


# António José da Silva, as *Obras do diabinho da mão furada* e a Inquisição Portuguesa<sup>1</sup>

*António José da Silva, the 'Obras do diabinho da mão furada', and the Portuguese Inquisition.*

Markus Ebenhoch<sup>2</sup>

## RESUMO

---



António José da Silva (1705-1739), chamado “o Judeu”, é considerado um dos dramaturgos portugueses mais importantes, bem como uma das vítimas mais famosas da Inquisição Portuguesa. Menos conhecidas são as *Obras do diabinho da mão furada*, uma novela moralizante e ao mesmo tempo irónica, que, desde o século XIX, é regularmente atribuída ao poeta setecentista.


Neste estudo, após um resumo do intenso debate sobre a autoria do texto, analisa-se os processos inquisitoriais contra António José da Silva, especialmente o primeiro processo porque possivelmente influenciou a redação do texto. Examina-se com pormenor aquelas passagens que contêm referências explícitas e implícitas ao Santo Ofício, acrescentando uma breve discussão sobre a influência deísta na novela. Conclui-se a argumentação indicando o quanto as *Obras do diabinho da mão furada* são de facto uma crítica satírica ao catolicismo e à Inquisição, escrita por um antigo preso desta instituição.

---

*Palavras-chave:* António José da Silva, “o Judeu”; *Obras do diabinho da mão furada*; Inquisição Portuguesa; novela; século XVIII

## ABSTRACT

---



António José da Silva (1705-1739), called “the Jew”, is considered one of the most important Portuguese dramatists and one of the most famous victims of the Portuguese Inquisition. Less known are the *Obras do diabinho da mão furada* [The deeds of the little devil with the pierced hand], a moral, and at the same time, ironic novella, which, since the 19<sup>th</sup> century, is normally attributed to the 18<sup>th</sup> century poet.

In this study, after a summary of the intensive debate about the authorship of the text, the Inquisition trials against António José da Silva, especially the first trial due to his possible influence on the text's editing, will be analysed. Particular emphasis will be laid on those passages which contain explicit and implicit references to the Holy Office, furthermore the deistic influence on the novella will be briefly discussed. The argumentation will be concluded by indicating in what way the *Obras do diabinho da mão furada* are really a satiric critique towards Catholicism and the Inquisition, written by a former prisoner of the institution.

---

*Keyword:* António José da Silva, “the Jew”; *Obras do diabinho da mão furada*; Portuguese Inquisition; novella; 18th century.

---

<sup>1</sup> - Trabalho realizado com o apoio da bolsa de estudo da Fundação Calouste Gulbenkian (Lisboa).

<sup>2</sup> -Universität Salzburg.

## *Estado da questão*

Em 1860 e 1861, o estudioso brasileiro Manuel de Araújo Porto Alegre publicou, sob o título *Obras do diabinho da mão furada*, o manuscrito da Biblioteca Nacional de Portugal, n.º 3097 dos Reservados. Porto Alegre atribuiu esta novela a António José da Silva porque o documento estava apensado ao manuscrito da peça teatral *El prodígio de Amarante*, que incluía a informação sobre a autoria de Silva e figurava com a mesma letra do anterior. Desde então houve várias edições (críticas) dos quatro manuscritos conhecidos como *Obras do diabinho da mão furada* ou *Obras do fradinho da mão furada* e desenvolveu-se um debate intenso sobre a autoria do texto. Existe a linha de interpretação biográfica, isto é, alguns especialistas como José Pereira Tavares, João Gaspar Simões, José Carlos Sebe Bom Meihy, Bernard Emery e Kênia Maria de Almeida Pereira encontram analogias entre o texto e a vida do suposto autor, enquanto outros, sobretudo Fidelino de Figueiredo, Gustavo de Freitas e Miguel da Costa Cabral, António José Saraiva e Óscar Lopes, Manuel João Gomes assim como José Oliveira Barata, rejeitam a autoria de Silva porque não acreditam que um texto impregnado de ortodoxia católica possa ter sido escrito por um indivíduo perseguido pelo Santo Ofício por suspeita de judaísmo.

Figueiredo nas suas reflexões sobre as *Obras do diabinho da mão furada*, incluídas na *História da Literatura Clássica* (primeira edição 1921), chama a atenção para o caloroso louvor à Igreja católica inserida na “Advertência ao Leitor” e na “Protestação”, o propósito moralista das duas alegorias nos capítulos III e IV das *Obras*, e, a respeito do debate sobre o livre alvedrio, realça a “rigorosa ortodoxia religiosa” do texto, incongruente com o judaísmo de António José da Silva, o qual, no caso de ter sido o autor, poderia aduzir a novela no seu processo “em abono da sua fé católica” (cf. FIGUEIREDO, 1946, 51-52).

Freitas e Costa Cabral, discípulos de Figueiredo, seguem os passos do seu mestre no estudo introdutório da sua edição crítica das *Obras do diabinho da mão furada* (1925), elaborada a partir do manuscrito da Academia das Ciências de Lisboa. Para estes autores, existe uma “incongruência entre o propósito casto do soldado Peralta [...] e a não inconsutil moral de António José, que no seu primeiro processo declara ter abjurado da religião cristã, para poder, sem pecado e mais livremente, dedicar o seu amor – não platónico... – a uma [...] donairosa fregona...” (FREITAS, COSTA CABRAL, 1925, XIV). Freitas e Costa Cabral reconhecem a “pura orthodoxia do autor” no prefácio, nas visões do inferno e dos dois palácios, na compreensão católica dos poderes de Lúcifer, na entrada para o convento do protagonista e na simpatia pela Inquisição e perguntam-se: “Ora como poderia António José sympathizar sinceramente com os inquisidores que com tanta obstinação o perseguiram? Como poderia também elle, judeu que nunca provou ter de boa-fé professado o catholicismo, aparentar uma tão espontânea orthodoxia, – qual a que emerge do espirito da obra?” (FREITAS, COSTA CABRAL, 1925, XIV). Tal como o seu mestre, Freitas e Costa

Cabral consideram que António José da Silva tenha utilizado esta novela como defesa no seu processo, se ele verdadeiramente a compôs (cf. FREITAS, COSTA CABRAL, 1925, XIII-XIV).

António José Saraiva e Óscar Lopes na sua *História da Literatura Portuguesa* (primeira edição 1954) também recusam a autoria de António José da Silva opinando que a novela é “de origem certamente clerical, provavelmente franciscana” (SARAIVA, LOPES, 2010, 540). Para estes autores, o “ideário do livro não podia ser mais conservador” com um protagonista que encarna a moral preconizada. Além disso, nas *Obras do diabinho da mão furada* “[s]ublinha-se a cada passo a importância de não faltar à missa, de não praguejar, de denunciar os incréus e bruxas ao Santo Ofício, de evitar o contacto dos Judeus; elogia-se a nobreza de velha estirpe, a Companhia de Jesus e, sobretudo, a Ordem Seráfica” (SARAIVA, LOPES, 2010, 541).

No “Átrio” para sua edição das *Obras do diabinho da mão furada* (1977), Manuel João Gomes concorda com Saraiva e Lopes sobre o “cariz conservador” e a origem “iniludivelmente fradesca” do texto, alegando que é improvável que António José da Silva se abalanchava tocar temas folclóricos e polémicas teológicas sobre o problema do livre arbítrio (cf. GOMES, 1977, 11-14).

José Oliveira Barata na sua monografia *História do teatro em Portugal (Séc. XVIII): António José da Silva (o Judeu) no palco joanino* (1998) junta-se ao coro daqueles que ligam a autoria das *Obras* ao meio clerical e argumenta que “o Judeu” não dispunha da formação intelectual-religiosa suficiente para poder escrever uma novela que trata de problemas complexos como a relação entre a predestinação e o livre arbítrio. Aduze ainda mais dois argumentos para refutar a tese que Silva é o autor das *Obras*: primeiro, que lhe custa a crer que Francisco Luís Ameno, “curador literário” do escritor e editor das suas peças teatrais, não tivesse conhecimento do manuscrito das *Obras*; segundo, refere-se ao “curto espaço de tempo em que o dramaturgo criou as suas oito peças dramáticas” (BARATA, 1998, 111), ou seja, 1733-1737. Barata duvida que, durante estes anos, Silva tivesse cultivado outro género literário que não fossem libretos da ópera para bonecos (cf. BARATA, 1998, 110-114).

