

O ESPAÇO QUE FALA: TEATRALIZAÇÃO DO OFFICIO SANCTO

José Gustavo Wanderley Ayres¹

Stephanie Monick Zumba de Lima²

RESUMO: Este artigo fundamenta-se em pesquisas realizadas no Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco – AHJPE. Por meio deste levantamento se objetiva apresentar as possibilidades de análises discursivas e interpretativas que são geradas nas riquíssimas fontes inquisitórias. Para o desenvolvimento da análise, procuramos entender as relações estabelecidas com a justiça eclesiástica e com as demais esferas de poder, trabalhando os conceitos de Erving Goffman acerca do Estigma e a vida cotidiana, de Análise do Discurso de Eni P. Orlandi e Georges Balandier, sobre a cena do poder. Acerca da sua concepção discursiva simbólica, compreendendo o discurso a partir dos objetos simbólicos construídos, que intervêm no real. Utilizamos ainda, o historiador Michel de Certeau e sua concepção acerca da operação historiográfica, que se liga a um lugar social, que cria uma linguagem referencial, articula, exprime uma convicção e uma representatividade.

Palavras-Chave: Cotidiano Colonial. Discurso. Inquisição. Século XVI e XVII.

Entre os séculos XVI e XVII, a Inquisição investigou a Colônia portuguesa, prendeu diversas pessoas e enviou inúmeras para a fogueira. O objetivo era garantir que as novas terras se tornassem obedientes à fé europeia, controlando com rédea curta a população colonial crescente. A sua atuação foi marcada por um maior controle estatal que sustentava os tribunais e organizava os autos de fé, as grandes simulações públicas de poder. “*Os inquisidores eram os portadores da verdade absoluta. Tinham todas as respostas e o monopólio da salvação das almas. O poder clerical não tolerava nenhum concorrente e nenhum confronto.*”³

¹ Discente do 1º ano do curso da Pós-Graduação em História Social e da Cultura do Departamento de História – UFRPE. jogus_wa@yahoo.com.br

² Discente do 1º ano do curso da Pós-Graduação em História Social e da Cultura do Departamento de História – UFRPE. historiastephanie@yahoo.com.br

³ NAZARIO, Luiz. **Autos-de-fé como espetáculo de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005, p. 14.

Dessa forma, o poder clerical mostrou sua força bem de perto por meio do envio de funcionários para a Visita pessoal da Colônia em áreas consideradas cruciais para o poder religioso e político. No solo brasileiro a sua atuação se concentrou em áreas centrais e importantes ao poder metropolitano; como o caso da Bahia e de Pernambuco, pela sua importância política – sede do poder – e econômica – maior produtor de açúcar no Nordeste; ou mesmo regiões periféricas como às visitas à Paraíba e Itamaracá. Como destaca Geraldo Pieroni, mesmo que “*não houveram jamais um regimento inquisitorial especificamente consagrado no Brasil. O Tribunal do Santo Ofício nunca foi instalado sob o solo Brasileiro*”⁴, apenas eram enviadas visitas esporádicas realizadas por clérigos devidamente associados ao Tribunal do Santo Ofício.

Analisar esse período da presença inquisitória na Colônia, implica não apenas entender como os discursos inquisitoriais funcionavam e se difundiam no mundo colonial. Os sentidos eram administrados pelo poder e por isso não estavam soltos. Quando se analisa o discurso através de artifícios lingüísticos é possível perceber que ele apresenta “*maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos, seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade.*”⁵ Ainda, segundo Eni P. Orlandi:

*Saber como os discursos funcionam é colocar-se na encruzilhada de um duplo jogo de memória: o da memória institucional que estabiliza, cristaliza, e, ao mesmo tempo, o da memória construída pelo esquecimento que é o que torna possível o diferente, a ruptura, o outro.*⁶

É com enfoque nesse outro que procuramos entender o discurso, “*compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os gestos de interpretação*”, considerando “*como atos no domínio simbólico, pois eles intervêm no real do sentido*”⁷, procurando “*colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz*”⁸.

⁴ PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil - colônia**. Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 2002, p. 119.

⁵ ORLANDI, E. P. **Análise do Discurso. Princípios e Procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2005, p.16.

