



Aspectos intergeracionais da família marrana e o caso dos “abafadores” no conto “Alma-Grande”, de Miguel Torga

Intergenerational Aspects of the Crypto-Jewish Family and the Case of the Buffer in the Miguel Torga's short story “Alma-Grande”

Jorge Alves Santana*

Resumo: Contextos diaspóricos funcionam como dispositivos produtores de subjetivações múltiplas e heterogêneas. No caso das famílias marranas da Península Ibérica, tais quadros psicossociais, que também perfazem a diáspora, são alegorizados por narrativas literárias, como ocorre em *O Alma-Grande*, de Miguel Torga. Nesse quadro ficcional, com lastros factuais, refletiremos sobre o campo existencial de um abafador e as negociações multiculturais e intergeracionais feitas entre tal personagem e certo núcleo familiar, no qual a infância é colocada em perspectiva central. Essas negociações ocorrem na tentativa de se preservar certa rostidade e, ao mesmo tempo, deslocar tradições para a dimensão das identidades transversais.

Palavras-chave: Miguel Torga. Família. Infância.

Abstract: Diaspora contexts work as a device that produces multiple and heterogeneous subjectivities. In the case of the crypto-Jewish or marrano families from Iberia, such psychosocial pictures, that also generates the diaspora, are turned into allegory, such as in the Miguel Torga's short story *O “Alma-Grande”*. In this fictional picture, with factual aspects, we'll reflect upon the existential field of a buffer and the multicultural and intergenerational negotiations made between such character and a family, in which childhood is central perspective. Such negotiations occur in the attempt of preserving certain facility, and at the same time, move the traditions to the transversal identities dimension.

Keywords: Miguel Torga. Family. Childhood.

Os três, porém, debruçavam-se sem descanso sobre o lago onde se reflectia a imagem negra do passado. O Isaac, cada vez mais dorido, olhava, olhava, e via a vingança; o Alma-Grande, cada vez mais



culpado, olhava, olhava, e via o medo; o pequeno, inocente, via apenas a angústia de não entender. E os três formavam como que uma ilha de desespero no mar calmo da povoação.

Miguel Torga

Com Max Weber, podemos repetir que a necessidade religiosa dos marranos respondia a necessidade de uma compensação. A memória da história passada, do exílio da Babilônia até a Inquisição, acompanhada da promessa e esperança de redenção, ofereceu aos portugueses de origens judaicas uma justificativa para existir e para o seu contínuo sofrimento.

Anita Novinsky

Termos de escolher entre o bem e o mal significa que nos encontramos numa situação marcada pela ambivalência.

Zygmunt Bauman

Introdução:

Miguel Torga, renomado escritor português, produz uma obra literária de largo espectro tanto formal quanto temático. De suas temáticas mais recorrentes, temos o trato com a existência de pessoas simples com suas experiências cotidianas, notadamente situadas em espaços distantes dos grandes centros urbanos, no começo do século 20.

Ao lado de um posicionamento sociopolítico, que perspectiva seu paradigma estético, observamos que há também a preocupação em discutir as metafísicas veiculadas pelos dispositivos religiosos. Sua atenção volta-se constantemente para a discussão sobre como tais formações discursivas religiosas nos podem dificultar a consolidação da razão prática em seu curso histórico.

Nesse quadro, observaremos e refletiremos sobre um de seus contos, “O Alma-grande”, da coletânea *Novos contos da montanha*, publicado em 1944. Narrativa modelar, do ponto de vista do gênero literário em si, esse conto nos instiga a



pensar em como comunidades de famílias marranas,¹ localizadas nas regiões transmontanas portuguesas, organizam seus cotidianos diaspóricos² com bases em complexas negociações intrafamiliares, interfamiliares, bem como com a população local, predominantemente de cultura cristã.

O núcleo acional da narrativa envolve de perto uma família marrana que passa pela experiência da possível morte de seu chefe, o que acarretaria na presença oficial do padre católico da região para a aplicação dos sacramentos cristãos. Esse contexto, que inclui a prática da confissão, pode colocar em risco toda a engenharia do criptojudaísmo, gestado, consolidado e mantido durante séculos por tais comunidades. Assim, na última solução possível, essas famílias são forçadas a fazer uso do mecanismo de autopreservação político-cultural quando, de modo quase unânime, convocam o trabalho do abafador,³ um dos membros mais instigantes e talvez dos mais necessários, à época, para a preservação do equilíbrio de tais comunidades.

