

## Ex-voto, Teatro e Direitos Humanos: “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes <sup>1</sup>

Ex-voto, Theater and Human Rights:  
“O Pagador de Promessas”, by Dias Gomes

*Everaldo dos Santos Mendes* <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Trabalho parcialmente apresentado no GT 12: Estado, Pessoa e Ensino Religioso: formação e atuação de docentes do XVII SEFOPER – **Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso – Direitos Humanos, da Terra e Laicidade: perspectiva à formação docente**, Brasília, Distrito Federal, de 19 a 21 de outubro de 2023.

<sup>2</sup> Doutor, com Pós-doutorado. Universidade Federal da Bahia – UFBA. Bolsista CAPES/BRASIL.

E-mail: [everaldo.mendes@ufba.br](mailto:everaldo.mendes@ufba.br).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0245-4167>

## RESUMO:

Na peça “O Pagador de Promessas” [1960], do teatrólogo Dias Gomes, Zé-do-Burro, para cumprir uma promessa pendente com Iansã pela cura de Nicolau, divide sua propriedade rural entre os pobres e carrega uma cruz de madeira por sessenta léguas, para depositá-la na Igreja de Santa Bárbara [Salvador, Bahia, Brasil]. Partindo da teologia como reflexão crítica da práxis histórica, investiguei a ação ex-votiva de Zé-do-Burro em “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes, imbricada em ex-voto, teatro e direitos humanos. No itinerário teórico-metodológico, elegi a pesquisa qualitativa, de impostação bibliográfica e documental. Zé-do-Burro e Rosa chegam à igreja de madrugada. Padre Olavo recusa-se a receber o ex-voto de Zé-do-Burro, impedindo-lhe a desobriga. No exterior da igreja, Zé-do-Burro é explorado por candomblecistas e jornalistas. Permanece, teimosamente, nas escadarias do espaço litúrgico católico, onde recebe apoio dos pobres, defendendo-lhe o direito de pagar a promessa. Pe. Olavo aciona a polícia, estabelecendo-se um confronto com os manifestantes — o que culmina na morte de Zé-do-Burro. Na última cena, os capoeiras entram na igreja com a cruz ex-votiva; sobre ela, o corpo de [finado] Zé-do-Burro.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ex-votos do sertão da Bahia; ação ex-votiva; literatura ex-votiva; antropologia teológica; diversidade cultural, social e religiosa.

**ABSTRACT:**

In the play “O Pagador de Promessas” [1960], by the playwright Dias Gomes, Zé-do-Burro, to honor an outstanding promise to Iansã for the cure of Nicolau, divides his rural property among the poor and carries a wooden cross sixty leagues to deposit it in the Church of Santa Bárbara [Salvador, Bahia, Brazil]. Starting from theology as a critical reflection on historical praxis, I investigated the ex-votive action of Zé-do-Burro in “O Pagador de Promessas”, by Dias Gomes, interwoven with ex-voto, theater, and human rights. In the theoretical-methodological itinerary, I chose qualitative research, with a bibliographical and documentary approach. Zé-do-Burro and Rosa arrive at church at dawn. Father Olavo refuses to receive Zé-do-Burro’s ex-voto, stopping him from releasing it. Outside the church, Zé-do-Burro is exploited by candomblecists and journalists. He remains stubbornly on the steps of the Catholic liturgical space, where he receives support from the poor, defending his right to pay his promise. Father Olavo called the police and a confrontation broke out with the protesters — culminating in Zé-do-Burro’s death. In the last scene, the capoeiras enter the church with the ex-votive cross; on it, the body of [the dead] Zé-do-Burro.

**KEYWORDS:** Ex-votos from the backland of Bahia; ex-votive action; ex-votive literature; theological anthropology; cultural, social, and religious diversity.

## Introdução

Na tarde clara de um domingo quente  
surpreendi-me  
intestinos urgentes, ânsia de vômito, choro,  
desejo de raspar a cabeça e me pôr nua  
no centro da minha vida e uivar  
até me secarem os ossos:  
que queres que eu faça, Deus? (Prado, 2011, p. 77).

Historicamente, o ser humano, quer o afirme expressamente ou não o afirme, quer reprima esta verdade ou a deixe aflorar à superfície, encontra-se sempre exposto em sua existência espiritual a um Mistério Sagrado, que constitui o sentido último de sua vida. De acordo com Karl Rahner, este Mistério é o mais primitivo e evidente, mas o mais oculto e ignorado — um Mistério que se diz enquanto guarda silêncio, que está nas veredas mundo enquanto, ausente, reduz nossas próprias fronteiras. Tudo isto porque [inexprimível e inexpressado] este Mistério abrange e sustenta o pequeno círculo da experiência cotidiana, cognitiva e ativa, o conhecimento da realidade e o ato da liberdade (Rahner, 2008).

No tear da vida, “[...] este mistério único pode plenamente fazer-se entender pelo homem, caso este se entenda a si mesmo como alguém que está orientado e remetido ao mistério a que chamamos Deus” (Rahner, 2008, p. 23-24). Partindo da experiência de Zé-do-Burro [personagem de Dias Gomes], penso que refletir sobre o “Mistério de D’us” em teologia — “[...] uma linguagem sobre Deus [...]” (Gutiérrez, 1987) — significa que este Mistério deve ser dito, e não calado; narrado, e não guardado para si (Gutiérrez, 1987).

[...] O mistério de Deus vive na contemplação e vive na prática de seu desígnio sobre a história humana. Unicamente em segunda instância essa vida poderá animar um raciocínio apropriado, um

discurso pertinente. De fato, a teologia é — tomando o duplo significado do termo grego *logos*: razão e palavra — palavra arrazoada, raciocínio feito palavra. Por tudo isso podemos dizer que o momento inicial é o *silêncio*. A etapa seguinte é o *falar* (Gutiérrez, 1987, p. 13).

Michel de Montaigne reflete que, existencialmente, a maior coisa do mundo é compreender o que nós [seres humanos] somos. Na literatura do mundo antigo, identifiquei um diálogo entre Jó e D’us, no qual o ser humano luta perante D’us por seus direitos:

Grito: “Violência!”, e ninguém me responde, peço socorro, e ninguém me defende. Ele bloqueou meu caminho e não tenho saída, encheu de trevas minhas veredas. Despojou-me de minha honra e tirou-me a coroa da cabeça. Demoliu tudo em redor de mim e tenho de ir-me, desenraizou minha esperança como uma árvore. Acendeu sua ira contra mim, considera-me seu inimigo (Jo 19, 7-11).

