáculos do governo. Ao que ele se defende:

Eu levei para a televisão a minha temática, o meu universo teatral, único modo que tinha de me conservar fiel a mim mesmo, sem me deixar dominar pelo monstro televisivo. Foi uma linguagem que tive que aprender levando em conta que a televisão é um meio linear, superficial, efêmero. Quase todas as novelas que fiz foram, basicamente, extraídas de minhas peças: *O bem-amado* é uma peça teatral, *Bandeira 2* foi tirada em parte de *A invasão*, *Quando os homens criam asas* virou *Saramandaia*, *Roque Santeiro* é *O berço do herói*. Mesmo o que escrevi diretamente para a TV nunca se afastou do meu universo teatral. A televisão é um veículo que mostra uma realidade da qual é produto, por isso não tenho preconceito algum em trabalhar nela, aliás, se tivesse não teria ido. Mas se eu pudesse escolher, passaria a vida toda escrevendo para o teatro. Fui para a televisão num momento em que todas as minhas peças estavam sendo proibidas e eu precisava sobreviver economicamente. Por outro lado, dentro das minhas convicções sociais, achei importante encarar essa platéia gigantesca. Toda a minha geração sonhou com o teatro popular. A televisão me oferecia esse meio de expressão popular. Fui para a Rede Globo e me senti à vontade porque, naquela época, nunca alguém mudou uma vírgula dos meus textos, nem me disse o que escrever. Meus textos eram alterados pela censura militar. Várias vezes a censura pediu a minha cabeça e a de outros autores comunistas,

mas a Globo não concordou. Apenas mais recentemente a censura interna da emissora interferiu num texto meu, mudando diversas coisas na nova versão, para a TV, que eu tinha feito de *O pagador de promessas*. (GOMES, 1999, s/p)

Mesmo sendo alvo de intimidações, censura e controle, é interessante perceber como Dias Gomes driblou a censura dentro de um veículo que servia ao regime militar. Assumindo, dessa forma, a identidade de resistência e, de maneira pacífica, chamando a atenção de todo o Brasil para os problemas políticos do país, assim como suas estruturas sociais injustas. Para isso ele fez diversas adaptações para que os textos pudessem ir ao ar, mas sem deixar de mostrar as credices e mitos do povo brasileiro, a politicagem e a demagogia dos seus governantes e das elites. Sem trair seus temas.

A perseguição aos artistas, intelectuais e a todos aqueles que não comungassem com o pensamento estabelecido pelo sistema se acirrou. Em fevereiro de 68, a classe teatral decidiu fazer uma concentração, na porta do Teatro Municipal, para protestar contra a censura que estava proibindo inclusive autores internacionais como: Gorki, Brecht, Tennessee Williams e Feydeau. Até mesmo o dramaturgo inglês William Shakespeare teve uma de suas peças submetida a cortes pelo Serviço de Censura do Governo Carlos Lacerda; em seguida entraram em greve e, por três dias, foram suspensos todos os espetáculos do Rio de Janeiro e São Paulo; durante esse tempo, os artistas permaneceram em vigília cívica nas escadarias do Teatro Municipal.

Todo esse clima de repressão transformou o país em um “campo minado”. Os movimentos de protesto surgiam por toda a parte, principalmente entre os estudantes. A situação chegou ao ápice quando uma passeata programada para sair do restaurante Calabouço, no Rio de Janeiro, foi impedida violentamente por uma invasão policial, resultando na morte do estudante Édson Luiz de Lima Souto, que nada tinha a ver com os protestos. Sua morte desencadeou uma série de movimentos de protestos contra o regime militar em todo o país.

Dentre as manifestações existentes, a que mais repercutiu foi a Passeata dos Cem Mil, que, em 26 de junho de 1968, ocupou as ruas do centro do Rio de Janeiro e realizou o mais importante protesto contra a [ditadura militar](#). Os manifestantes cobravam do governo uma postura em relação aos problemas dos estudantes e demonstravam o descontentamento que crescia em relação ao governo. Participaram da passeata estudantes, intelectuais, artistas, padres e grande número de mães.

Todavia, tais protestos só fizeram com que o governo endurecesse mais ainda o regime e, em dezembro deste mesmo ano, foi publicado o famigerado AI-5. A edição do AI-5 foi o marco da estratégia repressiva que, de maneira violenta, cancelou as liberdades individuais dos cidadãos brasileiros, expurgando professores e funcionários públicos, apreendendo livros, discos, filmes, peças, tudo aquilo que pudesse se opor ao regime; houve também uma intensificação das prisões e torturas, “A partir de 1968, trata-se de aprender a viver sob o império da censura, do arbítrio” (SUSSEKIND, 2004, p. 28). Instala-se o domínio do medo, o clima é de total insegurança.

A censura imposta pelo governo militar chega ao auge nos anos 70. Uma matéria publicada pela *Tribuna da Bahia*, em 1975, fala sobre a ação da censura no Brasil, registrando vetos a 400 textos teatrais de 1968 até aquele ano. Os autores, então, são obrigados a encontrar uma linguagem que seja fácil para o espectador, mas que drible os censores. Nesse momento, surgem jovens dramaturgos que irão se consolidar durante as décadas de 70 e 80, entre eles estão: Mário Prata (*Bésame mucho*), Fauzi Arap (*O amor do não*), Antônio Bivar (*Cordélia Brasil*), Leilah Assunção (*Fala baixo senão eu grito*), Consuelo de Castro (*Caminho de volta*), Isabel Câmara (*As moças*), José Vicente (*O assalto*), Carlos Queiroz Telles (*Frei Caneca*), Roberto Athayde (*Apareceu a margarida*), Maria Adelaide Amaral (*De braços abertos*), João Ribeiro Chaves Neto (*Patética*), Flávio Márcio (*Réveillon*), Naum Alves de Souza (*No Natal a gente vem te buscar*).

Tudo isso nos leva a refletir sobre a função social do teatro, bem como o seu papel de transformação da ordem vigente. O teatro deve ser um espaço aberto, onde haja liberdade para falar, contestar, denunciar e onde a principal função do artista seja manter o seu espírito de contestação e mudança; espírito este que o impulse a reconhecer os problemas sociais, participar das lutas de seu povo, com o ideal supremo da conquista da liberdade, fazendo oposição aos mecanismos de controle que tentam tolher o pensamento, a liberdade e até mesmo a dignidade humana. Por isso, para Dias Gomes:

Talvez o Teatro não possa, realmente, transformar o mundo; mas, através dele, podemos, sem dúvida, transmitir a consciência da necessidade de transformá-lo. E, ao contrário do que julgam os que defendem para a arte uma atitude irresponsável perante a História, isto não constitui em abastardamento, mas o reconhecimento de um humanismo sem o qual ela carece de qualquer sentido. (GOMES *apud* BRECHT, 1967, orelha do livro)

5.3 Vivendo num tempo “em que falar de árvores é quase um crime”: *O santo inquérito* como alegoria da Ditadura Militar

“Que tempo é este, em que falar de árvores é quase um crime, pois importa calar sobre tantos horrores.” (Bertolt Brecht). Esta frase de Brecht, escolhida por Dias Gomes como epígrafe de *O santo inquérito*, ilustra de maneira primorosa o tempo em que a peça foi escrita. Tempo este em que o teatro teve que recorrer à linguagem metafórica e alegórica para poder se comunicar e continuar vivo.

Para continuar escrevendo e ao mesmo tempo contestar sua realidade, Dias Gomes procurou, no passado do nosso país, algo que pudesse representar o momento que ele estava vivendo. Para isso, operou um recuo temporal, enfocando o Brasil do século XVIII, que vivia sob o domínio da Inquisição. Achou na figura de Branca Dias a representação ideal das pessoas que estavam sendo presas, torturadas e até mesmo mortas, pelo “crime” de discordar da ideologia dominante. Decidiu, então, criar *O santo inquérito*, um texto alegórico, no qual ele estabelece uma série de analogias que relacionam a Inquisição ao regime ditatorial vivido no Brasil pós-64. Acerca da escolha de Branca Dias como personagem simbólica, ele relata:

Parece fora de qualquer dúvida que Branca Dias, realmente, existiu e foi vítima da Inquisição. Segundo a lenda, bastante conhecida no Nordeste, Branca foi queimada, como Joana d’Arc. A história não é tão precisa. Há controvérsia. [...] E se Branca, que segundo Ademar Vidal "era jovem de boniteza excepcional", não terminou seus dias numa fogueira, bem poderia ter tido essa sorte, pois os autos-de-fé de meados do século XVIII, em Lisboa, registram a condenação de cerca de quarenta mulheres procedentes do Brasil. Aqui mesmo, na Bahia, em fins do século XVI, a octogenária Ana Roiz foi queimada simplesmente "por ter, doente, tresvariando, dito desatinos". Alguém (um ancestral dos modernos dedos-duros) ouvira e denunciara. [...] **Enfim, história e estória entram em choque e esta é uma briga para historiadores e folcloristas. A mim, como dramaturgo, o que interessa é que Branca existiu, foi perseguida e virou lenda. A verdade histórica, em si, no caso, é secundária; o que importa é a verdade humana e as ilações que dela podemos tirar. Se isto não aconteceu exatamente como aqui vai contado, podia ter acontecido, pois sucedeu com outras pessoas, nas mesmas circunstâncias, na mesma época e em outras épocas. E continua a acontecer.** (GOMES, 1996, p. 13, grifo nosso)