Com tal moldura literária, abordaremos questões pertinentes ao quadro diaspórico propriamente dito, às relações intergeracionais que organizam a instituição da família, à construção do lugar daquilo que seria a pessoa estranha na rede de coexistência entre identidades pessoais e grupais heterogêneas, bem como a questão das identidades transversais que são produzidas em tais contextos.

1 Da diáspora permanente no universo marrano ou de quando se convoca o abafador

O conto de estudo nos coloca imediatamente nas engenharias de gestão espacial feita no Trás-os-Montes lusitanos. Região ao norte de Portugal na qual conviviam comunidades ancestrais e comunidades de marranos. Se na superfície das relações sociais, há a percepção de que se produziu condições para coexistência relativamente pacífica, por intermédio, e apesar, da brutal imposição de credo religioso feito aos judeus, por outro lado, percebe-se a tenaz luta que as famílias reprimidas trava cotidianamente para preservar seus valores, credos, comportamentos e demais modos existenciais.

O frágil equilíbrio da coexistência forçada acarreta efeitos colaterais de várias naturezas. Um deles certamente é o dispêndio energético psicossocial envidado no objetivo de se esconder, para se preservar, todo o conjunto de práticas judaicas, diante das normas de exclusividade da comunidade tida oficial e historicamente como autóctone. Dispêndio esse que se agrava quando essa suposta comunidade hegemônica usa de dispositivos poderosos, tanto de vigilância quanto de controle em relação aqueles tidos como estranhos a serem tolerados e se possível, invisibilizados.



Miguel Torga lança-nos, pois, no olho do furacão multicultural quando nos apresenta esse espaço existencial heterogêneo. Vejamos seu início:

Riba Dal é terra de judeus. Baldadamente, pelo ano fora, o Padre João benze, perdoa, baptiza e ensina o catecismo por perguntas e respostas.

– Quem é Deus?

– É um Ser todo poderoso, criador do Céu e da Terra.

Na destreza com que se desenvencilham do interrogatório, não há quem possa desconfiar que por detrás da sagrada cartilha está plantado em sangue o Pentateuco. Mas está. (TORGA, 1977, p. 5).

A Bíblia, com seu Antigo e Novo Testamentos, é colocada em hierarquia superior de fé sobre o Pentateuco, como se uma nova ordem de crença tivesse se estabelecido entre comunidades diferenciadas. No entanto, o cristão-novo desvencilha-se de interrogatórios quando essa condição é posta em questão. Mesmo com conversão pública e exemplos comportamentais que confirmam tal conversão, as famílias judaicas, representadas no conto, manterão a prática do salutar criptojudaísmo, mesmo que isso exija sacrifícios de ordem desumana.

Quando uma família está para perder algum parente, sabe-se bem que na hora da confissão obrigatória a ser feita ao sacerdote-sensor oficial do lugar, o moribundo pode colocar toda a estrutura de segurança intrafamiliar e grupal em risco completo. Assim:

Na destreza com que se desenvencilham do interrogatório, não há quem possa desconfiar que por detrás da sagrada cartilha está plantado em sangue o Pentateuco. Mas está. E à hora da morte, quando a um homem tanto lhe importa a Thora como os Evangelhos, antes que o abade venha dar os últimos retoques à pureza da ovelha, e receba da língua moribunda e cobarde a confissão daquele segredo - abafador.

Desses servos de Moisés, encarregados de abreviar as penas deste mundo e salvar a honra do convento, o maior de que há memória é o Alma-Grande. (TORGA, 1977, p. 5).