No ano de 1960, a peça “O Pagador de Promessas”, do dramaturgo soteropolitano Alfredo de Freitas Dias Gomes, foi encenada pela primeira vez em São Paulo, no Teatro Brasileiro de Comédia — TBC. Nesta peça, narra-se o calvário de Zé-do-Burro:

ZÉ

[*Olhando a igreja.*] É essa. Só pode ser essa.  
[*Rosa pára também, junto aos degraus, cansada, enfasiada e deixando já entrever uma revolta que se avoluma.*]

ROSA

E agora? Está fechada.

ZÉ

É cedo ainda. Vamos esperar que abra (Gomes, 2010, p. 21).

Zé-do-Burro, para cumprir uma promessa feita a Iansã [Santa Bárbara, no sincretismo religioso] pela cura de Nicolau [burro com “alma de gente”], divide o seu sítio com os lavradores pobres e carrega uma pesada cruz de madeira — ex-voto<sup>3</sup> — no percurso de sete léguas, na esperança de depositá-la no interior da Igreja de Santa Bárbara, na cidade de Salvador, Bahia, Brasil. Padre Olavo, respaldado pelas autoridades eclesiásticas, não lhe permite a desobriga, depois de longos dias de espera (Gomes, 2010). No ano de 1962, inspirou um filme homônimo, dirigido por Anselmo Duarte [com grande elenco composto por Dionísio Azevedo, Roberto Ferreira, Geraldo Del Rey, Othon Bastos, Leonardo Villar e Glória Menezes], vencedor do prêmio “Palma de ouro” no Festival de Cannes.

[...] *O pagador de promessas* carregou a sua cruz não só em dezenas e dezenas de palcos nacionais, como também em inúmeros teatros fora das nossas fronteiras, desde Nova Iorque até Varsóvia. Transformado em filme, *O pagador de promessas* trouxe ao cinema brasileiro a sua maior consagração e promoção internacional [...] (Michalski, 1982, p. 10).

Na presente pesquisa, inquietaram-me três questões norteadoras, delineadas no terreno da antropologia teológica: [i] Zé-do-Burro, quem é e qual terra pertence? [ii] Qual a promessa e o ex-voto? [iii] Como ocorreu a desobriga do seu ex-voto? Na teologia, a antropologia ocupa um lugar central, não só porque é feita por seres humanos, mas porque a humanidade pode iluminar e esclarecer o caminho e a compreensão da revelação de D’us (Bingemer, 2015). Partindo da teologia como reflexão crítica da práxis histórica, objetivei investigar a ação ex-

---

<sup>3</sup> De acordo com o Prof. Dr. José Cláudio Alves de Oliveira, Coordenador do Projeto Ex-votos das Américas, Programa de Pós-Graduação em Museologia — PPGMuseu da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia — UFBA, a palavra ex-voto, etimologicamente, origina-se no latim *ex-voto*, cuja preposição *ex* representa a “causa de, em virtude de” e voto advém de *votum*, que na língua e cultura portuguesa designa “voto”, relativo *votum*, originado de *vovère* [fazer voto, obrigar-se, prometer em voto, oferecer, dedicar, consagrar] (Oliveira, 2019, p. 113).

votiva de Zé-do-Burro na peça “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes, imbricada em ex-voto, teatro e direitos humanos. No itinerário teórico-metodológico, elegi a pesquisa qualitativa, de impostação bibliográfica e documental.

### O cenário latino-americano

Quando parei de chorar  
o homem que me aguardava disse-me:  
você é muito sensível, por isso tem falta de ar.  
Chorei de novo porque era verdade  
e era também mentira,  
sendo só meio consolo.  
Respira fundo, insistiu, joga água fria no rosto,  
vamos dar uma volta, é psicológico.  
Que ex-voto levo à Aparecida,  
se não tenho doença e só lhe peço a cura? (Prado, 2011, p. 77).

Nas cenas do sistema capitalista, o ser humano é revelado como um ser em luta constante contra uma engrenagem social [homicida] que promove a sua desintegração, ao passo que aparenta e declara agir em defesa de sua liberdade individual. Para adaptar-se à engrenagem capitalista, observa-se que o indivíduo [moderno] outorga levemente, ou abdica por completo de si mesmo. No dizer de Dias Gomes, a peça de teatro “[...] *O Pagador de Promessas* é a estória de um homem que não quis conceder — e foi destruído. Seu tema central é, assim, o mito da liberdade capitalista [...]” (Gomes, 2010, p. 15). Partindo do princípio da liberdade de escolha, a sociedade burguesa não fornece ao indivíduo os meios necessários ao exercício da liberdade, tornando-a ilusória. No palco, destacam-se cenas de intolerância, sectarismo e dogmatismo, que — na ausência de uma linguagem comum entre os seres humanos — instauram sérios problemas de relações interpessoais. Torna-se impossível, então, a dignidade da pessoa humana (Gomes, 2010).

No dia 16 de junho de 1959, Carolina Maria de Jesus escreveu no seu diário:

[...] Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo?” (Jesus, 2014, p. 174).

No dia 08 de dezembro de 1965, encerrou-se o Concílio Vaticano II [XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica], iniciado em 11 de outubro de 1962. Gustavo Gutiérrez testemunha que estava em Roma, mas não se sentiu chamado a participar da solenidade, porque tinha consciência da instauração de uma renovação eclesial, mas inquietava-lhe a intuição de uma opção pelo “Primeiro Mundo” em detrimento do “Terceiro Mundo”.

Perguntava-se Gustavo Gutiérrez, então:

[...] a Igreja conclama os cristãos a se inserirem no mundo (LG, n. 50; GS, n. 40), mas dentro de que mundo? Do mundo dos 20% de excluídos ou do mundo dos 80% de excluídos? Do mundo dos 20% da população que consomem 80% dos recursos do planeta ou do mundo dos 80% de excluídos que só têm acesso a 20% deles (Brighenti, 2014, p. 8-9).