Niskier (2006) chama a atenção para o fato de que a peça-protesto de Dias Gomes, ironicamente, baseou-se amplamente num texto fantasioso e açucarado de Ademar Vidal, o livro *Lendas e superstições*, publicado em 1950. Foi também Ademar Vidal, nesta publicação, quem estabeleceu, sem revelar as fontes, que Branca Dias seria filha de Simão Dias e Maria Alves Dias, nascida na capital da Paraíba em 15 de julho de 1734 e queimada na fogueira,

vítima da Inquisição lusitana, no auto-da-fé do dia 20 de março de 1761, às 6 horas da tarde, em Lisboa. Ademar Vidal descreve Branca Dias em seu livro desta forma:

jovem de boniteza excepcional, pois ela, nas longas noites de luar, quando a serenidade domina o ambiente, costuma surgir, assim de repente, andando na terra ou voando nas nuvens. A leveza do vulto tem qualquer coisa de etérea. A imaginação depara Branca Dias vestida de roupão muito alvo, os cabelos longos e soltos sobre os ombros, os pés com a sandália bíblica, cinto de ouro e azul, enquanto as mãos nitentes são postas em cruz sobre o peito. Pelo aspecto se sente o ar seráfico de anjo bom que teve atuação definida e definitiva ao transitar fugazmente pelo mundo material de tantas e tamanhas desventuras.” (VIDAL *apud* NISKIER, 2006, p. 15)

Para Niskier (2006) não é difícil de entender o fascínio que a lenda de Branca Dias exerceu sobre Dias Gomes, sendo ele um defensor incondicional dos direitos humanos e da liberdade.

O dicionário *Aurélio* traz a definição de “alegoria” como: *exposição de um pensamento sob forma figurada; ficção que representa uma coisa para dar idéia de outra; seqüência de metáforas que significam uma coisa nas palavras e outra no sentido; simbolismo concreto que abrange o conjunto de toda uma narrativa ou quadro, de maneira que a cada elemento do símbolo corresponda um elemento significado ou simbolizado*. Etimologicamente, a palavra “alegoria” vem do grego *αλλος*, *allos*, “outro”, e *αγορευειν*, *agoreuein*, “falar em público”, e significa “dizer o outro”, “dizer alguma coisa diferente do sentido literal”. Já a definição de “metáfora” vem como: *Tropo que consiste na transferência de uma palavra para um âmbito semântico que não é o do objeto que ela designa, e que se fundamenta numa relação de semelhança subentendida entre o sentido próprio e o figurado; translação*. Etimologicamente a palavra vem do grego *metaphorá* (“mudança, transposição”).

De acordo com Carlos Ceia, “a alegoria é um dos recursos retóricos mais discutidos teoricamente ao longo dos tempos” (2007, s/p). Os retóricos antigos já distinguiam a alegoria da metáfora. Para eles, enquanto esta considera apenas termos isolados, aquela amplia-se a expressões ou textos inteiros. Para Henri Corbin (*apud* CHEVALIER; GHEERBRANT, 1988), “a alegoria é uma operação racional que não implica passagem a um novo plano de ser nem a uma nova profundidade de consciência; é a figuração, em um mesmo nível de consciência, daquilo que pode ser bem conhecido de uma outra maneira.” (p. XVI)

Em regra geral, a alegoria refere-se a uma situação ou a uma história que denotem um sentido duplo e figurado, podendo ocorrer tanto num texto pequeno como um poema ou até mesmo em um romance inteiro. Ceia (2007) salienta que “a decifração de uma alegoria depende sempre de uma leitura intertextual, que permita identificar num sentido abstracto um

sentido mais profundo, sempre de carácter moral” (s/p), sendo necessário, contudo, que as abstrações que determinam o sentido alegórico sejam de imediata compreensão. E, para que a compreensão das possibilidades significativas da alegoria seja possível, é necessário que as exegeses não estejam presas aos colégios hermenêuticos³⁰, mas livres para serem interpretadas pelos leitores.

Entre os exemplos clássicos de alegorias, podemos citar: o mito da caverna na *República*, de Platão; o mito de *Orfeu e Eurídice*; as parábolas do Novo Testamento, a exemplo de Mateus 13:1, que relata a parábola do semeador e do joio; a *Divina Comédia*, de Dante; as *Morality plays* inglesas e as *Moralités* francesas, do século XV; alguns autos de Gil Vicente, como o *Auto da Alma*; o *Pilgrim's Progress*, de John Bunyan; o *Sermão de Santo Antônio aos peixes*, de Antonio Vieira; *Gulliver's travels*, de Jonhatan Swift. No século vinte, a alegoria contou com escritores como Virginia Woolf (*Between the Acts*), George Orwell (*Animal farm*) e Kafka (*O processo e O castelo*). O próprio Dias Gomes trabalhou também com a alegoria em outras peças suas, a exemplo de *As primícias*, peça lírica e sensual, que apresenta um parentesco com *O santo inquerito*, pois, num sentido metafórico, denuncia o abuso do poder, seja ele político ou sexual.

Ceia (2007) afirma que o próprio exercício da crítica e da teoria literária tem se servido de processos alegóricos. Freud e Jung interpretaram de maneira alegórica os sonhos e mitos; James Frazer, em *Golden Bough* (1911-1915) fornece interpretações alegóricas de mitos primitivos; o próprio Walter Benjamim, em seu ensaio “O narrador”, faz alegoricamente a distinção dos dois tipos ideais de narrador, que seriam: o marujo, que nos leva a lugares distantes e exóticos e o velho camponês que conta histórias antigas; Northrop Frye, em *Anatomia da crítica* (1957), defende que toda a análise literária deve ser alegórica.

Segundo a *Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda*, a alegoria tem dois planos: o da representação figurada, literal e visível, e o da significação encoberta. Os elementos da representação figurada correspondem aos da realidade ocultada, e a correspondência entre os dois planos se dá pelo princípio da analogia.

De larga aplicação na literatura, as analogias podem se estabelecer entre textos, personagens, estilos, idéias, conceitos, autores, etc. Esta capacidade de instaurar um princípio de identidade entre coisas que, genericamente, são diferentes, a analogia aproxima-se de figuras como a alegoria, a comparação, a metáfora e o símile. Um texto é análogo de outro quando se estabelece entre ambos uma determinada correspondência. (CEIA, 2007, s/p)

³⁰ Hermenêutica é a arte de interpretar o sentido das palavras e dos textos.

Em *O santo inquirido*, podemos encontrar tanto a alegoria, já que o texto como um todo é uma; como as analogias, as quais são construídas ao longo do texto. Já no prefácio da peça, no texto intitulado “O que sabemos e o que pensamos das personagens”, o autor compara a Inquisição aos regimes de Hitler, Franco e MacCarthy, mostrando que, nestes sistemas, os opressores estão convencidos de que seus fins justificam os meios e utilizam esse argumento para tentar defender suas atrocidades. Padre José Bernardo, no livro *A Inquisição – História de uma Inquisição controvertida*, argumenta que:

... tanto o Estado como a Igreja se viam em face de um perigo crescente e ameaçador. Toda a sociedade humana, a ordem civil e religiosa, construída com imensos esforços, toda a civilização e cultura do Ocidente, o progresso, a união e a paz estavam ameaçados de dissolução. (*apud* GOMES, 1996, p. 14)

Para defender seu poderio, embora contrariando a lei dos Evangelhos, eles se referendavam em teólogos que defendiam o pensamento que aqueles que “contrariassem” a ordem vigente deveriam ser punidos. Em *A verdade sobre a Inquisição*, Henrique Hello cita Tomás de Aquino, um dos doutores da Igreja, para legitimar as arbitrariedades cometidas pelo Tribunal:

Conforme São Tomás, todo aquele que tem o direito de mandar, tem também o de punir, e a autoridade que tem o poder de fazer leis tem também o de lhes dar a sanção conveniente. Ora, as penas espirituais nem sempre bastam. Alguns as desprezam. É por isto que a Igreja deve possuir e possui o direito de infligir também penas temporais. (*apud* GOMES, 1996, p. 14)

Durante o julgamento de Branca Dias, Padre Bernardo utiliza o argumento de Tomás de Aquino para justificar a punição contra ela:

Aqui estamos, senhores, para dar início ao processo. Os que invocam os direitos do homem acabam por negar os direitos da fé e os direitos de Deus, esquecendo-se de que aqueles que trazem em si a verdade têm o dever sagrado de estendê-la a todos, eliminando os que querem subvertê-la, pois quem tem o direito de mandar tem também o direito de punir. (*O santo inquirido*, 1996, p. 31)

Já neste trecho da peça, percebemos como o autor joga com o duplo sentido das palavras. Padre Bernardo estava falando diante de um Tribunal do Santo Ofício, mas usando palavras que poderiam ser ditas em outros contextos, como a Ditadura, ou em outras situações onde o regime fosse hegemônico: “Padre Bernardo – Devemos deixar que continue a propagar

heresias, perturbando a ordem pública e semeando os germes da anarquia (...)?” (*O santo inquérito*, 1996, p. 31). São usadas também palavras que estão fora do contexto inquisitorial, como “anarquia” e, mais adiante, “doutrinas revolucionárias” e “práticas subversivas”, deixando uma brecha para adentrarmos as dúbias intenções, ou finalidades alegóricas do texto.

