

## Antônio José da Silva: um cavaleiro andante na Lisboa do século XVIII

JOSEVANIA SOUZA DE JESUS FONSECA\*

### INTRODUÇÃO

No dia 15 de outubro de 1738, frei Diogo Pantoja, mestre da Ordem de Santo Agostinho, em audiência no Processo que o Tribunal do Santo Ofício movia contra o cristão-novo Antônio José da Silva (1705-1739), atuando como testemunha de defesa, declarou à Mesa da Inquisição que conhecia Antônio José, “... haverá quatro annos, pelo ver e lhe falar muitas vezes...” e que “... depois que elle testemunha veio da India a ultima vez e o comunicava por cauza das composições, que elle fazia assim no Bairro-alto...” (TRASLADO..., 1896: p. 165)<sup>1</sup>.

Curiosamente, apesar de Antônio José da Silva ter sido o mais celebrado comediógrafo de origem portuguesa do Século XVIII, essa é a única referência às óperas que incide em todo o processo movido contra o mesmo no período entre outubro de 1737 e outubro de 1739.

O que significa esse indício isolado dentro do contexto da denúncia, julgamento e condenação de Antônio José da Silva pelo Tribunal da Inquisição? Qual a natureza dessa obra que foi, provavelmente, esquecida propositalmente nos autos dos processos movidos contra o seu autor pelo tribunal de “consciência” mais afamado na História da humanidade?

Este texto objetiva analisar a representação de Antônio José da Silva a partir da ópera *Vida de D. Quixote de la Mancha*, partindo do princípio que o D. Quixote seria uma “autobiografia” do Judeu, um cavaleiro andante cabalista em Lisboa no início do século XVIII, a partir de indícios que nos conduzem a interpretar que Antônio José utilizou a máscara do teatro para deixar sua mensagem de resistência e, principalmente, preservar a cultura que escolheu, mesmo divergindo da “verdade global”.<sup>2</sup> Sendo este talvez o motivo da

---

\* Vinculada ao Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado Acadêmico) da Universidade Federal de Sergipe. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES.

<sup>1</sup> A ortografia do Traslado do processo foi mantida.

<sup>2</sup> No primeiro congresso internacional sobre heresiologia realizado em Royaumont, na França em 1962, foi aceita a definição para o conceito de heresia do teólogo medievalista M.D. Chenu, de que herege é “o que escolheu”, o que isolou de uma verdade global uma verdade parcial, e em seguida se obstinou na escolha

sua condenação, embora, aos olhos dos inquisidores as óperas não apresentassem prova alguma que o pudesse condenar, pelo fato de terem sido devidamente licenciadas.

### ANTÔNIO JOSÉ DA SILVA: UM SEGUIDOR DA *LEI DE MOISÉS*

Mesmo insistindo ser inocente quanto ao crime de judaísmo, durante o processo que o condenou, e posteriormente ter sido defendido pelos freis dominicanos e pela historiografia, por ter se tornado um “bom cristão” após a reconciliação em auto de fé, celebrado na Igreja do Convento de São Domingos em Lisboa no dia 13 de outubro de 1726, se recuarmos ao primeiro processo movido contra Antônio José da Silva em 1726, encontraremos a confissão do próprio réu que diz ter praticado o judaísmo secreto ensinado por uma tia D. Esperança (TRASLADO..., 1896).

O indício da conversão de fato pode ser descartado ainda, se analisarmos a genealogia de Antônio José da Silva, pois fica claro que sua tia, Esperança Cardoso, descende da primeira geração da família materna que chegou ao Brasil no final século XVI. Segundo Alberto Dines, Esperança Cardoso teria escapado das prisões do Santo Ofício, no entanto, seu Marido Álvaro da Costa saiu penitenciado em auto de fé em 1668 e sua filha Ana Costa em 1682 e 1684, a primeira judaizante nascida no Rio de Janeiro a ser presa pelo Santo Ofício (1992: apêndice um, lado materno 1, 8 e 9).

Na época indicada na confissão por Antônio José, provavelmente, D. Esperança já estava morta. A denúncia de parentes mortos era uma estratégia utilizada com frequência pelos presos para não comprometer ainda mais os parentes vivos. Digno de nota é também o fato de a maioria dos penitenciados serem provenientes da família de Lourença Coutinho, mãe de Antônio José da Silva, pois a transmissão da “teologia” marrana era feita, geralmente, pela oralidade e a iniciação acontecia na adolescência devido à condição secreta em que subsistia. Nesse processo a mulher tinha posição vital, estas muitas vezes atuavam como guia espiritual dos grupos marranos (ROTH, 2001).