José Pereira Tavares, João Gaspar Simões, José Carlos Sebe Bom Meihy, Bernard Emery e Kênia Maria de Almeida Pereira são as vozes mais destacadas do primeiro grupo, que defende a autoria de Silva de acordo com uma linha biográfica. Estes estudiosos argumentam que a ortodoxia do texto é um fingimento do autor para criticar os costumes dos católicos e as represálias do Santo Ofício. Tavares, no prefácio da sua edição crítica das *Obras do diabinho da mão furada* (1958), é o pioneiro desta interpretação: “Essa ortodoxia muito bem a podia fingir o autor para vibrar os seus golpes, e com audácia não inferior à de Gil Vicente, a práticas e costumes de católicos, os quais a censura do Santo Ofício não deixaria tornar públicos” (TAVARES, 1958, 212).

João Gaspar Simões na sua *História do romance português* (1967)<sup>3</sup> sublinha que não tem dúvida que António José da Silva é o autor das *Obras do diabinho da mão furada*, pelo estilo

---

<sup>3</sup> Em 1973, Simões, baseando-se grosso modo na edição de Tavares, deu à estampa a novela sob o título *O fradinho da mão furada (Novela diabólica)*, indicando claramente a autoria de Silva. Na sua “Apresentação da obra” não acrescenta nenhum

elaborado e pela “natureza do espírito” (SIMÕES, 1967, 220) que anima a novela. Relativamente ao argumento de Figueiredo e de seus discípulos, que salientam o louvor à Igreja católica incluído na “Advertência ao Leitor” e na “Protestação”, Simões replica:

Não só não está provado, contudo, que quaisquer destes passos sejam da autoria do provável autor da obra como, se o fossem, nada obstaría a que os tomássemos por uma prudente medida de dissimulação na hipótese de o escrito vir a ser publicado. De resto, embora impregnado da boa ortodoxia católica, o texto não esconde uma crítica severa, ousada, e até mesmo impertinente, ao clero da época e à tacanha fé daqueles que, como o soldado Peralta, acabam por confiar o que têm e o que não têm às ordens religiosas com que se apegam (SIMÕES, 1967, 221).

No seu estudo “Antônio José da Silva: O teatro judaizante: História ou literatura?” (1992), José Carlos Sebe Bom Meihy pressupõe que as *Obras do diabinho da mão furada* foram redigidas por Silva, em 1726 ou 1727, como consequência do primeiro processo e a tortura sofrida (cf. MEIHY, 1992, 591, 597). Ele descobre neste “teatro-testemunho” [sic] (MEIHY, 1992, 593) ou “peça-testemunho” (MEIHY, 1992, 602) uma “duplicidade intencional da sua mensagem” porque “para a ortodoxia católica a direção do texto teatral [sic] era meramente o deleite, sendo que para os demais vigorava o ensinamento moral judaico” (MEIHY, 1992, 594), particularmente, “o ensinamento de como furar o bloqueio dado pela vigilância cristã” (MEIHY, 1992, 598). Para o autor, “[e]nquanto possível rabino, Antônio José se valia do teatro [sic] para facilitar aos colegas de crença a salvação segundo as propostas de encontro com Javé” (MEIHY, 1992, 598). Em sintonia com esta tese, Meihy não só deteta nas *Obras* preceitos da dietética judaica, mas também interpreta o diálogo entre Peralta e o Diabinho como um debate teológico entre o cristão-novo e o judeu do qual o derradeiro sai exitoso (cf. MEIHY, 1992, 597-598).

Bernard Emery no excelente estudo introdutório da sua edição crítica das *Obras do fradinho da mão furada* (1997), o qual não só utiliza os manuscritos da Biblioteca Nacional de Portugal e da Academia das Ciências de Lisboa, mas também o manuscrito da Biblioteca Pública e Arquivo Municipal de Évora e aquele na posse do colecionador paulista José Mindlin, fixa o *terminus a quo* da redação do texto, pelo conteúdo social e histórico, por volta de 1675, e o *terminus ad quem* em 1744, porque o manuscrito mais velho não pode ser posterior (cf. EMERY, 1997, 37). Na discussão sobre a autoria do texto igualmente se confronta com os argumentos de Figueiredo e seus adeptos, explicando que a “Advertência ao Leitor” que contém o louvor ao catolicismo saiu do punho do

---

argumento novo. O estudo sobre dita novela que figura no seu livro *Perspectiva histórica da ficção portuguesa (das origens ao Século XX)*, publicado em 1987, é uma mera cópia do estudo incluído na já mencionada *História do romance português*. (SIMÕES, 1973; SIMÕES, 1987)

filólogo Pedro José da Fonseca (1737-1816), que a acrescentou ao manuscrito da Academia das Ciências para uma futura edição (cf. EMERY, 1997, 7-10). A “Protestação”, o elogio formal da Igreja católica tal e qual como o conhecimento profundo da doutrina cristã, exposto em várias passagens da novela, serviam de proteção para um escritor cristão-novo suspeito de judaísmo. Emery sugere que este conhecimento, negado pela escola de Figueiredo, foi o resultado das aulas de catecismo que António José da Silva recebeu após o seu primeiro processo inquisitorial em 1726 (cf. EMERY, 1997, 54). A propósito do processo, como já foi referido, Figueiredo e seus discípulos estranharam que Silva não tivesse falado da sua novela tão ortodoxa em questões de moral e crença durante o seu segundo processo, ao que Emery responde que a produção literária do “Judeu” nunca foi tema abordado durante os interrogatórios no Tribunal do Santo Ofício (cf. EMERY, 1997, 53-54).<sup>4</sup> A opinião de Emery sobre a ortodoxia religiosa do texto, especialmente a questão soteriológica, será discutida mais abaixo; aqui só queremos citar a sua conclusão sobre o debate da autoria. Emery afirma que não existe nenhuma prova irrefutável, no entanto

[...] um vasto leque de presunções [estilo, referencias intertextuais, contemporaneidade entre a novela e as óperas de Silva; M.E.] converge para designar o dramaturgo. E até diríamos que a ausência de elementos explícitos de identificação constitui uma prova *a contrario* no caso duma pessoa condenada pela Inquisição e obrigada por esta mesma razão ao anonimato. [...] Aliás, se o Judeu tivesse redigido as *Obras do Fradinho* entre os seus dois comparecimentos perante o Santo Ofício, o texto teria uma notável ressonância humana. Não se poderia ver, por exemplo, um doloroso paralelo entre a situação de Peralta engolfado numa luta incerta com um inimigo poderoso e dum homem prisioneiro de certo tipo de processo, do qual, como se sabe, era difícilimo escapar, quaisquer que fossem as prevenções? (EMERY, 1997, 59)

Kênia Maria de Almeida Pereira na introdução à sua edição crítica das *Obras do diabinho da mão furada* (2006) continua a linha de interpretação, inaugurada por Tavares, em que a ortodoxia do texto é só um fingimento do autor para formular as suas críticas contra alguns costumes católicos e contra a Inquisição:

[A]s várias vezes em que o soldado insiste em fazer passar-se por bom católico, temente a Deus e à Santa Madre Igreja, devem sempre ser

<sup>4</sup> Relativo às publicações (anónimas) de António José da Silva: cf. BARATA, 1998, 71-117; DINES, 1992; FRÈCHES, 1982, 21; JUCÁ, 1940; MARTINS, 2005, 165-166; MORAES, 1969, 351-353; PERKINS, 2004, 28-46; STUCZYNSKI, 2007, 214-217.

encaradas como jogo de linguagem. Sob a pele desse discurso católico, esconde-se a fala de um cristão-novo ou cripto-judeu disposto a denunciar os tormentos vividos na mão da Inquisição e, ao mesmo tempo driblar a vigilante censura (PEREIRA, 2006, 31).