No ano de 1969, Ignacio Martín-Baró assinalou o escândalo dos dados estatísticos sobre a situação social da América Latina: 20% da população vivem praticamente em nível europeu ou norte-americano. Por outra parte, 80% vivem em extrema pobreza. No século XX, esta situação revela um paradoxo: se 80% das pessoas vivem à margem da vida social [política, cultural e econômica], antropologicamente o fenômeno da marginalização se inverte: os verdadeiramente marginalizados da realidade latino-americana são esses 20%, cuja vida em nenhum aspecto corresponde à realidade social (Martín-Baró, 1969).

No século XXI, não esperemos desses 20% valores dinâmicos e forças progressistas. Politicamente, se nossa práxis eleger esses 20%, incorporar-nos-

emos no número de marginalizados reais. Partindo da experiência das “maiorias populares”, milito que nenhuma análise — antropológico-social, teológica e psicológica — deve prescindir de seu passado histórico. Na perspectiva latino-americana de libertação, não se trata de encontrar o que — em si — é mais justo. Trata-se de que o nosso que-fazer — opondo-se a uma práxis classista, que elegeu esses 20% de privilegiados — não pode contribuir para acentuar a situação de injustiça social. Destarte, assumimos — empaticamente — a responsabilidade de lutar contra este transtorno histórico-social e repará-lo (Martín-Baró, 1969; Mendes, 2022).

Historicamente, nossa dívida para com os 80% das pessoas marginalizadas socialmente é inevitável. Do ponto de vista de Ignacio Martín-Baró, se uma análise objetiva nos assinala a necessidade de abraçarmos “*a opção preferencial pelo pobre*” (Gutiérrez, 2000, p. 23) como propõe a teologia latino-americana da libertação o fato de que colaboramos com a criação do estado de injustiça social no qual se encontram, obriga-nos a acatar esse serviço como uma reparação social (Martín-Baró, 1969).

Na “Pedagogia do oprimido” [1968], Paulo Freire inseriu uma nota de rodapé com o “Sermão contra os usuários”, de São Gregório de Nissa:

Talvez dêsmolas. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbulo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não dê ao pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outros cem? (São Gregório de Nisa, *apud* Freire, 2018, p. 42).

No caso concreto da América Latina — “[...] a região das veias abertas [...]” (Galeano, 2001, p. 14) —, o problema da desumanização das maiorias populares

como realidade histórica assume caráter de preocupação iniludível. Psicossocialmente, a humanização e desumanização, delineadas em um contexto histórico real, concreto e objetivo, descortinam-se como possibilidades dos seres humanos como inacabados e conscientes de seu inacabamento. Nos escritos de Paulo Freire, a humanização descortina-se como “vocação dos homens” (Freire, 2018, p. 40). Na peça “O Pagador de Promessas”, vocação negada na injustiça, opressão, exploração e violência dos opressores. Não obstante, afirmada no anseio de liberdade, justiça e luta das maiorias populares pela recuperação de sua humanidade roubada (Freire, 2018).

No ano de 1971, indagou Dom Hélder Pessoa Câmara:

Quando a eucaristia é recebida no momento da morte é chamada de viático: é o companheiro para a grande viagem que tem início. Contudo, como denominar a Eucaristia recebida para viver e fazer viver a justiça? [...] (Câmara, 2014, p. 184).

Na sequência, alertou sobre o escândalo cristão da América Latina:

[...] Não tenhamos ilusões: o mundo conhece muito bem o escândalo. São cristãos, aos menos de origem, aqueles vinte por cento da humanidade que têm em suas mãos os oitenta por cento dos recursos da terra. Que fizemos da Eucaristia? Como conciliá-la com a injustiça, filha do egoísmo? (Câmara, 2014, p. 184).

Na qualidade de *media*, o ex-voto testemunha e expressa as atitudes do ser humano *in statu viae* [na língua e cultura latina: em estado de caminhada]. Na peça “O Pagador de Promessas”, o ex-voto integra-se à sociedade contemporânea, perpassada por fenômenos como a exclusão social, a fome e o abuso de poder de “elites simbólicas” (van Dijk, 2018).

## O corpus

ZÉ

[*Balança a cabeça, na maior infelicidade.*] Não sei, Rosa não sei. Há duas horas que tento compreender... mas estou tonto tonto como se tivesse levado um coice no meio da testa. Já não entendo nada parece que me viraram pelo avesso e estou vendo as coisas ao contrário do que elas são. O céu no lugar do inferno... o demônio no lugar dos santos (Gomes, 2010, p. 81).

Na peça "O Pagador de Promessas", Zé-do-Burro, depois de percorrer sessenta léguas, obstina-se em permanecer na escadaria da Igreja de Santa Bárbara, na esperança de que se convençam de seus propósitos santificados: desobrigar o seu ex-voto [uma pesada cruz de madeira], para agradecer a cura de Nicolau — um burro com "alma de gente", seu companheiro dileto, que não o largava hora nenhuma do dia ou da noite (Magaldi, 2017).

No Terceiro Ato, descortina-se:

ZÉ

Me deixe, Rosa! Não venha pra cá!  
*Zé-do-Burro, de faca em punho, recua em direção à igreja. Sobe um ou dois degraus, de costas. O Padre vem por trás e dá uma pancada em seu braço, fazendo com que a faca vá cair no meio da praça. Zé-do-Burro corre e abaixa-se para apanhá-la. Os policiais aproveitam e caem sobre ele para subjugá-lo. E os capoeiras caem sobre os policiais para defendê-lo. Zé-do-Burro desaparece na onda humana. Ouve-se um tiro. A multidão se dispersa como num estouro de boiada. Fica apenas Zé-do-Burro no meio da praça, com as mãos sobre o ventre. Ele dá ainda um passo em direção à igreja e cai morto.*

ROSA

[Num grito.] Zé! [Corre para ele.]

PADRE

[Num começo de reconhecimento de culpa.] Virgem Santíssima!

DELEGADO

[Para o Secreta.] Vamos buscar reforço. [Sai, seguido do Secreta e do Guarda.]  
O Padre desce os degraus da igreja, em direção do corpo de Zé-do-Burro.

ROSA

[Com rancor.] Não chegue perto! (Gomes, 2010, p. 170-171).

Padre Olavo desce os degraus da igreja, em direção ao corpo de Zé-do-Burro: “Queria encomendar a alma dele...” (Gomes, 2017, p. 171).