⁶ Idem, p. 10

⁷ Idem, p. 26

⁸ Idem, p. 59

Desse modo, com o auxílio dos artifício lingüísticos buscaremos entender os sentidos, os interesses envolvidos e as suas emanções, bem como o controle do poder sob o individuo e sob o seu imaginário, sob sua representação.

O COMANDO POLÍTICO DO REAL

Observando o movimento entre o real e a descoberta (criação de sentido pelo não-sentido), a criação de fantasias discursivas (imaginação) e da ideologia (imaginário), propomos analisar a realidade produzida pelo poder, fruto da construção história do que se está fazendo, do fazer, construir significados. Esse movimento segundo Eni P. Orlandi produz o efeito de que a ideologia sempre está fora da história (oficial) e dela não participa. Desse modo, para entender os significados produzidos pelo poder é necessário destacar inicialmente a sua dupla manifestação, seja por meio dos sentidos, sob o qual se detém a análise ideológica, seja pela ação do imaginário, que procura entender as manifestações sociais (mentais) do real, sob o qual se detém o estudo das mentalidades e sua constituição; ou ainda, pela atuação da memória histórica.

No que se refere inicialmente às manifestações sociais, os sentidos são inerentes aos indivíduos e seus lugares de recepção das mensagens, discursos, por meio da ação ideológica e política. A organização dos sentidos é um trabalho ideológico, onde o sentido anterior é desautorizado pelo poder. Desse modo, ao tratar dos documentos escritos, Anita Waingort Novinsky destaca que o Arquivo do Santo Ofício “*reflete a opinião do grupo que está no poder, que tem interesse na manutenção da velha estrutura e traz, portanto a marca dos conceitos que esse grupo queira encontrar nos perseguidos*”⁹. Esses conceitos podem ser visualizados nos autos-de-fé público pelos hereges, que deveriam ser acompanhados por leigos e católicos, de modo que até o mais simples popular deve ser capaz de distinguir o herege por meio dos sentidos.

Segundo Orlandi, o grupo que está no poder se responsabiliza por “*fundar um sentido outro, instituem outros lugares de sentidos estabelecendo uma outra região para o repetível (a memória do dizer)*”¹⁰. Essa memória será responsável por organizar “outros e outros sentidos”, sem que haja necessariamente a atuação prévia ou direta do

⁹ NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo, Perspectiva, Ed da Universidade de São Paulo, 1972, p.8

¹⁰ ORLANDI, Eni P. Op. cit., 2003, p. 15

poder, as imagens já estavam cristalizadas pela ação do poder. Essa atuação pode ser visualizada nos estatutos de pureza de sangue, onde Anita Waingort Novinsky destaca que é “*o primeiro exemplo, na História, de um racismo organizado. Em virtude dessa discriminação, tanto cristãos-novos como cristãos velhos sofriam de uma contínua insegurança*”. Essa insegurança era realçada no real por meio das procissões nas ruas e vias públicas, onde se aceitavam testemunho de elementos das mais baixas categorias, suspeitos e mesmo desclassificados, bem como de rivais, vizinhos e até mesmo parentes.

Para Orlandi, o comando espacial do real e a memória histórica se relacionam na medida em que é possível entender como os processos discursivos perpetuados foram cristalizados socialmente e difundidos por agente sociais. Desse modo, “*o papel da memória histórica seria, então, o de fixar um sentido sobre os demais (também possíveis) em uma dada conjuntura*”, os entendimentos dos processos sociais e políticos envolvidos, pois, “*a memória é construída por faltas, lacunas que são repletas de historicidade.*”¹¹ Essa historicidade faz parte do vivido pelos atores sociais, e compõem suas formas de agir, de pensar, de falar, de dizer, de compreender e posicionar-se socialmente.