---

(NOVINSKY, 1982: p. 11). De acordo com o manual dos Inquisidores, herege é: “Aquele que adere [...] com convicção e obstinação a uma falsa doutrina considerada como verdadeira” (EYMERICH, 1993: p. 31).

Segundo Cecil Roth, a religião marrana teria surgido no século XVI por uma necessidade dos conversos<sup>3</sup> de manter a tradição judaica, apesar das circunstâncias em que viviam. Enfatiza que, mais do que um credo, a nova religião constituía uma regra de vida, com uma “teologia” diferente da ortodoxia do judaísmo devido à adaptação das práticas religiosas ao universo cristão (ROTH, 2001).

A família de Antônio José da Silva provavelmente seria enquadrada neste grupo, que se converteu para salvar a vida, mas posteriormente voltou a praticar a antiga religião no interior dos seus lares, ficando conhecidos como criptojudeus ou judeus secretos.

Sendo assim, apesar de ser considerado cristão em algumas biografias, como a de Varnhagen e Sacramento Blake, e de ter se reconciliado com a Igreja, feito boas relações com os freis dominicanos e ter insistido em sua inocência, os indícios apontam para que Antônio José da Silva assumiu a identidade de cristão em público, por uma questão de sobrevivência, mas em seu interior prevalecia a identidade do “judeu”. Alcinha que lhe foi atribuída após a morte.

A cosmovisão de Antônio José da Silva deve ser compreendida a partir das relações que este indivíduo estabelece com o contexto em que viveu, desde a infância, na colônia portuguesa, onde toda sua família, de ascendência hebraica, pais, avós, tios, primos, sobrinhos viveu e foi perseguida, até a fase adulta, embora, os princípios que norteiam a sua ação sejam bem anteriores à efêmera existência.

A prisão dos pais de Antônio José da Silva coincide com a desestruturação de uma próspera comunidade de cristãos-novos existente no Rio de Janeiro, pois, além desta família, cerca de trezentas pessoas, em sua maioria mulheres, foram presos (DINES, 1992).

De acordo com Varnhagen (1847) até o início do século XVIII as colônias eram conhecidas como um “paraíso terreal dos novos hebreus” onde as famílias seguiam

---

<sup>3</sup> A perseguição aos judeus no mundo ibérico se intensifica a partir de 1492, por ocasião da assinatura do Édito de Expulsão na Espanha, pelos reis católicos Fernando e Isabel, obrigando os judeus a se dispersar pela Europa, principalmente para Portugal onde viveram livremente, sem perseguições, mesmo com a existência de leis como as do Concílio de Latrão que os obrigava a usar sinais em suas vestimentas. Em Portugal, o problema do converso, conhecido como cristão-novo, surge quando D. Manuel (pressionado pela Espanha) concorda em expulsá-los do país, no entanto, o rei consciente da importância econômica do grupo proibiu a saída dos judeus através da prática da conversão forçada em 1497 (NOVINSKY, 1992: p.30).

ocultamente “a religião do Talmud”. O autor, em seguida, contextualiza a intensificação das perseguições e prisões de família inteiras que foram enviadas para Portugal, dentre as quais a de Antônio José da Silva.

Nesta perspectiva, Rodolfo Garcia afirma que:

*O Brasil era, ao mesmo tempo, lugar de degredo e de asilo para os cristãos-novos: degredo, quase sempre, para os que eram penitenciados pelo Santo Ofício; asilo, para os que podiam fugir a suas perseguições, esses em maior número do que aqueles. Na Colônia vastíssima, despoliciada dos zeladores do credo oficial, uns e outros, sem o temor de repressão imediata voltaram natural e instintivamente às crenças ancestrais (1929, apud AZZI, 2001: p.157).*

Durante quase três séculos, os cristãos-novos viveram e prosperaram nas mais diversas regiões do Brasil se estabelecendo nas capitanias de Pernambuco e Bahia, desde o início da colonização, aumentando em número com a instalação da Inquisição em Portugal, e posteriormente, o domínio holandês em Recife em 1630 favoreceu ainda mais a vinda de judeus de origem portuguesa de Amsterdã.

Já em Lisboa, possivelmente aconteceu a iniciação de Antônio José da Silva, nas práticas secretas de judaísmo que se estendeu até a fase adulta, período em que escreveu as comédias que o tornou conhecido no reino e proporcionou contato com os mais diversos segmentos sociais. Sendo assim, as óperas do Judeu não estão isentas das marcas da religiosidade que o formou.