## *António José da Silva e a Inquisição Portuguesa*

António José da Silva nasceu em 1705, no Rio de Janeiro, numa família de cristãos-novos abastados. Entre os seus familiares houve advogados, médicos, negociantes, donos de engenhos e mesmo vários clérigos e frades. Quando tinha sete anos, seus pais – João Mendes da Silva e Lourença Coutinho – foram presos e conduzidos ao Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, sob acusação de judaísmo. Os três filhos, incluindo o futuro escritor, foram igualmente conduzidos à capital. No início do processo, João Mendes da Silva explicou aos inquisidores que era cristão-velho e que observava as práticas católicas, e, de facto, foi comprovado que comungava e confessava frequentemente, instruía os seus escravos nos dogmas da Igreja católica, lia literatura religiosa e até escrevia obras devotas. Sem embargo, mais tarde, ele e a sua mulher confessaram que observavam por muitos anos as práticas da lei mosaica e denunciaram um grande número de outros cristãos-novos judaizantes do Rio de Janeiro. Os dois foram reconciliados, no auto da fé de 9 de julho 1713, depois de terem abjurado “em forma”. Foram condenados a envergar o hábito penitencial e os seus bens foram confiscados (cf. AZEVEDO, 1932, 137-160; BRAGA, 1904, 8-9; FRÈCHES, 1982, 19-21; SARAIVA, 1985, 87; STUCZYNSKI, 2007, 221-223; WACHTEL, 2002, 303-304).

João Mendes da Silva não voltou a ser importunado pela Inquisição até à sua morte, ocorrida em 1736, mas, em meados dos anos 20, houve denúncias contra a sua mulher e outros membros da família, incluindo os seus três filhos. Em 1726, António José da Silva, então estudante de direito em Coimbra, foi preso pela Inquisição, acusado de judaísmo. O processo contra o jovem estudante de 21 anos realizou-se conforme o regimento de 1640, em vigor até à reforma pombalina.<sup>5</sup> Quatro denúncias deram origem à sua detenção, no dia 8 de agosto de 1726, seguiram-se os interrogatórios (primeira confissão, sessão de genealogia, sessão *in genere*, sessão *in specie*) a um ritmo bastante acelerado (8 de agosto, 13 de agosto, 16 de agosto, 22 de agosto) durante os quais deu informações sobre o seu contexto familiar, mencionou que foi batizado e muito provavelmente também crismado no Rio de Janeiro e demonstrou que conhecia os “Mandamentos” e sabia rezar o “Padre Nosso”, a “Ave Maria”, o “Credo” e a “Salve Rainha”, porém com alguns erros. Declarou que uma das suas tias o tinha iniciado no judaísmo explicando que deveria guardar o Shabat e os jejuns

<sup>5</sup> Sobre os regimentos e os processos na Inquisição Portuguesa: cf. BETHENCOURT, 1994, 38-44; BETHENCOURT, 2000, 104-108; BRAGA, 2015, 65-89; FRANCO, ASSUNÇÃO, 2004; SARAIVA, 1985, 57-77.

mais importantes, particularmente o de Yom Kipur. Confessou que durante os últimos quatro ou cinco anos só acreditava no Deus onipotente, mas não acreditava em Cristo, nem na Trindade, nem nos Sagrados Sacramentos e que rezava “a oração do Padre nosso sem dizer Jezus no fim” (18)<sup>6</sup>. Por outro lado, alegou que frequentou missas, comunhões, sermões, assim como confissões e que em junho daquele ano ouviu um sermão de um frade dominicano que o converteu. Além disso, denunciou outros cristãos-novos, entre eles colegas da universidade e familiares. Porém, o inquisidor João Álvares Soares<sup>7</sup> admoestou-o várias vezes a confessar todos os seus crimes e a delatar outros cristãos-novos judaizantes com os quais estivera em contato, o que viria a acontecer no início do mês de setembro, depois de ter ouvido o libelo acusatório no qual foi declarado “erege e apostata de nossa santa fé catholica ficto, falso, simulado, confitente diminuto e impenitente” (25). Depois de avaliar as testemunhas e as confissões, a mesa da Inquisição aceitou as declarações de António José da Silva. No entanto, achou que este não tinha dito toda a verdade sobre os seus familiares mais próximos, especialmente no que se referiu à sua mãe, e, por tal motivo, no dia 18 de setembro, a Mesa mandou que ao réu fosse sujeito tormento, em forma de “trato corrido”, o que foi executado em 23 de setembro. O notário que estava presente durante a execução do tormento notou que António José da Silva “só chamava por Deos e não por Jezus, ou santo algum” (46). No mesmo dia, a Mesa do Tribunal da Inquisição reuniu-se uma segunda vez para falar sobre o caso de António José de Silva e mandou

[...] que em pena e penitencia das ditas culpas [= práticas e crenças judaizantes; M.E.] vá ao auto publico da fé na forma costumada, n'elle ouça sua sentença, e abjure seus ereticos erros em fórmula; terá carcere e habito penitencial perpetuo; será instruido nos misterios da fé, necessarios para a salvação de sua alma, e cumprirá as mais penas e penitencias espirituas, que lhe forem impostas: E mandam, que da excomunhão maior em que incorreo seja absoluto *in forma Ecclesiae* (49).

Esta sentença foi lida no auto da fé, de 13 de outubro 1726, na Igreja de São Domingos em Lisboa. Dez dias mais tarde, António José da Silva saiu do cárcere, depois de ouvir a admoestação de que no futuro deveria levar uma vida exemplar de fiel católico, ter contato com pessoas com as quais aprenderia a doutrina católica e apartar-se de aquelas pessoas que o poderiam perverter.

---

<sup>6</sup> Os documentos dos processos inquisitoriais contra António José da Silva encontram-se no Arquivo Nacional Torre do Tombo em Lisboa. Para este estudo utilizamos a versão publicada na *Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (1896). Claude-Henri FRÉCHES no seu livro *António José da Silva et l'Inquisition* (1982) resume o primeiro processo do ano 1726 e traduz o segundo processo para francês. Lamentavelmente, não foi possível localizar o livro *O Processo inquisitorial de António José da Silva* de Annie GABORIT (Aix-en-Provence, 1969), mencionado por Bernard EMERY na bibliografia do seu livro *Obras do fradinho da mão furada: Palestra moral e profana, atribuída a António José da Silva, o Judeu*. (1997).

<sup>7</sup> LÓPEZ-SALAZAR CODES (2013, 137) menciona que João Álvares Soares recebeu carta de familiar do Santo Ofício, em 1695, e depois de ter estudado Teologia exerceu a função de deputado do tribunal de Coimbra. Em 1730, foi promovido para deputado do Conselho Geral da Inquisição Portuguesa. Lamentavelmente López-Salazar Codes não indica quando Álvares Soares se tornou inquisidor do tribunal de Lisboa, nem fez referência à sua filiação religiosa concreta.

Claude-Henri Frèches no seu livro *António José da Silva et l'Inquisition* menciona que António José da Silva, nos anos depois da libertação, de facto recebeu aulas de catecismo com os frades dominicanos, manteve contato com cristãos-velhos reputados e levou uma vida religiosa exemplar, ou seja, regularmente ia à missa e ouvia sermões, recebia os Sagrados Sacramentos, rezava à Virgem Santíssima e dava esmolas (cf. FRÈCHES, 1982, 45-46).