Que família será obrigada a usar o trabalho do abafador Alma-Grande? O que é mesmo um abafador? Estão presentes apenas no campo da ficção? Essas questões nos aproximam da família de Isaac, o pai; Lia, a mãe; Abel, o filho; e



Daniel, o irmão. Isaac adoece gravemente e sua família, após várias tentativas de curá-lo, não vê mais solução para o caso. Convocam os vizinhos marranos e decidem, principalmente depois da opinião do irmão Daniel, chamar o “Tio Alma-Grande”, que é o abafador da comunidade. Torga nos explica a função dessa personagem de modo pragmático:

Desses servos de Moisés, encarregados de abreviar as penas deste mundo e salvar a honra do convento, o maior de que há memória é o Alma-Grande.

Alto, mal encarado, de nariz adunco, vivia no Destelhado, uma rua onde mora ainda o vento galego, a assobiar sem descanso o ano inteiro.

Quem vinha chamar aquele pai da morte já sabia que tinha de subir pela encosta acima a lutar como um barco num mar encapelado.

– Raios partam o vento! Mas quê! Do mesmo modo que o Alma-Grande era certo na casa da esquina, sempre ao borralho, era certo o bafo da Sanábria a varrer a ladeira.

Diante da casa, bastava gritar-lhe o nome.

– Tio Alma-Grande! Ó Tio Alma-Grande!

Lá vai... Daí a nada a tenaz das suas mãos e o peso do seu joelho passavam guia ao moribundo.

Entrava, atravessava, impávido e silencioso, a multidão que há três dias, na sala, esperava impaciente o último alento do agonizante. Metia-se pelo quarto dentro, fechava a porta, e pouco depois saía com uma paz no rosto pelo menos igual à que tinha deixado ao morto. Os de fora olhavam-no ao mesmo tempo com terror e gratidão. Às vezes, uma voz ou outra, depois do pesadelo, levantava-se do fundo da consciência e protestava; mas no dia seguinte acontecia ser essa mesma voz que no alto do Destelhado, sobrepondo-se à força do vento, o reclamava. (TORGA, 1977, p. 5).

O abafador seria, pois, um “exterminador” de extrema utilidade para tais contextos de famílias em constante diáspora. Mais que um suposto frio assassino, seria peça fundamental para se assegurar determinada ordem. É a um deles que a família de Isaac se dirige. No entanto, não é uma pessoa adulta



a encarregada de contatar Alma-Grande. Encarregam seu filho Abel, uma criança, para executar a delicada e emergencial tarefa.

Abel, no entanto, não é esclarecido da ação que faz. Isso nos faz recordar de uma prática tradicional de tal situação, que é a de esclarecer os membros da comunidade judaica marrana apenas na época em que esses membros sejam julgados capazes de preservar os segredos necessários. Essa tática se mostrará, nesse conto, como o motor narrativo por excelência. Será sobre ela que os conflitos intergeracionais e interculturais ficarão evidenciados, pois a infância não está alienada dos complexos acontecimentos que ocorrem em sua família, em sua comunidade em sua própria dinâmica de subjetivação.

2. Família, intergeracionalidade e os efeitos do silêncio

Abel, a criança curiosa e atenta ao quadro crônico de seu pai Isaac, cumpre sua tarefa relativamente de acordo com as ordens que recebe dos adultos, como observamos:

Quando a hora do Isaac chegou, foi um filho, o Abel, que trepou a ladeira. O garoto vinha excitado, do movimento desusado de casa, da maneira estranha como a mãe o mandara chamar o Tio Alma-Grande, e da ventania.

– Que tem o teu pai, rapaz?

O pequeno olhou fixamente a cara seca do abafador.

– Febre...

– Bem, vamos então lá...

– E que é que o Tio Alma-Grande lhe vai fazer?

– Vê-lo...

Pela rua abaixo só o vento falava. Rouco de tanto bradar, monocórdico, persistente, era nele que tinha expressão a intimidade de ambos: um, o pequeno, nervoso, inquieto, a braços com pressentimentos confusos, que se recusavam a sair-lhe do pensamento; o outro, o velho, a aceitar aquele destino de abreviar a morte como um rio aceita o seu movimento. (TORGA, 1977, p. 6).

