

## **O JOGO DE IDENTIDADES EM O SANTO INQUÉRITO, DE DIAS GOMES**

Rosana Ramos Chaves<sup>1</sup>  
André Mitidieri  
Carla Milane

---

**Resumo:** Este artigo visa ao estudo das personagens que compõem a família Dias na obra *O Santo Inquérito*, de Dias Gomes. Avô, pai e filha marcam três gerações de uma família de origem judia, num contexto histórico adverso e de perseguição político-religiosa no qual se tornam cristãos novos. Assim, é analisado o jogo do esconder-desconhecer sua identidade judia, bem como a posição étnico-religiosa assumida em cada uma das três gerações, submetidas ao poder da Inquisição. Verifica-se se houve manifestações de criptojudaísmo nas personagens em questão ou se de fato ocorreu uma real conversão ao catolicismo. Observa-se ainda se e de que forma o conhecimento-desconhecimento das tradições judaicas por parte de Simão e Branca conflita com a identidade que lhes é conferida pela autoridade estabelecida.

**Palavras-chave:** Cristãos novos; Identidade; Inquisição; Judaísmo.

**Abstract:** *This article aims to study the characters in the Dias's family in the work O Santo Inquérito by Dias Gomes. The grandfather, the father and the daughter mark three generations of a jewish family in a historical context of adverse, with political-religious persecution. They become new christians. The article analyses the game of hide and ignory of jewish identity, as well as the ethno-religious position taken on each of three generations submitted to the power of Inquisition. The study investigates if there were signs of judaism cripto in characters in question, or if indeed occur a real conversion to Catholicism. Also notices if and how the knowledge-ignorance of the jewish traditions of Simão and Branca conflicts by the established authority.*

**Keywords:** *New christians; Identity; Inquisition; Judaism.*

---

### **1. Introdução**

Durante três séculos, a sociedade colonial implantada no Brasil discriminou, pelo nascimento, grupos étnicos, como os cristãos-novos. Antes do século XV, todavia, o preconceito já se manifestava entre a população medieval, fomentado por divergências religiosas. De um lado havia os cristãos e do outro, os infiéis ao cristianismo. Contudo, o processo de colonização alterou esse dois pólos, incluindo neles novos indivíduos, como mouriscos,

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Representação da UESC. Orientadores: Prof. Dr. André Mitidieri e Profa. Dra. Carla Milane.

índios, negros, mulatos e ciganos. O grupo em maior número afetado pela perseguição implantada pelo Santo Ofício foi o dos cristãos novos. Em relação a esses, etnia e religião se imbricaram para sustentar a discriminação<sup>2</sup>.

O que embasa toda teoria discriminatória é a pressuposição da existência de uma raça inferior e de outra superior. Assim, quem pertencesse a algum daqueles grupos inferiores não teria os mesmos direitos que os demais membros da sociedade, pertencentes ao grupo superior. O preconceito veio junto com os primeiros portugueses, e a cor da pele e a ascendência étnica passaram a definir quem poderia ocupar lugares na hierarquia social. Todavia, o processo de miscigenação dificultou, em alguns casos, determinar quem era do grupo superior e quem era do grupo inferior<sup>3</sup>.

Em relação aos negros ou mestiços, por exemplo, a cor da pele era suficiente para barrar o acesso a certas posições sociais. Mello (2009) analisa que um cristão novo ou um cigano, no entanto, poderia ter a mesma cor da pele de um cristão velho<sup>4</sup> ou simplesmente de um branco. Havia também a possibilidade de algum ascendente longínquo ser propositadamente escondido ou retirado da genealogia de um indivíduo caso a presença desse familiar fosse causar algum problema para o descendente – daí a grande importância, durante muito tempo, da pesquisa genealógica.

O preconceito “racial”<sup>5</sup>, no Brasil, “[...] assumiu novas cores, mesclado ao imperialismo praticado pelos europeus” afirma Carneiro (1983, p. 19). Para a historiadora, o que geralmente acontece é que o grupo discriminador atribui ao grupo minoritário certas opiniões inexatas, ridicularizando-o pelo seu aspecto físico e cultural. Toda vez que certas características individuais são aplicadas a todos os indivíduos os estereótipos contribuem para a prática da segregação social. Isso aconteceu com os negros, apresentados como brutais

---

<sup>2</sup> Cf. CARNEIRO, 1983; DELUMEAU, 1989; NOVINSKY, 1994.

<sup>3</sup> Cf. NOVINSKY; PRADO JUNIOR, 2007.

<sup>4</sup> Nas palavras de Antonio Saraiva, com a conversão forçada, “[...] acabaram em Portugal os Judeus e nasceram os Cristãos-Novos” (1994, p. 35). O termo cristão novo passou a designar todo indivíduo que foi convertido à força, ou que tinha em sua linhagem, próxima ou remota, algum ascendente que fora convertido à força. Quem não tivesse em sua linhagem descendente de cristão novo ou judeu era considerado cristão-velho.

<sup>5</sup> A historiadora Maria Luisa Tucci Carneiro, em seu livro **Preconceito racial no Brasil colônia: os cristãos-novos** (1983), propõe que a perseguição aos judeus e cristão novos seja chamada e entendida como racismo.

e estúpidos, sujos e imorais. Com os judeus, vistos como exploradores, impuros ou desonestos; com os ciganos, vagabundos, trapaceiros, ladrões<sup>6</sup>.

Assim como a mulher, na modernidade, tornou-se o *Outro* do masculino, a partir do século XV, o judeu tornou-se o *Outro* do cristão, o que não poderia ser suprimido, todavia, poderia ser queimado. O temor ao judeu foi experimentado pela Igreja entre os séculos XIV e XVIII. Esse preconceito não só exacerbou como “[...] legitimou e generalizou os sentimentos hostis em relação aos judeus das coletividades locais, provocando ainda fenômenos de rejeição que, sem essa incitação ideológica, sem dúvida não se teriam produzido” afirma Delumeau (1989, p. 278). Para o historiador, a Igreja é a principal responsável pelo sofrimento infligido aos judeus no decorrer da Idade Média. Conhecidos como usurários ferozes, sanguessugas dos pobres, envenenadores das águas bebidas pelos cristãos, os judeus eram vistos sempre como a imagem do *Outro* e, por isso, bodes expiatórios em tempos de crises. A hostilidade à “Gente da nação”, como diz Arnaldo Niskier (2006, p. 30), “provinha, em muitos casos, da ignorância dos cristãos, que, por desconhecimento e receio, passaram a inventar as mais estapafúrdias histórias sobre judeus”.

A perseguição aos judeus ibéricos foi alavancada no fim do século XV, início da época moderna, quando foi criado na Espanha o Tribunal do Santo Ofício, uma instituição inspirada em moldes medievais. A caça aos hereges se espalhou da Espanha para Portugal<sup>7</sup> e de Portugal para todo o império português, incluindo o Brasil<sup>8</sup>. Para o Santo Ofício, heresia e judaísmo ou heresia e judeu passaram a significar a mesma coisa.

Milhares de judeus e cristãos novos, vindos de várias partes do mundo, não apenas de Portugal – boa parte desses foi convertida compulsoriamente –

---

<sup>6</sup> Cf. CARNEIRO, 1983; MAIA, 1995; OLIVEIRA 2004.