Para Indursky (1997), “examinar o funcionamento do discurso presidencial do regime militar brasileiro implica necessariamente analisar o funcionamento de um discurso autoritário” (p. 15). Não apenas o discurso do regime militar, mas os discursos de sistemas hegemônicos como a Inquisição, o nazismo, o macartismo, entre outros, são muito parecidos por tratar-se, sempre, de um discurso autoritário e centralizador, no qual o “outro”, o interlocutor, não tem o direito de argumentar, nem de discordar de nada que está sendo dito, não tendo, em muitos casos, nem mesmo o direito de se defender.

No prefácio da peça, Dias Gomes traça um paralelo entre as ações do Tribunal do Santo Ofício e a criação dos tribunais anti-comunistas nos Estados Unidos, nos anos 50. Tribunais que, contrariando todo o discurso democrático americano, julgaram necessário proteger sua sociedade contra uma suposta desintegração. Para isso, começaram a denunciar os comunistas declarados “por pregarem uma ideologia revolucionária, com o fim confessado de derrubar a ordem existente e a constituição democrática... Este proceder contra os comunistas é uma genuína restauração dos princípios inquisitoriais da Idade Média.” (GOMES, 1989, p. 279, 280).

Devido aos comentários de Dias Gomes sobre o macartismo, podemos concluir que, quando decidiu escrever *O Santo Inquérito*, ele já conhecia a peça de Arthur Miller, *The Crucible (As bruxas de Salém)*, na qual o autor lançara mão da metáfora para falar acerca de acontecimentos contemporâneos.

Tendo em vista a responsabilidade do teatro e a função do artista na sociedade, Arthur Miller escreveu *The Crucible*, como um texto alegórico no qual faz várias analogias entre o tribunal de MacCarthy e a caça às bruxas ocorrida durante a colonização do solo americano. Desejando exprimir as tensões próprias de sua época e lugar, “A motivação do autor incluía claramente tomar uma atitude pública contra as inquisições autoritárias e o histerismo das massas”, diz Gassner (1960, p. 351). Ao tomar conhecimento das perseguições sofridas por intelectuais americanos pelo comitê anticomunista, Miller, que já conhecia o fato histórico de

Salém³¹, ocorrido três séculos antes, logo o associou aos inquéritos de Washington. Resolveu, então, ir a Salém consultar os autos originais do processo e conhecer o local dos acontecimentos. Pois, segundo ele:

gradualmente, com o passar das semanas, uma ligação viva entre mim e Salém e entre Salém e Washington formou-se na minha mente – pois, fossem o que fossem aquelas audiências em Washington, para mim elas eram profundamente e, até, confessadamente, ritualistas. (MILLER, 1987, p. 313)

A intertextualidade entre as peças chamou a atenção de alguns críticos brasileiros e estrangeiros, a exemplo de Peter J. Schoenbach, para quem: “(...) Na linha d’*As feiticeiras de Salém*, de Arthur Miller, a condenação d’*O santo inquérito* constitui um ataque aberto a uma similar “caça às bruxas” no Brasil contemporâneo.” (apud GOMES, 1989, p. 473); Ilka Marinho Zanotto assim analisa:

Em 1952, Arthur Miller escrevia *The Crucible* (*As feiticeiras de Salém*), que evocava a perseguição movida na Massachusetts do século XVII, contra os membros da sociedade puritana da época, que praticavam orgias noturnas. (...) Diz Miller: “A caça às bruxas é uma manifestação perversa do pânico que se estabelece entre todas as classes quando a balança começa a inclinar-se para uma maior liberdade individual.” (...) O tema de *O santo inquérito*, de Dias Gomes, é exatamente o mesmo: o processo persecutório que a Inquisição Portuguesa levou a efeito no Brasil do século XVII, como extensão da histeria que invadira a Península Ibérica, e por ocasião da vinda de um visitador-mor à Colônia. (...) Evidentemente – e está explícito no programa em palavras do autor – não visa o espetáculo a ser um ataque à Igreja de hoje no Brasil, que trava uma luta antiobscurantista e em prol do nosso aperfeiçoamento social – mas visa a uma condenação mais ampla de qualquer tipo de opressão. (apud GOMES, 1989, p. 484)

Ambas as peças podem ser lidas em dois contextos: o passado remoto de seus países e/ou o do presente de seus autores, pois focalizam e trabalham alegoricamente com os fatos históricos. A intolerância religiosa e política também estão presentes nas duas peças. No texto de Dias Gomes, a intolerância religiosa contra o criptojudaísmo de Branca Dias e sua família é um dos motivos mais evidentes para a sua condenação; a peça de Miller mostra como a bruxaria era tida como um crime sujeito à pena de morte.

Em relação à intolerância política, como já foi dito anteriormente, *The Crucible*, ao mesmo tempo que relata a caça às bruxas em Salém no século XVII, representa a perseguição

³¹ Uma onda de intolerância e fanatismo religioso tomou um vilarejo de Salém, um pouco mais ao norte de Boston, na colônia americana da Nova Inglaterra, nos finais do século XVII. O desencadear dessa literal “caça às bruxas” vitimou quase vinte pessoas.

anticomunista nos Estados Unidos da América no século XX; ao passo que *O santo inquérito* utiliza a execução de Branca Dias pela Inquisição no século XVII para retratar as atrocidades cometidas durante a Ditadura Militar no Brasil do século XX. Dessa forma, a intolerância religiosa é um simulacro para falar-se da intolerância política, pois, por trás de toda intolerância religiosa, há sempre uma questão política. A religião, devido ao poder que pode proporcionar, é usada como arma para atingir fins quase nunca divinos.

Em contestação a toda essa intolerância, Dias Gomes demonstra sua indignação ao questionar: “Até (...) quando forjarão mártires como Branca e Augusto, ou criminosos por omissão, como Simão Dias? Até quando as fogueiras reais ou simplesmente morais (...) serão usadas para eliminar aqueles que teimam em fazer uso da liberdade de pensamento?” (GOMES, 1996, p. 15). Através da fala de Branca, o autor levanta também a discussão em torno da alienação sofrida por aqueles que estão submetidos aos regimes totalitários, como é o caso da Inquisição e da ditadura militar: “Está errado... Cada pessoa conhece apenas uma parte da verdade. Juntando todas as pessoas, teríamos a verdade inteira. E a verdade inteira é Deus. Por isso as pessoas não se entendem, por isso há tantos equívocos.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 68)

Também durante o regime militar, a única verdade que poderia prevalecer era a do sistema e tudo o que fosse contrário a ele era taxado de subversivo. Em *O santo inquérito* há muitas analogias que evidenciam as semelhanças existentes entre a Inquisição e a ditadura militar. Henrique Hello, citado por Dias Gomes no prefácio da obra, através da sua fala, mostra como a Inquisição defendia a pena de morte em casos de heresia: “É, portanto, justíssimo que a pena de morte seja aplicada aos que, propagando a heresia com obstinação, perdem o bem mais precioso do povo cristão, que é a fé e, por divisões profundas, semeiam nele graves desordens.” (*apud* GOMES, 1996, p.14). Convém lembrarmos que, entre os Atos Institucionais publicados durante o regime militar, o AI-14 estabelecia a modificação do artigo 150 da Constituição, permitindo a aplicação da pena de morte em casos de guerra externa, psicológica adversa, revolucionária ou subversiva.

O santo inquérito inicia-se com o julgamento de Branca Dias, fazendo referência aos IPMs (Inquéritos policiais militares) sofridos pelos indivíduos que eram perseguidos e presos, muitas vezes, devido a uma denúncia infundada ou, apenas, a uma suspeita (o próprio Dias Gomes foi indiciado em vários IPMs). A fala do Padre Bernardo é a primeira, e ele reivindica o direito que a Igreja tem de punir aqueles que, estando submissos a ela, se afastam do seu caminho. Ao mesmo tempo em que defende a instituição, dizendo que tudo fizeram para salvar Branca, e que, se não a punissem, estariam permitindo que ela semeasse os germes da anarquia, os quais acabariam destruindo a civilização cristã construída tão arduamente. Tal

afirmação encontra eco naquilo que estava sendo propagado no período que antecedeu o golpe militar, de que o país estava para passar por um tempo de grande desordem, o qual seria marcado

pela subversão dos princípios e dos valores, inclusive os religiosos. A idéia de que a civilização *ocidental e cristã* estava ameaçada no Brasil pelo espectro do *comunismo ateu* invadiu o processo político, assombrando as consciências. (REIS, 2002, p. 27)

Desta maneira, não seria um erro afirmar que a Inquisição estava para a ditadura, assim como a Contra-Reforma estava para o golpe militar de 64. Pois, do mesmo modo como a Contra-Reforma “ressuscitou” a Inquisição para combater os hereges e frear a propagação do protestantismo, judaísmo, entre outros, o golpe de 64 estabeleceu um regime ditatorial para dar um fim à onda de reformas socialistas que “ameaçavam” dominar o país. Dado a isso, a Inquisição cometeu uma série de arbitrariedades em nome de Deus, da mesma maneira como o regime militar oprimiu, perseguiu e cerceou a liberdade dos brasileiros em nome da democracia.

