

## **Memórias de Sefarad: o marrano como *performance* identitária na contemporaneidade**

Memorias de Sefarad: el marrano cómo *performance* de identidad en la contemporaneidad

Vívien Gonzaga e Silva\*

**Resumo:** A partir da leitura de poemas que compõem o livro *Memórias de Sefarad*, de Leonor Scliar-Cabral, no qual se evidenciam vários traços da tradição sefardita, pretende-se abordar o fenômeno do “marranismo”. No século 15, ao mesmo tempo em que se instituía a designação de “cristão-novo” para o judeu convertido por ordem dos reis de Espanha, o rótulo “marrano” – implicando aquele que simulava a conversão ao catolicismo enquanto mantinha a prática clandestina da fé judaica – parece infiltrar-se no imaginário lentamente construído em torno do judeu de origem ibérica. Assim, o que poderia ficar circunscrito a um episódio da história do povo judeu, parece migrar no tempo e no espaço, acompanhando-o na diáspora, da sombra dos tribunais da Inquisição até os nossos dias. Acredita-se que a literatura pode constituir um espaço de problematização do marranismo como *performance* identitária, à medida que, no espaço da linguagem, como se verá na poesia de Scliar-Cabral, permite estabelecer um diálogo entre presente e passado como estratégia de resistência.

**Palavras-chave:** Inquisição. Marrano. Sefardita. Criptojudaísmo.

**Resumen:** De la lectura de los poemas que componen el libro *Memorias de Sefarad*, de Leonor Scliar-Cabral, que mostraron varias características de la tradición sefardí, tenemos la intención de abordar el fenómeno de los “marranos”. En el siglo XV, al tiempo que establecía la designación de “cristiano nuevo” a la judío convertido por orden de los reyes de España, la etiqueta de “marrano” – lo que implica que fingió conversión al catolicismo, mientras se mantenga la práctica ilegal de la fe judía – parece infiltrarse lentamente en el imaginario construido en torno a los judeoespañoles. Así, lo que podría limitarse a un episodio en la historia del pueblo judío parece moverse en el tiempo y el espacio, y lo acompaña en la Diáspora, de la sombra de los tribunales de la Inquisición hasta la actualidad. Se cree que la literatura puede ofrecer un espacio para el cuestionamiento de lo marranismo como *performance*, en la medida en que, en el campo del lenguaje, como se verá en la poesía de Scliar-Cabral, permite un diálogo entre pasado y presente como una estrategia de resistencia.

**Palabras claves:** Inquisición. Marrano. Sefardí. Criptojudaísmo.

### **1 Memórias de Sefarad**

Todo estudo que se desenvolve com vistas a revolver o solo do passado, talvez mais que aqueles que se comprazem com seu próprio tempo, precisa fazer-se também pelo exercício da imaginação. É possível que tal exercício, aliado à argúcia e ao rigor metodológico, venha apoiando parte dos trabalhos de Leonor Scliar-Cabral, resultando em vasta produção que, paralelamente ao campo das pesquisas linguísticas, inclui traduções, ensaios, artigos e poemas cujo interesse se volta para a história e para as tradições dos judeus sefarditas.

Com uma série de variações na forma escrita, o termo “sefardita” se refere aos judeus que imigraram para a Península Ibérica, provavelmente por ocasião da Segunda Diáspora, após a submissão de Jerusalém ao Império Romano, com Tito, no ano 70 da Era Comum. O vocábulo aponta para o topônimo “Sepharad”, mencionado uma única vez na Bíblia, no livro do profeta Abdias, indicando uma região provavelmente localizada na Ásia Menor, atual Turquia. Entre várias teorias para explicar a origem desse nome, é concebível a hipótese de que os judeus instalados na antiga Lídia, ao migrarem para a Península, tenham desejado preservar a memória de suas origens, batizando a nova pátria com o nome da terra natal.