<sup>7</sup> Com a entrada dos judeus de Espanha em Portugal, no entanto, aliada à superlotação nas judiarias, superstições, pestes, epidemias, fome, problemas econômicos, concorrência profissional e, por fim, a Inquisição, tudo mudou nas terras lusas. Carneiro (1983) fala que cerca de 120 mil judeus espanhóis podem ter entrado no país.

<sup>8</sup> O contrato matrimonial firmado entre Dom Manuel, sucessor de D. João II, e a filha dos Reis Católicos, que se recusava a pisar em solo onde houvesse hereges judaizantes, forçou o rei português a adotar a política de “[...] eliminação dos seguidores da Lei Velha, decretando, em 24 de dezembro de 1496, a expulsão de mouros e judeus até outubro do ano seguinte, sob pena de confisco de bens e pena de morte, ficando sua permanência condicionada à conversão à fé cristã” (VAINFAS; HERMANN, 2005, p. 34).

pensaram encontrar no Brasil um lugar seguro contra as discriminações e as perseguições, pensando aqui encontrar tolerância religiosa. Muitos queriam apenas sobreviver, ocultando ou esquecendo a ascendência judaica da família. Serebrenick nos lembra que o ambiente de tolerância do Brasil contrastava com “[...] a onda de ódio e discriminação que varria Portugal, onde crepitavam ininterruptamente as fogueiras dos autos de fé” (1962, p. 39). Por isso, seria compreensível que os judeus e os cristãos novos portugueses, ao ouvirem notícias sobre as possibilidades de se viver sem perseguição no Brasil, para cá desejassem vir<sup>9</sup>. Segundo Vainfas e Souza (2000), no início da colonização brasileira, devido à extensão territorial, dificuldades com indígenas e o afrouxamento das regras religiosas e sociais permitiam boa convivência entre cristãos novos e cristãos velhos. Todavia, a vida dos cristãos novos e dos judeus mudaria radicalmente com a introdução do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição no Brasil colônia.

Com a discriminação contra os conversos<sup>10</sup>, o Santo Ofício deu origem aos “Estatutos de Sangue” e ao exame de “habilitação de *gene*”. Este último consistia num desdobramento do primeiro. Era feito para se comprovar ou não a presença de algum ascendente de sangue judeu na família, ou seja, se havia algum familiar de sangue impuro. Significava que para participar da sociedade não bastava ser católico, porém fazia-se necessário ser limpo de sangue<sup>11</sup>. A Inquisição sempre identificava um cristão novo como judaizante (praticante de judaísmo) mesmo que esse fosse sinceramente cristão.

---

<sup>9</sup> O censo quanto ao total de judeus no Brasil até o século XVIII é incerto. Durante a ocupação holandesa houve grande abertura para a imigração judaica. Segundo informações de Wiznitzer (1960), podem ser 800 ou quase 1450 judeus até o ano de 1640, porém não há dados precisos segundo o autor. Contudo, de acordo com Anita Novinsky (2002), pesquisas recentes mostram que os cristãos novos representavam cerca de 20% da população branca e livre do Brasil colônia. Segundo Lina Gorenstein (2005), estudos apontam que nas primeiras décadas do século XVIII os cristãos novos representavam no mínimo cerca de 10% da população livre do período no Nordeste.

<sup>10</sup> No verbete *Apelidos dos judeus em Portugal*, Lipiner registra o seguinte: “Desde a conversão violenta de todos os judeus de Portugal ordenada por Dom Manuel em 1497, terminou a existência oficial da nação judaica no país e seus membros passaram a ser designados nos documentos por meio de vários apelidos: cristãos-novos (para diferenciá-los dos cristãos autênticos, chamados velhos ou lindos), marranos, os da (de) nação hebréia ou, por elipse, homens da (de) nação, gente da nação, gente nova, os da nação portuguesa, homens de negócios de Portugal, confessos, conversos, e depreciativamente, também de judeus e batizados em pé” (1977, p. 25).

<sup>11</sup> Cf. NOVINSKY, 1994; GORENSTEIN, 2005; MELLO, 2009.

Aqui é importante frisarmos que, para o Tribunal da Inquisição, não interessava se os cristãos novos eram hereges ou não, se praticavam judaísmo ou não. Uma vez denunciado, o réu só tinha um caminho: confessar, assumir sua culpa, dizer exatamente o que os inquisidores queriam ouvir, ou não salvaria sua vida. “O modo como se desenvolvia o processo provava a heresia de qualquer modo, existisse ou não. Quanto melhor conhecia o funcionamento do tribunal, mais rapidamente se livrava” (GORENSTEIN, 2005, p. 154).

Os crimes julgados pelo Tribunal do Santo Ofício eram de duas naturezas. Havia os delitos contra a fé, como o judaísmo, o protestantismo, as críticas aos dogmas; e os contra a moral e os costumes, como bigamia, sodomia, feitiçaria. Esses dois tipos se diferenciavam no seguinte:

Os crimes contra a fé eram considerados mais graves do que os crimes contra os costumes e a moral, e as suas penas eram muito mais severas. Os réus acusados de crimes contra fé tinham quase sempre seus bens confiscados, enquanto os infratores dos costumes recebiam sentenças leves e raramente pena de morte (NOVINSKY, 1994, p. 56).

Cristãos sinceros ou não, judaizantes ou não, de nada adiantava a posição assumida pelos cristãos novos. Itzhak Baer (1977) analisa que a grande maioria dos convertidos estava sempre sob suspeita e era odiada pelos cristãos. Os cristãos velhos, alimentados pelo ensino da Igreja e da aristocracia, acreditavam que a maior parte dos conversos tinha abraçado a religião católica sob coação e que, secretamente, continuava a praticar o judaísmo. Por isso,

Tais conversos eram intensamente odiados pelos cristãos, especialmente quando se tornava evidente que não tinham adotado religião alguma e que tinham se tornado tão-somente intelectuais filosóficos, *averroistas*, niilistas, em quem a fé se ofuscara sob o lema corrente, segundo o qual bastava ‘nascer e morrer; tudo o mais não passa de armadilha e ilusão’ (BAER, 1977, p. 41).

Apenas sob o governo do Marquês de Pombal a Inquisição foi legalmente atacada<sup>12</sup>. Em 1º de outubro de 1774, um decreto estabelecia a

---

<sup>12</sup> Segundo Anita Novinsky (1994), uma importante medida tomada por Pombal em seu governo, ainda que com uma visão mais política do que humanitária, foi a lei de 1773, eliminando a discriminação que havia contra os cristãos novos, ficando-lhes, assim, facultados os cargos públicos, como também aos filhos e netos de condenados.

sujeição dos vereditos do Santo Ofício à sanção real. Todavia, o “[...] processo de integração não se fez de pronto, nem de maneira cabal, pois que não desaparecera a desconfiança com relação às reviravoltas políticas da coroa portuguesa” (SEREBRENIKY, LIPINER, 1962, p. 90).