Para Michel de Certeau, “*toda representação articula e exprime uma convicção, a qual funda*”¹², se legitima a autoridade por meio das representações de um lugar social específico e por meio da fala. A operação historiográfica está ligada a um lugar social, pois “*toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural*”; “*toda interpretação histórica depende de um sistema de referência*”, de “*uma "filosofia" implícita*” que “*remete à "subjetividade" do autor*” e a fatos históricos¹³. O entendimento deste lugar social por sua vez determina a doutrina, o discurso ideológico que se ajusta a uma ordem social produtora de sentidos. Desse modo, Certeau destaca que:

É impossível analisar o discurso histórico independentemente da instituição em função do qual ele se organiza silenciosamente; ou sonhar com uma renovação da disciplina, assegurada pela única

¹¹ ORLANDI, Eni P. Op. cit, 2003, p. 41

¹² CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Tradução Enid Abreu Dobransky. Campinas, SP: Papirus. Coleção Travessia do Século; 5 ed. 2008., p.11

¹³ CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Trad. de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 66-67

*e exclusiva modificação de seus conceitos, sem que intervenha uma transformação das situações assentadas.*¹⁴

É sobre esse lugar social e essa doutrina que a história se constitui, pois “*em história, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em “documentos” certos objetos distribuídos de outra maneira*”¹⁵. A operação historiográfica não está apenas condicionada a um lugar, a uma doutrina e a uma prática, liga-se ainda a uma escrita que “*permanece controlada pelas práticas das quais resulta*”. “*Ela é didática e magisterial...funciona como imagem invertida; dá lugar à falta e a esconde; cria estes relatos do passado que são o equivalente dos cemitérios nas cidades; exorcisa e reconhece uma presença da morte no meio dos vivos*”¹⁶. Para Certeau, esse tipo de escrita é uma “*escrita **performativa e escrita em espelho***”, pois é responsável por fazer história, contar histórias, impor violências de um poder e ao mesmo tempo oferecer suas formas de escape.

Desse modo, a historiografia é fortemente direcionada por discursos, organizado pelos interlocutores e fundamentado pelo poder. “*O discurso pretende dar um conteúdo verdadeiro*” sob a forma de uma narração, “*transformar o citado em fonte de credibilidade e léxico de um saber*” por meio “*de uma linguagem referencial (é o “real” que lhes fala)*”¹⁷. Desse modo, por meio do discurso documental, o historiador procura entender a representação privilegiada criada em torno de uma instituição, de uma organização, ou de uma fragmentação social (grupo social).

Segundo Baczko, “*ao produzir um sistema de representações que simultaneamente legitima e traduz a sua ordem, qualquer sociedade instala também guardiões do sistema que dispõem de uma certa técnica de manejo das representações e dos símbolos*”¹⁸. Desse modo, através do Discurso presente nos textos inquisitoriais do século XVI e XVII, os inquisidores, padres e eclesiásticos da Igreja procuravam construir, ordenar o real, fruto de sua atuação política no mundo colonial, que criava imaginários sociais, por meio de uma imaginação nostálgica, pela recordação do vivido por meio da encenação.

¹⁴ Idem, p. 71

¹⁵ CERTEAU, Michel. Op. cit., 1982, p. 72

¹⁶ Idem, p. 95

¹⁷ Idem, p.102-103

¹⁸ BACZKO, Bronislaw. “**A imaginação social**” In: Leach, Edmund et Alii. Anthropos-Homem. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p.299

ENCENAÇÃO DO AUTO (ACTO SANCTO) – A DESORDEM ESTRUTURADA

A Visitação era um grande acontecimento na Colônia. O desembarque do emissário mobilizava a população e faziam multiplicar as procissões. Acompanhado de um séquito de dezenas de pessoas, o visitador era instalado em algum casarão central, onde o governador-geral, funcionários de alto escalão, juízes, bispos, vigários e missionários. Segundo Luiz Nazario, “os autos-de-fé, verdadeiras festas de congraçamento entre o Povo, a Igreja e o Estado, os hereges eram obrigados a desfilar como feras domadas, dóceis à execução pública, reconciliados com o todo social ou cremados vivos por sua cegueira”. “A cerimônia reafirmava a sociedade tutelada como um todo homogêneo e uniforme, transparente e consagrado, sem diferenças nem injustiças”.¹⁹

O início das visitas marcava o Tempo da Graça, período de até 60 dias em que todas as pessoas eram “convidadas” a se manifestar. Nas ruas eram afixadas cópias do monitório, documento que listava os crimes sujeitos a investigação, incluindo blasfêmias, sacrilégios e, claro, transgressões sexuais e judaísmo. Segundo destaca Arnold Wiznitzer:

*A cerimônia do auto de fé começava com uma procissão saída do tribunal da Inquisição para a Praça do Palácio Real, onde se erigira um grande tablado. À frente da procissão vinha o estandarte da Santa Inquisição, seguido pelas ordens religiosas de Lisboa. Seguiam-nos, por ordem, primeiro os condenados a penas leves, depois os condenados às mais severas, todos com um traje especial de algodão amarelo com diferentes pinturas e com tochas nas mãos. Precedia-os um crucifixo com o rosto de Cristo voltado para eles. Seus trajes eram pintados com figuras grotescas de demônios e pinturas imaginativas dos condenados em meio às chamas de inferno. Grandes chapéus pontiagudos cobriam suas cabeças. Acompanhavam-nos os seus confessores, quase sempre jesuítas.*²⁰

A essa altura, a festa popular dava lugar a tensão. Como as denúncias eram anônimas, aquele era o momento ideal para as vinganças, perseguições, mentiras e usurpações. À medida que as acusações se acumulavam, os suspeitos eram levados para

¹⁹ NAZARIO, Luiz. Op. cit, 2005, p. 34

²⁰ WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966, p. 100.

diante do visitador, para serem interrogados e colocados à prova acerca dos seus relatos. Muitas vezes, amigos eram entregues por outros e familiares forçados a voltar-se contra um parente. Segundo Arnold Wiznitzer, “*chegando a procissão à praça, e tendo as autoridades e os condenados tomando os lugares que lhes haviam sido reservados no tablado, uma alta autoridade eclesiástica fazia um sermão, em seguida as vítimas iam para frente*” para ouvir, “*de joelhos ante o altar, a sentença era pela primeira vez lida em público*”.²¹ Esse mecanismo de atuação do Tribunal do Santo Offício na Colônia era ressaltado a ordem e a desordem, o verso e o anverso, onde “*o dominado, o dependente, ocupam desse modo, no sistema das representações coletivas tradicionais, a posição inversa (e desvalorizada) da do dominante e do senhor*”.²²

Os hereges sobem ao poder e dele participam sendo interpretados mediante a confissão, onde segundo Michel de Certeau, o herético torna-se “*publicamente, oficialmente, ministro de igreja*”, seja pela defesa ou pelo combate da prática. O herege representa o “*parcelamento de Igrejas coexistentes mutuamente contestadoras*” entregues à responsabilidade eclesiástica. A intransigência a regra eclesiástica “*está ligada à escrita pertinência ao grupo*”, pois “*a suspeita que atinge os dogmas torna a rigidez e a defesa do grupo mais necessário. Daí, a necessidade do herege judeu ser tratado não apenas como indivíduo, mas como grupo social, ou ainda de forma abrangente, de um grupo cultural, “instrumento de coesão”*”. Desse modo, “*o saber se torna, para a sociedade religiosa, na sua catequese ou nas controvérsias, um meio de se definir*”, de educar, de afirmar uma verdade, um modo de vida e de pensar.²³

Esse saber permite a politização progressiva das instituições religiosas que terminam, à sua revelia, “*por obedecerem às normas de sociedades ou nações que se confrontam*”. Como consequência, junto ao Estado, elas conservam, por algum tempo a estrutura e o vocabulário mental de uma hierarquia "eclesiástica". Corroborando com essa idéia, Certeau defende que:

A "razão do Estado" impõe sua lei e faz funcionar de um modo novo os antigos sistemas teológicos...sob a forma de um projeto totalitário, utopia cuja bagagem mental é arcaizante (mesmo que

²¹ WIZNITZER, Op. cit, 1966, p. 100

²² BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Trad. de Luiz Tupy caldas de Moura. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982, p. 41.

²³ CERTEAU, Mihel de. Op. cit, 1982, p.133

*certas idéias sejam reformistas) e cujo sustentáculo não é senão um grupo secreto.*²⁴

Outra desordem estabelecida por Certeau em sua análise refere-se à ação ideológica da Igreja. A realidade social busca fatos constatáveis, positivos, enquanto a Realidade religiosa procura fixar-se em um espaço sócio-cultural mais perceptível, seja por meio de “*redes mais ou menos secretas*” onde circulam diversas idéias, sejam “*dos devotos, ou dos espirituais; círculos libertinos ou eruditos*”.²⁵ A realidade religiosa institui um espaço social, onde os interlocutores interagem e suas ações são devidamente ordenadas.