Na atualidade, a palavra traz ecos do substantivo gentílico dos judeus que, tendo estabelecido comunidades em regiões peninsulares, como a Galícia, Malhorca, Catalunha, Aragão, muito antes da formação dos Estados nacionais modernos, ali desenvolveram uma cultura própria e também um

idioma particular, o ladino, uma mescla do espanhol medieval final com o hebraico, o árabe e algumas línguas balcânicas, especialmente o grego e o turco.<sup>1</sup> Posteriormente, com as nações europeias em fase final de constituição ou já constituídas, o termo sefardita irá se estender também aos judeus que, expulsos da Espanha, irão se instalar principalmente em Portugal, norte da África e Balcãs, mas também acompanhará aqueles dispersos por vários países da Europa, Ásia e, logo, América.<sup>2</sup>

No livro *Memórias de Sefarad*, publicado em 1994, Leonor Scliar-Cabral percorre a lírica judaica em torno dos temas do “exílio” e da “promissão” e reconstrói uma memória ancestral que se projeta no mundo contemporâneo para recontar uma história recuada aos fins da Idade Média. A autora, de origem asquenazita, ou seja, descendente de judeus do leste europeu, de cultura ídiche, trabalha, assim, com o que poderíamos chamar de uma “memória simulada” de Sefarad. Nascida em uma família oriunda da antiga Bessarábia, Leonor Scliar-Cabral apresenta, nessa série de poemas, vozes que fazem ecoar, nas páginas do livro, uma experiência que não é própria, mas imaginada e recontada a partir do olhar sensível lançado sobre a história dos judeus ibéricos.

Segundo a autora, os poemas de *Memórias de Sefarad* foram compostos a partir de uma peregrinação feita pelas cidades espanholas de Córdoba, Toledo, Sevilha, Girona e Granada, e de uma viagem à Tessalônica, na Macedônia, e, ainda, a Istambul, na Turquia. Somam-se às visitas feitas aos antigos bairros judeus, nessas cidades, as incansáveis pesquisas realizadas quando da preparação do livro anterior, *Romances e canções sefarditas*, em que a autora compilou e traduziu peças do cancionário popular do judeu-espanhol dos séculos 15 ao 20.<sup>3</sup> Desse modo, os 32 poemas reunidos no livro parecem fazer reviver personagens anônimos que, outrora, povoaram as casas e as ruelas da antiga Sefarad, tornada estranhamente familiar pela força e beleza das imagens que, a cada verso, aproximam o leitor das tradições milenares, do cotidiano doméstico e dos infortúnios históricos desse que foi o mais importante centro cultural judaico da Europa pré-moderna.

Assim, em um dos poemas, revela-se, lentamente, a atmosfera de prosperidade da Granada medieval, antes que a fortaleza de Alhambra fosse convertida no terrível monumento à intolerância e se tornasse marco de um dos mais tristes episódios da história da humanidade. Em “A noiva sefardita”, o leitor é convidado ao festim. A bela imagem da jovem, a riqueza de suas vestes, a alegria da celebração na fé livremente professada recuperam um fragmento, um lampejo do passado vivido na antiga Andaluzia:

Rente à porta engalanada  
pousa a noiva de Granada  
a noiva de Sefarad.  
Silenciosas as crisálidas  
teceram véus estampados  
de crisântemos e dalias  
E os ourives salpicaram  
lápiz-lazúlis na tiara,  
rubis em ouro rendado.  
(...)  
os utensílios sagrados,  
as velas, o candelabro,  
o Sidur junto à Torá.  
Ao dedilhar da guitarra,  
dançarão os convidados  
até que a lua desmaie.<sup>4</sup>

É assim que, aos poucos, vai-se desenhando a paisagem de uma Sefarad longínqua, porém, muito viva, na qual se encontram costumes e tradições que, ainda hoje, são mantidos por muitas comunidades judaicas em todo o mundo. Há casos, inclusive, de grupos sem vínculo efetivo com o judaísmo, mas cujos costumes foram fundados em antigos ritos da fé mosaica e são praticados, no

presente, quase sempre sem a consciência dessa origem remota. Isso parece ocorrer, por exemplo, em lugarejos no interior do Brasil, especialmente no Norte e Nordeste do país, para onde muitos cristãos-novos e marranos imigraram, ainda no período colonial, na tentativa de se distanciarem das perseguições então acirradas na Península Ibérica, por conta, principalmente, da ação destruidora da intolerância religiosa.