Contudo, no fim do mês de setembro ou no início de outubro 1737, uma escrava doméstica, depois de uma discussão com os seus donos, ameaçou a família do “Judeu” de a denunciar no Tribunal da Inquisição, por práticas judaizantes. Por este motivo, Silva foi para o Palácio dos Estaus para se justificar, mas “António José da Silva foi preso em 5 de outubro de 1737 sem que houvesse na mesma Inquisição denúncia registada e sem mandado escrito de captura, o que era excepcional; e por ordem, não da Inquisição de Lisboa, como seria normal, mas do Conselho-Geral, que era a instância suprema das três inquisições do Reino” (SARAIVA, 1985, 88). A escrava doméstica, a mãe e a mulher de António José da Silva foram também levadas para os cárceres inquisitoriais. A escrava morreu no cárcere em 1738. A mãe do dramaturgo, que já estava presa pela terceira vez, e a mulher dele, presa pela segunda vez, depois de sofrer o tormento, foram reconciliadas com a Igreja católica, no auto da fé de 18 de outubro de 1739, que teve lugar na Igreja de São Domingos de Lisboa. No mesmo auto da fé António José da Silva, que então tinha 34 anos, foi apresentado “como erege apostata de nossa santa fé catholica convicto, negativo, pertinaz, e relapso” (261) e relaxado à justiça secular em carne. A sua condenação à morte baseou-se em vários testemunhos de familiares do Santo Ofício que o vigiavam no cárcere e nas declarações de dois presos-espiões que foram metidos no seu cárcere e confirmaram as práticas judaizantes (cf. BRAGA, 1904, 22-27; BRAGA, 1992, 404, 414; DINES, 1992; FRÈCHES, 1982; MARCOCCI, PAIVA, 2013, 296; MARTINS, 2005, 265-266; SARAIVA, 1985, 87-90; STUCZYNSKI, 2007, 223-229; WACHTEL, 2002, 328-344).

Os processos contra António José da Silva e os membros da sua família enquadram bem o procedimento e as prioridades do Santo Ofício. O poeta pertencia a uma família de cristãos-novos os quais, desde a fundação da Inquisição Portuguesa em 1536, estavam em descrédito pela possível reincidência no judaísmo. José Eduardo Franco e Paulo de Assunção, no seu estudo introdutório dos Regimentos da Inquisição Portuguesa, afirmam o antijudaísmo no Regimento de 1640, que estava em vigor durante os processos contra António José da Silva e sua família:

Sem a menor sombra de dúvida, podemos considerar os judeus e os judaizantes nas suas mais diversas e previstas *degenerações* heréticas como alvo principal e preferencial do Regimento de 1640, considerando o espírito de toda a legislação regimentada. [...] Neste sentido, os crimes mais visados são, em primeira linha, os de apostasia e heresia, que eram tendencialmente atribuídos aos indivíduos de origem judaica [...]. Dentro desta ambiência de evidente desconfiança anti-judaica, a primeira inquirição que devia ser feita



ao acusado preso pela Inquisição tinha o objectivo de averiguar a ascendência genealógica [...] (FRANCO, ASSUNÇÃO, 2004, 86).

Este espírito antijudaico nas atividades do Santo Ofício está evidente também na primeira metade do século XVIII. Maria Luísa Braga no seu estudo sobre cristãos-novos penitenciados pelo Tribunal da Inquisição de Lisboa, escreve que num total de 1.817 condenados entre 1707-1750, aproximadamente 80% eram cristãos-novos acusados pelo crime de judaizar, e 20% cometeram outros crimes sob alçada do Santo Ofício. Braga oferece outros números estatísticos que indicam a “normalidade” do caso de António José da Silva e a sua família: o valor médio das idades dos penitenciados era de 36 anos; 20,7% eram naturais do Estado do Brasil (destes 81,3% eram de Rio de Janeiro<sup>8</sup>), 17,5% tiveram residência na cidade de Lisboa; muitos exemplos indicam a mobilidade dos perseguidos que iniciaram uma nova vida num local de residência diferente após a primeira condenação; 19,5% dos relapsos eram relaxados ao braço secular; muitas vezes os filhos tiveram a mesma ocupação profissional que os seus pais (o pai de António José da Silva e um dos seus irmãos também eram advogados); e frequentemente pode verificar-se que no mesmo auto da fé saem pais e filhos ou famílias inteiras condenados (cf. BRAGA, 1992). Em vista dos dois processos contra António José da Silva podemos acrescentar que as denúncias feitas por testemunhas dentro dos cárceres, o emprego do tormento para lograr as confissões desejadas pelos inquisidores e as denúncias feitas por motivos de vingança pessoal (por exemplo, devido a problemas profissionais) são atos habituais no contexto da Inquisição Portuguesa, conforme os exemplos expostos por Isabel M. R. Mendes Drumond Braga no seu livro *Viver e Morrer nos Cárceres do Santo Ofício* (cf. BRAGA, 2015, 65-89). Este último aspeto, o uso de poderes religiosos para motivos que não são religiosos, “continuaram a motivar denúncias e conflitos durante o século XVIII” (BRAGA, 2015, 75). Maria Luísa Braga no seu estudo sobre os cristãos-novos penitenciados entre 1707-1750 chega à mesma conclusão: “É evidente que a Inquisição procurava expor o cristão-novo e isolá-lo, numa tentativa de controle. [...] Os interessados utilizaram a generalização da fé e da raça para englobar todos os motivos [...]” (BRAGA, 1992, 416).

Exatamente aqui, nos motivos extrarreligiosos, os filólogos Teófilo Braga, António José Saraiva e Kênia Pereira detetam a singularidade do segundo processo inquisitorial contra António José da Silva, a razão principal da Inquisição para o silenciar. No seu ensaio sobre o “Martyr da Inquisição Portuguesa”, Teófilo Braga argumenta, em primeiro lugar, que o estilo satírico-cómico do dramaturgo setecentista era uma espinha na garganta dos inquisidores:

---

<sup>8</sup> Lina GRONENSTEIN (2012) no seu estudo “Cristãos-novos, identidade e Inquisição (Rio de Janeiro, século XVIII)” pôde identificar 325 cristãos-novos naturais ou moradores no Rio de Janeiro que, entre 1703 e 1740, foram presos no Rio de Janeiro e enviados para Lisboa onde foram julgados como hereges.

Antonio José sabia fazer rir a multidão, e por esse facto tornou-se criminoso: a gargalhada acordava o povo do medonho pezadello dos inquisidores, e estes entenderam que merecia a morte aquelle que ousava distrahir as imaginações do assombro funéreo do Autos de Fé. Era preciso procurar-lhe um crime, inventar um pretexto para descarregar sobre o poeta a espada flamejante do fanatismo, vingar sobre elle a divida em aberto deixada por Gil Vicente (BRAGA, 1904, 7).

Em segundo lugar, na opinião de Teófilo Braga, várias passagens das peças teatrais de António José da Silva, também chamadas de “óperas”, deveriam ser lidas ou ouvidas pelos guardiões da fé como crítica da Inquisição, concretamente a descrição da figura alegórica Justiça feita por Sancho na ópera “Vida do Grande D. Quixote de la Mancha, E do Gordo Sancho Pança”, representada no Teatro do Bairro Alto de Lisboa em 1733: “porém como era necessario haver esta figura no Mundo para meter medo á gente grande, como o papão ás crianças, pintarão huma mulher vestida á tragica, porque toda a Justiça acaba em tragedia [...]” (*Theatro comico portuguez...*, 1787, 82). Nestas linhas, Teófilo Braga encontra alusões à experiência de prisão do autor, tal como nos seguintes versos cantado por Amfitrião na ópera “Amfitrião, ou Jupiter, e Alcema”, representada no Teatro do Bairro Alto em 1736:

Sórte tyranna, estrella rigorosa, / Que maligna influís com luz opaca. / Rigor tão fero contra hum innocente; / Que delicto fiz eu, para que sinta / O pezo desta asperrima cadêa / Nos horrores de hum carcere penoso, / Em cuja triste lobrega morada / Habita a confusão, e o susto mora! / Mas se acaso, tyranna, estrella impia, / He culpa o não ter culpa, eu culpa tenho; / Mas se a culpa, que tenho, não he culpa, Para que me usurpais com impiedade / O credito, a esposa, e a liberdade? (*Theatro comico portuguez...*, 1787, 415)

António José Saraiva nos seus comentários sobre os processos inquisitoriais contra António José da Silva segue a estratégia argumentativa de Teófilo Braga quando põe a pergunta se as peças teatrais do dramaturgo eram a origem da sua perseguição e faz lembrar que “os inquisidores não toleravam alusões ou remoques públicos ao procedimento do Tribunal” (SARAIVA, 1985, 88). Comparando os processos inquisitoriais contra o poeta, contra a sua mãe e contra a sua mulher, concluiu:

A diferença de tratamento entre ele, por um lado, e a mãe e a mulher, por outro, mostra apenas que os inquisidores estavam decididos a condená-lo, para isso usando dos meios necessários, ao passo que relativamente às duas mulheres se limitaram a aplicar a rotina do processo, sem uma intenção particular. A prisão sem denúncia, a omissão do tormento, que apesar de tudo dava uma *chance*, a montagem dos testemunhos dentro da prisão, tudo converge para a conclusão de que António José da Silva estava inocente da acusação de Judaísmo e que os inquisidores o sabiam (SARAIVA, 1985, 90).