Tradicionalmente são citadas três visitas ao Brasil. A primeira, entre 1591 e 1595, passou por Bahia, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba, num momento em que a União Ibérica enviava vários inquisidores às suas colônias. A segunda, de 1618-1621, a cargo de Dom Marcos Teixeira, voltou à Bahia, desta vez com maior foco na busca por cristãos-novos. A terceira, de 1763-1769, visitou a província do Grão-Pará e Maranhão, ficando sediada em Belém. Desse modo, Certeau destaca:

*Para compreender os fenômenos religiosos é, sempre, perguntar-lhes outra coisa do aquilo que eles quiseram dizer; é interrogá-los a respeito do que nos podem ensinar a respeito de um estatuto social através das formas co-letivas ou pessoais da vida espiritual; é entender como representação da sociedade aquilo que, do seu ponto de vista, fundou a sociedade.*²⁶

É necessário perguntar, interrogar o outro, o não-dito, o omitido pelo discurso, que não lhe foi dada identidade, nem posição participativa no poder, a não ser a configuração de herege, ou a figura de um cristão-novo, identificando-os pela exclusão dos papéis sociais, das suas posturas discursivas, das suas impressões religiosas, caracterizando-os apenas pela adesão ou não a determinada prática – se “guardavam o sábado”; “vestiam camisas lavadas aos sábados”; “mandava tirar a gordura e sevar a carne”; “utilizava melhores roupas”, “não adorava os sacramentos”, “deitava lençóis lavados na cama”.

²⁴ Ibidem

²⁵ CERTEAU, Michel de, Op. cit, 1982, p. 139

²⁶ Idem, p. 143

O TEATRO DA CRUELDADE

Os autos-de-fé públicos eram fruto de um sistema jurídico inquisitorial, portador de um discurso que sacralizava. A humilhação pública, o boicote, o escarnecimento, a insígnia infame, a classificação e o isolamento social eram as formas utilizadas pelos inquisidores, “portadores da verdade”, para justificar suas mentiras e exclusões acerca dos hereges (judeus, luteranos, mouros, bruxas, etc). Segundo Luiz Nazario, “*a humilhação pública constitui uma técnica de dominação e pressupõe uma íntima cumplicidade entre o poder que a promove e o público que a goza. Diante essa cumplicidade, as vítimas experimentam a culpa de existir*”, de habitarem o mundo, possuírem bens²⁷. Uma das formas utilizadas pela Igreja para controlar, punir e perseguir os hereges era a espoliação de seus bens, segundo destaca João Batista Cavalcanti de Mello, onde:

Os bens dos cristãos-novos espoliados pela Santa Inquisição “alcançavam valores astronômicos”. Foram assimilados pela Igreja riquezas que iam desde “terrenos, casas, propriedades, gados, alfaias, mercadorias, moendas, direitos” até “riquezas que, descontada a parcela do Tesouro Real” rendiam vultosas arrecadações para Igreja e para o Estado. Desse modo, “no quadro geral das misérias, o patrimônio dos cristãos-novos era maná caído do céu, tônico sonhado por todos os desgraçados.”²⁸

O Auto-de-fé público “*era um espetáculo de suprema humilhação para os padecentes, pois eram condenados a aparecer em público da forma que ninguém o fazia habilmente. Estavam os réus no estado descalços, com a cabeça desbarretada*”²⁹. Desse modo, sem vestes que os qualificassem socialmente, sem posições sociais distintas detectáveis, os hereges eram utilizados nas procissões de modo que as imagens coisificadas em suas vestes identificassem novos sentidos, o sentido da desordem, do inverso, do destoante. Os autos-de-fé públicos segundo Georges Balandier, como poder estabelecido, destaca que:

²⁷ NAZARIO, Luiz, Op. cit, 2005, p.17.