## 2. Judeus no Brasil: século XVIII

Segundo Saraiva (1994), a Inquisição operou um fenômeno contrário ao seu objetivo, ou ainda, como aponta o historiador, a Inquisição criou os infiéis de que necessitava a fim de continuar sendo útil. O historiador chama a Inquisição de “fábrica de judeus”. Para ele, os judeus e os cristãos novos já estavam em processo avançado de assimilação dentro do cristianismo quando a perseguição inquisitorial veio procurar os hereges judaizantes. Na opinião de Saraiva, não havia mais judaizantes, por isso a Inquisição precisou fabricá-los<sup>13</sup>.

Os cristãos novos, ao longo do tempo, não tinham mais realidade étnica e religiosa judaica. Seu comportamento seria resultado da pressão das leis, dos costumes e dos preconceitos. Esses novos cristãos, por conseguinte, sem realidade religiosa hebraica, não dariam motivos para perseguições. Em Portugal, a conversão, além de forçada, foi em bloco: toda a população judaica de uma única vez. Nesse caso, sem a pressão da Inquisição, sem leis e exigências que diferenciasssem cristãos velhos de cristãos novos, o cristianismo vivido por esses judeus convertidos à força em suas primeiras gerações era apenas externo, ou seja, não houve conversão sincera. Por isso, o número de criptojudes<sup>14</sup>, naquela época, deveria ser grande. Quanto mais próximo da

<sup>13</sup> Arnold Wiznitzer (1966), contudo, alega que os judeus e os cristãos novos vindos para o Brasil eram, acima de tudo, judeus judaizantes, ou seja, cristãos em sua exterioridade e judaizantes em sua interioridade. Para Wiznitzer (1966), todo judeu étnico e/ou todo cristão novo seria um marrano ou criptojudeu. Também o historiador Elias Lipiner, no livro *Os judaizantes nas capitâneas de cima* (1969), ao falar dos cristãos novos do Brasil quinhentista, refere-se a esses como se todos fossem judaizantes. A opinião encontra apoio no historiador I. S. Revah (1977). No ensaio *Os marranos* (1977), Revah (1977) afirma a existência de cristãos novos sinceramente convertidos e, principalmente, de muitas famílias de cristãos novos que voltaram ao judaísmo assim que puderam, ainda no século XVII.

<sup>14</sup> Criptojudes são definidos como “[...] judeus que, impelidos de terror, aceitaram o batismo e tornaram-se pseudo-cristãos, vivendo como católicos, mas prestando culto no seu íntimo à Lei velha” (LIPINER, 1977, p. 53).

conversão forçada, menos cristianismo sincero e mais criptojudaismo seriam encontrados tanto em Portugal quanto no Brasil<sup>15</sup>. Assim, Anita Novinsky (1972) e Lina Gorenstein (2005) concordam que o termo cristão novo não é sinônimo de criptojudeu. Sônia Siqueira explica que

O nascimento gera o primeiro, a vontade o segundo. O cristão-novo esforçava-se por ser igual aos demais: tentava vencer as barreiras do meio e do seu íntimo e ajustar-se. O criptojudeu contentava-se em parecer igual aos demais. Reservava-se o direito de continuar sendo judeu, de permanecer, às vezes, heroicamente fiel a si mesmo, à religião herdada. Por isso tinha duas religiões: uma externa, social, outra a religião da sua consciência, interior, feita de práticas secretas. Odiava a sociedade que o compelia a uma vida de simulações que lhe tolhia a liberdade de crença, mas guardava certa atitude precavida, cômico de ser o lado mais débil (1978, p. 71).

Sempre houve criptojudeus, assim como também judeus convertidos sinceramente ao cristianismo ao longo das gerações. Todavia, no século XVIII, os judeus estão distante demais da conversão forçada. Criados no cristianismo, os descendentes dos chamados batizados em pé se tornavam cristãos, sem ter contato com o judaísmo, e os filhos dos casamentos mistos eram criados na religião católica. O número de judeus cristãos, portanto, era grande<sup>16</sup>.

Lina Gorenstein (2005) enfatiza que as dificuldades de comunicação, a proibição da manutenção de escolas, do ensino da Bíblia e do hebraico e, principalmente, o perigo mortal de ser descoberto pela Inquisição limitaram as práticas judaicas. Destas, restaram poucas leis mantidas na memória. O judaísmo praticado, portanto, não era ortodoxo e de religião letrada passou a ter transmissão oral, vinda daqueles que ainda tinham conhecimento das tradições. Vainfas e Souza (2000) lembram que a religião judaica, assim como o próprio cristianismo, foi-se mesclando às religiões populares. Os cristãos novos do século XVIII já eram cristãos há mais de dois séculos, desde a conversão forçada e, portanto, não exatamente “novos”. Logo, eram

---

<sup>15</sup> Cf. GORENSTEIN, 2005; NOVINSKY, 1994 e 1972; VAINFAS, SOUZA, 2000; VAINFAS, ASSIS, 2005)

<sup>16</sup> “Logo após a conversão forçada, aqueles que haviam sido judeus – também seus filhos, e até mesmo seus netos – continuaram a ser secretamente judeus – criptojudeus. Com o tempo, foi ficando cada vez mais complicada a prática do judaísmo. As regras e costumes da lei de Moises se apagavam gradualmente da memória, à medida que a comunidade cristã-nova ficava cada vez mais isolada do mundo oficial judaico fora da península Ibérica” (GORENSTEIN, 2005, p.153).

perseguidos não porque hereges da religião católica, mas principalmente porque tinham sangue judeu.

É, pois, nesse contexto, ligado à perseguição político-religiosa e à realidade da identidade judaica do século XVIII, que Dias Gomes apresenta a saga da família Dias. Em *O Santo Inquérito*, o dramaturgo (re)cria a personagem Branca Dias, uma cristã nova que, supostamente, vivia na Paraíba pelos idos de 1750, época em que o Brasil colônia era continuamente vigiado pelo Santo Ofício, e em que o simples fato de ser um cristão novo, um descendente de judeus, ainda que cristão sincero, representava um “perigo” para a sociedade. Branca Dias, em *O Santo Inquérito*, é neta de um converso, porém fora criada no catolicismo. A protagonista poderia representar um descendente de judeus que já não conhecia os costumes judaizantes por estar há muito distante da conversão forçada.

### 3. *O Santo Inquérito*, de Dias Gomes

O teatro, assim como a música, tornou-se estratégia de resistência para escritores e artistas brasileiros durante o regime militar. O engajamento político atravessou muito do que foi produzido nas décadas de 1960 e 1970, período marcado por um desejo reprimido de liberdade e valorização do humano. Entre 1965 e 1968 aconteceram os grandes festivais de música popular brasileira, com a participação de cantores como Chico Buarque, Milton Nascimento, Geraldo Vandré, Caetano Veloso, Gilberto Gil. Surgiram o Tropicalismo e a canção protesto, válvula de escape para o sentimento de insatisfação da juventude da época<sup>17</sup>.

O governo militar foi marcado por violência, prisões, torturas, todo um aparelho repressor instalado. A censura invadiu os teatros, a TV, o cinema, as universidades, o rádio. As possibilidades de que uma cultura crítica germinasse foram quase eliminadas. Nesse meio, muitos “[...] dramaturgos brasileiros tentaram encontrar uma forma de manter viva a arte do teatro” comenta Alves (2010, p. 45). Dias Gomes foi um desses escritores, cuja obra é caracteriza

---

<sup>17</sup> Cf. FAVARETTO, 1996.

pelo debate, pela busca da liberdade, pelo homem sempre em luta contra uma engrenagem social que visa a sufocá-lo, desintegrá-lo. Representante do teatro baiano, Dias Gomes é um herdeiro de um longo processo histórico na dramaturgia brasileira.