Alma-Grande é denominado familiarmente por tio e pergunta, de modo pragmático, o que o pai da criança tinha. A resposta também é pragmática: “– febre”. No entanto, há algo mais nesse aparente laconismo. Abel quer saber mais do lhe é permitido e questiona com vivacidade: “– E que é que o Tio Alma-



Grande lhe vai fazer?”. No que recebe uma resposta cifrada, que talvez não o satisfaça: “– Vê-lo...”.

A ignorância na qual Abel se encontra, como já mencionamos, faz parte de estratégias protetivas criadas e mantidas pelo criptojudaísmo, através de séculos em variadas regiões do mundo. Quase natural, apesar do caráter convencionalmente histórico, é acompanharmos as famílias convertidas assegurando sua estrutura institucional de modo hierárquico, tradicional e, portanto, conservador.

Essa hierarquia é formada por lugares identitários que, frequentemente, são pautados pelo fator etário e o corolário dessa imposição. Idosos, adultos maduros, jovens, crianças são dispostos em uma ordem na qual sua importância de produtividade variada e de acúmulo de conhecimentos é explicitamente disposta. Assim, os níveis geracionais são bem demarcados, tanto pelo fator etário quanto pelas possibilidades de educação sistêmica e assistêmica.

Conhecimento e capacidade de produção de capitais consensuais (tanto capital financeiro, quanto capitais simbólicos e de outras ordens) balizam, então, a possibilidade de saber e de poder nessa estrutura familiar endurecida em sua constituição. Por família⁴, aqui, seguimos a reflexão culturalista feita por Jacques Lacan:

A família surge-nos como um grupo natural de indivíduos unidos por uma dupla relação biológica: por um lado a geração, que dá as componentes do grupo; por outro as condições de meio que postula o desenvolvimento dos jovens e que mantêm o grupo, enquanto os adultos geradores asseguram essa função. (LACAN, 1981, p. 10).

O caráter natural de formação dessa instituição a aproxima do campo biológico, esfera que nos parece ser estática, em suas lentas mudanças por intermédio de longas cronotopias. No entanto, quando tratamos do campo humano, portanto em dimensão de complexas multiculturalidades, sabemos que suas estruturas e funcionalidades, mesmo que de supostas aparências de fixidez ou de lentas mudanças, deslocam-se constantemente. Voltamos a Lacan, que desenvolve mais seu raciocínio:

A espécie humana caracteriza-se por um desenvolvimento singular das relações sociais, que sustêm capacidades excepcionais de comunicação mental, e correlativamente por uma economia paradoxal dos instintos que aí se mostram essencialmente susceptíveis de conversão e de



inversão não tendo efeito isolável senão de modo esporádico. São assim permitidos comportamentos adaptativos duma variedade infinita. A sua conservação e o seu progresso, por dependerem da sua comunicação, são antes de tudo obra colectiva e constituem a cultura; ela introduz uma nova dimensão na realidade social e na vida psíquica. Esta dimensão especifica a família humana tal como todos os fenómenos sociais no homem. (LACAN, 1981, p. 10).

Voltamos a Lacan principalmente pelo fato de ele nos indicar sobre a família, que “[...] são permitidos comportamentos adaptativos duma variedade infinita”. A tal capacidade singular que a espécie humana possui em suas engenharias sociais é capaz de mover os dispositivos hierárquicos que determinariam as condições de coexistência intrafamiliar e interfamiliar.

Nossa percepção sobre o fenômeno da geração, que acompanhamos na perspectiva de nosso conto em estudo, tende a se modificar, pois, da visão tradicional que se tem sobre o fenômeno.

Por geração, também, acompanhamos aqui os estudos do sociólogo húngaro Karl Mannheim,⁵ ao compreendemos que o fenômeno trata de um dispositivo de formação psicossocial. Tal dispositivo pode ser medido por aspectos de temporalidade quantitativa; ou seja, pelo conjunto de pessoas que vive em certa medida temporal e que possuem ainda a semelhança de compartilharem de situações socioculturais semelhantes. Disso, surge uma espécie de enteléquia, o que seria o espírito da época, que homogeneizaria o leque de ações e compreensão de ações que se pode ter em comum. Por certo tempo, tal *hardware* de experiências marcaria as possibilidades de existência de um grupo unido pela temporalidade e também pela proximidade espacial, quando se observa as questões de certa hegemonia cultural.