Quando, em 1492, Isabel de Castela e Fernando de Aragão editam o *Decreto de Alhambra*,<sup>5</sup> os judeus já vinham sofrendo sérias restrições e, desde 1480, viam-se obrigados a viver nas *calles*, ou “judiarias”, uma versão precursora dos guetos que, mais de quatro séculos depois, povoariam a Europa nazista.<sup>6</sup> Justificando a edição do decreto, os reis católicos dão nota de que a Inquisição já encontrara várias “pessoas culpadas”, e afirmam: “a grande ofensa aos cristãos persiste, e continua em virtude das conversas e comunicações que têm com os judeus, tais judeus tentando de todas as maneiras subverter nossa Santa Fé Católica e tentando afastar fiéis cristãos de suas crenças”. Pelo que se pode apreender do documento, a expulsão, naquela conjuntura, apresentava um caráter ao mesmo tempo punitivo e preventivo, e, “pela graça de Deus”, os soberanos ordenam a saída imediata dos judeus de “todas as cidades e vilas e lugares da Andaluzia”, crendo que isso serviria de exemplo, “em todo o reino e possessões”, para que tais ofensas não mais ocorressem.<sup>7</sup>

É exatamente esse o momento focalizado em um pequeno poema de Leonor Scliar-Cabral, intitulado “1492”.

Uns morrendo, outros nascendo, os expulsos de Sefarad,  
assim prossegue a coluna. Vão entoando os seus salmos,  
aos sons do adufe e pandeiro, vão cantando seus cantares,  
regando com suas lágrimas a poeira da estrada.  
Pelos caminhos de Córdoba, arrastando-se até Málaga,  
dos Altos de Montichel, com a magia toledana,  
sussurram preces secretas, os restos de seus salvados.  
Dirigem-se à Salônica, ou permanecem na Itália,  
ou cruzam Gib-el-Tarik, em busca dos antepassados,  
outros vão para a Provença, ou para a corte de Haia,  
e o sangue vai nas veias dos Enriquez, Mendes e Arias  
se um malsin não denunciou, é marrano nos que ficaram.  
D. Fernando e Isabel, mergulhem suas mãos ávidas  
nas riquezas que enfunaram as velas de Cristobal.  
Em breve estarão vazios os porões de D. Ishaq.  
Trens carregando, sinistros, para as câmaras de gás.  
Vão entoando seus salmos, vão cantando seus cantares.<sup>8</sup>

Os “expulsos de Sefarad”, como diz o poema, são os judeus que, no passado, foram obrigados a abandonar suas casas e partir, sem destino certo, para tentar reconstruir suas vidas pelos quatro cantos do mundo: “Pelos caminhos de Córdoba, arrastando-se até Málaga, dos Altos de Montichel, com a magia toledana, sussurram preces secretas”, “o resto de seus salvados”. Seguiram, em tortuosa coluna, os Enriquez, Mendes e Arias, ao “som do adufe e do pandeiro”, que, podemos imaginar, mantinham a cadência, firmavam os passos na melancólica caminhada. Dirigiram-se, então, à Salônica, à Provença, à corte de Haia; muitos ficaram em terras italianas, outros, para o sul, atravessaram Gibraltar, a Montanha de Tarik, na esperança de encontrar seus antepassados nas costas africanas. O poema de Scliar-Cabral exhibe, aos olhos do leitor, as cenas do exílio imposto, da diáspora, que se repete para não mais se separar da história judaica. Como se essa história pudesse ser contada em versos, o poema transpõe os séculos para dizer que esses judeus seguirão, “regando com suas lágrimas a poeira da estrada”, por todas as estradas da Europa, até serem transportados, “sinistros”, nos vagões de trem, expulsos da Sefarad medieval, para as câmaras de gás dos modernos campos de extermínio nazistas.

Nos versos de “1492”, observamos as referências históricas ao confisco de bens, tantas vezes usado, em diferentes tempos e locais, contra as comunidades judaicas. Sabe-se que ali, em Sefarad, e sempre que essa prática foi adotada, tinha-se a intenção de enfraquecer o povo judeu em sua resistência e de limitar suas alternativas, para que fosse submetido com maior facilidade. Assinala-se, assim, a ganância de D. Fernando e Isabel: que “mergulhem suas mãos ávidas/ nas riquezas que enfunaram as velas de Cristobal”. Em dois pequenos versos, a prática odiosa da expropriação das famílias judias vincula-se ao projeto de expansão marítima dos reis de Espanha, logo seguidos por D. Manoel I, em Portugal.<sup>9</sup>

É também nesse sombrio poema que a figura do marrano aparece como forma de resistência ao jugo inquisitorial. O sangue marrano corre nas veias dos que conseguiram permanecer na Península, escapando às denúncias à custa da dissimulação de sua fé e da identidade judaica.