Dias Gomes está entre os autores baianos da segunda metade do século XX. Sua obra tem a marca do teatro brasileiro da época, cuja dramaturgia se destaca pela profunda crítica social e pelo engajamento político. Em suas peças, o dramaturgo procurou uma forma teatral capaz de projetar, com mais eficiência, a sinceridade das suas preocupações sociais. “Dias Gomes pleiteia uma sociedade justa e tolerante, na qual o indivíduo possa desfrutar livremente e em paz de todas as maravilhosas dádivas da natureza, e transmitir aos seus semelhantes o impulso da generosidade e amor que existe no fundo do coração de todos os homens de boa fé” (MICHALSKI *apud* GOMES, 1995, p. 11).

Para o dramaturgo, seu 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 [...] quis que o povo fosse o grande personagem de minhas peças [...] teatro popular é teatro em favor do povo” (*apud* CAMPEDELLI, 1982, p. 103), ainda que, reconhece Gomes, uma peça popular assistida por uma platéia burguesa revele uma contradição que foge ao domínio do próprio teatro. Em 1960, houve a estréia de *O pagador de promessas*, peça de grande sucesso e a mais encenada até hoje<sup>18</sup>. Anos depois vieram *A invasão*, *A revolução dos beatos*, *O bem-amado* e *O Santo Inquérito*. Embora muito premiado, Dias Gomes foi também muito censurado. Muitas de suas peças foram proibidas, como *O Berço do Herói*, no dia da estréia, em 1965.

Apesar de censurado, Dias Gomes tentou driblar o sistema. Como o governo não permitiria a encenação de uma peça que criticasse a situação de repressão ao povo brasileiro, o dramaturgo, em *O Santo Inquérito*, apontou

---

<sup>18</sup> *O pagador de promessas*, adaptado para o cinema, foi premiado com a Palma de Ouro no Festival de Cannes (França) como melhor longa-metragem de 1962, além de receber uma indicação ao Oscar na categoria de melhor filme estrangeiro em 1963.

indiretamente para a realidade brasileira da década de 1960<sup>19</sup>. A perseguição, a execução e a morte de Branca Dias; a prisão, a tortura e a morte de Augusto; a omissão de Simão Dias; o poder do Santo Ofício, com seus representantes; o padre Bernardo, representando o poder religioso e também político faziam paralelo entre dois momentos: 1750 e 1966. A peça conseguiu transpor os mais de 200 que separavam as duas épocas. Do passado, mostrava o terror e a opressão impetrados pelo Tribunal do Santo Ofício. Do presente, a dominação exercida pelo governo militar. A protagonista Branca Dias se tornou uma personagem emblemática.

#### **4. A face histórica e literária de Branca Dias**

A personalidade histórica Branca Dias, famosa judaizante do século XVI, teve sua vida contada (e representada) de várias maneiras. A personagem Branca Dias dos Apipucos foi uma das primeiras representações literárias dessa criptojudia. Segundo Arnaldo Niskier (2006), Joana Maria de Freitas Gamboa é a autora desse drama histórico, de 1879, hoje perdido. A história foi ambientada por volta de 1710, época em que eclodiu a Guerra dos Mascates, em Pernambuco, opondo proprietários de terras de Olinda e comerciantes do Recife. Na ficção de Gamboa, Branca é uma “[...] judia rica que, ao receber o aviso de prisão do Santo Ofício, joga toda a sua prataria num afluente do Camaragibe, depois conhecido como riacho da Prata” (NISKIER, 2006, p. 14). Elias Lipiner, ao falar sobre as lendas que envolvem Branca Dias em Pernambuco, diz:

O povo da região parece não ter aceito a versão tranqüila da morte de Branca Dias. Preferindo ornar-lhe o fim da vida terrena com a auréola do martírio, confundiu precipitadamente essa figura histórica do século XVI com uma sua homônima do século XVII ou XVIII, cujo imaginário sacrifício é ligado aos soberbos panoramas dos arredores do Recife, onde corre o Riacho da Prata. As nascentes do riacho, tomando logo depois do início de sua trajetória, um curso volumoso, entre exuberante vegetação, formam o grande Açude do Prata. Esse açude – esclarece um historiador pernambucano – tira seu nome de

<sup>19</sup> A peça, dirigida por Ziembinski e encenada pela primeira vez em 25 de setembro de 1966 no Teatro Jovem do Rio de Janeiro, teve a personagem Branca Dias vivida por Isabel Ribeiro. Em São Paulo, em 1967, quem deu vida à personagem foi a atriz Regina Duarte.

uma lenda que circula na região: 'Branca Dias, rica senhora de engenho em Apipucos, tendo sido denunciada ao Tribunal do Santo Ofício pelo crime de judaísmo, na ocasião de lhe ser intimada a ordem de prisão, arremessou no açude que por ali corria toda a sua baixela e mais objetos de prata que possuía, vindo daí o nome que se da a esse riacho' (1969, p. 174).

Mello (2009) conta que, depois de atirar suas jóias ao riacho, a personagem sumiu de Pernambuco “[...] para reaparecer na Paraíba, onde vivera até ser queimada em auto-de-fé lisboeta, sacrifício representado em painel que existiu no convento de São Francisco, daquela capitania, e glosado por escritores da terra como Carlos Dias Fernandes” (p. 81). Segundo Arnaldo Niskier (2006), a figura de Branca Dias aparece ainda n’ *O livro de Branca Dias*, de 1905, de autoria de José Joaquim de Abreu e também no estudo *A Inquisição na Paraíba – o suplício de Branca Dias*, do padre Nicodemus Neves. Em 1922, Carlos Dias Fernandes publica o romance *O almoz de Branca Dias*. Em 1930, Honório Rivereto lança a peça *Branca Dias*, de fundo espírita e ambientada no Brasil holandês. Em 1950, Ademar Vidal publica seu livro *Lendas e superstições* que, de acordo com Niskier, é um texto “fantasioso e açucarado” (2006, p. 15)<sup>20</sup>.

Todavia, seguindo pistas históricas, Anita Novinsky é categórica ao separar o fato da ficção:

A Branca Dias da Paraíba não existiu. Não há nenhum documento confiável que comprove a sua existência. Quando estive em Portugal, estudando o assunto, encontrei 30 nomes Branca Dias. Em qual deles acreditar? Segui a melhor pista: existiu no século XVI uma Branca Dias, que veio de Portugal para Pernambuco, provavelmente já penitenciada. Esta seria a verdadeira. Casou com Diogo Fernandes, deixou filhos que foram presos pela Inquisição. Voltando à Branca Dias paraibana, ela teria sido queimada aos 40 anos de idade e deixou oito filhos. Mas, na minha opinião, de acordo com meus estudos, seria uma outra pessoa, igualmente sacrificada (NOVINSKY *apud* NISKIER, 2006, p. 12).