Branca é interrogada e todos os seus atos são investigados, tendo aqueles considerados suspeitos usados para acusá-la de práticas heréticas e imorais. No entanto, a única coisa que ela queria era poder viver livremente, amando seu noivo e ajudando o próximo. A pureza e a ingenuidade de Branca simbolizam a juventude brasileira que precisava ser protegida e afastada das “garras do demônio”, neste caso, o comunismo. Mas, ao tornar-se suspeita de envolvimento com ele, necessitava ser punida para não contaminar outros. Pois, para o regime, os jovens estavam mais propensos a se deixarem ludibriar pelo inimigo. As estatísticas mostram que 38,9% dos que foram processados pela ditadura tinham idade igual ou inferior a 25 anos, ou seja, cerca de 2.868 jovens, sendo que, dentre estes, 91 ainda não haviam atingido 18 anos. Em *O santo inquérito*, Padre Bernardo adverte:

Porque, não tenha dúvidas, o Diabo está a todo momento a nos rondar os passos, a se insinuar e a se infiltrar. E é principalmente os ingênuos, os sem maldade, como você, que ele escolhe para seus agentes. É um erro imaginar que Satanás prefere os maus, os corruptos, os ateus. Engano. Satanás escolhe os bons, os inocentes, os puros, porque são eles muito úteis e insuspeitos na propagação de suas idéias. Repare que as grandes heresias surgem sempre de pessoas que pretendem salvar a humanidade. (*O santo inquérito*, 1996, p. 43)

Esta fala do Padre Bernardo é uma clara alusão ao possível recrutamento dos jovens para as causas socialistas. A preocupação que Branca demonstra em salvar as formigas pode

ser comparada com a juventude que estava engajada às causas sociais e se preocupava com as desigualdades sofridas pelo povo. Para o Padre, as formigas não passavam de “seres daninhos, que somente destroem, (...) e cuja existência nenhum bem, nenhuma utilidade representa.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 54). Será que, muitas vezes, não é este o pensamento que as elites têm das minorias, daqueles que, por não possuírem riquezas, são considerados seres inferiores, sem nenhuma serventia?

A influência que Augusto Coutinho exercia sobre Branca tornou-se uma preocupação para o Padre, já que Augusto era aquele que trazia até ela as idéias “subversivas”: ensinando-lhe a ler, a ter acesso ao mundo da informação através dos livros proibidos pela Igreja, com os quais ele mesmo a presenteara.

O regime militar também proibiu vários livros, principalmente, aqueles que fossem considerados subversivos, contra o regime ou pornográficos, contra as famílias. Ênio Silveira, proprietário da editora *Civilização Brasileira*, foi preso várias vezes e teve mais de 30 títulos apreendidos. O “Ministro da Educação Flávio Suplicy de Lacerda organizou pessoalmente o expurgo de bibliotecas, queimou livros de Eça de Queiroz, Sartre, Graciliano Ramos, Guerra Junqueiro, Jorge Amado, Paulo Freire, Darcy Ribeiro” (REIMÃO, s/d, p. 4). A censura às publicações tornou-se ainda mais acirrada após a promulgação do AI-5. Acerca da repressão e da censura, Beatriz Kushnir declara que “Nesses períodos, a repressão à informação é sinônimo e expressão da força do Estado sobre seus cidadãos.” (2002, p. 557)

Em *O santo inquérito*, Augusto Coutinho é o intelectual engajado idealizado. Ele tem idéias consideradas heréticas e as divulga, fazendo novos discípulos. Através de sua personagem, Dias Gomes levanta questionamentos os quais colocam o público para refletir sobre o momento histórico que estão vivendo: ao questionar as verdades estabelecidas, “Augusto - Talvez seja uma questão de interpretação.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 50); ao denunciar os desmandos da Igreja, “em nome (...) do próprio Deus, às vezes cometem-se atos que Ele jamais aprovaria.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 39); prefere resistir às torturas do que denunciar seus companheiros (no caso Branca); se nega a confessar uma “verdade” criada pelos repressores; não nega suas convicções; conserva sua dignidade até o fim.

Assim como nos IPMs, nos quais, em geral, as denúncias eram vagas e imprecisas, “muitas vezes ineptas, reticentes, e até mesmo arditosas” (ARNS, 1985, p. 179), aos denunciados pelo Tribunal do Santo Ofício não era permitido saber do que estavam sendo acusados e nem conhecer os nomes dos denunciantes.

VISITADOR

(Enigmático.) Recebemos uma denúncia. Temos de apurar.

[...]

BRANCA

Quem nos denunciou?

VISITADOR

O Tribunal do Santo Ofício não permite revelar o nome dos denunciantes.

[...]

BRANCA

De que nos acusam?

VISITADOR

De alguma coisa. (*O santo inquérito*, 1996, p. 61)

Assim como na Inquisição, as confissões dos inquéritos policiais eram obtidas através da coação e da tortura. Devido a isso, em inúmeros casos as confissões não eram verdadeiras, posto que os interrogados teriam que “confessar” aquilo que as autoridades queriam ouvir e que estivesse de acordo com as informações já existentes sobre ele. Para Arns (1985), os métodos adotados nos interrogatórios e o sistema processual baseados na DSN pareciam advir da Inquisição medieval, visto que esta também instigava a delação entre parentes, aceitava delações anônimas e reduzia o número de testemunhas.

Arns (1985) relata ainda que “a suspeita de subversão estendia-se a familiares e amigos das pessoas procuradas pelas forças policiais-militares. (...) Assim, os que se encontrassem ao lado da pessoa visada (...) eram indistintamente atingidos” (p. 78). Branca Dias teve seu pai e seu noivo presos e torturados para que a denunciassem.

Na Inquisição, muitos denunciados não resistiam aos sofrimentos físicos e psicológicos provocados pelo interrogatório e pelas torturas e acabavam confessando até aquilo que não aconteceu, além de entregar as atividades e os nomes de seus companheiros, assim como fez Simão Dias. Alguns dos presos pelo regime militar também não conseguiam resistir diante das torturas e acabavam delatando os nomes dos companheiros, bem como as atividades exercidas por eles.

Nos regimes autoritários é perceptível a maneira como eles criam novas leis para driblar aquelas já existentes. A criação dos AIs permitiu que a Constituição brasileira fosse violada. Também “Ao longo do Regime Militar houve inúmeras alterações na legislação que estabelecia normas para o andamento dos inquéritos” (ARNS, 1985, p. 169). A Inquisição

passava por cima dos ensinamentos da Bíblia, lei a qual eles diziam estar protegendo. Em *O Santo Inquérito*, o Visitador, ao exigir que Branca se ajoelhe perante ele, quebra o mandamento de que somente diante de Deus o homem pode se prostrar.

VISITADOR

Ajoelhe-se.

BRANCA

Ajoelhar-me diante de vós? Com ambos os joelhos?

VISITADOR

Sim, com ambos os joelhos.

BRANCA

Perdão, mas não posso fazer isso.

[...]

Porque ninguém deve ajoelhar-se diante de uma criatura humana.

[...]

Foi o que aprendi na doutrina cristã: somente diante de Deus devemos nos ajoelhar com ambos os joelhos.

[...]

VISITADOR

Aqui se trata de um costume do Tribunal. O réu deve estar de joelhos quando é examinado sobre a doutrina e também quando é lida a sentença. (*O santo inquérito*, 1996, p. 73)

Sodré (1984) chama a atenção para o fato de que o nazismo, em qualquer forma que se apresente, busca a verdade com vigilância ofídica. E para isso utiliza todo o aparato técnico disponível, como: a escuta telefônica, a violação da correspondência, a censura; vale-se também do aparelho repressivo e policial, passando por cima da lei e de qualquer respeito pela criatura humana. Esses princípios se aplicam a outros regimes autoritários.

O Guarda, personagem de *O santo inquérito*, é uma peça do sistema que cumpre as ordens que recebe sem questionar sobre o seu papel naquela engrenagem e sem carregar qualquer sentimento de culpa pelos seus atos. Num diálogo com Branca, ele diz:

GUARDA

(...) Os denunciantes denunciam, os juízes julgam, os guardas prendem, somente. O mundo é feito assim. E deve ser assim, para que haja ordem.

BRANCA

E os inocentes?

GUARDA

Devem provar sua inocência, de acordo com a lei.

BRANCA

Mas não está certo.

GUARDA

Se não está certo, não me cabe a culpa. Sou guarda. E não foram os guardas que fizeram o mundo. (*O santo inquérito*, 1996, p. 68)

Stanley Milgran, psicólogo americano, chegou à conclusão de que uma pessoa pode cometer atos considerados como bárbaros para nossa civilização, desde que este indivíduo deva uma obediência cega a alguém que socialmente é percebido como autoridade. “Tal questão liga-se aos treinamentos que marcam a história das Forças Armadas e das Polícias Militares” (COIMBRA, 1998, s/p).

Também o Notário se comporta de maneira mecânica para não impedir o bom funcionamento da “máquina” a qual pertence. Mesmo se irritando ao perceber que Branca não compreende a gravidade do processo ao qual está submetida, não consegue se desvincular do sistema a ponto de se prontificar a ajudá-la. “Notário – Perdeu a cabeça? Não vê que está diante do visitador do Santo Ofício, representante do inquisidor-mor?” (*O santo inquérito*, 1996, p. 72)

Branca se considera inocente: “o que não entendo é por que estou aqui. Não fui convertida, nasci cristã e como cristã tenho vivido até hoje.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 77). Assim como Branca, muitos inocentes foram presos, torturados e até mesmo mortos apenas por serem “confundidos” com os “rebeldes”. Como exemplo, podemos citar o estudante Edson Luís Lima Souto, morto pela polícia durante uma manifestação contra o fechamento do restaurante Calabouço. Também os estudantes Gildo Macedo Lacerda, Idalísio Soares Aranha Filho, José Carlos Novaes Mata Machado e Walkíria Afonso Costa, homenageados recentemente pela UFMG, que, em memória dos estudantes mortos, criou uma exposição denominada “Liberdade, essa palavra”, celebrando a resistência do movimento estudantil, bem como um monumento no gramado da Biblioteca Universitária, materializado por quatro troncos cortados, simbolizando as vidas ceifadas pelo autoritarismo.