## O QUIXOTE PORTUGUÊS E A PERSPECTIVA AUTOBIOGRÁFICA NA HISTORIOGRAFIA

Roger Chartier em artigo intitulado: *O D. Quixote de Antônio José da Silva, as marionetes do bairro alto e as prisões da Inquisição*, analisa as possíveis relações entre o destino marcado pelas perseguições e as obras de Antônio José, concluindo que a história do dramaturgo está presente na ópera *Vida de D. Quixote de La Mancha*, associada à história das adaptações teatrais da Segunda Parte de *Don Quijote* de Cervantes e à história de uma prática

teatral poucas vezes conhecida, a do teatro de marionetes, situado entre o divertimento popular e a ópera (CHARTIER, 2012).

Nessa perspectiva, também Nathan Wachtel em seu estudo sobre os “conversos” condenados como judaizantes pela Inquisição lisboeta, indica a respeito de Antônio José da Silva que: “um conjunto de argumentos razoáveis permite sustentar a tese segundo a qual Antônio José da Silva teria sido condenado em razão das ideias subversivas que o seu teatro passava para o público” [...] “o fato é que se podem extrair das peças do ‘Judeu’ muitas citações que, situadas no contexto histórico, parecem confirmar uma rara temeridade, como a de fazer alusão à própria experiência nas prisões da Inquisição” (2001: p. 313, apud CHARTIER, 2012: p. 170).

O caráter autobiográfico das óperas também é indicado por Paulo Roberto Pereira (2007) no prefácio à edição portuguesa de quatro comédias de Antônio José da Silva e por Kenia Maria Pereira (1998) na obra *A poética da resistência em Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o Judeu*, a autora defende que o Judeu usou a palavra como arma de resistência política e social, além de apontar para a existência da simbologia judaica e cabalística em diversos momentos nas óperas.

Já em *Antônio José da Silva, o Judeu: textos versus (con)textos*, Flávia Corradin (1987) analisa a comediografia de Antônio José sob a perspectiva do diálogo intertextual que as óperas, *Vida de D. Quixote de La Mancha e do Gordo Sancho Pança e Anfitrião ou Júpter e Alcmena*, travam com o seu contexto sócio-cultural, assinalando os mecanismos intertextuais utilizados na composição do Quixote português, como as metáforas, paráfrases, estilização, paródia, supressões, acréscimos, translocações, inversões entre outros que compõem o “universo das palavras” utilizado pelo Judeu.

Perspectiva partilhada por Elza Gonçalves de Araújo em *O Quixote no teatro de Antônio José da Silva* que confronta os paradigmas utilizados, sobretudo o de Miguel de Cervantes, para a composição do novo texto, mostrando a criatividade de Antônio José ao retomar a narrativa cervantina e transformá-la em texto dramático, adaptando-o à realidade, às circunstâncias e à sua cosmovisão. A autora se propõe a evidenciar, em seu estudo comparado, os processos evocados e utilizados pelo Judeu na criação desse novo texto. No

entanto, apesar do título da dissertação, Araújo (1987) entende que Sancho Pança, e não D. Quixote seria o porta-voz do descontentamento do comediógrafo em relação à sociedade. Apesar do viés abordado, sua obra é de grande relevância, pois compara os trechos das duas obras permitindo identificar as semelhanças e diferenças entre ambas.

A análise das óperas de Antônio José da Silva associada à análise dos documentos inquisitoriais e da vasta historiografia possibilitou a conclusão de que a experiência de vida deste indivíduo está presente em suas obras, em um diálogo intertextual com paradigmas já consagrados na literatura, entretanto, algumas questões permanecem sem respostas. Qual seria a mensagem articulada por Antônio José da Silva em suas óperas? A qual público estava direcionada?

#### A MÁSCARA DO JUDEU

Antônio José da Silva articulou o que havia de novo, para a época, em suas óperas: a prosa, ao invés do verso; a música, por inspiração das óperas italianas e a utilização das marionetes de cortiça, mais leves, que permitiam mutações rápidas de cena. Foi influenciado ainda pelo estilo jesuítico da arte teatral, falado em latim e encenado, sobretudo, na Universidade de Coimbra onde estudou direito canônico. Influências, provenientes do movimento iluminista, que representaram uma renovação no tradicional teatro nacional português. Além da especificidade de escrever comédias classificadas pelo próprio autor como “jocosérias”<sup>4</sup>.