Encomendar a quem? Ao Demônio?

*O Padre baixa a cabeça e volta ao alto da escada. Bonitão surge na ladeira. Mestre Coca consulta os companheiros com o olhar. Todos compreendem a sua intenção e respondem afirmativamente com a cabeça. Mestre Coca inclina-se diante de Zé-do-Burro, segurando-o pelos braços, os outros capoeiras se aproximam também e ajudam a carregar o corpo. Colocam-no sobre a cruz, de costas, com os braços estendidos, como um crucificado. Carregam-no assim, como numa padiola, e avançam para a igreja. Bonitão segura Rosa por um braço, tentando levá-la dali. Mas Rosa o repele com um safanão e seguem os capoeiras. Bonitão dá de ombros e sobe a ladeira. Intimidados, o Padre e o Sacristão recuam, a Beata foge e os capoeiras entram na igreja com a cruz, sobre ela o corpo de Zé-do-Burro. O Galego, Dedé e Rosa fecham o cortejo. Só Minha Tia permanece em cena. Quando uma trovoada tremenda desaba sobre a praça.*

MINHA TIA

[Encolhe-se toda, amedrontada, toca com as pontas dos dedos o chão e a testa] Êparrei minha mãe!

E O PANO CAI LENTAMENTE (Gomes, 2010, p. 171-172).

Na escadaria da igreja, cada um de nós — como o indefeso Zé-do-Burro, desamparado e só nas veredas de um mundo governado por forças que lhe são superiores — guarda as sua promessa pendente, e poderá esbarrar num Padre Olavo. Na peça, Padre Olavo não se revela um símbolo de intolerância religiosa, mas de intolerância universal:

[...] Veste batina, podia vestir farda ou toga. É padre, podia ser dono de um truste. E Zé-do-Burro, crente do interior da Bahia, podia ter nascido em qualquer parte do mundo, muito embora o sincretismo religioso e o atraso social, que provocam o conflito ético, sejam problemas locais, façam parte de uma realidade brasileira. *O Pagador de Promessas* não é uma peça anticlerical — espero que isso seja entendido [...] (Gomes, 2017, p. 16).

Na peça, Zé-do-Burro é trucidado não pela Igreja, mas por toda uma organização social, na qual somente o povo das ruas consegue sentir com Zé-do-

Burro e — numa atitude de cuidado [*cura*] — ao seu lado se coloca, inicialmente por empatia [*Einfühlung*] e depois pela conscientização produzida pelo impacto emocional de sua morte. Nas especulações de Edith Stein, a empatia — uma vivência *sui generis* — não se reduz a mera percepção externa; a sua peculiaridade reside na experiência de um “eu” que sente, imediatamente, que está diante de um “tu”, de tal modo que possa dizer “nós” (Stein, 2005).

Através dos ex-votos corações sangram e com o seu sangue vai sendo escrita a história dos sofrimentos do povo nordestino, vítima das secas, dos latifúndios, das doenças e da fome. O ex-voto, na sua ingênua exageração de milagres é, na verdade, um veículo da linguagem popular, dos seus sentimentos. Agradecimento a Deus e protesto contra dificuldades e apuros da vida (Beltrão, 1971, p. 148).

Na fábula, construída sobre elementos folclóricos, antropológicos, teológicos e sociais da realidade do sertão da Bahia, o ato heróico de invadir a Igreja de Santa Bárbara [espaço litúrgico cristão católico] revela um nítido sentido de vitória popular e destruição de uma engrenagem social da qual a Igreja comunga com o Estado da Bahia. Na História da Bahia, ilustra-se o exposto na "Guerra do Fim do Mundo" [1896 a 1897], conforme expressou Vargas Llosa (1981), popularmente conhecida como “Guerra de Canudos”,<sup>4</sup> principalmente nas articulações das “romarias preparadoras de caminhos”, sob encomenda à Ordem dos Frades Menores Capuchinhos — OFM Cap. (Mendes, 2020).

Na peça de Dias Gomes, o sincretismo religioso que motiva o drama da ação ex-votiva de Zé-do-Burro revela-se um fato comum nas diversas regiões brasileiras que, no período da escravidão, receberam influência da diversidade cultural, social e religiosa dos povos de África. Não podendo praticar livremente o

---

<sup>4</sup> Trata-se do Belo Monte, sonhado pelo peregrino Antônio Conselheiro e seu povo: “[...] a terra da promessa, onde corre um rio de leite e são de cuscuz de milho as barrancas” (Cunha, 1998, p.169).

culto aos seus deuses nagôs, os povos escravizados burlavam a vigilância dos senhores brancos, dizendo-lhes que cultuavam santos católicos (Gomes, 2010). No Primeiro Ato, encena-se:

PADRE

Candomblé?!

ZÉ

Sim, é um candomblé que tem duas léguas adiante da minha roça. *[Com a consciência de quem cometeu uma falta, mas não muito grave.]* Eu sei que seu vigário vai ralhar comigo. Eu também nunca fui muito de frequentar terreiro de candomblé. Mas o pobre Nicolau estava morrendo. Não custava tentar. Se não fizesse bem, mal não fazia. E eu fui. Conte pra Mãe-de-Santo o meu caso. Ela disse que era mesmo com Iansã, dona dos raios e das trovoadas. Iansã tinha ferido Nicolau... pra ela eu devia fazer uma obrigação, quer dizer: uma promessa. Mas tinha que ser uma promessa bem grande, porque Iansã, que tinha ferido Nicolau com um raio, não ia voltar atrás por qualquer bobagem. E eu me lembrei então que Iansã é Santa Bárbara e prometi que se Nicolau ficasse bom eu carregava uma cruz de madeira de minha roça até a Igreja dela, no dia de sua festa, uma cruz tão pesada como a de Cristo.

PADRE

*[Como se anotasse as palavras.]* Tão pesada como a de Cristo. O senhor prometeu isso a...

ZÉ

A Santa Bárbara.

PADRE

A Iansã!

ZÉ

É a mesma coisa... (Gomes, 2010, p. 64-65).