²⁸ MELLO, João Batista Cavalcanti de. **Conquistadores europeus e minorias raciais** (alguns aspectos da ocupação holandesa no Nordeste). Esforço Crítico às Memórias de José Bernardo Fernandes Gama. Recife, 1853, p. 88

²⁹ MELLO, José Antonio Gonsalves de. **Um tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco (1594-1595)**. Revista da Universidade de Coimbra, 1991, p. 360

*Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se realiza e conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial. Essas operações se efetuam de modos variáveis, combináveis, de apresentação da sociedade e de legitimação das posições do governo.*³⁰

A Atuação do Santo Offício, como poder estabelecido, utilizava-se do mito da unidade, “*expresso pela raça, pelo povo ou pelas massas torna-se cenário da teatralização política. Ele mobiliza e recebe sua aplicação mais espetacular na festa que põe a nação inteira em situação cerimonial*”. Desse modo, em um curto período, “*a sociedade imaginária, pensada segundo a ordem social dominante pode ver e viver*”, pode sentir, e se expressar, pode vir à tona nas manifestações públicas, de escárnio, de oposição ao herege.³¹ “*Ele remodela os atores sociais, engajando-os em um espetáculo em que representam não o que são, mas o que devem ser*”, em função do que a Igreja, do que o Estado ou o poder social estabelecido esperava que eles deveriam ser, esperava que suas práticas deveriam ser.³²

Desse modo, o Santo Offício, por meio do espetáculo público, sancionava a transgressão dos interditos decretados como invioláveis pela sociedade e pelo poder, se afirmando pelo “outro”, pela alteridade, pelas chagas, pelos estigmas que o herege carregava. Como exemplifica Navarro:

*Falaram os promotores, os réus e as testemunhas – de defesa e acusação. Mas as vítimas dos autos permaneceram caladas, e seu ponto de vista foi apagado pelas chamas e pelo terror. Os inquisidores tomavam precauções, mandando amordaçar os que iam ser queimados – para impedir os que estorvassem a conversação dos verdugos, ferissem os ouvidos dos espectadores com blasfêmias ou atrapalhassem a audição da música sacra durante a cerimônia. E os sobreviventes eram obrigados a jurar segredo sobre o que viam e ouviam até a morte – sob a ameaça de outras penas.*³³

³⁰ BALANDIER, Georges, Op. cit, 1982, p.7

³¹ BALANDIER, Georges, Op. cit, 1982, p.8

³² Idem, p.9

³³ NAZARIO, Luiz, Op. cit, 205, p. 27

Acerca desse ritual encenado pelo poder inquisitorial no intuito de mover a aceitação das massas ao ato de fé público, é possível dentro dessa análise teórica, perceber como os papéis sociais, a encenação, as instâncias do poder, as revelações e os efeitos de surpresa destinados a mover as massas garantem uma prévia culpabilidade pelo suspeito. A recorrência ao extraordinário provoca emoções dos populares, transformam a cena política em um teatro religioso da crueldade. Não apenas os papéis, os cenários, as instâncias do poder, eram diferenciados na teatralização do *officio sancto*, também a linguagem era utilizada como diferenciador social. *“Ela necessita uma comunicação calculada; procura efeitos precisos; não desvenda senão uma parte da realidade”, pois algumas coisas “lhe são ocultadas. A arte do silêncio é parte da arte política”*³⁴.

Esses efeitos de linguagem, do discurso político inquisitorial, que culpabilizava o herege, são percebidos nos relatos inquisitoriais. Um exemplo desses relatos pode ser a chegada dos representantes do Santo Offício ao Brasil, onde era publicado um auto-de-fé com a presença de toda a sociedade local, seus líderes eclesiásticos e leigos, e lida a Carta Monitória³⁵ para a cidade e seus arredores. Nela se declaravam as práticas heréticas para se fazer necessárias “conclusas as suas culpas”, como: “a lei de Moisés é boa para salvação das almas”; “guardavam o sábado”; “vestiam camisas lavadas aos sábados”; “mandava tirar a gordura e sevar a carne”; “utilizava melhores roupas”, “não adorava os sacramentos”, “deitava lençóis lavados na cama”. Cada elemento caracterizador do herege, sejam práticas ou vestimentas era incutido no imaginário popular de modo que constantemente, seja pelos relatos ou mesmo pelas cerimônias públicas, se “reafirmava o judaísmo através da explicitação das cerimônias sobreditas”, das cerimônias afirmadas e reafirmadas pelo imaginário sócio-político.