No interior do Estado moderno, recém-criado sob o ideal da coesão absoluta e, na Península, amparado pela ordem ostensiva da Igreja romana, a presença do judeu requer a aceitação da diversidade e da diferença. Nesse universo, em que o cristianismo católico se impõe pela força, a condição judaica não tem lugar, pois reivindica a tolerância, o diálogo, a diversidade. Vê-se, então, no poema de Scliar-Cabral, o passado e o presente confluindo na contínua negação da heterogeneidade,<sup>10</sup> no desrespeito hostil à figura inassimilável do judeu, inaceitável em sua forma particular de fé, que precisa ser apagada, extinta da paisagem ibérica.

É assim que se pode entender o surgimento do marrano no contexto histórico da antiga Sefarad, mas também como metáfora muito atual das identidades marcadas pela ausência de um lugar fixo de pertencimento, pela impossibilidade de ser aceito e, conseqüentemente, de aceitar-se. Esse seria um entendimento razoável difundido na atualidade, mas, no mundo que se debate entre os valores medievais e a modernidade, como situar a diferença judaica no âmbito da ordem católica? Que estratégias as comunidades judaicas tiveram que criar para preservarem suas crenças, seus ritos? Sendo assim, ao tratarmos, neste artigo, do marrano, do cristão-novo, do judeu, pensamos de forma categórica e simplificada, mas sabe-se, por exemplo, que, em muitas ocasiões, os tribunais do Santo Ofício foram temporariamente suspensos por ação de grupos organizados de judeus conversos, de cristãos-novos e de marranos, que exigiram a efetiva regulação dos atos inquisitoriais; em outros momentos, amotinaram-se, reagindo violentamente aos excessos do Estado católico espanhol. Mas, com o agravamento das perseguições, os judeus não tiveram muitas alternativas a não ser a fuga.

É preciso assinalar, por outro lado, a dinâmica própria das sociedades reais, em que a configuração de forças se altera a cada momento, impondo uma redefinição de cada prática identitária em jogo. Também é importante entender que, via de regra, “ser” judeu se coloca frente a outras identidades como expressão étnico-religiosa fixa, coesa, “pura”. Porém, é provável que, para que isso seja de algum modo possível, a identidade judaica tenha se constituído numa das formas mais porosas de existência histórica. Isto é, pelo próprio desenvolvimento dos fatos, ao longo do tempo, o judaísmo parece ter-se apoiado justamente nas possibilidades de adaptação que se colocam para cada indivíduo que se entenda judeu.

Se considerarmos os judeus na diáspora, assim como qualquer estrangeiro, veremos processos diferenciados caso a caso. Cada situação exigirá a adoção de estratégias diferenciadas como formas de subjetivação mais ou menos complexas.

Tais questões permitem refletir sobre o fenômeno do marranismo tanto em seus movimentos em direção a uma manifestação particularizada – quando apresenta uma filiação histórica, étnica, religiosa –, como na fabulosa plasticidade que permite compreendê-lo como estratégia de resistência cultural no cenário contemporâneo.

## **2 Na mira do Santo Ofício**

Em princípio, a figura do marrano vincula-se aos complexos processos de formação dos Estados nacionais, na modernidade europeia; processos enraizados tanto no singularismo das políticas locais instaladas feudo a feudo, quanto no pretense universalismo – transformado em poder hegemônico – da Igreja medieval, com suas leis e tributos a fixar os destinos individuais e coletivos.

Mais especificamente, o marrano surge no vasto rol das vozes que destoavam do ideal de unidade do Estado-nação espanhol, em luta por se consolidar, já por mais de um século, quando a união dos reinos cristãos de Aragão e Castela deflagra, entre outras mudanças importantes, a conversão compulsória dos judeus ali residentes à religião oficial do país recém-criado.

É importante que se observe que o antijudaísmo constitui um fenômeno recorrente ao longo dos tempos, assumindo faces e justificativas diferenciadas a cada momento em que se manifesta, em âmbitos mais ou menos institucionalizados, de modo mais ou menos sustentado ideologicamente, sob a forma de movimentos populares mais ou menos organizados. Em todo caso, parece ser a condição inassimilável do judeu, por exigência da definição, sua radicalidade alteritária, assim como a estranheza de suas práticas aos olhos dos não judeus, que o colocam, com tanta frequência, no lugar social do “indesejável”.