Kênia Pereira igualmente opina que a Igreja não podia aceitar um dramaturgo tão iconoclasta: “Não por acaso, Antônio José pagou com a vida o fato de ser cristão-novo judaizante, mas também pagou pela ousadia de seu verbo ferino” (PEREIRA, 2006, 22). Nesta frase, Pereira junta as duas principais linhas de interpretação do final trágico de Silva, a condenação oficial por razões religiosas (o judaísmo) e a suposta condenação por razões políticas (a crítica satírica inserida nas suas peças). No entanto, convém lembrar que as atividades literárias do poeta nunca foram tema abordado durante os interrogatórios. Nos documentos do segundo processo, existe somente uma breve alusão às “composições, que elle [= António José da Silva; M.E.] fazia assim no Bairro-alto” (165) por parte do padre Diogo Pantoja, mestre da Ordem de Santo Agostinho, que, no dia 15 de outubro 1738, declarou em favor do réu, realçando o catolicismo de Silva.<sup>9</sup> Portanto, qualquer interpretação da morte de Silva que se baseia na produção literária é meramente hipotética (cf. PERKINS, 2004, 23-27; STUCZYNSKI, 2007; WACHTEL, 2002, 344-350).

### *Referências explícitas e implícitas ao Santo Ofício nas Obras do diabinho da mão furada*

A novela *Obras do diabinho da mão furada* contém um grande leque de descrições da religiosidade barroca: representações alegóricas dos pecados mortais e virtudes cardinais; menções à mitologia antiga e à Bíblia; descrições de figuras religiosas como frades e freiras, diabos, bruxas; retratos de atos, objetos e lugares religiosos, por exemplo, persignar-se, confessar, rezar o terço, jejuar, fazer votos de castidade, entrar num convento, ir à missa, etc. Aqui, neste trabalho, restringe-se à análise aquelas passagens da novela que (possivelmente) fazem referência à Inquisição, levando em consideração a suposta autoria de António José da Silva.

Nas *Obras do diabinho da mão furada* temos somente uma referência explícita ao Santo Ofício. No capítulo III, o protagonista André Peralta vê

<sup>9</sup> No mesmo dia, outros três padres, todos dominicanos e nomeados anteriormente por Silva, também deram depoimento em favor do preso (cf. *Processo feito...*, 1896, 159-166).

[...] sahir de Santo Antão quatro beatas com os suas toalhas largas e sobre-  
virtudes, mantelos, e rozários nas mãos, as caras torpes, macilentas e fracas,  
com os olhos pregados no cham, passando praça de grandes devotas. E,  
edificado da modéstia que ostentavão, perguntou quem erão ao Diabinho, e  
elle lhe respondeo que erão aquellas quatro bruxas que vira entrar pela janela  
do apozeno aonde elle estivera e que com aquella aparência de virtude  
enganavão o mundo e desmentião suas maldades, que taes erão os enganos  
da vida. / Admirado ficou o Soldado de tal ouvir e logo quizera hir dar conta  
do negócio ao Santo Offício, mas, temendo o Diabinho, o reservou para  
melhor occasião(164-165).<sup>10</sup>

A estrutura desta cena, que acontece à frente da Igreja Santo Antão em Évora, é recorrente em toda a novela. Peralta observa um fenómeno religioso (as quatro beatas saindo da igreja), pergunta sobre o significado do observado ao diabinho, cuja explicação (as quatro beatas são, na verdade, as bruxas transformadas do primeiro capítulo) provoca uma reação cognitiva-emocional por parte do soldado (admiração). Encontramos a mesma estrutura no sonho do inferno (capítulo II), nas visões do palácio de Lúcifer (capítulo III) e do palácio da Cobiça (capítulo IV) e em outras cenas espalhadas no texto. Nestas cenas, o diabinho torna tudo compreensível, ensina verdades sobre a fé cristã ao seu companheiro de viagem e parece dispor da omnisciência divina (cf. ALVES, 1983, 80-84).

A cena do fragmento citado termina com a vontade do protagonista de denunciar as quatro beatas, respetivamente bruxas, ao Tribunal da Inquisição. Neste sentido, Peralta comporta-se como “bom católico” que tinha a obrigação de denunciar todos os crimes sob alçada do Santo Ofício, já que ele foi testemunha dum Sabbat, narrado no começo da novela. Naquela reunião noturna, as quatro bruxas cumprimentaram de maneira subserviente o diabinho e contaram-lhe os sacrilégios cometidos. O Diabinho ficava contente com as maldades executadas pelas bruxas, porém, no caso da bruxa que chupara o sangue de um menino recém baptizado, acusou-a de “feminino Herodes” e proibiu-a o uso dos “signos salomónicos”<sup>11</sup> dentro de quinze dias (99). A ligação entre bruxaria, infanticídio e um símbolo judaico resulta relevante para nossa questão, porque desde a Idade Media existem lendas antijudaicas, propagando que os judeus comunicam com bruxas e matam meninos cristãos. O autor das *Obras* utilizou esta ligação por acaso?<sup>12</sup>

Voltando à questão da denúncia ao Santo Ofício, parece interessante, que Peralta, ao reparar nas blasfémias pronunciadas por arrieiros, barqueiros, estalajadeiros, jogadores e por um credor e

<sup>10</sup> Neste estudo utilizamos a edição crítica das *Obras do fradinho da mão furada* publicada por Bernard EMERY, em 1997, – pelo rigor científico e pela comparação feita entre os quatro manuscritos conhecidos, a edição de Emery é, sem dúvida, a melhor até agora publicada.

<sup>11</sup> EMERY (1997, 252, 266) explica que os “signos salomónicos” são, na realidade, uma estrela de David.

<sup>12</sup> Na interpretação de MEIHY (1992), a equiparação dos judeus com os agentes infernais (bruxas e diabos), comum no ambiente colonial, decerto não é fortuita, o que se notaria nas *Obras do diabinho da mão furada* no facto de que as bruxas constituem aquele grupo que recebe as menores penas no inferno (capítulo II).

um impostor (161-162, 165-166, 201-203, 213, 234-243), não mostra nenhuma intenção de delatar os blasfemos. Talvez a blasfêmia fosse tão comum que o soldado nem sequer pensou que as proposições constituíssem outro crime sob a jurisdição do Santo Ofício?