Apesar de já ter sido citada anteriormente, não podemos deixar de mencionar a tortura, já que esta foi uma constante em ambos os regimes e tinha o objetivo de arrancar dos

suspeitos as denúncias e confissões necessárias à sua condenação. Para trazer à tona esse problema, Dias Gomes utiliza a personagem Augusto Coutinho, torturado até a morte para que denunciasse sua noiva. Durante a ditadura, no Brasil, a tortura foi aplicada indiscriminadamente, não importando a idade, sexo, situação moral, física ou psicológica dos torturados,

Não se tratava apenas de produzir, no corpo da vítima, uma dor que a fizesse entrar em conflito com o próprio espírito e pronunciar o discurso que, ao favorecer o desempenho do sistema repressivo, significasse sua sentença condenatória. Justificada pela urgência de se obter informações, a tortura visava imprimir à vítima a destruição moral pela ruptura dos limites emocionais que se assentam sobre relações efetivas de parentesco. Assim, crianças foram sacrificadas diante dos pais, mulheres grávidas tiveram seus filhos abortados, esposas sofreram para incriminar seus maridos. (ARNS, 1985, p. 43)

Branca Dias, como representante do povo oprimido e desamparado, ao tomar consciência da importância de seus atos para o desenvolvimento da História, decide se posicionar frente aos opressores e resistir até o fim. Pois neste contexto histórico no qual *O santo inquérito* foi construído, era importante que fosse criada uma heroína que motivasse o povo a resistir às arbitrariedades pelas quais estavam sendo submetidos. Sua revolta diante da passividade de seu pai – que viu as atrocidades cometidas contra Augusto, mas preferiu se calar, preservando, assim, sua “integridade” – é uma chamada para que a sociedade brasileira tome uma atitude de enfrentamento, e não de passividade, ante as barbaridades que estavam sendo cometidas pelos militares.

BRANCA

(...) ... o senhor quer que eu também seja cúmplice.

SIMÃO

Cúmplice de quê?

BRANCA

Da morte de Augusto.

SIMÃO

Absurdo! Você não tem nada com isso!

BRANCA

Tenho. Todos nós temos. Quem cala, colabora. (*O santo inquérito*, 1996, p. 100)

Desta maneira, Dias Gomes proporciona ao público um momento de identidade entre ele e o que está sendo encenado. Pois, ao contemplar a idoneidade de Branca e Augusto, o público poderia com eles identificar-se, repudiar a atitude de covardia de Simão Dias, bem como perceber as atrocidades cometidas pelo Tribunal do Santo Ofício, tomando consciência e entrando em sintonia com o momento histórico vivido, além de libertar-se através de uma catarse. Para Jaus (1979), *Katharsis*, seria “aquele prazer dos afetos provocados pelo discurso ou pela poesia, capaz de conduzir o ouvinte e o expectador tanto à transformação de suas convicções, quanto à liberação de sua psique.” (p. 80)

Embora sejamos levados a analisar a peça através da dialética do ‘bem’ (Branca Dias) versus ‘mal’ (Tribunal do Santo Ofício), devemos perceber, porém, que a implicação pode ser bem mais complexa, pois Branca Dias não fora morta apenas pela Igreja, mas por todo um sistema intransigente que, por meio de uma sociedade injusta, hostil e repressora, é capaz de desintegrar valores humanos imprescindíveis como a integridade e a dignidade, ou de exterminar aquelas pessoas que não se adequam a ela.

Vale salientar, no entanto, que o caráter ideológico da peça analisada não diminui seu valor estético, evidenciado através do “humanismo e nas situações éticas vividas pela personagem” (ALVES, 2005, p. 209), o que faz emergir todo o trabalho criativo do autor. Para quem “a obra é tanto mais política quanto mais artística ela for, ou seja, em primeiro lugar você tem que fazer uma obra de arte e, se for válida como obra de arte, ela será politicamente, senão, não será nada.” (GOMES *apud* SILVA, 2001, p. 128)

Para que o drama se mantenha atual, segundo John Gassner (1965), as idéias devem ser transfiguradas por um bom escritor teatral que seja verdadeiro poeta. Lembremos-nos da definição aristotélica de que a poesia ultrapassa os limites do histórico e expande-se para o universal, “a poesia, (...), visa ao universal, mesmo quando dá nomes a suas personagens.” (ARISTÓTELES, 2000, p. 47). Desta maneira, *O santo inquirido*, sendo vista como uma tragédia lírica, rompe com os limites históricos tornando-se profética³² e analógica para qualquer situação em que o direito do ser humano de ter suas próprias idéias e a liberdade de expressá-las e vivê-las esteja sendo desrespeitado.

Segundo Walter Benjamin, a narrativa “não se entrega. Ela conserva suas forças e, depois de muito tempo, ainda é capaz de se desenvolver.” (1994, p. 204). Sendo assim, devido ao seu caráter atemporal, *O santo inquirido* é capaz de transcender seus propósitos originais

³² Profética no sentido bíblico de descobrir a verdade e anunciá-la.

vindo a falar de verdades humanas, que podem acontecer em qualquer tempo e em qualquer lugar. Pois,

cada dramaturgo dirige-se ao público de sua época, sem se esquecer de que as grandes obras dramáticas atendem também a um público virtual, de qualquer tempo e lugar, pois conseguem atingir o universal humano. Daí a perene modernidade de Ésquilo, Sófocles, Eurípides, Shakespeare, Corneille, Racine, Ibsen, Pirandello, dentre outros.” (ALVES, 2005, p. 197)

Assim sendo, podemos dizer que, a obra dramática de Dias Gomes se insere num momento histórico de mudanças e conflitos ideológicos assinalados pelo complexo século XX, o qual foi, em grande parte, vivenciado pelo autor (1922-1999) e acirrado pela censura do regime militar no país. Sua dramaturgia nos apresenta a um mundo no qual os conflitos e pressões exigem de nós uma tomada de posição, por meio da qual possamos preservar os valores humanos inerentes a uma sobrevivência plena. Porque, “Há um mínimo de dignidade que o homem não pode negociar, nem mesmo em troca da liberdade. Nem mesmo em troca do sol.” (*O santo inquérito*, 1996, p. 100)

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como objetivo analisar a obra dramática *O santo inquérito*, do escritor baiano Dias Gomes, que tem como enfoque central a perseguição da Inquisição contra a paraibana Branca Dias, no século XVIII. A peça pode ser lida, também, de maneira alegórica, como uma denúncia indignada por parte do autor contra a repressão generalizada que se deu no Brasil no período da ditadura militar.

A intolerância e os conflitos existentes, na perseguição contra os cristãos-novos e os judeus, foram representados, no texto, através da prisão e execução de Branca Dias. Desta maneira, ao longo dos capítulos, buscou-se averiguar se tais perseguições ocorreram devido à intolerância religiosa, bem como à intolerância que se estabelece contra todos aqueles que, de alguma forma, se opõem aos sistemas pré-estabelecidos. Pois, além de possuir o “sangue infecto” dos seus ancestrais judeus Branca tornou-se uma “ameaça” para a Igreja devido às suas idéias “heréticas”. Além do enfoque às questões de intolerância racial e religiosa, a peça chama a atenção, principalmente, para a intolerância à alteridade de pensamento, para o direito que todo ser humano tem de poder pensar e se expressar livremente, e que, muitas vezes, não é respeitado.

Ao estudarmos a questão das identidades, e, principalmente, da identidade nacional, percebemos que um dos grandes geradores dos conflitos existentes, dentro das nações, ou entre as nações, é a não aceitação à alteridade. E essa “resistência” à alteridade acaba gerando todo tipo de intolerância: racial, cultural, religiosa, política, entre outras.

A religião, sendo uma das principais formas de expressão cultural entre os povos, possui ritos considerados sagrados, invioláveis, tabus. Entretanto, devido às diferenças culturais e históricas, determinados elementos que são considerados sagrados para um povo podem ser considerados profanos para outros. Esta discrepância entre o que é sagrado e o que é profano, muitas vezes, torna-se objeto de disputa entre povos e, quase sempre, produz algum tipo de intolerância, podendo mesmo chegar a ser um fator determinante para a geração de conflitos e até mesmo de guerras. Devido a essas diferenças de crenças e costumes, os judeus foram, durante toda a Idade Média, Moderna e até a Contemporânea, vítimas de todo tipo de preconceito e intolerância.

Em *O santo inquérito* os conflitos entre o sagrado e o profano são representados, principalmente, por meio das personagens Branca Dias e Padre Bernardo e da maneira como eles se relacionam com o mundo e com Deus. Mas essas representações são variáveis e, em

alguns momentos, o sagrado e o profano se alternam e se diluem; os papéis se invertem, na medida em que as falas e as ações dos personagens são contrapostas. Branca, apesar de representar o profano, com sua pureza e ingenuidade, tem atitudes que podem ser vistas como sagradas: por exemplo, salvar o padre do afogamento, o amor que sente por Deus e pela natureza. Já o Padre, representante do sagrado, devido ao seu dogmatismo e à sua religiosidade exacerbada, tem atitudes pouco sagradas, como, contrariar a própria lei que defende (a Bíblia) para alcançar propósitos pessoais: entrega Branca ao Tribunal, a fim de aliviar sua culpa, mesmo sabendo que ela pode ser morta.