Escreveu oito peças teatrais, contudo é em sua obra prima, *Vida de D. Quixote de La Mancha*, que encontramos a apropriação do personagem D. Quixote por Antônio José da Silva, para transmitir uma mensagem aos de sua cultura. O D. Quixote criado por Antônio José seria, então, diferente do original de Miguel de Cervantes. Em que consiste a

---

<sup>4</sup> Paulo Roberto Pereira explica que a denominação jocoséria é utilizada na classificação das óperas do Judeu, por lembrarem os recursos híbridos da tragicomédia, mistura entre a elevação do trágico e o realismo do cômico. (SILVA. In. PEREIRA, 2007: p. 28)

peculiaridade do D. Quixote do comediógrafo luso-brasileiro? Quem é o D. Quixote construído por Antônio José?

Uma primeira aproximação entre as peças de Cervantes e de Antônio José da Silva reside na possibilidade de interpretação da palavra Mancha, pois, como explica Thérèse, esta seria um jogo de duplo significado por fazer referência à região árida e à imagem do herói que dela emana, mas poderia apontar também para uma “mancha” judaica na ascendência do personagem e de seu criador. A questão levantada diz respeito à peça de Cervantes, que sofreu constantes acusações de ligação com o judaísmo, entretanto, pode ser adaptada para Antônio José da Silva, que, sem dúvida alguma, carregava a “mancha” judaica (REVISTA DE HISTÓRIA, 2009).

A comédia *Vida de D. Quixote de La Mancha* está dividida em duas partes, compostas por dezessete mutações, com nove cenas na primeira e oito na segunda, entremeadas por três coros, onze árias, um dueto e um canto a quatro vozes. Esta, conta a história de um cavaleiro andante, D. Quixote, que tem a missão de desencantar pessoas e ressuscitar a antiga cavalaria andante.

Muito embora exista uma grande semelhança entre o texto de Antônio José da Silva e o paradigma original, é nos acréscimos, intencionalmente apresentados pelo Judeu que encontramos as marcas da sua religiosidade, palavras que ganham novos significados frente às contingências e revelam a real intenção de uma arte direcionada aos oprimidos.

Já na cena I da primeira parte, encontramos a descrição do Quixote de Antônio José da Silva ressaltando a importância da barba para o personagem. Em sua autodescrição D. Quixote diz que as próprias barbas “são as mais honradas que tem toda a Espanha; [...]” É uma “barba tesa” (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 84).

Coincidência ou não, Antônio José da Silva é descrito no segundo processo movido contra ele pela Inquisição, pelo familiar Pedro da Silva de Andrade em abril de 1738, como sendo de “mediana estatura, cabelo curto e castanho escuro, de feições e cara miuda e pouca barba” (TRASLADO..., 1896: p. 67).

O tema da barba é retomado em outros momentos da ópera, sobretudo na Cena VII da primeira parte quando D. Quixote se encontra com Montesinos, um “célebre cavaleiro

andante” que fora desencantado por D. Quixote. Na oportunidade, Montesinos é descrito como tendo barbas grandes. Seria a barba uma característica dos cavaleiros andantes, dos quais o D. Quixote português era um representante?

Cabe ressaltar que a barba é um “acessório” de extrema importância para um judeu religioso e sua simbologia está presente tanto na bíblia como no Zohar – Livro do Esplendor – considerado sagrado entre os praticantes da cabala judaica, neste a barba está relacionada aos 13 atributos da misericórdia de Deus<sup>5</sup>.

Também na Bíblia, o judeu era caracterizado pelo uso da barba. A ausência desta só seria permitida em momento de luto, penitência e dor (Jeremias 41.5). Tocar e beijar a barba de um judeu era sinal de respeito (2º Samuel 20.9), assim como, puxá-la significa ato de zombaria e grave insulto (1º Crônicas 19.4; Isaías 50.6) (BÍBLIA SAGRADA, 2008).

O personagem D. Quixote também é caracterizado em outros momentos da peça por Montesinos e pela musa Calíope, ambos exaltando as características do cavaleiro, um observante dos preceitos religiosos e da sua missão:

*Montesinos: Sejas mil vezes bem vindo, ó sempre valoroso D. Quixote de La Mancha, flor, nata e escuma dos cavaleiros andantes; só tu tiveste valor para mim desencantares, ressuscitando a antiga cavalaria andante... (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 107).*

[...]