Esse lugar infamante se alterna, aqui e ali, com posições privilegiadas, como se verifica, por exemplo, pouco antes do início das Cruzadas, por volta do século 16. Até então, protegidos, segundo Jean Delumeau, “por títulos outorgados, os israelitas eram homens livres, falando a mesma língua que a população local, usando os mesmos trajes, autorizados a se deslocar a cavalo com armas e a prestar juramento na justiça”.<sup>11</sup> Tais permissões indicam que estiveram praticamente integrados às sociedades locais, coexistindo com os diversos personagens, culturas e religiões que movimentavam o cotidiano europeu naquele momento.

Essa é, também, a opinião de Zygmunt Bauman, para quem a pré-modernidade europeia favorecia a acomodação do elemento judeu na ordem social dominante:

Numa sociedade dividida em classes ou castas, os judeus eram apenas uma classe ou casta dentre muitas. O judeu como indivíduo era definido pela casta a que pertencia e pelos privilégios e fardos específicos de que a casta gozava ou tinha de carregar. Mas o mesmo se aplicava a cada um dos demais membros da mesma sociedade.<sup>12</sup>

Contudo, o esgotamento desse modelo, como se sabe, era iminente, frente à gravidade dos problemas econômicos, das epidemias, das guerras continuadas entre feudos, da constante ameaça de invasão por povos inimigos. Ao fim do século 14, começam a se constituir monarquias cada vez mais fortes, rumo à gradativa formação dos Estados nacionais modernos: primeiro Portugal; em seguida, com variações entre maior e menor centralização do poder político, França, Espanha, Inglaterra, Itália, Alemanha.

A constituição de um Estado nacional, porém, pressupõe um território delimitado, uma população de composição étnico-cultural com alto grau de homogeneidade e um governo cuja soberania, pelo menos em tese, seja a expressão de tudo aquilo que define e representa essa mesma população. No interior do Estado moderno, pretensamente ordenado, coeso, a presença do judeu impõe a aceitação da diversidade e da diferença. A condição judaica demarca, portanto, a possibilidade de tolerância, de coexistência, mas apenas na exata medida da impossibilidade de assimilação, que seria, nesse contexto, a negação da heterogeneidade.<sup>13</sup>

Essa configuração – idealizada e defendida tanto pelas elites feudais (clero e nobreza), que pretendiam fortalecer e preservar seu domínio político, quanto pela burguesia emergente, que teria, enfim, condições adequadas para consolidar seu poderio econômico – não era de modo algum compatível com a existência de minorias, diferenças, dissidências e a “invisibilidade” social que, por muito tempo, resguardara os judeus, deixa de fazer efeito.

Nesse universo, em que a fé católica representa a ordem ideal e se impõe, pela força, sobre aquilo que parece ser seu oposto, uma categoria geral, o cristão-novo, é o elemento incômodo, com o qual parece ser mais difícil lidar. Ao judeu confesso, bastava a condenação: sua “culpa” era evidente aos olhos da cristandade. O cristão converso, porém, constituía, naquele contexto, uma espécie de arremedo da fé autêntica, um simulacro que, engendrado no cerne da Igreja, expunha suas fragilidades e sua impotência diante do diferente. Passa a ocupar, assim, o lugar de projeção do impuro, do maculado, e, mesmo a distância, não cessa de ameaçar; sua existência paira como sombra sobre o poder instituído, sobre esse mundo ordenado pela crença na perenidade das coisas.

Distante da imagem muitas vezes glamorizada pelo cinema e pela própria literatura, essa transição para a modernidade parece ter sido especialmente traumática.

Sabe-se, contudo, que expressões de antijudaísmo mantiveram-se frequentes durante todo o tempo. Basta lembrar, como exemplo, que a Cruzada Popular, ocorrida 1096, não poupou as comunidades judaicas estabelecidas ao largo de seu longo trajeto, entre a cidade alemã de Colônia e Jerusalém, atravessando o leste europeu de ponta a ponta. Identificados como “inimigos da fé”, os judeus experimentaram, também nesse momento, a ação destruidora da intolerância religiosa.