Os cristãos-novos e os judeus, devido à perseguição do Santo Ofício, assumiram diferentes tipos de identidade, ou maneiras de lutar contra a opressão. No texto de Dias Gomes, esses diferentes papéis “identitários” são representados por Augusto Coutinho e Branca Dias (o enfrentamento), o avô de Branca (a identidade da resistência passiva) e Simão Dias (a rendição). Contudo, as diferentes “identidades” que os personagens assumem diante da opressão não se restringem à narrativa literária, pois, podemos vê-las em diferentes contextos, todas as vezes em que haja pessoas sendo perseguidas.

Diante da opressão, o indivíduo se vê, muitas vezes, sem alternativa de “salvação”, pois, qualquer que seja a sua escolha, poderá produzir conseqüências lamentáveis. Ao optar pelo enfrentamento, em grande parte dos casos, encontrará iminentemente a morte real; se preferir a rendição, poderá até poupar sua vida biológica, contudo, negará sua identidade, suas memórias e ideologias e estará se condenando a uma morte simbólica, além de apagar os vestígios identitários que serviriam de herança cultural para as futuras gerações. Assim como aconteceu aos cristãos-novos no Brasil, que, devido ao silêncio que lhes fora imposto, tiveram escamoteada toda a sua contribuição econômica, social e cultural para a sociedade brasileira.

O santo inquérito, ao ser escrito, tinha como objetivo representar um protesto e, ao mesmo tempo, um chamamento à população brasileira para que tomasse conhecimento das barbáries que estavam acontecendo no país, em nome da ordem e do progresso, e para que deixasse de lado a passividade, a acomodação e começasse a se empenhar na verdadeira defesa da nossa pátria. Pois, em primeiro lugar, todo cidadão tem direito a uma vida digna, direito de ser respeitado e, principalmente e prioritariamente, direito de ser livre, de pensar e se expressar, afinal não nos foi dado, desde a criação, o direito ao livre-arbítrio?

A intolerância dos opressores contra os oprimidos tem levantado em todo o mundo uma série de reações por parte daqueles que, durante anos, ou até mesmo séculos, sofreram calados as agruras de um sistema hegemônico e etnocêntrico. As ex-colônias estão levantando sua voz para denunciar seus “antigos” opressores, os anos de sofrimento e barbárie vividos; os

Estados Unidos da América, grande potência mundial do século XX, vivem com medo dos ataques terroristas, que advêm como resposta à cobiça desenfreada e à suposta superioridade do Ocidente sobre o Oriente; no Brasil, as guerras entre as gangues nas favelas descem o morro e vêm para as áreas nobres do Rio de Janeiro e de São Paulo, assustando os moradores da classe média e da alta burguesia. Tudo isso nos leva a refletir e perceber que, no mundo de hoje, não há mais lugar para regimes totalitários, nos quais as vozes dos excluídos são silenciadas pela opressão. Pois cada cultura anteriormente excluída luta para recuperar sua voz e seu espaço.

As discussões levantadas neste trabalho não esgotam as possibilidades de exame dos assuntos debatidos. Sugerem, no entanto, uma série de reflexões sobre os temas abordados, uma vez que, ainda em nossos dias, percebe-se a intolerância em relação à alteridade, a opressão dos fortes contra os fracos e o desrespeito à liberdade do outro, o que continua gerando conflitos, desacordos, guerras e mortes.

Por tudo isso, acreditamos que as questões aqui levantadas podem produzir futuros desdobramentos do trabalho acadêmico, servindo para germinar idéias que hoje se encontram apenas em fase embrionária. Como exemplo, podemos citar um estudo comparativo entre Dias Gomes e o dramaturgo americano Arthur Miller, visto que ambos foram contemporâneos e escreveram preocupados com a realidade social e política de seus respectivos países.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA ANOTADA. Texto bíblico: Versão Almeida, revista e atualizada, com introdução, esboço, referências laterais e notas por Charles Caldwell Ryrie. Tradução Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1994.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. História: a arte de inventar o passado. *Caderno de História* – UFRN. V.02, n. 01, 1995.

ALVES, Lourdes Kaminski. As relações opositivas na peça *O Santo Inquérito*: uma aproximação com a tragédia antiga. In: MALUF, Sheila de Ab e AQUINO, Ricardo Bigi de. (Org.) **Reflexões sobre a cena.** Maceió: Edufal, Salvador: Edufba, 2005.

ALVES, Lourdes Kaminski. **Repercussões do trágico e do social no teatro de Dias Gomes: leitura comparativa entre *Antígona de Sófocles*; *O Pagador de promessas*, *O Santo Inquérito* e *As Primícias de Dias Gomes*.** 2003. 260 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, São Paulo.

ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância.** São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ALVIM, Thereza Cesario. **O golpe de 64: a imprensa disse não.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

AMORIM, Edgard Ribeiro de. Um teatrólogo na TV. s/d. Disponível em: <http://www.centrocultural.sp.gov.br/linha/idart%205/televisao.htm>. Acesso em: 01 jun. 2007.

ANDERSON, Benedict. “Memória e esquecimento”. In: ROUANET, Maris Helena (Org.). **Nacionalidade em questão.** Rio de Janeiro: UERJ – IL, 1997, p. 60-97.

ANDRADE, Carlos Drummond. **Discurso de primavera e algumas sombras.** In: **Poesia completa.** Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

ARAÚJO, Jorge de Souza. **Profecias morenas: discurso do eu e da pátria em Antonio Vieira.** Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 1999.

ARAÚJO, Nelson de. **História do teatro.** Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1978.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte.** Tradução Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990. 2 V.

ARISTÓTELES. **Poética.** In: **Aristóteles – vida e obra.** Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 33-75.

ARNS, Dom Paulo Evaristo (Org.). **Brasil: nunca mais.** 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial —

Nordeste, séculos XVI-XVII. Disponível em: *Revista Brasileira de História*. V. 22. N 43. São Paulo, 2002. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000100004#back1. Acesso em: 15 mar. 2007.

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. “Inquisição, Cristãos-Novos e resistência judaica no Brasil Colonial: história, narrativa e documentos”, 2002. Disponível em: www.anpuhes.hpg.ig.com.br/angeloinquisicao.htm. Acesso em: 16 mar. 2007.

ASSIS, Machado de. **Obra completa**. V. 2. Rio de Janeiro: Aguilar, 1992.

ASSIS, Machado de. **Poesias completas**. São Paulo: Mérito, 1962.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 4. ed. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BASBAUM, Hersch W. **A saga do judeu brasileiro: a presença judaica em terras de Santa Cruz**. São Paulo: EI – Edições Inteligentes. 2004.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In: Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história*. Obras escolhidas. V.1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENTLEY, Eric. **O teatro engajado**. Tradução Yan Michalski. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

BENTLEY, Eric. **A experiência viva do teatro**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX**. São Paulo. Companhia das Letras, 2000.

BLOOM, Harold. **Shakespeare: A Invenção do Humano**. Tradução José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

BOAL, A. **Teatro do oprimido**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. Disponível em: <http://www.unifap.br/palhano/artigos.htm>. Acesso em: 05 fev. 2006.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOCCANERA JÚNIOR, Sílio. **Como se fabrica um deputado: revista crítico-política em 2 actos**. Salvador: Z. Costa, 1912.

BOCCANERA JÚNIOR, Sílio. **O teatro brasileiro: letras e artes na Bahia**. Salvador: Econômica, 1906.

BONNICI, Thomas. O estudo das literaturas pós-coloniais. Texto fornecido no mini-curso: Literatura e pós-colonialismo. VII CELL. UEFS. 2004.

BORGES, Nilson. A Doutrina de Segurança Nacional e os governos militares. *In*: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O Brasil Republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Livro 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 13-42.

BOTELHO, Marcos. Jorge Amado na tocaia da grande história. *In*: *Cadernos de Literatura e Diversidade. Feira de Santana – Bahia: UEFS, v.1, n. 1, 2002, p.7.*

BRECHT, Bertolt. **Cabeças redondas, cabeças pontudas**. *In*: **Teatro completo em 12 volumes**. V.2. Tradução Marcio Aurélio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

BRECHT, Bertolt. **Teatro dialético**. Coleção Teatro Hoje. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história. Novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. 7. reimpressão. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

CACCIAGLIA, Mario. **Pequena história do teatro no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1986.

CAMPEDELLI, Samira. **Dias Gomes: seleção de textos, notas, estudo biográfico, histórico e crítico e exercícios**. Literatura comentada. São Paulo: Abril Educação, 1982.

CANDIDO, Antonio. **A personagem de ficção**. 9ª ed. Série Debates. São Paulo: Perspectiva, 1995.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1985.

CANTO-SPERBER, Monique. Tolerância, neutralidade e pluralismo na tradição liberal. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

CAPELATO, Rafael. “Conceito de mimese na poética de Aristóteles”. Disponível em: <http://groups.msn.com/SEMANTICA/ammese.msnw>. Acesso em: 16 ago. 2006.