Segundo Bronislaw Baczko, o ato de significar as representações promovia um maior controle das práticas sociais aceitas, agindo sob a consciência individual e coletiva, pois *“as representações coletivas exprimem sempre, num grau qualquer, um estado do grupo social, traduzem a sua estrutura atual e a maneira como ele reage*

³⁴ BALANDIER, Georges, Op. cit, 1982, p.13

³⁵ A Carta Monitória fazia menção os judaizantes e suas práticas. Entre as práticas e cerimônias judaicas que incidiam na categoria de crimes a serem confessados ou denunciados a "Observância dos dias de jejum judaicos: a observância, em setembro, do mais importante dia de jejum judaico: abstenção de comer até que as estrelas aparecessem no céu; andar descalço nesse dia; comer carne nesta noite e uma tigela cheia; pedir perdão uns aos outros; observar o dia de jejum da Rainha Ester, bem como os demais dias de jejum judaicos; jejuar o dia inteiro todas as segundas e quintas-feiras.

frente a tal ou tal acontecimento, a tal ou tal perigo externo ou violência interna”³⁶. Desse modo, a Inquisição produzia nas vidas heréticas, valores e normas, por meio de “*sistemas de representações religiosas, que define as condições de salvação da alma, leva os atores sociais a comportarem-se segundo novas exigências*” impostas pelo poder à figura do herege³⁷.

O herege era uma forma, uma representação social, pois qualquer sociedade precisa de imaginar e inventar a legitimidade que atribui ao poder. O herege é fruto de um imaginário social “*que torna-se inteligível e comunicável através da produção dos discursos nos quais e pelos quais se efetua a reuniões das representações coletivas*”, sejam elas dissonantes ou não, aceitas ou reprimidas, católicas ou heréticas.³⁸ Ainda, segundo destaca Baczko:

*O controlo do imaginário social, da sua reprodução, difusão e manejo, assegura em graus variáveis, uma real influencia sobre os comportamentos e as actividades individuais coletivas, permitindo obter os resultados práticos desejados, canalizar as energias e orientar as esperanças.*³⁹

Sobre a importância da mentalidade, ou da configuração mental Roger Chartier declara que cada civilização possui sua “*utilização mental*”. “*A utilização vale pela civilização que soube forjá-la; vale pela época que a utiliza; não vale pela eternidade, nem pela humanidade: nem sequer pelo curso restrito de uma evolução interna de uma civilização.*”⁴⁰ O autor ainda destaca, que a utilização mental que pode manipular homens de uma época é pensada como um determinado *stock* de «materiais de idéias» “*que diferencia as mentalidades dos grupos sociais e, acima de tudo, o uso mais ou menos alargado que eles fazem dos «utensílios» disponíveis*” são o uso que cada sociedade dará aos elementos próprios de sua utilização. “*Os mais conhecedores aplicarão a quase totalidade das palavras ou dos conceitos existentes*”, entretanto, “*os mais desprovidos só utilizarão uma ínfima parte da utilização mental da sua época, limitando assim, comparativamente*”.⁴¹

³⁶ BACZKO, Bronislaw. Op. cit, 1985, p. 306

³⁷ Idem, p.307

³⁸ BACZKO, Bronislaw. Op. cit, 1985, p. 311

³⁹ Idem, p. 312

⁴⁰ CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro. Lisboa: Bertrand/ Difel, 1990, p. 36

⁴¹ Idem, p. 39

As razões políticas e ideológicas das instituições levam a escolha desta ou daquela maneira de narrar, e em particular, à tradução de representações diversas, até mesmo contraditórias do social. Estas representações não são uniformes, fixas, mas são formadas por “uma teia de relações complexas”, onde cada indivíduo se encontra escrito de múltiplas formas, as quais são todas culturalmente construídas. No caso da Inquisição, todas as formas, as designações dadas ao herege - “guardavam o sábado”; “vestiam camisas lavadas aos sábados”; “mandava tirar a gordura e sevar a carne”; “utilizava melhores roupas”, “não adorava os sacramentos”, “deitava lençóis lavados na cama”, serviam para reafirmar as relações sociais complexas e diversamente dissonantes. Elas eram fruto dos manuais inquisitoriais que buscavam definir e delimitar práticas judaicas e não-judaicas.