---

<sup>20</sup> Outras importantes referências à personagem Branca Dias, na literatura, ficam por conta do escritor português Miguel Real, em seu livro *Memórias de Branca Dias* (2003), e do poema de Carlos Drummond de Andrade, intitulado “Branca Dias”, do livro *Discurso de primavera e algumas sombras* (1978). Miriam Halfim, por sua vez, publicou em 2005 *Senhora de engenho*, recriando uma “Branca Dias que não sabe do passado judaico da sua família” (ASSIS, 2007, p. 61).

Contudo, Arnaldo Niskier (2006) pondera que, embora haja muito mais detalhes sobre a personalidade histórica Branca Dias<sup>21</sup>, pernambucana do século XVI, foi a lendária Branca Dias paraibana, do século XVIII, quem “[...] arrebatou a imaginação popular e se eternizou como um dos maiores mitos femininos do imaginário brasileiro” (p. 12-13). Dias Gomes, todavia, parece não se importar com a precisão histórica quanto à reconstituição que faz de Branca Dias em *O Santo Inquérito* (1995): “A mim, dramaturgo”, diz ele, “o que interessa é que Branca existiu, foi perseguida e virou lenda” (p.13).

Assim, neste trabalho, não tratamos da Branca Dias do século XVI. Ainda que na Branca Dias real repouse, “talvez, a origem da lenda, o emblema da intolerância inquisitorial e a possibilidade concreta de que os cristãos-novos ‘judaizavam’ de fato, agindo como criptojudeus” (VAINFAS, SOUZA, 2000, p. 27). Temos por objetivo não o estudo do sujeito histórico. Importa-nos aqui a personagem da peça teatral, a filha de Simão Dias, a noiva de Augusto, moradora da Paraíba no século XVIII. Falamos, repetimos, de Branca Dias a partir da obra de Dias Gomes, sem relacionar a personagem à personalidade histórica.

## **5. O jogo de identidades em *O Santo Inquérito***

Em *O Santo Inquérito*, Dias Gomes (1995) apresenta que a protagonista, Branca Dias, salva o padre Bernardo de um afogamento. A partir de então, o jesuíta procura salvá-la dos perigos que, segundo ele, a cercavam. Apaixonado pela jovem, tentando purificar-se das tentações da carne, padre Bernardo lança suspeitas sobre a conversão da família ao catolicismo, com base na conversão forçada do avô de Branca, pai de Simão Dias. A personagem não percebe a paixão que o jesuíta sente por ela e, considerando-se uma boa cristã, parece também não entender sua condição

---

<sup>21</sup> Tânia Kaufman (2006) anota ainda que no roteiro criado a fim de rememorar a história judaica de Recife destacam-se como marcos dos passos perdidos dos judeus em Pernambuco, entre outros lugares, o Engenho Camaragibe, organizado por Diogo Fernandes e Branca Dias em terras pertencentes a Bento Dias Santiago, cidadão identificado como um rico cristão novo do século XVI. Kaufman (2006) destaca nesse roteiro a inclusão da casa de Branca Dias, em Olinda, onde ela vivera grande parte do tempo.

de cristã nova. Denunciados pelo Santo Ofício, Simão consegue salvar-se, todavia Branca é condenada à morte, acusada de heresias.

Começamos, então, nossa investigação pelo primeiro representante da família Dias, o avô de Branca. Embora essa personagem seja apenas citada em diálogos, ela é de suma importância para o desenrolar da história, conforme veremos. Simão conta à filha que seu pai fora convertido à força, em Lisboa, numa chacina que “[...] custou a vida de dois mil cristãos-novos” (GOMES, 1995, p. 49). Branca se lembra de que “[...] ele costumava por a mão na minha cabeça, e escorregá-la pelo meu rosto”, ou então que ele dizia: “Branca, és mais rica que a rainha de Sabá”. Também o cheiro ativo de azeitonas lembrava-lhe da morte do avô. Ele “[...] pediu que botassem uma moeda na sua boca quando morresse”, promessa que foi cumprida pela menina aos seis anos de idade (GOMES, 1995, p. 58-9).

Desses exemplos depreendemos, portanto, que o avô de Branca era um criptojudeu. A personagem lembra aqueles que, após a conversão forçada, não deixaram sua antiga fé judaica para abraçar o cristianismo. Tais judeus queriam salvar a vida e, para isso, precisavam assumir a identidade cristã. Mas não o faziam sinceramente. Assim, podemos entender o vocábulo *marrano*<sup>22</sup> como sinônimo de criptojudaísmo, referindo-se aos que exteriorizavam um comportamento cristão, realizando ritos cristãos, frequentando missas, batizando seus filhos, crismando-os, mas, clandestinamente, escondido dos olhos da sociedade, praticavam rituais judaicos, assumindo para si mesmos que eram seguidores da chamada Lei de Moisés.

Convertido à força, o criptojudeu mascara sua identidade judaica. Por isso o avô de Branca pratica ritos judaicos como se fossem atos do cotidiano de qualquer cristão. Todavia, colocar a mão sobre a cabeça e escorregá-la sobre o rosto é a forma judia de abençoar as crianças, assim como comer azeitonas durante o velório e colocar uma moeda na boca do morto também são costumes judaicos (SOARES, 2001).

---

<sup>22</sup> Em seu ensaio *A respeito da etimologia do vocábulo “marrano”(criptojudeu)*, David Gonzalo Maeso nos informa que com o “[...] vocábulo ‘marrano’, iniciou-se a designação, desde a primeira metade do século XV, dos falsos convertidos do judaísmo à religião cristã na Espanha, os quais praticavam em segredo a sua antiga religião. Isto quer dizer que os marranos são os que modernamente recebem a designação de ‘criptojudeus’” (MAESO, 1977, p. 9).

Ricardo Forster, em seu livro *A ficção marrana – Uma antecipação das estéticas pós-modernas* (2006), problematiza a figura do criptojudeu. Para esse autor, o criptojudeu revela-se como

[...] uma figura dúbia e esquiva que, em sua entrada em cena, enfrenta esse *logos* cuja extensão estará diretamente ligada com a tendência homogeneizante que girará em torno de um determinado pressuposto de identidade. O marrano, 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. Dito de outro modo, a ficção marrana faz resistência a essa outra ficção que constitui a linha mestra da modernidade (FORSTER, 2006, p. 10).

Ou seja, num contexto em que se busca criar uma identidade única, centrada, estável, e em que o Outro, o diferente, deve ser apagado ou transformado, a figura do marrano traz instabilidade. Por duas razões: de antemão, ele não é quem pensam que ele é, ou seja, ele não é um cristão. Por outro lado, o marrano também não é quem ele mesmo pensa ser. Ele não é o *judeu*, numa identidade única, centrada e estável. O olhar do Outro e seu próprio olhar estão marcados pela busca de uma essencialidade que não há. Repetindo as palavras de Forster, “O marrano é dúbio e esquivo, um simulacro, profundamente modificado por sua exterioridade”. E em seu “[...] incansável esforço para manter sua judeidade, para continuar sendo judeu em sua mais recôndita interioridade”, acaba por “delinear os traços fascinantes de uma identidade sempre descentrada, itinerante, fugidia, esfacelada” (FORSTER, 2005, p. 11).