CARONE, Edgard. **O PCB: 1964 a 1982**. São Paulo: Difel, 1982.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. 3.ed. Tradução Guy Reynaud. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

CEIA, Carlos. S.v. Alegoria. *In*: E-dicionário de termos literários. Carlos Ceia (Coord.). 02/03/2007. Disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/A/alegoria.htm>. Acesso em: 14 jun. 2007.

CEIA, Carlos. S.v. Analogia. *In: E-dicionário de termos literários*. Carlos Ceia (Coord.). 02/03/2007. Disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/A/analogia.htm>. Acesso em: 14 jun. 2007.

CHAUÍ, Marilena. Intelectual engajado: uma figura em extinção? Disponível em: www.ces.uc.pt/bss/documentos/intelectual_engajado.pdf. Acesso em: 30 maio 2007.

CHAUÍ, Marilena. Intelectual engajado: um ser silente ou animal em extinção? *O Estado de São Paulo*. Em 28/08/2005. Disponível em: http://www.ufr.br/novo/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=906. Acesso em: 28 maio 2007.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário dos símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Edição revista e aumentada. Tradução Vera da Costa e Silva; et al. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

CHRISPINO, Álvaro. **Conversando sobre a morte: ou Epistemologia da morte; uma pesquisa sobre a morte nos dias atuais**. Rio de Janeiro: Celd, 1994.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças. Tortura no Brasil como herança cultural dos períodos autoritários. 1998. Disponível em: www.dhnet.org.br/direitos/militantes/ceciliacoimbra.html. Acesso em: 19 jun. 2007.

COUTINHO, Afrânio; COUTINHO, Eduardo F. **A literatura no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Global, 2003.

CZAJKA, Rodrigo. Redesenhando ideologias: cultura e política em tempos de golpe. *In: História: Questões & Debates, Curitiba, n. 40, p. 37-57, 2004*. Editora UFPR. Disponível em: <http://calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/viewFile/2736/2273>. Acesso em: 07 jun. 2007.

CZNITER, Célia. **Representações do judeu na cultura brasileira: imaginário e história**. 2002. 353 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

DACOSTA, Yaacow. “A conversão forçada”. 31 out. 2001. Disponível em: www.geocities.com/brasilesefarad/conversao.htm. Acesso em: 13 nov. 2005.

DE ROMILLY, Jacqueline. “A Grécia Antiga contra a intolerância”. *In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância*. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 2. ed São Paulo: Contexto, UNESP, 1997.

DORIA, Gustavo A. **Moderno teatro brasileiro: crônica de suas raízes**. Rio de Janeiro: SNT, MEC, 1975.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das mulheres no Ocidente**. Tradução portuguesa Maria Helena da Cruz Coelho. V. 2: A Idade Média. Porto: Edições Afrontamento, 1990.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Tradução Pola Civelli. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Tradução Rogério Fernandes. Lisboa, Portugal: Livros do Brasil, [19--].

ENCYCLOPAEDIA Britannica do Brasil Publicações Ltda. Alegoria. Disponível em: <http://orbita.starmedia.com/~stargate2/alegoria.htm>. Acesso em: 17 jun. 2007.

ENRIQUEZ, Eugène. O judeu como figura paradigmática do estrangeiro. Tradução Eliana Borges Pereira Leite. In: KOLTAI, Caterina. (Org.). **O estrangeiro**. São Paulo: Escuta/FAPESP, 1998, p. 37.

FEITLER, Bruno. Duas faces de um mito. In: Revista *Nossa História*. Ano 1. N. 10. ago. 2004. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0**. Edição eletrônica autorizada à Positivo Informática Ltda. Regis Ltda, 2004.

FERREIRA, Joaquim. **História de Portugal**. 2. ed. Porto: Editorial Domingos Barreira. 1951.

FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O Brasil Republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Livro 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOSTER, Ricardo. **A ficção marrana: uma antecipação das estéticas pós-modernas**. Tradução Lyslei Nascimento; Miriam Volpe. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Tradução Raquel Ramallete. 19 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRANCO, Aninha. **O teatro na Bahia, através da imprensa, século XX**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1994.

FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica**. São Paulo: Cultrix, 1957.

GASSNER, John. **Rumos do teatro moderno**. Tradução Luzia Machado da Costa. Rio de Janeiro: Lidador, 1965.

GAZOLLA, Rachel. **Para não ler ingenuamente uma tragédia grega: ensaio sobre aspectos do trágico**. São Paulo: Loyola, 2001.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história.** Tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras. 1999.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** Tradução Maria Betânia Amoroso. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2005.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** Tradução Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.

GOMES, Dias. “Não existe uma posição neutra em relação à vida”, 02 fev. 1999. *In: Revista Princípios*. N. 53. Entrevista concedida a Suênio Campos de Lucena. Disponível em: http://www.vermelho.org.br/principios/anteriores.asp?edicao=53&cod_not=426. Acesso em: 6 jun. 2007.

GOMES, Dias. **Apenas um subversivo.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

GOMES, Dias. **O santo inquerito.** 15 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

GOMES, Dias. **Coleção Dias Gomes. Os espetáculos musicais.** V.4. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

GOMES, Dias. **Coleção Dias Gomes. Os falsos mitos.** V.2. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

GOMES, Dias. **Coleção Dias Gomes. Os heróis vencidos.** V.1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GOMES, Dias. **Campeões do mundo.** São Paulo: Circulo do Livro, 1980.

GONZAGA, João Bernardino Garcia. **A Inquisição em seu mundo.** 3ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

GUERRA, Guido. Ariovaldo Matos: trajetória de um escritor. *In: Revista Iararana. Ano VIII. N. 12 – Novembro 2006.* Salvador – Bahia.

GUIMARÃES, Marcelo M. Algumas famílias mineiras, Tradições e costumes. 2001. *In:* <http://www.ensinandodesiao.org.br/Abradjin/0702.htm>. Acesso em: 16 mar. 2007.

GUINSBURG, Jacó. A máscara do judeu no teatro brasileiro. *In:* SILVA, Armando Sérgio da (Org.). **Diálogos sobre teatro.** São Paulo: EDUSP, 1992.

HABERT, Nadine. **A década de 70: apogeu e crise da ditadura militar brasileira.** 2. ed. Série Princípios. São Paulo: Ática, 1984.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade.** Tradução Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 4. ed. Rio de Janeiro: LP& A, 2000.

HISTÓRIA do teatro: Teatro brasileiro parte 2. Disponível em: http://liriah.teatro.vilabol.uol.com.br/historia/teatro_brasileiro_II.htm. Acesso em 21 nov. 2005.

HOLLANDA, Heloísa Buarque; GONÇALVES, Marcos Augusto. **Cultura e participação nos anos 60**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo: política, história/ficção**. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e as outras vozes**. Campinas – SP: UNICAMP, 1997.

JAMBEIRO, Othon. Ari, um jornalista. Disponível em: <http://paginas.terra.com.br/arte/fredmatos/jambeiro.htm>. Acesso em 21 nov. 2005.

JAUSS, Hans Robert. O prazer estético e as experiências fundamentais da poiesis, aisthesis e katharsis. In: JAUSS, Hans Robert. **A literatura e o leitor: textos de estética da recepção**. Tradução Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

JOFFE, Hélène. Degradação, desejo e “O outro”. In: ARRUDA, Angela (Org.). **Representando a alteridade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. Tradução Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

KRÄMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. 9. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

KUSHNIR, Beatriz. Pelo buraco da fechadura: o acesso à informação e às fontes (os arquivos do Dops – RJ e SP). In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Org.). **História da censura no Brasil**. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado; Fapesp, 2002.

LAFER, Celso. **O judeu em Gil Vicente**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1963.

LE GOFF, Jacques. “As raízes medievais da intolerância”. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão *et al.* 4. ed. Campinas: Editora UNICAMP, 1996.

LE GOFF, Jacques. **A história nova**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LEITE, Márcia Maria da Silva Barreiros. Representações femininas na Idade Média: o olhar de Georges Duby. In: *Sitientibus, Feira de Santana, n.21, p.37-50, jul./dez. 1999*.

LEPENIES, Wolf. A intolerância – terrível virtude. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

LEVACK, Brian P. **A caça às bruxas na Europa Moderna**. Tradução Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Tradução Sonia Wolosker. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LIETHÜUSE, Thomas. Por uma microfísica da tolerância. *In*: SOUZA, Jessé (Org.) **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

LIPINER, Elias. **Santa Inquisição: terror e linguagem**. Rio de Janeiro: Documentário, 1977.

LLOSA, Vargas Mario. **La verdad de las mentiras: Ensayos sobre literatura**. Barcelona: Seix Barral, 1990.

LOCKE, John. **Carta a respeito da tolerância**. Tradução E. Jacy Monteiro. São Paulo: IBRASA, 1964.

LUKÁCS, Georg. La forma clásica de la novela histórica. *In*: LUKÁCS, Georg. **La novela histórica**. México: Ediciones Era, 1966.

MACHADO, Álvaro Manuel e PAGEAUX, Daniel-Henri. **Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura**. Lisboa: Edições 70, 1988.

MAGALDI, Sábato. **Panorama do teatro brasileiro**. 5. ed. São Paulo: Global, 2001.

MAGALDI, Sábato. *In*: *Jornal da Tarde*, São Paulo, 17 set. 1977, p. 13.

MAGALHAES, Marionilde Dias Brepohl de. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos à época da ditadura militar no Brasil. *Rev. bras. Hist.* [online]. 1997, vol.17, n.34, p.203-220. Disponível na World Wide Web: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881997000200011&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0102-0188. Acesso em 16 nov. 2005.