*Calíope: Valente D. Quixote de La Mancha [...] tens professado a religião da cavalaria andante e tens de obrigação o desfazer agravos, socorrer aflitos, e restaurar honras perdidas... (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 112).*

As andanças do D. Quixote não se restringem à primeira ópera. Também na cena V da segunda parte de *Esopaida ou vida de Esopo*, quando Esopo encontrando-se em perigo, desafiado pelo rei Cresso, chama por D. Quixote, o que nos leva a interpretar que o cavaleiro andante não representa apenas um personagem da peça apresentada em 1733, mas alguém que

---

<sup>5</sup> Ainda que um estudo do século XIX, Lilia Moritz Schwarcz, em *As Barbas do Imperador*, demonstra que a barba de D. Pedro II constituía um objeto de cultura política na época indispensável para a manutenção do poder, pois fazia parte da imagem de ancião, maduro, um monarca eternamente velho consagrada no imaginário popular. O Estudo reitera a associação da barba à honra e ao respeito, mesmo não estando inserido no contexto da religiosidade judaica (SCHWARCZ, 1998). A análise da simbologia da barba ainda está em processo de elaboração.



está por detrás de todas as criações, o próprio dramaturgo Antônio José da Silva (SILVA, In: PEREIRA, 2007).

A relação entre a experiência de vida e a obra se faz justificar ainda na primeira cena em que D. Quixote tenta se reintegrar na sociedade após um período de afastamento.

*D. Quixote. Ora, sô mestre, você bem sabe que é obrigação dos de seu ofício, enquanto fazem a barba, dizerem as novidades que há pela cidade. Que se fala dos príncipes da Itália, e do governo político do orbe? Que, como estive doente e tantos tempos de cama por causa das minhas cavalarias andantes, não tenho sabido de nada* (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 84).

Mais adiante:

*D. Quixote. Meu amigo, eu estou resoluto a sair segunda vez ao feliz progresso de minhas andantes cavalarias. Ainda que da passada vim muito moído, contudo, desmaiar nos trabalhos não é para corações briosos...* (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 86).

Haveria relação entre as falas do D. Quixote e a experiência vivida por Antônio José nos cárceres da Inquisição e após a reconciliação em auto de fé?

Prossegue D. Quixote:

*D. Quixote. ... desta segunda jornada há de ver o mundo quem é D. Quixote de La Mancha; que, se até aqui foi Cavaleiro da Triste Figura, daqui em diante será o alegrão do universo...* (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 87-88).

O fato de passar de Cavaleiro da Triste Figura para Cavaleiro do Alegrão teria uma relação direta com o início da carreira literária - escrevendo comédias? Sendo esta a forma que o Judeu encontrou para mostrar ao mundo, ou ao menos aos iniciados na cultura criptojudáica, que a *alma* da cavalaria andante continuava *viva*, mesmo em *cadáveres* esquecidos.

Outro indício fundamental que aproxima a criatura e o criador é o tema do encantamento. Este tem papel central na ópera e na experiência dos cristãos-novos judaizantes. Enquanto na ficção o D. Quixote representaria um cavaleiro andante que tem a

missão de desencantar pessoas, na realidade o cabalista, associado à figura do andante<sup>6</sup>, tem a função de desalienar aqueles que se encontram alienados pela imposição histórica de crenças dominantes. Na ópera o D. Quixote revela ao encontrar Sansão Carrasco<sup>7</sup>, outro cavaleiro andante, que é professor da matéria e que estima muito as práticas da cavalaria, convidando-o para falar sobre o assunto (SILVA, In. PEREIRA: 2007).

A missão de desencantar/desalienar constitui neste contexto uma lei comum à cavalaria andante, descrita na ópera como a Religião de D. Quixote, e à religiosidade compartilhada por milhares de cristãos-novos que consciente ou inconscientemente conservam práticas religiosas consideradas heterodoxas.

Um caso semelhante ao que possivelmente está representado pelo D. Quixote de Antônio José da Silva é o de Isaac de Castro Tartas. Segundo Ronaldo Vainfas, este constitui um caso-limite de “judeu-novo” que enfrentou a Inquisição até a morte, fundamental para se entender as identidades fragmentadas dos cristãos-novos que retornaram ao judaísmo no Brasil (2010, p. 285).

Isaac nasceu por volta de 1626, na vila de Tartas, na Gasconha-França, recebendo o nome de Tomás Luís em uma época em que o judaísmo era proibido, mas tolerado na prática desde que discreto. Sendo assim, Tomás Luís foi batizado, mas permaneceu judeu, recebendo além da instrução judaica em sua casa, a instrução do hebraico, do latim e da religião católica. Continuou os estudos em humanidades na Provença e estudou em colégio católico passando a conhecer profundamente o catolicismo, apesar de se manter firme no judaísmo. Em 1640 a família se estabeleceria em Amsterdã, a “Jerusalém do Norte”, quando Tomás e toda a família se converteram ao judaísmo, este, recebendo o nome de Isaac de Castro (VAINFAS, 2010).