Neste excerto, observei que os povos de África buscavam uma correspondência entre os deuses nagôs e os santos católicos. Na Bahia, identificou-se: [i] Oxalá [o maior dos Orixás] com Nosso Senhor do Bonfim; [ii] Iansã [divindade do fogo] com Santa Bárbara; [iii] Oxóssi [deus da caça] com São Jorge;

[iv] Exu [orixá malfazejo] com o diabo cristão. Não obstante, a Igreja Católica reage ao fenômeno religioso do sincretismo [assim como reagiu ao criptojudaísmo, sob a espada do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição]. Neste cenário de intolerância religiosa, a posição de Padre Olavo revela-se perfeitamente “lógica”, considerando-se os princípios de defesa da religião católica (Gomes, 2010).

De acordo com Dias Gomes, o que lhe interessa na peça de teatro “O Pagador de Promessas” não é o dogmatismo cristão, a intolerância religiosa. Interessa-lhe “[...] a crueldade de uma engrenagem social construída sobre um falso conceito de liberdade [...]” (Gomes, 2010, p. 17). Zé-do-Burro — sertanejo baiano do século XX — é um homem livre, apenas por definição! Nas imbricações entre ex-voto, teatro e direitos humanos, importou-me a exploração de que ele é vítima. Na confissão de Dias Gomes:

O *Pagador de Promessas* nasceu, principalmente, dessa consciência que tenho de ser explorado e impotente para fazer uso da liberdade que, em princípio, me é concedida. Da luta que travo com a sociedade, quando desejo fazer valer o meu direito de escolha, para seguir o meu próprio caminho e não aquele que ela me impõe. Do conflito interior em que me debato permanentemente, sabendo que o preço da minha sobrevivência é a prostituição total ou parcial. Zé-do-Burro faz aquilo que eu desejaria fazer — morre para não conceder. Não se prostitui. E sua morte não é inútil, não é um gesto de afirmação individualista, porque dá consciência ao povo, que carrega seu cadáver como bandeira (Gomes, 2010, p. 17).

No século XXI, Walter Kasper elucida que a Igreja — morena, mas formosa — traz estampadas no rosto muitas manchas e rugas, “[...] nas quais se reflete alguma coisa da carga e do esforço, e de alguns fracassos nos dois mil anos de sua história [...]” (Kasper, 2012, p. 415). Por definição, Zé-do-Burro revela-se uma pessoa consciente e livre: “[...] Por definição, apenas [...]” (Gomes, 2017, p. 16.). Prosseguindo, para adentrar o campo dos direitos humanos, importou-me que o Estado é soberano [uso legítimo da força] e a Igreja, às vezes, anuncia o Evangelo

calando-se diante das injustiças sociais — “[...] e assim a consciência faz de todos nós covardes [...]” (Shakespeare, **Hamlet**, Ato III, Cena I).

### **Antropologia teológica, direitos humanos e justiça**

Sei que Deus mora em mim  
como sua melhor casa.  
Sou sua paisagem,  
sua retorta alquímica  
e para sua glória  
seus dois olhos.  
Mas esta letra é minha (Prado, 2011, p. 69).

Na Ilha da Hispaniola — Santo Domingo [República Dominicana] —, Frei Antón Montesinos, OP, no dia 21 de dezembro de 1511, subiu ao púlpito e, tomando por tema e fundamento do seu sermão do quarto domingo do Advento: *Ego vox clamantis in deserto*, num ato heroico [empático], anunciou o Evangelho e denunciou:

[...] Esta voz, disse ele, declara que todos estais em pecado mortal e nele viveis e morrereis, pela crueldade e tirania que usais com estas inocentes gentis. Dizei: com que direito e com que justiça tendes estes índios [povos indígenas] em tão cruel e horrível servidão? Com que autoridade fizeste tão detestáveis guerras a estas gentes que estavam nas suas terras, mansas e pacíficas, onde consumistes um número infindável delas com mortes e estragos nunca ouvidos? Como é que os tendes tão oprimidos e esgotados, sem lhes dar de comer nem curar as suas doenças, que pelos excessivos trabalhos a que os sujeitais vos morrem, melhor será dizer, os matais, para arrancarem e conseguirem ouro todos os dias. E que cuidado tendes em que sejam doutrinados e conheçam o seu Deus e criador, sejam pabtizados, oiçam missa, guardem as festas e domingos? Estes não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isto? Não sentis isto? Como estais adormecidos num sono tão profundo e letárgico? Tende como certo que no estado em que vos encontrais não vos podeis salvar mais que os mouros ou

os turcos, que não têm e não querem a fé de Jesus Cristo [...] (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014, p. 18-19).

Neste excerto, encontra-se a expressão mais lapidar — certidão de nascimento — dos “direitos humanos” no “Novo Mundo” (Mendes, 2022). Na obra “A conquista da América: a questão do outro” [1983], Tzvetan Todorov diz que nós, seres humanos, podemos descobrir os outros, humanos como nós, em nós mesmos, captando-os não como uma substância homogênea, radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo (Todorov, 2010).

Neste sentido, o eu é um outro:

[...] Mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão *lá* e eu estou *só aqui*, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a *mim*. Ou então como um grupo social concreto ao qual *nós* não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais”. Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie [...] (Todorov, 2010, p. 3-4).

No século XVI, o Papa Paulo III declarou na Bula “Sublimis Deus: sobre a escravização e evangelização dos índios”, de 02 de junho de 1537, que os índios [povos indígenas] eram verdadeiros homens [seres humanos] e que são capazes de compreender a Fé Católica e desejam excessivamente recebê-la:

Nós, que, embora indignos, exercemos na terra o poder de nosso Senhor e procuramos com todas as nossas forças trazer aquelas ovelhas do Seu rebanho que estão de fora para o aprisco confiado ao nosso cuidado, consideramos, no entanto, que os índios são

verdadeiramente homens e que não só são capazes de compreender a Fé Católica, mas, segundo a nossa informação, desejam excessivamente recebê-la [...].

Na prática, a declaração do Sumo Pontífice não eliminou a falácia psicológica solidificada na convicção grega de que “o homem é um animal racional” não se referia aos africanos, aos ameríndios, aos australasianos e às mulheres (Ramos, 2011). Decerto, no mundo cristão, permanece a pergunta: “[...] E quem é meu próximo? [...]” (Lc 10, 29).