Aqui se faz necessário definirmos em que acepção tomamos a palavra identidade. Tomaz Tadeu da Silva, no ensaio *A produção social da identidade e da diferença* (2003), afirma que “a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental, por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada à sistemas de

representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder” (2003, p. 97)<sup>23</sup>.

Segundo Kathryn Woodward, em *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual* (2003), uma das formas pelas quais grupos tentam afirmar suas identidades nacionais e/ou étnicas ocorre por meio do apelo a antecedentes históricos. Contudo, nessa tentativa de reafirmar suas identidades, supostamente perdidas, buscando-as no passado, os grupos podem estar produzindo novas identidades. A conversão forçada, levada a cabo em Portugal por Dom Manuel, e a perseguição por parte dos inquisidores acabaram por construir novas identidades: o cristão novo, o criptojuudeu, o falso católico e também o cristão velho<sup>24</sup>. É importante lembrar que a identificação cristão velho, vista como normal, natural, nasceu do processo de classificação, para marcar a diferença com o cristão novo. Ao tentar recuperar as identidades judia e cristã nova, via religião, apelo histórico ou biológico, tanto os judeus quanto os inquisidores caíram num essencialismo. Buscando uma verdade histórica, biológica e/ou religiosa, eles não perceberam que recriavam e recontavam a verdade que buscavam.

Embora o Tribunal do Santo Ofício identificasse os cristãos novos como prováveis judaizantes, ou seja, praticantes em segredo da religião de seus antepassados, por mais remotos que fossem, o fato é que muitos descendentes de judeus não eram judaizantes, fosse por medo, ou por outro motivo<sup>25</sup>. Esse parece ser o caso de Simão Dias, o representante da segunda geração da família retratada em *O Santo Inquérito*.

O comportamento de Simão Dias revela sua preocupação em esconder a ascendência judaica da família, evitando qualquer ato que lembrasse as práticas judaizantes. A personagem a todo instante enfatiza sua identidade cristã, tentando evitar qualquer suspeita de judaísmo, afirmando que seu caminho é o da fé cristã, caminho abraçado por seus pais, embora reconheça para si próprio que o ódio não converte ninguém, numa lembrança do que

---

<sup>23</sup> Embora Tomaz Tadeu da Silva não se refira ao criptojuudeu, as definições por ele apresentadas bem podem ser aplicadas àquele, cuja identidade é fragmentada e até mesmo antagonica. Esse autor rebate a antiga concepção de identidade única e determinada, seja por via biológica ou cultural.

<sup>24</sup> Cf. SARAIVA, 1994.

<sup>25</sup> Cf. GORENSTEIN, 2005; NOVINSKY, 1972

acontecera aos seus antepassados, em Lisboa, sob o governo de Dom Manuel (DIAS, 1995). Questionado pelo visitador do Santo Ofício, Simão Dias deixa claro que tomou banho na sexta-feira apenas porque chegara de viagem; trocara de roupa apenas porque a outra estava imunda; o candeeiro estava apagado e a mecha não fora trocada, embora já fossem quase seis horas da tarde (DIAS, 1995). Ou seja, Simão argumenta que não é um criptojudeu, já que um judaizante tomaria banho na sexta-feira, colocaria roupa nova, mudaria a mecha do candeeiro e o acenderia para celebrar o shabat.

A fala e os comportamentos de Simão revelam que ele era conhecedor dos costumes judaicos, assim como também era conhecedor do processo inquisitorial. A lembrança do padre Bernardo de que a família Dias era uma família de cristãos novos, ou seja, de judeus convertidos é suficiente para alertá-lo dos perigos que o cercam. Por mais que no século XVIII os conversos estivessem inseridos na sociedade colonial, assemelhando-se em tudo aos cristãos velhos, com eles convivendo e frequentando suas casas, ainda assim eram diferentes<sup>26</sup>. Simão sabia disso, do contrário, não seria tão cauteloso.

Durante o julgamento, Simão Dias presenciou as torturas sofridas por Augusto, o noivo de Branca Dias, e não fez a menor menção de ajudá-lo. (DIAS, 1995). A morte do rapaz também não o abalou. Pelo contrário. Simão considerou “[...] 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”, afinal, “[...] o homem tem obrigação de sobreviver a qualquer preço; depois é que vem a dignidade” (GOMES, 1995, p. 96). A pena de Simão foi trazer pregada no peito e nas costas de sua roupa uma grande cruz de pano amarelo e negar sua herança judaica, negar a história de seu povo e de sua família. Negar sua identidade judaica e, ao mesmo tempo, assumir-se cristão, embora não o fosse de fato. Simão, portanto, continuaria a viver o que Forster (2006) chama de uma vida de sobressaltos e de ocultamentos, o tempo todo se esforçando para simular o que ele não era, convivendo com a sensação de já não estar em nenhum lugar. Teria, portanto, que conviver com esse jogo de identidades, negando/escondendo o que etnicamente era e tentando ser o que não era,

---

<sup>26</sup> Cf. GORENSTEIN, 2005; MELLO, 2009, VAINFAS, 2005.

além de ser a todo o momento lembrado de que continuava tendo sangue judeu, ainda que não fosse judaizante<sup>27</sup>.

Pensemos agora sobre Branca Dias, representante da terceira geração dessa família de origem judaica. Embora a personagem tivesse “praticado judaísmo”, não tinha consciência disso, ou seja, não tinha intenção de praticar o judaísmo. Branca não sabia que seu avô a estava abençoando à maneira judaica, nem que era costume judeu comer azeitonas no funeral ou colocar uma moda na boca do morto. Branca afirmava ser “[...] uma boa moça, cristã, temente a Deus. Meu pai me ensinou a doutrina e eu procuro segui-la” (GOMES, 1995, p. 33). A protagonista se dizia cristã, porém o olhar do Santo Ofício, o olhar do outro via nela uma cristã nova, neta de um converso.

Lembremos que os Estatutos de Pureza de Sangue eram uma legislação de origem econômica e racista. Esses Estatutos deixavam claro que os cristãos novos não eram iguais aos cristãos velhos, uma vez que o judaísmo era transmitido pelo sangue. Daí a situação desconfortável e perigosa para um descendente de cristãos novos. Mesmo no século XVIII, cristãos há mais de dois séculos, os cristãos novos eram perseguidos não porque fossem hereges da religião católica, mas principalmente porque tinham sangue judeu. Portanto, perseguidos devido à sua ascendência judaica. O judaísmo aqui parece ter deixado de ser uma escolha religiosa para tornar-se um componente genético transmitido pelo sangue, e não pela fé<sup>28</sup>. Por isso, ainda que Branca acreditasse na conversão sincera de seu avô, ou fosse ela própria sinceramente convertida, e alegasse que “[...] Jesus nunca fez distinção entre os velhos e os novos discípulos” (GOMES, 1995, p. 49), isso não era suficiente para purificá-la do sangue judeu.

A intolerância político-religiosa impetrada pelo Santo Ofício era tamanha que os inquisidores não percebiam que

[...] com o tempo, com o passar dos séculos e gerações, o judaísmo se foi esvaindo e fragmentando, perdendo o sentido de conjunto da cultura judaica, reduzindo-se a cerimônias residuais e domésticas. O

---

<sup>27</sup> O título do livro de Edvaldo Cabral de Mello, *O Nome e o Sangue* (2009), bem poderia sintetizar a que Simão Dias fora reduzido aos olhos do Santo Ofício, num contexto em que a identidade de um indivíduo – não identidades – era determinada por uma concepção cartesiana de identidade única, acabada, estável, centrada, inata, unificada, e, principalmente, neste caso, biológica (HALL, 1998).