Tendo em conta que as indagações inquisitoriais se basearam num sistema de denúncias que possibilitou os processos inquisitoriais, pode-se detetar nas repetidas críticas sobre os falsos testemunhos incluídas *Obras do diabinho da mão furada* uma crítica indireta às práticas da Inquisição. A título ilustrativo queríamos aduzir uma passagem do diálogo entre o diabinho e Peralta no qual discutem sobre a maldade dos homens (capítulo IV):

Pois diz-me, tornou o Diabinho, que outra couza são, senão diabos nas obras, tanto número de blasfemos, perjuros, traydores, levantadores de falsos testemunhos, melcatrefes, embrulhadores, piratas sem restituição e sensuaes dezenfreados? Que outra couza são, senão diabos, os que estão annos e annos em mortal ódio com seus próximos, sem quererem admitir reconciliação? Que outra couza são, senão diabos os que tirão a justiça a quem a tem, para a venderem a quem a compra? Que outra couza são, senão diabos, os soberbos poderozos que por dá cá aquella palha, atropelão e vexão os humildes? (206)

O discurso ambíguo, irónico e parodístico das *Obras do diabinho da mão furada* possibilita a interpretação de algumas passagens da novela como referências implícitas ao Santo Ofício. Esta leitura é feita sobretudo por aqueles investigadores defensores da autoria de António José da Silva. Kênia Pereira considera a fala do soldado Peralta um discurso auto defensivo apropriado para um advogado e escritor que é perseguido pela Inquisição, concretamente nas seguintes frases dirigidas ao diabinho (cf. PEREIRA, 2006, 29):

e sua Demonencia bem sabe que neste mundo o facer mal, e facer bem tem igual perigo, porque nunca falta contradição a quem bem obra, nem quem he mau tem boa correspondencia. Sempre observey o não teimar com Rey, nem Superiores, nem com os ricos, e muito menos com os Diabos; porque não há valor na natureza humana para profiar muito, havendo de medrar pouco: alguns avisos se dão aos superiores, que não são faltas do infamado senão

mentiras do invejo, e por isso comumente leva o premio quem o não meresse (94).<sup>13</sup>

Além disso, Pereira supõe que Silva se vingue subtilmente dos seus antigos atormentadores ao apresentar o diabinho em forma de um frade (cf. PEREIRA, 2006, 27-29). Esta “metáfora audaciosa” (PEREIRA, 2006, 28), todavia, deve ser contrastada com o outro frade da novela, aquele padre franciscano que aparece pela primeira vez no fim do capítulo III e, nos últimos dois capítulos, se torna em guia espiritual e defensor do soldado na sua luta contra os poderes diabólicos. Convém lembrar que este padre o apoia espiritualmente, oferece-lhe uma relíquia protetora e finalmente fica a seu lado até ao momento em que o ex-soldado entra no convento franciscano em Xabregas. Para Isolina Bresolin Vianna, a salvação final oferecida pela Igreja é “o esqueleto, o arcabouço, a estrutura” (VIANNA, 1992, 622) das *Obras do diabinho da mão furada*, de tal forma que António José da Silva, conforme a leitura exageradamente biográfica da autora, “não acreditava que seria condenado. [...] Está tudo ali [= nas *Obras*; M.E.], até mesmo o reconhecimento e a proteção dos monges” (VIANNA, 1992, 622). Como já referimos anteriormente, no seu segundo processo ante o Tribunal do Santo Ofício, o dramaturgo nomeou vários monges como testemunhas do seu catolicismo impecável.

A ambiguidade que acabamos de realçar no discurso do protagonista e na figura do frade mostra-se também na concepção do inferno que está retratado no capítulo II da novela. Numa visão de cariz dantesco e vicentino, Peralta observa com temor os tormentos infernais aos quais são submetidas pessoas de todos os sectores sociais, por exemplo, alfaiates, barbeiros, estudantes, juízes e reis. As 21 cenas infernais, por um lado, formam parte do “discurso reduplicador da ideologia vigente” (ALVES, 1983, 46), no sentido de que no inferno os pecadores recebem os castigos que a ortodoxia católica prevê, por outro lado, podem ser lidas contra-ideologicamente porque o inferno constitui o espaço da abolição da hierarquia mundana, e, ainda mais, são principalmente os representantes das camadas altas da sociedade que sofrem as maiores penas pelo mau uso dos seus poderes (cf. ALVES, 1983, 51, 67-69). Três passagens resultam particularmente relevantes para nossa questão: Na cena 2, Peralta vê um grande número de demónio espancando com varejões “ministros”, “alcaydes e meyrinhos” e “seus escrivaens, beleguins e porteiros, que se tinham condemndo por fazerem mal seus officios” (110-111). Para Meihy, este fragmento deve ser entendido como crítica a “tais figuras da ordem inquisitorial” (MEIHY, 1992, 597). Na cena 5 descreve-se como os demónios arrebatam da mão dos advogados grandes livros que estes estão folheando. Emery encontra no seguinte epigrama, pronunciado pelos demónios, uma alusão irónica à atividade dos inquisidores (cf. EMERY, 1997, 54): “Folheaes sem descançar / os textos com desprazer, / pois vossos maos pareceres / vos fazem aqui penar. // Padeceis a infernal ira / pois fazeis com maldade / ou da mentira verdade / ou da verdade mentira”

<sup>13</sup> Maria Theresa Abelha Alves, que apenas resume o debate sobre a autoria, mas não tem opinião pessoal sobre este assunto, encontra nestas frases citadas quer uma crítica dos maus costumes em geral, quer uma alusão à Inquisição (cf. ALVES, 1983, 51).

(113). No entanto, a crítica mais feroz para com os representantes da Igreja católica encontra-se na cena 20:

[...] Peralta [olhou; M.E.] para hum lado e vio huá desformidavel porta negra, a qual abrindosse de repente com grande estrondo se vio dentro hum intenso fogo, em profunda cavidade; e inenitas pessoas ecclesiasticas, devididas em congressos, todos com seus superiores e prelados mayores, acompanhados de muitas Rellegioes de Demonios, que os acometião ferozmente com execrandos tromentos e tão crueis que atemorizado Peralta, disse a seo Diabinho, que erão as mais insofriveis pennas, que tinha visto, e a sua mayor admiração era executaremse em pessoas daquella qualidade e de diferente jurisdição! ao que lhe respondeo o Diabinho: pois cuidas o serem grandes indagadores das vidas alheyas e as suas deslialdades, ambicoes, mancebias, tratos, e comercios illicitos, e a falta de pasto espiritual lhes move aquelles rigores e tromentos, para toda a eternidade, e para te dizer tudo em huma palavra: he a pior gente, que há no mundo excepto alguns bons (138).

Esta crítica implacável que podemos denominar “anticlerical” surpreende num texto escrito em Portugal na primeira metade do século XVIII e os qualificadores de livros seguramente não teriam deixado passar este fragmento no caso do mesmo ser entregue para publicação.<sup>14</sup>

Quem são os “grandes indagadores das vidas alheyas”? De modo geral, os sacerdotes que na confissão querem indagar os pecados dos confidentes, porém, considerando a suposta autoria de António José da Silva, esta expressão peculiar poderia representar os inquisidores que nos interrogatórios durante os processos inquisitoriais não só indagam a vida e os crimes do réu, mas também o seu contexto familiar. No caso de ser assim, nesta passagem, o autor não aplica recursos metafóricos e irónicos ou uma “dialética da camuflagem” (cf. ALVES, 1983), características de toda a novela, mas, muito pelo contrário, utiliza uma linguagem clara e direta (cf. PEREIRA, 2006, 37). Esta camuflagem que na nossa interpretação permite descobrir referências indiretas à Inquisição, realiza-se, por exemplo, naquele episódio ocorrido no aposento em Évora quando a “fregona” Ângela identifica o diabo, “pois tão bem sabe as vidas alheyas” (148). Aqui o diabo é o “indagador das vidas alheyas”, o mesmo diab(inh)o que durante o enredo da novela frequentemente põe armadilhas para Peralta nelas cair e contra o qual o soldado tem que defender-se com astúcia para finalmente se libertar do companheiro de viagem. Podemos resumir que o diabinho, o “indagador

---

<sup>14</sup> Curiosamente esta cena só está incluída no manuscrito da Biblioteca Nacional de Portugal, falta nos outros manuscritos. João Gaspar SIMÕES (1967, 227) comenta esta passagem com as seguintes palavras: “Bastava tal crítica à gente má da Igreja para justificar a reserva em que ficou o manuscrito das *Obras do Diabinho da Mão Furada!* Se a Santa Inquisição o tivesse conhecido, duas vezes teria esturado os ossos do Judeu!”

das vidas alheias”, simboliza o perigo e a perdição dos quais o soldado quer salvar-se, assim como Silva tentou libertar-se da Inquisição e de seus “indagadores”.