Na homilia da Igreja de St. Martin in the Field na Trafalgar Square [Londres, Inglaterra], por ocasião de um encontro de líderes mundiais da Igreja Episcopal Anglicana passado a queda do muro de Berlim e do fim da Guerra Fria que evidencia as escrituras cristãs como base de sua abordagem, Desmond Tutu proclamou:

Decerto é bom saber que Deus [na tradição cristã] criou a todos [não só os cristãos] à sua imagem e semelhança, em nós investindo valor infinito, e que foi com toda humanidade que Deus estabeleceu a aliança, retratada pela aliança com Noé quando Deus prometeu que não tornaria a destruir sua criação com água. Decerto podemos celebrar que a palavra eterna, o Logos de Deus, a todas ilumina — não só os cristãos, mas todos os que nascem neste mundo; que aquilo que chamamos Espírito de Deus não é patrimônio cristão, pois o Espírito de Deus já existia muito antes de existirem cristãos, inspirando e alimentando homens e mulheres no caminho da santidade, levando a humanidade à fruição, trazendo à tona tudo que de melhor há em todos nós (Tutu, 2012, p. 27).

D’us não é cristão (Tutu, 2012). No discurso do Areópago, Paulo — dirigindo-se aos pagãos — declara que todos os seres humanos são rebentos de D’us: “De um só ele fez toda raça humana para habitar sobre toda a face da terra, fixando os tempos anteriormente determinados e os limites de seu hábitat” (At 17, 26). Poeticamente, optei por eleger como epígrafe desta seção um excerto de

Adélia Prado, que expressa na primeira linha: “Sei que Deus mora em mim [...]” (Prado, 2011, p. 69). No Ser Eterno, nós — seres finitos [inacabados] — vivemos, movemo-nos e existimos (Stein, 1996).

No Palácio da Presidência, Rio de Janeiro, Getúlio Vargas [Presidente da República] assinou o “Decreto nº 19.841, de 22 de outubro de 1945”, que promulgou a “Carta das Nações Unidas”, da qual faz parte integrante o anexo “Estatuto da Corte Internacional de Justiça”, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da “Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas — ONU”.

No dia 10 de dezembro de 1948, a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” da ONU, considerou nas primeiras linhas do seu Preâmbulo: “[...] o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (DUDH, 1948, Preâmbulo). Na sequência, proclama o advento de um mundo no qual os seres humanos possam gozar de liberdade de palavra, de crença e de liberdade — viverem a salvo do temor e da necessidade — “[...] como a mais alta aspiração do homem [ser humano] comum [...]” (DUDH, 1948, Preâmbulo). No dia 11 de abril de 1966, o Papa João XXIII introduziu a “Carta Encíclica Pacem in Terris” nestes termos: “A paz na terra, anseio profundo de todos os homens [seres humanos] de todos os tempos, não se pode estabelecer nem consolidar senão no pleno respeito da ordem instituída por Deus” (PT, 1). Na “Pacem in Terris”, o Sumo Pontífice declarou que a pessoa humana — um ser que possui corpo [vivente] e uma alma imortal — não pode saciar-se plenamente as suas aspirações nem alcançar a perfeita felicidade no âmbito desta vida mortal (PT, 59).

Na “Declaração Universal dos Direitos Humanos” [1948], a ONU estabeleceu a dignidade intrínseca de todos os membros da família humana, sendo oportuno destacar os seguintes dispositivos deste documento:

Art. 1 Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Art. 2 1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

[...]

Art. 7 Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Art. 26

[...]

2. A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos do ser humano e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.

Neste excerto, explicita-se: os seres humanos, conscientes de sua condição, conscientizaram-se de que a verdadeira paz no mundo — na qual a liberdade e a justiça se unem — só pode basear-se naquele fim, que é em si a pessoa (Martín-Baró, 1964). Na “Constituição da República Federativa do Brasil” [1988], lê-se, em consonância com a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” [1948] da ONU:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

[...]

III - a dignidade da pessoa humana;

[...]

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

[...]

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

[...]

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

[...]

VI - defesa da paz;

VII - solução pacífica dos conflitos;

VIII - repúdio ao terrorismo e ao racismo.

Rudolf von Ihering — em “A luta pelo direito” — escreve que o fim do direito é a paz e o meio para atingi-lo é a luta:

Todo direito existente no mundo foi conquistado mediante a luta. Os mais importantes postulados do direito tiveram que ser primeiramente extraídos do combate contra seus oponentes e todo direito — o direito de um povo bem como aquele de um indivíduo — pressupõe uma disposição contínua para a luta rumo à sua afirmação. O direito não constitui um simples conceito — é força viva. Eis a razão porque vemos Justiça segurando numa mão a balança por meio da qual o direito é pesado e na outra a espada por meio da qual o direito é defendido [...] (Tutu, 2012, p. 27).

Neste excerto, explicitam-se duas questões, essenciais: [i] a espada sem a balança é força bruta; [ii] a balança sem a espada é a impotência do direito. Nas aulas de Direito Canônico, aprendi que esta ciência deve ser exercida com justiça e caridade (CDC, 1983). De acordo com Aristóteles, “[...] a justiça é a base da sociedade. Chama-se julgamento a aplicação do que é justo [...]” (Aristóteles, **A política**, I, I, § 11.). Na peça investigada, compreendi que a existência de um autêntico Estado Democrático de Direito só — e somente só — é possível se a Justiça souber banir a espada tão destramente quanto sabe manusear a balança (von Ihering, 2001). Maria Clara Lucchetti Bingemer reflete que numa cultura onde reina a injustiça, a experiência mística ensina a não querer estar do lado dos vencedores, mas dos vencidos, solidarizando-se com as vítimas da injustiça,

partilhando sua condição e sofrendo a mesma injustiça na própria carne (Bingemer, 2013).

Na peça “O Santo Inquerito”, Dias Gomes põe as seguintes palavras nos lábios de Branca: “Há um mínimo de dignidade que o homem [ser humano] não pode negociar, nem mesmo em troca da liberdade. Nem mesmo em troca do sol” (Gomes, 1982, p. 118).

Na peça “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes, explicita-se o pleito de uma sociedade inclusiva, justa e tolerante, na qual cada pessoa humana — singularmente considerada — tenha garantido o direito de pagar a sua promessa, depositar o seu ex-voto no santuário do mundo, desfrutar livremente e em paz de todas as maravilhosas dádivas da natureza e transmitir aos seus semelhantes o impulso da generosidade e do amor que habita na alma da alma de todos os seres humanos de boa-fé (Michalski, 1982).