<sup>28</sup> Cf. GORENSTEIN, 2005; MELLO, 2009; NOVINSKY, 1994.

judaísmo, religião fundamentalmente letrada passou a ser, na 'clandestinidade', um conjunto de ritos superficiais, um pouco como era o próprio 'catolicismo popular', naquele tempo. Até o judaísmo acabou se 'cristianizando' à moda católica nessa época, transitando de uma cultura de letras para uma economia de gestos (VAINFAS, 2000, p. 31).

O avô de Branca externamente praticou o cristianismo, porém assumiu conscientemente, na clandestinidade, o judaísmo. Simão Dias, pai de Branca, fingiu ser cristão o suficiente para salvar sua vida, confessando o que os inquisidores queriam que ele confessasse. Foi punido como judaizante, ainda que não praticasse o judaísmo. Branca Dias, por sua vez, acreditou ser sinceramente cristã, porém, por ter praticado ritos judaicos, embora sem o saber, a protagonista foi condenada à morte.

### 6. Conclusão

O Tribunal do Santo Ofício foi a autoridade que, em 1750, se opôs à personagem Branca Dias. Ao discordar das concepções divina e de vida impostas pelos inquisidores e sem conseguir se comunicar com o mundo que a Igreja representava, a queda da protagonista foi inevitável. Por seu lado, o poder, representado pelo padre Bernardo, via Deus no "[...] recolhimento. Você precisa habituar-se à sombra, ao silêncio e à solidão. A solidão é necessária para se ouvir a voz de Deus. Foi na solidão do Sinai que Deus entregou a Moisés as tábuas da Lei" (GOMES, 1995, p. 41). Contudo, para Branca, Deus era luz, sol, claridade, afinal, "De luz e claridade, já no próprio nome, é feita a figura agreste e poética de Branca Dias, com seu aroma de capim molhado, seus banhos ao luar e seus prazeres simples nos quais se lhe revela a presença de Deus. De trevas é feito o mundo da Inquisição que envolve e extingue Branca" escreve Rosenfeld (1982, p. 78). O conflito, portanto, se deu a partir do momento em que a protagonista afrontou involuntariamente os valores do mundo ditados e sustentados pela Igreja.

A intolerância do Tribunal do Santo Ofício simboliza a tirania dos sistemas organizados contra o indivíduo desprotegido e só analisa Magaldi (*apud* GOMES, 1995). Branca Dias chegou a ser corroída pelo discurso do

padre Bernardo a ponto de duvidar de sua própria pureza. Todavia, a protagonista recuperou a integridade inicial a partir da morte de seu noivo, Augusto, e, ao fim do julgamento, entendeu que não estava sendo conduzida à fogueira por ser culpada, porém, por ser inocente.

Assim, Branca Dias é a heroína de *O Santo Inquerito*, uma heroína que, de início, não compreende a gravidade da situação em que está envolvida e na medida em que não a compreende não consegue fazer-se compreendida<sup>29</sup>. O banho no rio, despida, se transformou em possessão demoníaca; a pronúncia do nome do noivo, Augusto, transformou-se em sacrilégio, já que pronunciara menos o nome de Deus; tomar banho, por asseio e higiene, transformou-se em ritual herético; a respiração boca-a-boca para salvar a vida do padre Bernardo transformou-se em tentação da carne, assédio maligno. Ler a Bíblia em vernáculo, colocar uma moeda nos lábios do avô moribundo, receber a benção mosaica, ser comparada à rainha de Sabá tornaram-se provas de que a protagonista praticava o judaísmo. Branca Dias não conseguiu provar a inocência de seus atos.

O Visitador deixou a sala de julgamento, acreditando que todas as oportunidades de defesa foram oferecidas a Branca e que eles foram derrotados na tentativa de livrar a alma da protagonista das garras do demônio. A pureza e a inocência da protagonista de nada valeram diante da engrenagem social de sua época. Como disse Branca: se os “[...] senhores foram derrotados... E eu?” (GOMES, 1995, p. 102).

Branca Dias entendeu que seu pai poderia ter feito alguma coisa, “[...] bastaria um grito, uma palavra” (GOMES, 1966, p. 140), que poderia ter baixado a corda, porém não o fez “[...] porque o senhor não quis se comprometer”. Ela lhe pergunta: “E agora, como é que o senhor vai conseguir viver, depois disso?” (GOMES, 1995, p. 98). Simão não entende a pergunta, visto que para ele Augusto morreu porque não resistiu às torturas. O rapaz teria feito “loucura”, foi “estúpido”, pois “[...] quando não podemos salvar os anéis, que se danem os anéis e fiquem os dedos” (GOMES, 1966, p. 140). Quem matou Augusto, então, foram os torturadores, ou quem sabe, os inquisidores. A

---

<sup>29</sup> Cf. ALBIN, 1996; MATTOS, 2004; ROSENFELD, 1982.

ideia de que todos têm a ver com a morte de Augusto, pois quem cala, colabora, não pertence ao pai e sim à filha.

A súplica da protagonista ao Tribunal, para que reconhecessem sua inocência, é vista pelo Visitador como uma provocação, afinal, “[...] não se trata de uma provinciana ingênua e desorientada; tem instrução, sabe ler e suas leituras mostram que seu espírito está minado por ideias exóticas. Declara-se ainda inocente porque quer impor-nos a sua heresia, como todos os de sua raça” (GOMES, 1995, p. 101). O Tribunal, conforme vemos, continuava a ver a protagonista como criptojudia. A inocência e a pureza de Branca Dias são usadas contra ela mesma. A personagem esperou justiça e misericórdia de um tribunal que dizia ser pautado em tais pilares, porém que fez da caça aos cristãos novos seu grande objetivo.

A personagem, cuja ternura extrema é revelada em seu cuidado com os bichos, é condenada por crimes contra a religião, já que herege judaizante, e contra a moralidade, devido ao banho no rio, despida, e ao “beijo” no padre Bernardo. Seu caráter, porém, continua inalterado. Branca, que possuía uma enorme alegria de viver, grata a tudo o que a vida poderia lhe oferecer de bom, entregou-se à fogueira, como sacrifício, sabendo que não era a primeira, nem seria a última vítima, e que sua morte “[...] será do maior mau gosto” (GOMES, 1966, p. 151).

Assim, o que possivelmente ajudaria Branca perante o Tribunal era assumir, como fez Simão Dias, o criptojudaísmo que lhe fora imposto. Todavia, ela não poderia fazer isso. Primeiro, porque apesar de judia de descendência, não tinha mais uma identidade judaica. Segundo, porque, como ser humano, Branca não negociava sua dignidade, mesmo que fosse em troca da liberdade, mesmo que fosse em troca do sol.

## 7. Referências

ALBIN, Lesky. **A tragédia grega**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

ALVES, Lourdes Kaminski. **Intertexto e variável trágica no teatro de Dias Gomes**. Cascavel: Edunioeste, 2010.