---

<sup>6</sup> Dentre as práticas dos cabalistas, existe o ritual do *Gerushin* “banimento” que consiste em sair em andanças ao encontro de outros cabalistas para rezar e meditar sobre a Cabala. Esse ritual será aprofundado no terceiro capítulo.

<sup>7</sup> Neste encontro Sansão Carrasco declara não ter inimigos, apenas uma inimiga, cujo rigor o tem por morto, e o faz andar renovando a cavalaria andante (a religião dos cavaleiros). Deve-se considerar que na simbologia religiosa tanto a assembleia cristã quanto a judaica são representadas por mulheres. Nesse contexto, o Carrasco, que aparece para D. Quixote utilizando máscara (de cristão) possivelmente, está se referindo à Igreja Católica, sua inimiga, representando perfeitamente a condição existencial de cristão-novo judaizante durante os tempos modernos.

No Brasil, viveu em Pernambuco, Paraíba e Bahia onde foi preso em 1644 e enviado para Lisboa em 1645 onde saiu em auto de fé em 15 de dezembro de 1647. Foi transformado em um mito, um monumento do martírio judaico por ter resistido à reconversão ao catolicismo durante o período em que esteve preso nos cárceres do Santo Ofício, e por ter dispensado a “misericórdia” do Santo Ofício, que costumava garrotear<sup>8</sup> os condenados, antes de queimá-los, caso desejassem morrer na “lei de Cristo” (VAINFAS, 2010, p. 295).

A vinda de Isaac de Castro para o Brasil e principalmente para a Bahia, principal centro da atuação inquisitorial, tendo em vista que Pernambuco estava sob o domínio holandês, suscitou muita especulação, por um lado pelas contradições apresentados por Isaac no processo inquisitorial e por outro pela própria condição do judaizante perseguido. Transparecendo uma “finalidade oculta” que pode ser melhor entendida se relacionada às doutrinas adotadas difundidas nos círculos espirituais do tempo (LIPINER, 1992, p. 58-59).

Elias Lipiner (1992) defende que a Isaac de Castro pode ser associado a um andante que viera para o Brasil ensinar judaísmo aos criptojudeus<sup>9</sup>, prática comum entre os judeus, justificada através da Cabala e das tradições. Para Lipiner o fato de ter apresentado o possível crime em Amsterdã aos inquisidores pode ser justificado como um estratagema de sobrevivência. Hipótese compartilhada também por Wiznitzer (1960?).

## UM BREVE OLHAR POR DETRÁS DA MÁSCARA: O CABALISTA E SUA MISSÃO

Sendo o D. Quixote de Antônio José da Silva, a representação do cristão-novo judaizante cabalista<sup>10</sup>, faz-se necessário relacionar ao mito cabalístico, mesmo que de maneira introdutória.

<sup>8</sup> Estrangular o condenado proporcionando uma morte mais rápida.

<sup>9</sup> Embora Ronaldo Vainfas utilize o personagem Isaac de Castro para entender as identidades fragmentadas dos cristãos-novos que retornaram ao judaísmo no Brasil, ele considera que a sua vinda ao Brasil foi motivada por um suposto assassinato que cometera em Amsterdã e não por uma missão religiosa, à qual entende ser um “exagero apologético” da comunidade judaica. No entanto, o próprio Vainfas admite conhecer registros de que Isaac andou lecionando judaísmo na Bahia, na casa de Diogo de Leão onde esteve abrigado (VAINFAS, 2010, p. 295).

<sup>10</sup> A partir do século XVI, algumas ideias advindas de Safed, cidade localizada na Palestina, que abrigou o principal centro de estudos cabalista, espalharam-se entre as comunidades de criptojudeus servindo como principal instrumento de acobertamento simbólico de suas reais intenções religiosas. Sob a orientação principal

Na ópera do Judeu a missão simbólica rumo ao alvo messiânico também é explicitada pelo D. Quixote:

*Não há remédio: hei de ir, que não é justo que fique sem fim minha memorável história. E juntamente vou a fazer muitas obras pias, pois quantas donzelas estarão em necessidade de que um cavaleiro andante lhe devolva o crédito e honra? Quantos pupilos estarão sem justiça? Quantos cavalheiros honrados estarão encantados por falta de andantes cavaleiros? Enfim, não tenho mais que dizer: vou a castigar insolentes e endireitar tortos (SILVA, In: PEREIRA, 2007: p. 88).*

De acordo com G. Scholem a Cabala luriânica representou um laço de união com a experiência do povo judeu que enquadrou dentro de sua cosmogonia a experiência histórica em torno do “mito do exílio e redenção”. Nesta perspectiva, todo judeu participa do *tikun* – a reparação ou restauração do mundo quebrado, o último dos três momentos<sup>11</sup> essenciais da cabala luriânica, e tem como missão reunir as centelhas da *Shehiná*, submetendo-se às leis (SCHOLEM, 2009).