Episódios como esses se sucederam num crescendo durante toda a Idade Média e Renascença e, na segunda metade do século 16, os judeus são o principal alvo dos doutrinários cristãos, que os identificam com o “mal absoluto” e, no ápice de uma conjuntura extremamente adversa, chegam a ser o “motivo explícito da fundação dos tribunais da fé na Espanha e em Portugal”.<sup>14</sup>

Particularmente violenta e arbitrária, a Inquisição espanhola teve que se haver com uma oposição contínua, tanto por parte da população quanto do próprio clero, o que não impediu as delações e processos injustos, os julgamentos sumários e as dezenas de milhares de execuções públicas.

Assim, ao mesmo tempo em que se instituía a designação de “cristão-novo” para o judeu convertido por decreto dos reis de Espanha, o rótulo “marrano” – implicando aquele que simulava a conversão ao catolicismo enquanto mantinha a prática clandestina da fé judaica – parece infiltrar-se no imaginário gradativamente construído em torno do judeu de origem ibérica, acompanhando-o na diáspora moderna, à sombra dos tribunais da Inquisição.

### **3. Diáspora e exílio: uma geografia da fé**

Em seus estudos, Regina Igel assinala uma distinção conceitual entre os termos “diáspora” e “exílio”, no contexto dos estudos judaicos. Embora esses termos sejam normalmente intercambiáveis, essa distinção possibilita uma reflexão importante. De modo simplificado, a diáspora apontaria para o distanciamento físico do solo israelense, enquanto o exílio seria entendido como um afastamento espiritual da fé mosaica.

Essa distinção mostra-se oportuna para se entender que, mesmo em sua aparente coesão, qualquer posição identitária, para perdurar, necessita colocar-se em interação no ambiente heterogêneo das diferenças, sejam elas culturais, étnicas, políticas, religiosas. No caso da “identidade judaica”, parece haver, ainda, uma condição especial: essa identidade deve ter incorporado, há muito, a experiência da transitoriedade, no seu sentido mais amplo. Dessa forma, a vida na diáspora parece requisitar adaptações sem as quais não se sobrevive dentro dos limites da ortodoxia e o judaísmo deve constituir, necessariamente, uma identidade flexível. A ausência de um poder central, por exemplo, em contraponto à organização hierarquizada do catolicismo, já que qualquer ato da liturgia judaica pode ser realizado sem a presença do rabino, cuja função mais significativa é mediar o entendimento dos preceitos da fé em cada comunidade, faz com que o judaísmo possa ser vivenciado em acordo também com as situações práticas, locais, sem perder-se, contudo, de seus princípios.

Compreendido por essa perspectiva, o marrano encontra-se em permanente exílio. Mesmo conseguindo permanecer em sua terra natal, a Sefarad, por exemplo, com sua geografia familiar, ou em qualquer território que remeta a uma identificação nacional, o marrano precisa mostrar-se

distanciado de sua crença primordial. Ao sustentar publicamente uma identidade cristã, que, no entanto, apenas encoberta a fé judaica secretamente professada, o marrano obriga-se a fingir, dissimular, ocultar o que verdadeiramente sente, negar o que de fato acredita.

Resulta daí que a Inquisição, como máquina desse Estado que deseja anular toda e qualquer discordância, que supõe a soberania na homogeneidade, busque eliminar aqueles cuja simples existência é desestabilizadora: o judeu, esse “pervertido” – o que “põe às avessas” –, perturba, desordena e, por isso, precisa ser extirpado do corpo social. Contudo, a “Santa Fé Católica” continuará a temer o germe judaizante no cristão-novo e o marrano seria a comprovação da justeza desse temor. Muitos serão exterminados, queimados em ritos públicos de purificação, sendo, para tanto, necessário esvaziá-los de humanidade frente aos seus conterrâneos, demonizá-los, coisificá-los, para que seu assassinato não tenha significação maior que um gesto legítimo de limpeza, de reordenação. É nesse sentido que, sendo o marrano

a expressão intolerável da diferença, seu sacrifício tornou-se uma exigência da ordem cristã moderna, entendendo-se que a Inquisição não seria um aparato funcional só para a dogmática católica, uma máquina anacrônica numa época de transformações burguesas, mas que ela representou o protótipo do saneamento estatal, o exemplo a seguir (...).<sup>15</sup>

É possível compreender que, em contextos ameaçadores, a identidade judaica tenha preferido maleabilizar a expressão de sua “diferença” – e mesmo isso, em muitos casos, não foi suficiente. Tanto o marrano quanto o cristão-novo se apresentam, nesses momentos, como modos de negociação em que, na grande maioria dos casos, certamente, estavam em jogo não apenas uma profissão de fé, mas a própria sobrevivência física dos indivíduos.