### *Obras do diabinho da mão furada – um texto deísta?*

Como vimos antes, em 1726, António José da Silva foi preso sob a acusação de práticas judaizantes e os inquisidores, por um lado notaram que o preso não chamava por Jesus ou santo algum durante o tormento, por outro lado registraram que rezava o “Padre Nosso” sem dizer “Jesus” no fim, prática comum entre os cristãos-novos de judeus até o século XVIII (cf. FRÈCHES, 1982, 14; TAVARES, 1992, 229). Curiosamente, em toda a novela nunca se menciona o nome “Jesus”, um facto surpreendente porque a salvação do homem é a temática central da obra. Por este motivo, Emery deteta uma posição soteriológica “laica” e “antropocêntrica” que se aproxima da de Luis de Molina, indicando certo deísmo esclarecido e até uma “interpretação judaica a negar qualquer tipo de intercessão” (cf. EMERY, 1997, 47-49). Nathan Wachtel, depois de ter estudado os dois processos inquisitoriais contra António José da Silva, chega a uma conclusão similar:

Em suma, se havia religiosidade, temos a impressão – segundo os dados do processo – de que a de António José era mais a de um vago deísmo, como o que então ia alastrando com o espírito das Luzes: a crença num «Deus do Céu», nem especialmente judaica nem especialmente cristã, e capaz de harmonizar-se com os ritos de uma ou outra religião. Não seria uma dupla sinceridade, [...] mas uma modalidade de síntese inspirada na filosofia daqueles tempos (WACHTEL, 2002, 343-344).

Podemos acrescentar que também não encontramos nenhuma referência à Virgem Maria, ao Espírito Santo ou à Trindade nas *Obras do diabinho da mão furada*. Apenas a duas “figuras”, que não sejam Deus nem o diabinho, atribui-se o poder de interceder por Peralta, representante do crente comum: o já referido padre franciscano e São Francisco.<sup>15</sup> Na última parte da novela, narra-se como Peralta recebe a ajuda decisiva do religioso que se está encomendando a Deus e pedindo-lhe que Peralta e ele mesmo possam livrar-se do diabinho. “Assim o espero, respondo o Soldado, por oraçoes de Vossa Reverência e intercessão do seráfico padre S. Francisco, que eu a todo o risco não o [= o diabinho, M.E.] hey-de consentir mais em minha companhia, valendo-me para sua

<sup>15</sup> Nas *Obras do diabinho da mão furada* encontram-se alusões a outros três santos, mais concretamente, são referências temporais, o dia de São João (142), e culturais, quer o porco de São Martinho (101), quer o pão de Santo António (142).



deffensa da de Vossa Paternidade” (239). A quase ausência de entidades que intermediam entre o divino e o humano contrasta com a multitude de referências à divindade que se deixa registrar no texto. Usa-se 19 vezes a palavra “Deus/Deos” (85, 89, 98, 99, 112, 132, 142, 143, 144 [2x], 147, 157, 193, 194, 195, 199, 207, 239, 244), duas vezes “Nosso Senhor” (158, 242) e “ineffável Creador” (91, 131) – um termo de forte inspiração judaica –, uma vez “Creador” (150), “Altissimo” (158), “Todo Poderozo” (185) e “Soberano Autor da natureza” (227), bem como duas citações de frases latinas que contêm palavras para indicar a divindade: “*Dominus tecum*” (92) e “*Deus super omnia*” (144). Especialmente a presença de palavras-chave como “Creador” e “Soberano Autor da natureza”, poder-nos-iam induzir em incluir a novela no discurso deísta que se tornou de moda no século XVIII.<sup>16</sup> Contudo, a análise pormenorizada daqueles fragmentos onde aparecem os termos para designar a divindade põe esta hipótese em causa, porque, efetivamente, nota-se ali a ideia da intervenção divina, por exemplo, Deus ajuda (85, 199), livra dum perigo (157, 194, 239), torna pecadores em santos (207), e, ao invés, os homens deveriam temer o “Altissimo” (153) dado que a ira do “Todo Poderozo” castiga o mundo (185). Em suma, conquanto se pode aceitar certa influência do deísmo incipiente na Península Ibérica sob as *Obras do diabinho da mão furada*, a novela não constitui um texto deísta *strictu senso*.

## Conclusão

António José da Silva é verdadeiramente o autor da novela *Obras do diabinho da mão furada*? Não podemos verificá-lo com toda a certeza, mas existem razões devidamente justificadas para tal hipótese, razões, por um lado, de índole estilística e intertextual (cf. EMERY, 1997, 7-68), por outro lado, de índole filosófica-religiosa. Presume-se que Silva teve suficiente conhecimento das doutrinas católicas, ou pelo ensino religioso familiar, porque o saber religioso era uma forma de proteção nas famílias cristãos-novos, ou pelas aulas de catecismo que António José da Silva recebeu após o seu primeiro processo inquisitorial em 1726, para ter a capacidade de escrever um texto impregnado de ortodoxia. A linha de interpretação, inaugurada por Tavares em 1958 e seguida por Simões, Emery, Meihy e Pereira, de que esta ortodoxia é um fingimento do autor para criticar os costumes dos católicos e as represálias do Santo Ofício inspirou a nossa leitura daquelas passagens que podem ser identificadas como referências explícitas e implícitas à Inquisição Portuguesa: os inquisidores são os “grandes indagadores das vidas alheyas” que fazem “com maldade ou da mentira verdade ou da verdade mentira” e, por isso, sofrem as maiores penas infernais. O soldado Peralta peleja espiritualmente com o diabinho que “tão bem sabe as vidas alheyas” e que põe as suas armadilhas para Peralta cair nelas, analogia óbvia com a luta existencial do “Judeu” no Tribunal da Inquisição de Lisboa. Além disso, detetamos na conceção soteriológica e na designação “inefável Creador”

---

<sup>16</sup> Relativo ao deísmo: cf. GESTRICH, 1981, 392-406; LAUER, 1967, 721-724.

elementos teológicos judaicos que também figuram nos documentos do primeiro processo inquisitorial contra António José da Silva. Razões suficientes para entender as *Obras do diabinho da mão furada* como novela ambígua que contém crítica satírica do catolicismo e da Inquisição escrita por um antigo preso do Santo Ofício? Pensamos que sim.

## Referências

### Fontes e edições críticas

*Bíblia sagrada*. Lisboa: Verbo, 1982.

*Obras do diabinho da mão furada: para espelho de seus enganos e desengano de seus arbítrios. Novela atribuída a António José da Silva (o Judeu)*. Edição e estudo crítico de Gustavo de Freitas e Miguel de Castro Cabral. Separata da *Revista de Língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Ano VI, n. 35, 1925.

*Obras do fradinho da mão furada: Palestra moral e profana, atribuída a António José da Silva, o Judeu*. Introdução e edição de Bernard Emery. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997.

Processo feito pela Inquisição de Lisboa contra Antonio Jozé da Silva (traslado). In: *Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo LIX, parte I, Rio de Janeiro, 1896, 5-261, disponível em [portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/\\_processo.PDF](http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/_processo.PDF), acesso em 12-12-2016.

SILVA, António José da (O Judeu). *Obras do diabinho da mão furada*. In: *Obras completas*, vol. IV. Prefácio e notas do José Pereira Tavares. Lisboa: Livraria Sá da Costa-Editora, 1958, 219-350.

SILVA, Antônio José da, o Judeu. *Obras do diabinho da mão furada*. Introdução e edição de Kênia Maria de Almeida Pereira. São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes, 2006.

SILVA, António José da (O Judeu). *O fradinho da mão furada*. Edição e apresentação João Gaspar Simões. Lisboa: Editora Arcádia, 1973.