No texto das óperas, os símbolos cabalísticos se apresentam através de indícios pejados de significados, e ao mesmo tempo relacionam-se à totalidade da obra e da visão de mundo do autor, de modo que uma explicação plausível residiria na utilização do espaço da experiência de Antônio José como um acesso a aspectos que embora não visíveis a uma primeira aproximação, têm existência real e cujo desconhecimento comprometeria a efetiva compreensão de um problema mais geral, o do misticismo judaico que se intensificou com a diáspora atlântica e passou a ser central na cultura dos cristãos-novos.

A missão do D. Quixote alude à reparação ou restauração do mundo quebrado, segundo o a última fase do processo teogônico da Cabala luriânica, o *tiqqun*. Nesta, a verdadeira história do mundo torna-se a das migrações e das interrelações entre as almas humanas. A transmigração seria uma missão atribuída aos cabalistas, em qualquer lugar que

---

de dois rabinos, Moisés Cordovero (1522-1570) e Isaac Lúria (1534-1572), a principal inspiração dessas comunidades foi o Zohar, grande fonte de ensinamentos da Cabala, escrito no século XIII por Moisés de Leon, na Espanha. Todas as ações de vida das comunidades da diáspora foram impregnadas pela visão mística do Zohar, de tal modo que ocorreu uma proliferação dos “costumes místicos” no cotidiano dos sefarditas. Um elemento básico que acompanhou por muito tempo esse povo foi a constante menção do mito do exílio e redenção.

<sup>11</sup> Os dois outros momentos da Cabala em questão são o *Tsimtsum* (que pode ser relacionado ao exílio) e a quebração dos vasos.

se encontre, de reunir as últimas parcelas de santidade dispersas entre os gentios (GOETSCHEL, 2010: p. 105).

Logo, Antônio José da Silva, através do D. Quixote, possivelmente, utilizou o palco do Teatro para falar aos criptojudeus de Lisboa, que estavam dispersos entre os cristãos-velhos ou até mesmo “adormecidos”, diante da cultura dominante, com o intuito de alertá-los sobre a necessidade de resistir à opressão e ressuscitar a religiosidade judaica dos seus ancestrais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho corresponde a uma pesquisa que se encontra em desenvolvimento, sendo assim, a natureza introdutória deve ser considerada, mesmo porque o conteúdo poderá ser revisado à medida que o estudo for aprofundado.

No momento, considera-se que, embora *Vida de D. Quixote de La Mancha* seja a primeira ópera de Antônio José da Silva, e conserve boa parte da história e dos personagens do modelo de Miguel de Cervantes, existem especificidades que não devem ser ignoradas. Dentre as quais destacamos o misticismo judaico, que está presente na comédia.

O D. Quixote luso-brasileiro representa sutilmente a condição do cristão-novo judaizante, e, possivelmente, introduz a pretensão de Antônio José de comunicar-se com a sua comunidade, que se encontrava dissimulada entre os “bons cristãos”. Um indivíduo que conhecia os riscos a que estava exposto, mas, mesmo assim, desafiava a sociedade e os poderes instituídos para clamar por seu Deus, pela sua religião e pela sobrevivência cultural.

## FONTES

EYMERICH, Nicolau. **Manual dos Inquisidores**. Comentários de Francisco de La Pena. Tradução de Maria José Lopes da Silva. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

Instituto Historico e Geographico Brasileiro. “Traslado do processo feito pela Inquizição de Lisboa contra Antonio José da Silva, poeta brasileiro”. Revista Trimestral do..., t. LIX, parte I (1º e 2º trimestres). Rio de Janeiro: Companhia Typographia do Brazil. 1896. Disponível em:

<http://www.ihgb.org.br/rihgb.php>

**Processos inquisitoriais contra Antônio José da Silva:**

**Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, processos n.º 8027 e n.º 8027-1.** Códigos de referência: PT/TT/TSO-IL/028/08027 e PT/TT/TSO-IL/028/0827-1. Disponível em <http://digitarq.dgarq.gov.pt/>

SILVA, Antônio José da. *Theatro Comico Portuguez, ou Colecção das Operas Portuguezas, que se representarão na Casa do Theatro Publico do Bairro Alto de Lisboa.* 4ª impressão. Lisboa. Na Of. Patriarcal de Franc. Luiz Ameno. 1759.