Assim, numa espécie de “outra face” do mesmo fenômeno histórico – a expulsão dos judeus da Península –, os versos de Leonor Scliar-Cabral permitem compreender o marrano como forma de resistência daqueles que conseguiram ficar na Espanha, na Sefarad, escapando arditamente dos delatores. Isso significa que, na prática, tornar-se marrano implica aprender a lidar com múltiplas identidades – superpostas e simultâneas à fé mosaica.

### 3 O corpo imaterial do marrano

O marranismo, como marca de uma subjetividade cindida em sua gênese, que se produz na coexistência de faces excludentes de um posicionamento especialmente decisivo nos anos da Inquisição – ser e não ser judeu; ser e não ser católico –, põe na berlinda a própria ideia de sujeito moderno, do sujeito da consciência – e a lógica da identidade como forma de acomodação. Se há, então, uma consciência, esta se dobra sobre a própria fragmentação, sobre sua condição ambivalente e sincrética, indecível. Nesses termos, o marrano pode ser compreendido, em sua significação política, como “radical rasura de uma cena civilizatória em que sua invisibilidade pesará, no entanto, subliminarmente, sobre os sujeitos cuja inclusão estará determinada pela sua exclusão”.<sup>16</sup>

Não se pode esperar, por isso, tratar-se de uma identidade simples, facilmente apreensível; ao contrário, o marrano encena, em seu corpo individual, diferentes posições, em incessante permuta e contínuo enfrentamento. Pode-se dizer que ele passa, então, a ostentar até mesmo um corpo sincrético, capaz de metamorfosear-se frente aos ritos distintos. Gradativamente, porém, essa necessária dissimulação de antagonismos, essa *performance* de crenças incompatíveis irá surtir uma consciência perplexa, descentrada, irreparavelmente fracionada. O corpo do marrano deverá dedicar-se a liturgias distintas, muitas vezes opostas. Mais que isso, como se vê em outro poema de Scliar-Cabral, “*Shabat*”, o marrano será “a mão secreta” que consagra o vinho abençoado, e terá que se calar diante das “cadeiras vazias” que aguardam o retorno dos “amigos partidos à noite/ sem um adeus”.<sup>17</sup> Ele é, nessa cena que, no passado, provavelmente se repetiu por incontáveis vezes, aquele que sobreviveu, que resistiu, buscando no criptojudaísmo, no limiar da clandestinidade, o seu lugar no mundo. É possível também que essa existência fundamentalmente complexa esteja entrelaçada aos processos de

sobrevivência do judaísmo através dos tempos, construindo-se justamente nas intersecções entre história e ficção, passado e presente, local e global, dentro e fora, público e privado, legítimo e ilegítimo.

É provável, assim, que uma notável capacidade de mutação tenha permitido ao marrano, personagem histórico, datado, migrar no tempo e no espaço para acompanhar a trajetória do criptojudaísmo de origem hispânica, possivelmente assinalando sua diferença e o caráter sempre desestabilizador de sua presença até a contemporaneidade. O marrano perdura, assim, por evidenciar certo desenraizamento comum aos tempos atuais, subsistindo como aquilo que não se acomoda em sua condição duplamente excêntrica – um cristão criptojudeu; um judeu criptocristão.

Diante desses aspectos, é possível que a literatura, como vimos aqui, constitua um espaço de problematização do marrano como encenação, como *performance* identitária, à medida que, no espaço da linguagem, sua presença permita estabelecer um diálogo entre o presente e o passado, através do qual se revela a memória sefardita. Ou seja, o marrano, que poderia ficar circunscrito a um episódio específico da história judaica, parece desdobrar-se, ao longo dos últimos séculos e, entendido como metáfora de toda identidade móvel, seria um modo de resistência do judaísmo num contexto de repressão religiosa extrema e, por extensão, um modo de resistência de toda e qualquer posição identitária e alteritária ameaçada.

-----

\* **Vívien Gonzaga e Silva** é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais.

## Notas

---

<sup>1</sup> O ladino, ou judeo-espanhol, é conhecido, ainda, por outras muitas designações, como *judezmo*, *romanzo*, *spanioliko*. Cf. IGEL, Regina. *Imigrantes judeus/escritores brasileiros: o componente judaico na literatura brasileira*. São Paulo: Perspectiva; Associação Universitária de Cultura Judaica; Banco Safra, 1997. Coleção Estudos, 156. p. 10.