ANDRADE, Carlos Drummond de. “Branca Dias”. In: \_\_\_\_\_. **Discurso de primavera e algumas sombras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

ARISTÓTELES. **A arte retórica e arte poética** Tradução Antonio Pinto de Carvalho. 14. ed. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, [s.d.].

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. **Ruim cristão e mau judeu: a Inquisição no Brasil**

colonial e o processo contra João Nunes Correia, 2008. Disponível em: [http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/pdf/rui\\_mrcristao.pdf](http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/pdf/rui_mrcristao.pdf). Acesso em 29 mar. 2011.

ASSIS, Luciara Lourdes Silva de. "Personagens judeus: O santo Inquerito, de Dias Gomes, e Sobre os rios que vão, de Maria José de Queiroz". NAZÁRIO, Luiz; NASCIMENTO, Lyslei (Orgs). **Estudos judaicos: Brasil**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, FALE/UFMG, 2007.

BAER, Itzhak. "Os judeus e o problema do converso". In: FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (Orgs). **Os Marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

CAMPEDELLI, Samira. **Dias Gomes: literatura comentada**. São Paulo: Abril Educação, 1982.

CANDIDO, Antonio [et al.]. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. **Literatura e sociedade: estudos de teoria e historia literária**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967. (V. 3).

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial no Brasil colônia: os cristãos-novos**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CASTELLS, Manuel; GERHARDT, Klauss Brandini. **O poder da identidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. (A Era da Informação: economia, sociedade e cultura; V. 2).

CERQUEIRA, Patrícia Conceição Borges Franca Fialho. **Denúncias e confissões em ritos de alteridade: O santo inquerito de Dias Gomes**. Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade, UEFS, 2007. Disponível em:

[http://tede.uefs.br/tesesimplificado/tde\\_arquivos/1/TDE-2008-02-25T072950Z38/Publico/DENUNCIACOES%20E%20CONFISSEES%20EM%20RITOS%20DE%20ALTERIDADE\\_%20O%20SANTO%20IN.pdf](http://tede.uefs.br/tesesimplificado/tde_arquivos/1/TDE-2008-02-25T072950Z38/Publico/DENUNCIACOES%20E%20CONFISSEES%20EM%20RITOS%20DE%20ALTERIDADE_%20O%20SANTO%20IN.pdf) Acesso em 10 fev. 2011.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lucia Machado e Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (Orgs). **Os Marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.

FAVARETTO, Celso. **Tropicália: alegoria, alegria**. São Paulo: Ateliê Editorial, 1996.

FLEITER, Bruno. "Gentes da nação: judeus e cristãos-novos no Brasil holandês". In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FORSTER, Ricardo. **A Ficção Marrana**: uma antecipação das estéticas pós-modernas. Tradução de Lyslei Nascimento e Mirian Volpe. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOMES, Dias. **O Santo Inquérito**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

\_\_\_\_\_. **O Santo Inquérito**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

\_\_\_\_\_. **Campeões do mundo**. São Paulo: Círculo do livro, 1980.

\_\_\_\_\_. **Apenas um subversivo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GORENSTEIN, Lina. “Um Brasil subterrâneo: cristãos-novos no século XVIII”. In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_. **Heréticos e impuros**: A Inquisição e os cristãos-novos no Rio de Janeiro no século XVIII. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1994.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pos-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 1998.

HERMANN, Jacqueline. “As metamorfoses da espera: messianismo judaico, cristãos-novos e sebastianismo no Brasil colonial”. In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

KAUFMAN, Tânia Neumann. **Construção ou reconstrução de identidades**: o marranismo em Pernambuco, 2006. Disponível em: <http://sephardic-brazil.blogspot.com/2006/01/construo-ou-reconstruo-de-identidades.html>.

Acesso em 02 ago. 2011.

\_\_\_\_\_. **Novos personagens. Novas identidades**. O marranismo contemporâneo em Pernambuco. Recife: Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco, 2004. Disponível em:

<http://www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodearquivos/37ed1712e0b4566d6fecb4c822c80c70.pdf>. Acesso em 02 de agosto de 2011.

KOTHE, Flavio R. **A alegoria**. São Paulo: Ática, 1986.

IGEL, Regina. **Imigrantes Judeus/Escritores Brasileiros**: o componente judaico na literatura brasileira. São Paulo: Perspectiva, 1997.

LIMA, Luiz Costa. **A aguarrás do tempo**: estudos sobre a narrativa. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LIPINER, Elias. **Santa Inquisição**: terror e linguagem. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977.

LIPINER, Elias; SEREBRENICK, Salomão. **Breve história dos judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições Biblos, 1962.

- LIPINER, Elias. **Os judaizantes nas capitanias de cima**. São Paulo: Brasiliense, 1969.
- LUCENA, Suênio Campos de. **21 escritores brasileiros: uma viagem entre mitos e motes**. São Paulo: Escrituras Editora, 2001.
- MAIA, Ângela Maria Vieira. **À sombra do medo: cristãos-velhos e cristãos-novos nas capitanias do açúcar**. Rio de Janeiro: Oficina Cadernos de Poesia, 1995.
- MAESO, David Gonzalo. "A respeito de etimologia do vocábulo 'marrano' (criptojudeu)". In: FALBEL, Nachman; GUINSBURG, Jacó (Orgs). **Os Marranos**. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.
- MAGALDI, Sábato. **Panorama do teatro brasileiro**. Brasília: Ministério da Educação e Cultura/DAC FUNARTE/ Serviço Nacional de Teatro, [s.d.].
- \_\_\_\_\_. **O texto no teatro popular**. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico**. São Paulo: Cosac&Naify, 2004.
- MELLO, Edvaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MIGNOLO, Walter. "Lógica das diferenças e política das semelhanças: da Literatura que parece História ou Antropologia e vice-versa". In: CHIAPPINI, Lígia; AGUIAR, Flávio W. (Orgs.). **Literatura e História na América Latina**. São Paulo, EDUSP/Angel Rama, 1993.
- MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 1985.
- NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Cristãos-novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- NISKIER, Arnaldo. **Branca Dias: o martírio**. Rio de Janeiro: Edições Consultor, 2006.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo. **A construção da masculinidade**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- PERROT, Michele. **As mulheres ou os silêncios da história**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- ROSENFELD, Anatol. **O mito e o herói no moderno teatro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- SARAVA, José António. **Inquisição e cristãos-novos**. Lisboa: Estampa, 1994.
- SILVA, Leonardo Dantas. **Uma comunidade judaica na América portuguesa**. SEMINÁRIO: o mundo que o português criou, 2005. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/docs/indoc/cehib/dantas.html>. Acesso em 18 maio 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

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 23 ago. 2010.

VAINFAS, Ronaldo; ASSIS, Ângelo A. F. "A esnoga da Bahia: cristãos-novos e criptojudáismo no Brasil quinhentista". In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

VAINFAS, Ronaldo; HERMANN, Jacqueline. "Judeus e conversos na Ibéria no século XV: sefardismo, heresia, messianismo". In: GRINBERG, Keila (Org). **Os judeus no Brasil**: Inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. (Série Descobrimos o Brasil).

WIZNITZER, Arnold. **Os judeus no Brasil colonial**. São Paulo: Pioneira, 1966.

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, 2003.