## REFERÊNCIAS GERAIS E ESPECÍFICAS

ARAÚJO, E. G. **O Quixote no teatro de Antônio José da Silva.** Dissertação de mestrado. Niterói: Universidade Federal Fluminense. 1987.

ARÓSTEGUI, J. **A Pesquisa Histórica: teoria e método.** Tradução de Andréa Dore. Bauru, SP: Edusc, 2006.

AZZI, Riolando. **A Sé Primacial de Salvador: A Igreja Católica na Bahia: 1551-2001.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BÍBLIA SAGRADA. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

BLAKE. Augusto Victorio Alves Sacramento. **Antonio José da Silva.** In: Dicionario Bibliographico Brasileiro. Primeiro Volume. Rio de Janeiro. Typographia Nacional. 1883. p. 225-229.

BURKE, Peter. O microscópio social. In: **História e Teoria Social.** São Paulo: Unesp, 2002, pp. 60-66.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: Entre práticas e representações.** Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 1988.

\_\_\_\_\_. Dom Quixote de Antônio José da Silva: As marionetes do Bairro Alto e as prisões da inquisição. Trad. de Estrela Abreu. **Sociologia & Antropologia.** v. 02.03: 161-181, 2012. Disponível em: [http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/pdfs/ano2v3\\_artigo\\_roger-chartier.pdf](http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/pdfs/ano2v3_artigo_roger-chartier.pdf). Acesso em 20.11.2012.

CORRADIN, F. M. F. S. **Antônio José da Silva: Textos Versus (Con)Textos.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1987.

DINES, Alberto. **Vínculos do Fogo I: Antônio José da Silva, o Judeu, e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil.** 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Entrevista com Giovanni Levi. **Revista de História.** Ed. 41. 2009. Disponível em: [www.revistadehistoria.com.br/secao/entrevista/giovanni-levi](http://www.revistadehistoria.com.br/secao/entrevista/giovanni-levi)

FONSECA, Josevania S. de J. **Aspectos Cabalísticos na obra de Antônio José da Silva.** Projeto de pesquisa apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História – PROHIS em 2012.

GOETSCHER, Roland. **Cabala.** Tradução de Myriam Campello. Porto Alegre, RS: L&MM, 2010.

GUINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história.** Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

JERPHAGNON, Thérèse. Dom Quixote escapa da Inquisição: Para contar aventuras de seu cavaleiro errante, Miguel de Cervantes driblou a censura e negou a autoria de sua obra. Um cuidado justificado: seu livro era uma sátira cruel da Espanha da época. **História Viva.** Ed. 71, 2009. Disponível em:

[http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/dom\\_quixote\\_escapa\\_da\\_inquisicao\\_5.html](http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/dom_quixote_escapa_da_inquisicao_5.html)

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História: novas perspectivas.** Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 1992, p. 133-161.

LIPINER, Elias. **Izaque de Castro: o mancebo que veio preso do Brasil.** Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1992.

NOVINSKY, Anita. **A inquisição.** 6 ed. São Paulo: Brasiliense. (1982 – 1ª edição)

\_\_\_\_\_. **Cristãos Novos na Bahia: A inquisição no Brasil.** 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

PEREIRA, Kenia Maria de Almeida. **A poética da resistência em Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o Judeu.** São Paulo: 1998.

ROTH, Cecil. **História dos Marranos.** Porto: Livraria Civilização Editora, 2001.

SCHOLEM, G. **A Cabala e seu simbolismo.** Tradução de Hans Borges e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2009.

\_\_\_\_\_. **As grandes correntes da mística judaica**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SCHWACZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Antônio José da. **As comédias de Antônio José, O Judeu: Vida de D. Quixote, Vida de Esopo, Anfitrião e Guerras do Alecrim**. [introdução, seleção e notas de] Paulo Roberto Pereira. São Paulo: Martins, 2007.

SILVA, Marcos.; BISPO, I. C. G.; SANTOS., C. S. ; SANTOS., G. M. ; ANDRADE., C. A. O. A Cabala e a Cultura Criptojudáica na Diáspora Atlântica dos Sefarditas. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. IV, p. 237-253, 2012.

VAINFAS, Ronaldo. **Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil holandês**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VARNHAGEM, Francisco Adolfo de. Biographia dos brasileiros distintos por letras, armas, virtudes, &c. Antonio José da Silva. **Revista Trimestral de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico brasileiro**. t. IX. Rio de Janeiro. 1847. Disponível em: <http://www.ihgb.org.br/rihgb.php>

WIZNITZER, Arnold. **Os Judeus no Brasil Colonial**. Trad. Olivia Krahenbuhl. São Paulo: Pioneira, Editora da USP, (1960?).