<sup>2</sup> FONTES, Márcio Schiefler. Romances e canções sefarditas dos séculos XV a XX traduzidos do judeu-espanhol. *Scientia Traductionis*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da UFSC. n. 2. maio, 2006. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/view/12890>>. Acesso: em 21 de jun. 2011.

<sup>3</sup> SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (séculos XV ao XX)*. v. 1. São Paulo: Massao Ohno, 1990.

<sup>4</sup> SCLIAR-CABRAL, Leonor. *Memórias de Sefarad*. São Paulo: Editora Athanor, 1994. p. 67.

<sup>5</sup> Memorial Brasil Sefarad. Disponível em: <[http://www.brasilsefarad.com/joomla/index.php?option=com\\_content&view=article&id=81:decreto-de-alhambra&catid=36:espanha&Itemid=62](http://www.brasilsefarad.com/joomla/index.php?option=com_content&view=article&id=81:decreto-de-alhambra&catid=36:espanha&Itemid=62)>. Acesso em: 02 jun. 2011.

<sup>6</sup> DELUMEAU, Jean. *A história do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>7</sup> Memorial Brasil Sefarad.

<sup>8</sup> SCLIAR-CABRAL, 1994, p. 79.

<sup>9</sup> Na Espanha, os tribunais foram instalados, oficialmente, em 1481, embora a ação dos inquisidores já fosse prática da Igreja Católica desde o século 13. Em Portugal, os tribunais, nos moldes castelhanos, começam a funcionar em 1536. O decreto que expulsa os judeus do território português é de 1496, anterior, portanto, à instituição do Santo Ofício. Cf. DELUMEAU, 2009; BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 338.

<sup>10</sup> JOZEF, Bella. O judeu na literatura latino-americana: personagem e narrador. In: LEWIN, Helena (Org.). *Judaísmo: memória e identidade*. v. 1. Rio de Janeiro: UERJ, 1997. p. 155-160.

---

<sup>11</sup> DELUMEAU, 2009, p. 417.

<sup>12</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 56.

<sup>13</sup> JOZEF, 1997, p. 155-160.

<sup>14</sup> BETHENCOURT, 2000, p. 338.

<sup>15</sup> FORSTER, Ricardo. *A ficção marrana: uma antecipação das estéticas pós-modernas*. Trad. Lyslei Nascimento e Miriam Volpe. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006. p. 22.

<sup>16</sup> FORSTER, 2006, p. 23.

<sup>17</sup> SCLiar-CABRAL, 1994, p. 95.

## Referências

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FONTES, Márcio Schiefler. Romances e canções sefarditas dos séculos XV a XX traduzidos do judeu-espanhol. *Scientia Traductionis*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da UFSC. n. 2. maio, 2006. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/view/12890>>. Acesso em: 21 jun. 2011.

FORSTER, Ricardo. *A ficção marrana: uma antecipação das estéticas pós-modernas*. Trad. Lyslei Nascimento e Miriam Volpe. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

IGEL, Regina. *Imigrantes judeus/escritores brasileiros: o componente judaico na literatura brasileira*. São Paulo: Perspectiva; Associação Universitária de Cultura Judaica; Banco Safra, 1997. Coleção Estudos, 156.

JOZEF, Bella. O judeu na literatura latino-americana: personagem e narrador. In: LEWIN, Helena (Org.). *Judaísmo: memória e identidade*. v. 1. Rio de Janeiro: UERJ, 1997. p. 155-160.

LEWIN, Helena (Org.). *Judaísmo: memória e identidade*. v. 1. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.

MEMORIAL BRASIL SEFARAD. Disponível em: <[http://www.brasilsefarad.com/joomla/index.php?option=com\\_content&view=article&id=81:decreto-de-alhambra&catid=36:espanha&Itemid=62](http://www.brasilsefarad.com/joomla/index.php?option=com_content&view=article&id=81:decreto-de-alhambra&catid=36:espanha&Itemid=62)>. Acesso em: 02 jun. 2011.

SCLiar-CABRAL, Leonor. *Memórias de Sefarad*. São Paulo: Editora Athanor, 1994.

SCLiar-CABRAL, Leonor. *Romances e canções sefarditas (séculos XV ao XX)*. v. 1. São Paulo: Massao Ohno, 1990.