### Considerações finais

Então Iahweh disse a Moisés:  
“Escreve isso para memorial num livro [...]” (Êx 17, 14).

No século XX, Gabriel Marcel expressou que o ser humano não é um problema que a ciência pode resolver, mas um mistério que se reconhece: aceita-se ou rejeita-se. No diálogo “Teeteto”, Platão põe a seguinte anedota na boca de Sócrates:

**Sócrates:** Ora, considera o caso de Tales, Teodoro. Enquanto estudava os astros e olhava para cima, caiu num poço. E uma divertida e espirituosa serva trácia zombou dele — dizem — porque mostrava-se tão ansioso por conhecer as coisas do céu que não conseguia ver o que se encontrava ali diante de si sob seus próprios pés [...] (Platão, **Teeteto**, 174a).

Na peça “O Pagador de Promessas”, aplica-se esta mesma pilhéria a todas as pessoas que passam suas vidas devotando-se à ciência. No drama da ação ex-votiva de Zé-do-Burro, a violência dos opressores [que os faz também desumanizados] não instaura uma outra vocação: a do ser menos. Paulo Freire diz que como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos — mais cedo ou mais tarde — a lutar contra quem os fez menos. No tear do existir, esta luta somente adquire sentido quando os oprimidos, ao buscarem recuperar a sua humanidade, não se sentem idealisticamente opressores, nem se tornem opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade de ambos (Freire, 2018a).

[...] E aí está a grande tarefa humanística e histórica dos oprimidos — libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da liberdade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (Freire, 2018a, p. 41-42).

Nas letras deste excerto, o partejamento de uma “pedagogia do oprimido” imbricada em ex-voto, teatro e direitos humanos só será possível no dia que os oprimidos tomarem consciência e liberdade de que estão em “*conditio inhumana*” (Agamben, 2017, p. 41) de “hospedeiros do opressor”. Permanecendo na dualidade na qual ser é parecer com o opressor, torna-se impossível fazê-lo (Freire, 2018a). No escrito “Os condenados da terra”, Frantz Fanon observa que “[...] o colonizado é um invejoso [...]” (Fanon, 2021, p. 43).

Neste cenário, proponho a justiça restauradora, cujo propósito não é punitivo, mas restaurador, curativo:

[...] Ela estabelece como ponto central a humanidade do culpado das mais baixas atrocidades, sem desistir de ninguém, acreditando na bondade essencial de todos que foram criados à imagem de Deus, defendendo que mesmo o pior de nós é filho de Deus e que tem o potencial de ser uma pessoa melhor, alguém que pode ser salvo, reabilitado, que não precisa ser alienado, mas sim, reintegrado à comunidade [...] (Tuto, 2012, p. 62).

Na peça “O Pagador de Promessas”, a violência dos opressores abre uma cratera antropológica e perturba o equilíbrio social, que deve ser recuperado. Na sociedade contemporânea, essa cratera precisa ser fechada, num processo em que o opressor e o oprimido possam se reconciliar e retornar à Paz (Tuto, 2012).

Na “Poética”, Aristóteles diz que a arte é uma imitação [*mimesis*] da natureza: a arte recria o princípio criador das coisas. Na pena de Aristóteles, a “natureza” não é o conjunto das coisas criadas, mas sim o próprio princípio criador de todas as coisas. Partindo da experiência de Zé-do-Burro, deparei-me, empaticamente, com duas perguntas grandes: [i] Quem de nós, humanos como Zé-do-Burro, não tem uma promessa pendente? [ii] No santuário do mundo, onde podemos desobrigar o nosso ex-voto?

Na peça “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes [e nossa], conscientizei-me de que a pedagogia do oprimido, de Paulo Freire — um saber impossível de ser elaborado pelos ferozes opressores — pode ser um dos instrumentos para esta descoberta crítica: “[...] a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização” (Freire, 2018a, p. 43).

No palco do [r]existir, Zé-do-Burro — simplório camponês do sertão do estado da Bahia [capiou] — não se revela esperançoso por pura teimosia, mas por um imperativo existencial e histórico (Freire, 2018b): “Não... mesmo que ela me

abandone, eu preciso ir até o fim. Ainda que já não seja por ela... que seja só pra eu ficar em paz comigo mesmo” (Gomes, 2010, p. 165). No ex-terior da Igreja de Santa Bárbara [escadaria de quatro ou cinco degraus], Zé-do-Burro “desobriga” o seu ex-voto [uma pesada cruz de madeira], que testemunha o milagre da cura de Nicolau: “[...] um símbolo representativo das atitudes e do desenvolvimento de cada aspecto cultural [...]” (Oliveira, 2016, p. 194). Na obra de arte, identifica-se um símbolo quando algo da plenitude do sentido das coisas penetra na mente humana e é captado e apresentado de tal modo que a plenitude do sentido, inexaurível para o conhecimento humano, seja misteriosamente insinuada (Stein, 2004).

Na qualidade de *media*, o ex-voto de Zé-do-Buro é um documento. Dito em linguagem antropológica: um monumento (Oliveira, 2016). Por seu valor imaterial, preenche os requisitos para inscrever-se como patrimônio histórico da Bahia e da Humanidade. Nada mais? Nada mais, absolutamente, para não nos desviarmos da teologia antropológica, da história e do Mistério! Na presente pesquisa, não busquei explicação, consciente de que “[...] uma história se narra, não se explica” (Amado, 2010, p. 13). Padre Olavo — “[...] enquanto estudava os astros e olhava para cima [...]” (Platão, **Teeteto**, 174a) — não viu que os seres humanos são as palavras com as quais D’us narra sua história (Schillebeeckx, 1994).