“Debaixo da ordem social, a desordem; debaixo das instituições, a violência; debaixo do poder investido da função de manter a estabilidade, o movimento; debaixo da unidade, as fraturas irredutíveis”. *“Toda a verdade que não pode ser manifestada deve ser tratada. Ela está encerrada, confinada; alguns a vêem, a mostram, a fixam no interior das estratégias e dos círculos do poder”.*⁴² A verdade não tratada pelo Santo Offício – o herege – era utilizado para manter a estabilidade, a unidade, encerrar o movimento, manifestar a verdade, mostra os círculos do poder. O não-tratado era utilizado como afirmação do discurso, do poder, do estabelecido. Esse era a verdadeira crueldade cometida pela Inquisição, que o judeu aceitasse a sua culpa real, jurada à Deus antes do início do processo, sob a qual se comprometia dizer a verdade, as reais práticas e ritos que praticava, onde “costumavam falar aos naturais”, “que era judeu”, “rezava ora pela manhã e à noite”, “rezava passeando pela casa sem comer nada”, “faziam Paschoa” e ainda, como agravante “não criam em Cristo Nosso Senhor”.

Porém, nem todos heréticos se comprometiam em aceitar a real culpa imposta pelos eclesiásticos aos seus atos, como pode-se perceber no caso do processo de Isaac de Castro⁴³ ou Joseph de Liz, que compareceu a 15 de dezembro de 1647, aos 22 anos, douto em filosofia e medicina, sobrinho do famoso Rabino Moshé Raphael de Aguilár em um auto-de-fé público onde declarou que sob a influência de professores religiosos compreendia que a Lei de Moisés não era boa, e então ele – judeu circuncidado –

⁴² BALANDIER, Georges Op. cit, 1982, p. 39

⁴³ Processo nº 11559, Torre do Tombo.

começou a praticar ritos cristãos. Os inquisidores compreenderam que as declarações de Isaac eram “cínicas, repugnantes e contraditórias”, e mandou prendê-lo.

SPEEC SPACE: DRAMATIZATION OF THE HOLY OFFICIO

ABSTRACT: This article is based on research carried out at the Jewish Historical Archive of Pernambuco - AHJPE. Through this survey is aimed at presenting the possibilities of discursive analysis and interpretation that are generated in very rich sources Inquisitor. For the development of analysis, we seek to understand the relationships established with justice and with other ecclesiastical spheres of power, working the concepts of Erving Goffman's Stigma on the everyday life of Discourse Analysis of Eni P. Orlandi and Georges Balandier on the scene of power. About discursive symbolic design, including the speech from the constructed symbolic objects, engaged in the real. We also use the historian Michel de Certeau and his conception of historiographical operation, which binds to a social place, which creates a referential language, articulate, expresses a conviction and a representative

KEY-WORDS: Everyday Colonial. Speech. Inquisition. XVI and XVII century.

BIBLIOGRAFIA

BACZKO, Bronislaw. “**A imaginação social**” In: Leach, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Trad. de Luiz Tupy caldas de Moura. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982, 78 p.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Trad. de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Tradução Enid Abreu Dobransky. Campinas, SP: Papyrus. Coleção Travessia do Século; 5 ed. 2008. 255p.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro. Lisboa: Bertrand/ Difel, 1990.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos Raposo, Petrópolis, Vozes, 1985

PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil - colônia**. Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 2002, 144p

MELLO, João Batista Cavalcanti de. **Conquistadores europeus e minorias raciais** (alguns aspectos da ocupação holandesa no Nordeste). Esforço Crítico às Memórias de José Bernardo Fernandes Gama. Recife, 1809-1853, 105p.

MELLO, José Antonio Gonsalves de. **Um tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco (1594-1595)**. Revista da Universidade de Coimbra, 1991, p. 365-376

NAZARIO, Luiz. **Autos-de-fé como espetáculo de massa**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005, 210p.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1996

NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo, Perspectiva, Ed da Universidade de São Paulo, 1972, 340p.

ORLANDI, E. P. **Análise do Discurso. Princípios e Procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni P. (Org) **Discurso fundador**. A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas, SP: Pontes, 3 ed, 2003.

WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966, 218p.