*Theatro comico portuguez, ou collecção das operas portuguezas, que se representarão na Casa do Theatro público do Bairro Alto de Lisboa*. Por \*\*\*. Quarta Impresão. Tomo primeiro. Lisboa: Na Ofic. de Simão Thaddeo Ferreira, 1787.

## Estudos

ALVES, Maria Theresa Abelha. *A dialéctica da camuflagem nas Obras do Diabinho da Mão Furada*. Lisboa: Impr. Nacional, Casa da Moeda, 1983.

AZEVEDO, J[oa]o] Lúcio de. *Novas Epanáforas: Estudos de história e literatura*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1932.

BARATA, José Oliveira. *História do teatro em Portugal (Séc. XVIII): António José da Silva (o Judeu) no palco joanino*. Algés: Difel, 1998.

BETHENCOURT, Francisco. A Inquisição. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.), MARQUES, João Francisco, GOUVEIA, António Camões (Coord.). *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 (*Humanismos e Reformas*). Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores, 2000, 95-131.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. *Viver e Morrer nos Cárceres do Santo Ofício*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2015.

BRAGA, Maria Luísa. Cristãos-novos penitenciados pela Inquisição de Lisboa: 1707-1750: uma interpretação da eficácia do tribunal. In: CENTRO DE ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA (Ed.). *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992, 387-416.

BRAGA, Maria Luísa. *A Inquisição em Portugal: primeira metade do séc. XVIII: O Inquisidor Geral D. Nuno da Cunha de Athayde e Mello*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992a.

BRAGA, Theóphilo. *O Martyr da Inquisição Portuguesa António José da Silva (O Judeu)*. Lisboa: Typographia do Commercio, 1904.

DINES, Alberto. Quem sou eu? O problema da identidade em Antonio José da Silva. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *Comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição realizado em Lisboa, de 17 a 20 de Fevereiro de 1987*, vol. 3. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Univeristária Editora, 1990, 1029-1043.

DINES, Alberto. *Vínculos do fogo: Antônio José da Silva, o Judeu, e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil*, vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

EMERY, Bernard. Estudo introdutório. In: *Obras do fradinho da mão furada: Palestra moral e profana, atribuída a António José da Silva, o Judeu*. Introdução e edição Bernard Emery. Lisboa:

Fundação Calouste Gulbenkian, Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1997, 7-79.

FIGUEIREDO, Fidelino de. *História da Literatura Clássica: Continuação da II época (1580-1756), III época (1756-1825)*. São Paulo: Anchieta, 3.<sup>a</sup> ed., 1946 [1921].

FRANCO, José Eduardo, ASSUNÇÃO, Paulo de. *As Metamorfoses de um Polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (Séc. XVI-XIX): Estudo introdutório e edição integral dos Regimentos da Inquisição Portuguesa*. Lisboa: Prefácio, 2004.

FRÈCHES, Claude-Henri. *António José da Silva et l'Inquisition*. Paris: Fundação Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1982.

FREITAS, Gustavo de, CABRAL, Miguel de Castro. Estudo crítico, In: *Obras do diabinho da mão furada: para espelho de seus enganos e desengano de seus arbítrios. Novela atribuída a António José da Silva (o Judeu)*. Edição e estudo crítico de Gustavo de Freitas e Miguel de Castro Cabral. Separata da *Revista de Língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Ano VI, n. 35, 1925, IX-XXVI.

GESTRICH, Christof. Deismus. In: KRAUSE, Gerhard, MÜLLER Gerhard (Ed.) *Theologische Realenzyklopädie*, Band VIII. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1981, 392-406.

GOMES, Manuel João. Átrio. In: *2 histórias malditas atribuídas a António José da Silva, o Judeu: Obras do diabinho da mão furada e O prodígio de Amarante*. Edição Manuel João Gomes. Lisboa: Arcádia, 1977, 7-14.

GORENSTEIN, Lina. Cristãos-novos, identidade e Inquisição (Rio de Janeiro, século XVIII). In: *WebMosaica. Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagal*, vol. 4, n. 1, 2012, 40-49, disponível em <<http://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/31833>>, acesso em 12.12.2016.

JUCÁ, Cândido (filho). *Antônio José, o Judeu*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1940.

LAUER, R. Z. Deism. In: THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA (Ed.). *New Catholic Encyclopedia*, vol. IV. New York et al.: McGraw-Hill, 1967, 721-724.

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

LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel. Familia y parentesco en la Inquisición portuguesa: el caso del Consejo General (1569-1821). In: LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel, OLIVAL, Fernanda, FIGUEIRÔA-RÊGO, João (Coord.). *Título Honra e Sociedade no mundo ibérico e ultramarino: Inquisição e Ordens Militares – séculos XVI-XIX*. Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2013, 129-154, disponível em <[https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/9689/1/Lopez\\_Salazar%202013.pdf](https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/9689/1/Lopez_Salazar%202013.pdf)>, acesso em 12-12-2016.

MARCOCCI, Giuseppe, PAIVA, José Pedro. *História da inquisição portuguesa: (1536 - 1821)*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013.

MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. *A censura literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian et al., 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Antônio José da Silva: O teatro judaizante: História ou literatura? In: NOVINSKY, Anita, CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Org.). *Inquisição: Ensaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, São Paulo: EDUSP, 1992, 583-607.

MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia brasileira do período colonial: Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

PEREIRA, Kênia Maria de Almeida. As muitas aventuras de André Peralta e seu companheiro endiabrado ou um soldado pícaro às voltas com o demônio. In: SILVA, Antônio José da, o Judeu. *Obras do diabinho da mão furada*. Introdução e edição de Kênia Maria de Almeida Pereira. São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes, 2006, 15-46.

PEREIRA, Kênia Maria de Almeida. O diabo em Antônio José da Silva, o Judeu. In: *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, vol. 3, n. 5, 2011, s. p., disponível em <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/1698/1783>, acesso em 29-10-2016.

PERKINS, Juliet. INTRODUCTION. IN: SILVA, António José da; PERKINS, Juliet. *A critical study and translation of António José da Silva's Cretan Labyrinth: A Puppet Opera*. Lewiston et al.: Edwin Mellen, 2004, 1-132.

SARAIVA, António José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Estampa, 5ª ed., 1985.

SARAIVA, António José, LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto: Porto Editora, 17ª edição, corrigida e actualizada, 2010.

SIMÕES, João Gaspar. Apresentação da obra. In: SILVA, António José da (O Judeu). *O fradinho da mão furada*. Edição e apresentação João Gaspar Simões. Lisboa: Editora Arcádia, 1973, 9-13.

SIMÕES, João Gaspar. *História do romance português*, vol. 1. Lisboa: Estúdios Cor, 1967.

SIMÕES, João Gaspar. *Perspectiva histórica da ficção portuguesa (das origens ao Século XX)*. Lisboa: Dom Quixote, 2ª ed., 1987.

STUCZYNSKI, Claude B. António José da Silva “o Judeu” and the Inquisition: *History and Memory*. Hispania Judaica, n. 5, 5767/2007, 213-235.

TAVARES, José Pereira. Prefácio do anotador. In: SILVA, António José da (O Judeu). *Obras completas*, vol. IV. Prefácio e notas do José Pereira Tavares. Lisboa: Livraria Sá da Costa-Editora, 1958, 211-217.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judíos en Portugal*. Madrid: Mapfre, 1992.

VIANNA, Isolina Bresolin. Antonio José da Silva, “o Judeu”, e as *Obras do Diabinho da Mão Furada*. In: NOVINSKY, Anita, CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Org.). *Inquisição: Ensaios sobre Mentalidade, Heresias e Arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura/São Paulo: EDUSP, 1992, 621-637.

WACHTEL, Nathan. *A fé da lembrança: Labirintos marranos*. Tradução de Manuel Ruas. Porto: Caminho, 2002.

Recebido em 14/06/2017

Aprovado em 07/08/2017