Por último, o “O Pagador de Promessas” reflete um profundo, coerente e sincero engajamento ideológico-político e aspira à construção de um combativo contributo dialético para a luta por uma ordem social justa — e não sermões religiosos e morais. Yan Michalski considera que a importância maior da obra em tele reside no ato de anunciar a um país atormentado, dividido em facções e grupos de opiniões [aparentemente irreconciliáveis] uma boa-nova que é, apesar dos acentos de indignação, um grito de confiança ecoado da alma da alma dos seres humanos: incompreendidos, perseguidos, acusados e executados. No século XXI, Zé-do-Burro estende-nos a mão, falando-nos numa linguagem ex-votiva de

fé, esperança, empatia, bondade, generosidade, lealdade e respeito ao ser humano [humano como ele]. Nas veredas do mundo, o ser reside na linguagem (Heidegger, 2003). De tudo isto surge que quem souber compreender essa linguagem alcançará o seu lugar de desobriga no maior dos Santuários: o dos seres humanos de boa vontade. Não obstante, quem insistir na teimosia de se recusar, mesmo sob o mais moralizador dos pretextos, a aceitar essa oferta de diálogo optará pelo lado dos opressores (Michalski, 1982).

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Meios sem fim: notas sobre a política**. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

ARISTÓTELES. **A política**. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009.

BELTRÃO, Luiz. **Comunicação e Folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias**. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2008.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempos de descrença**. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BINGEMER, Maria Clara. **Teologia e literatura: afinidades e segredos compartilhados**. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015.

BRASIL. **Decreto nº 19.841, de 22 de outubro de 1945**. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d19841.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm)>. Acesso em: 04 mar. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 18 mai. 2024.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, 2018.

BRIGHENTHI, Agenor. **Prefácio à edição brasileira: itinerário de uma ousadia que continua fazendo caminho**. In: GUTIÉRREZ, Gustavo; MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Ao lado dos pobres: teologia da libertação*. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2014.

CÂMERA, Hélder Pessoa. **A eucaristia, exigência de justiça social**. In: BOSELLI, Goffredo. *O sentido espiritual da liturgia*. Trad. Monjas Carmelitas Descalças do Mosteiro Santa Teresa de São Paulo. Brasília: CNBB, 2014.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Campanha de Canudos** — Edição crítica de Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Ática, 1998.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. António Massano. 2. ed. Lisboa: Letra Livre, 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 66. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018a.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. 24. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018b.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. Galeno de Freitas. 40. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

GOMES, Dias. **O Santo Inquérito**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GOMES, Dias. **O pagador de promessas**. 51. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó**. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva e Marcos Marcionilo. São Paulo: Loyola, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: USF, 2003.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

JOÃO XXIII, Papa. **Carta Encíclica Mater et Magistra**, 1961. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html)>. Acesso em: 14 mar. 2024.

JOÃO XXIII, Papa. **Carta Encíclica Pacem in Terris**, 1963. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)>. Acesso em: 14 mar. 2024.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade e missão**. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo [RS]: UNISINOS, 2012.

MAGALDI, Sábado. **Prólogo**. In: GOMES, Dias. **O pagador de promessas**. 63. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Dignidad humana**. 1964. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dignidad-humana/>>. Acesso em: 22 mar. 2024.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Vocación religiosa en centroamérica**, 1969. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-content/uploads/2015/10/1969VocacionreligiosaCentroam%c3%a9rica1.pdf>>. Acesso em: 22 mar. 2024.

MENDES, Everaldo dos Santos. **O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da “comunidade estatal” na contemporaneidade**. 614 f. Tese [Doutorado em Teologia], Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MENDES, Everaldo dos Santos. **Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica em Edith Stein — confronto e integração com Ignacio Martín-Baró**. 216 f. Tese [Doutorado em Psicologia], Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

MICHALSKI, Yan. **Prefácio**. In: GOMES, Dias. O Santo Inquérito. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

MONTESINOS, Antón de; LAS CASAS, Bartolomeu de; VITÓRIA, Francisco de. (2014). **E estes não serão homens? Os dominicanos e a evangelização das Américas**. Trad. Catarina Silva Nunes. Coimbra: Tenacitas.

**O PAGADOR de promessas**. Direção: Anselmo Duarte. Produção: Oswaldo Massaini. Interpretes: Leonardo Villar; Glória Menezes; Geraldo Del Rey; Norma Bengell; Dionísio Azevedo e outros. Roteiro: Anselmo Duarte; Cinedistri; Lionex Films e Embrafilme, 1962. Rex Filme (95 min.), Son., P&B, 35 mm.

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. **Ex-votos: comunicação, documentos e memória social**. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/ecus/issue/view/1847>>. Acesso em: 14 mai. 2024.

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. [Org.]. **Ex-votos do Brasil: arte e folkcomunicação**. Salvador: Quarteto, 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <[unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos](https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos)>. Acesso em: 21 mai. 2024.

PAULO III, Papa. **Sublimis Deus**, 1537. Disponível em: <[www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm](http://www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm)>. Acesso em: 24 mar. 2024.

PLATÃO. **Teeteto [ou do conhecimento], 174a**. In: PLATÃO. Diálogos I: Teeteto [ou do conhecimento], Sofista [ou do ser], Protágoras [ou sofistas]. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

PRADO, Adélia. **Oráculos de maio**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2011.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo**. Trad. Alberto Costa. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

RAMOSE, Mogobe Bernard. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana**. Trad. Dirce Eleonora Nigro Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. Disponível em: <[http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE\\_MB.pdf](http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf)>. Acesso em: 18 mai. 2024.

SCHILLEBEECKX, Edward. **História humana: revelação de Deus**. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1994.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet, Ato III, Cena I**. In: SHAKESPEARE, William. *A Tragédia de Hamlet, Príncipe da Dinamarca*. Trad. Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015.

STEIN, Edith. **Ser finito y ser eterno: ensayo de una ascención al sentido del ser**. Trad. Alberto Pérez Monroy. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1996.

STEIN, Edith. **A ciência da cruz: estudo sobre São João da Cruz**. Trad. D. Beda Kruse. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

STEIN, Edith. **Sobre el Problema de la Empatía**. In: STEIN, Edith. *Obras completas, II: escritos filosóficos [Etapa fenomenológica: 1915-1920]*. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2005.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

TUTU, Desmond. **Deus não é cristão e outras provocações**. Trad. Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.

VAN DIJK, Teun Adrianus. **Discurso e poder**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2018.

VARGAS LLOSA, Mario. **A Guerra do Fim do Mundo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

VATICANO. **Código de Direito Canônico**. Trad. CNBB. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

VON IHERING, Rudolf. **A luta pelo direito**. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2001.