MALDONATO, Mauro. As origens e a evolução do conceito de tolerância. Tradução Roberta Barni. Seminário de Cultura e intolerância. Sesc. São Paulo. Nov. 2003. Disponível em: <http://www.sescsp.org.br/sesc/images/upload/conferencias/1.rtf>. Acesso em: 04 jan. 2007.

MATOS, Ariovaldo. **A escolha ou O desembestado**. Texto datilografado consultado na Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1967.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial**. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

MERCADO, Antonio. Coleção 'Dias Gomes'. *In*: GOMES, Dias. **Coleção Dias Gomes. Os heróis vencidos**. V.1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

MEREU, Ítalo. A intolerância institucional; origem e instauração de um sistema sempre dissimulado. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MIELIETINSKY, E. M. **A poética do mito**. Tradução Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

MILLER, Arthur. **Uma vida**. Tradução Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

MUHANA, Adma Fadul. O processo inquisitorial de Vieira: aspectos profético-argumentativos. *Revista Semear* 2. Rio de Janeiro, 1996. *In*: http://www.letras.puc-rio.br/catedra/revista/2Sem_02.html. Acesso em 05 mar. 2007.

MUHANA, Adma Fadul. **Os autos do processo de Vieira na Inquisição**. São Paulo: UNESP; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.

NADAI, Elza; NEVES, Joana. **História do Brasil**. 18. ed. São Paulo: Saraiva, 1996.

NAFFAH NETO, Alfredo. **Poder, vida e morte na situação de tortura: esboço de uma fenomenologia do terror**. São Paulo: Hucitec, 1985.

NISKIER, Arnaldo. **Branca Dias: o martírio**. Rio de Janeiro: Consultor, 2006.

NISKIER, Arnaldo. **Padre Antônio Vieira e os judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

NOVINSKY, Anita. Os regimes totalitários e a censura. *In*: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Org.). **História da Censura no Brasil**. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado; Fapesp, 2002.

NOVINSKY, Anita. A nova historiografia sobre os judeus no Brasil: perspectivas para o século XXI. *In*: SEMINÁRIO DE TROPICOLOGIA: o Brasil e o século XXI: desafios e perspectivas, 2001, Recife. **Anais...** [prelo]. http://www.tropiologia.org.br/conferencia/2001nova_historiografia.html#nota14. Acesso em 14 nov. 2005.

NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos-Novos na Bahia – 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva, 1972 .

NUNES, Benedito. **O tempo na narrativa**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.

OLIVEIRA, Maria Constança Peres Pissarra de. **Religião civil e intolerância: uma análise das *Lettres Ecrites de La Montagne***. 1998. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

OLIVEIRA FILHO, Odil de. **Carnaval no convento: intertextualidade e paródia em José Saramago**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1993.

ORLANDI, Puccinelli Eni. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 4. ed. Campinas: Pontes. 1996.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PAES, Maria Helena Simões. **A década de 60: rebeldia, contestação e repressão política**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

PALHANO, Romualdo Rodrigues. O teatro e sua origem. Disponível em: <http://www.unifap.br/palhano/artigos.htm>. Acesso em 05 fev. 2006.

PASSETI, Gabriel. Um estudo de micro-história: Domenico Scandella nos processos da Inquisição. O queijo e os vermes. Disponível em: www.klepsidra.net/klepsidra5/menocchio.doc. Acesso em 14 ago. 2005.

PILOSU, Mario. **A mulher, a luxúria e a Igreja na Idade Média**. Tradução Maria Dolores Figueira. Lisboa: Estampa, 1995.

PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil; Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1595. Prefácio José Antônio Gonsalves de Mello. Recife-PE: FUNDARPE, 1984.

RAMOS, Alcides Freire. A luta contra a ditadura militar e o papel dos intelectuais de esquerda. In: *Fênix - Revista de História e Estudos Culturais*. V. 3. Ano III. N. 1. Jan/Fev/Mar de 2006. Disponível em: www.revistafenix.pro.br. Acesso em: 12 mai. 2007.

REAL, Miguel. **Memórias de Branca Dias**. Lisboa: Temas e Debates, 2003.

REIMÃO, Sandra. Fases do Ciclo Militar e censura a livros – Brasil, 1964-1978. Disponível em: <http://reposcom.portcom.intercom.org.br/bitstream/1904/17544/1/R0771-1.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2007.

REIS, Daniel Aarão. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

REMOND, René. A igreja católica no século XX ante os fanatismos e as intolerâncias. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

RIBEIRO, Genebaldo Pinto. **“Não sabia que era coisa de judeu”: os cristãos-novos, sua história, seus espaços, suas resistências/permanências**. 2003. 210 f. Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus-BA.

RICCEUR, Paul. Etapa atual do pensamento sobre a intolerância. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa** – Tomo III. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus, 1997.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa** – Tomo II. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1995.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa** – Tomo I. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1994.

RIDENTI, Marcelo. Resistência Cultural: os anos de ditadura. *D.O. Leitura*, Ano 18, n. 4, p. 1-3, abr. 2000.

ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O Brasil Republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Livro 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 13-42.

ROSENFELD, Anatol. **O mito e o herói no moderno teatro brasileiro**. Coleção Debates. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

ROSENFELD, Anatol. A obra de Dias Gomes. In: GOMES, Dias. **Coleção Dias Gomes. Os heróis vencidos**. V.1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

ROUANET, Paulo Sergio. O Eros das diferenças. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano II, nº 22, mar. /2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/022/22crouanet.htm>. Acesso em 04 jan. 2007.

SANTIAGO, Silviano. **Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SANTOS, Carlos Aparecido dos. O teatro na época da ditadura. 2005. Disponível em: <http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=716>. Acesso em: 10 jun. 2007.

SARAIVA, Antonio José. In: OLIVEIRA FILHO, Odil de. **Carnaval no convento: intertextualidade e paródia em José Saramago**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1993.

SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos-novos**. 5. ed. Lisboa: Editorial Estampa. 1985.

SARAMAGO, José. O fator Deus. In: *Folha de São Paulo*. 16 set. 2001. Disponível em: http://www.espacoacademico.com.br/005/05dossie_saramago.htm. Acesso em: 25 fev. 2007.

SCHUBART, Walter. **O eros e a religião**. Tradução Luiz Eduardo Brandão. 1. ed. em português. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

SEREBRENICK, Salomão; LIPINER, Elias. **Breve história dos judeus no Brasil**. Rio, Biblos, 1962.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história. Novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. 7. reimpressão. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

SHUMAHER, Shuma; BRAZIL, Érico Vital (Org.). **DICIONÁRIO mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade, biográfico e ilustrado**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SILVA, Antonio Ozaí da. Reflexões sobre a intolerância. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano IV. N. 37. Jun. 2004. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/037/37pol.htm>. Acesso em: 12 dez. 2006.

SILVA, Maria Célia Barbosa Reis da. Branca a caminho da fogueira: uma história que se repete. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 61, jun. 2006. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/061/61silva.htm>. Acesso em: 07 mar. 2007.

SILVA, Paulo Renato da. Povo, revolução e Brasil por Dias Gomes (1962-1966). *Cadernos AEL*, v. 8, n. 14/15, 2001, *Tempo de Ditadura*. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ael/website-ael_publicacoes/cad-14/Artigo-4-p117.pdf. Acesso em: 31 mai. 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOARES, Rita Miranda. A Influência dos Judeus "Cristãos-Novos" na Cultura Mineira, 2001. Disponível em: <http://www.ensinandodesiao.org.br/Abradjin/0701.htm>. Acesso em: 16 mar. 2007.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Vida e morte da ditadura: 20 anos de autoritarismo no Brasil**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

SÓFOCLES (496 a.C. – 406 a.C.). **Antígona**. Tradução Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SÜSSEKIND, Flora. **Literatura e vida literária: polêmicas, diários e retratos**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

THEODORO, Janice. A retórica do cativo: Padre Antônio Vieira e a Inquisição. In: **América Barroca. Tema e Variações**. São Paulo: Editora Nova Fronteira/Edusp, 1992. Disponível em: http://www.fflch.usp.br/dh/ceveh/public_html/biblioteca/livros/ab-ab-p-1-capi8.htm. Acesso em: 05 mar. 2007.

TORGA, Miguel. **Novos contos da montanha**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VALÉRIO XR, Marcus. O caos e os anjos: Abordagens e Desenvolvimentos de Temas Relevantes à obra O queijo e os vermes, de Carlo Ginzburg. 2000. Disponível em: www.xr.pro.br/monografias. Acesso em 14 ago. 2005.

VIEIRA, Antonio. **De profecia e Inquisição**. Coleção Brasil 500 anos. Brasília: Senado Federal, 1998.

VIEIRA, Pe. Antonio. **Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1957. 2 V.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VON THADEN, Rudolf. Intolerância e fundamentalismo na tradição protestante. *In*: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Org.). **A INTOLERÂNCIA: Foro Internacional sobre a Intolerância**. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

WHITE, Hayden. **Meta-história: a imaginação histórica no século XIX**. Tradução José Lourênio de Melo. São Paulo: Edusp, 1992, p. 17-56.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

www.geocities.com/brasilefarad/conversao.htm. Acesso em: 13 nov. 2005.

www.feranet21.com.br/dicas/portugues/literatura-portuguesa/barroco_cont_hist/inquisicao_tribunal_santooficio.htm. Acesso em: 13 nov. 2005.