A idade é um critério usual dessa marcação geracional. No entanto, não a única e sequer a mais confiável para a delimitação, mesmo que provisória, desse básico dispositivo de formação social, que é também uma das forças direcionadoras dos processos de subjetivação. Mais que a marcação da idade biológica e cronológica, existe a interação de perspectivas diante dos fatos sociais e culturais. A marcação temporal entra, pois, em conjunção com as vivências como que montadas por algum denominador comum, que estabeleceria a imagem da visão global e orgânica de determinado segmento social, que é construído mais por critérios qualitativos que pelos quantitativos.

No quadro intergeracional que movimenta a instituição da família, ficamos surpresos com o desenvolvimento do conto de Miguel Torga, que cria uma



atmosfera propícia ilustradora do singular papel da personagem infantil, que é Abel. Pois, ao mesmo tempo em que os membros de sua família se esforçam para lhe dar as informações necessárias no suposto tempo necessário, não é o que ocorre de fato. Observamos como a criança é o porta-voz do grupo para convocar o abafador e, para além disso, veremos ainda como Abel é colocado no centro do encontro entre abafador e moribundo.

Alma-Grande aceita a missão que lhe cabe, atendendo ao chamado feito pelo filho de Isaac. No entanto, ao chegar à casa do moribundo, não consegue executar o trabalho. A razão disso é que Isaac lutava para viver. Sua doença não consumira todas as suas energias e quando ele se vê nas mãos mortais do abafador, não se entrega ao ritual que tão bem, pelas óbvias questões criptojudáicas, deveria conhecer e aceitar. De modo inusitado, tendo em vista sua formação tradicional, enfrenta seu algoz-salvador.

Esse enfrentamento é presenciado por Abel que não compreende a luta física travada entre Isaac e o Tio Alma-Grande. No entanto, o abafador se dá conta da presença da criança e perde o ímpeto de cumprir tal objetivo. Sai do quarto, atravessa a sala repleta de familiares em silêncio e vai embora. Vejamos essa situação de clímax, na qual a infância vê-se frente a frente com uma complexa situação do mundo adulto:

Um esforço supremo do Isaac para se livrar das garras que o apertavam e a presença atônita do Abel, tiraram às mãos e ao joelho do Alma-Grande a força habitual. Bem que se extremara nele o assassino, o animal que bebia a grossos tragos o fio de vida que encontrava no caminho! Bem que se lhe avivava na consciência a certeza de que era matar a razão do seu destino! Em vão. O puro instinto não tinha coragem para empurrar aquelas mãos e aquele joelho diante de uma testemunha. (TORGA, 1977, p. 8).

A narrativa segue nos contando que Isaac recupera quase que milagrosamente sua saúde e planeja avidamente vingar-se daquele que tentara matá-lo. Nada sabemos mais de seu irmão Daniel, aquele que consentira na chamada do abafador. Lia, a esposa, afunda-se nas brumas da família e da comunidade. Abel, no entanto, continua a seguir de perto o pai, com a intenção de lhe compreender os planos de vingança e, talvez muito mais, o ritual de suposto assassinato que fora interrompido, bem como as consequências dessa interrupção.



3 A produção do estranho na diáspora

Ao final do conto em estudo, sabemos que Isaac encontrará Alma-Grande e o matará. Abel estará ao seu lado, acompanhando a tal vingança. O quadro acional impressiona-nos pela engenharia estética e pela gravidade dos valores que são colocados em trágico enfrentamento. Vejamos:

E esse momento, finalmente, chegou. Vinha o Alma-Grande de ver a filha e os netos, em Bobadela, quando o Isaac, que o seguia como um cão de fila, lhe saltou à estrada. Testemunhas, só Deus e o Abel, que, sem o pai suspeitar, o acompanhava também por toda a parte, e olhava a cena escondido atrás de um fragão.

– Não matarás...

Assim era no Evangelho. Fora dele, numa lei diferente, a moral tinha outros caminhos, como o próprio Alma-Grande sabia.

– Não matarás...

O Isaac, porém, olhava o Alma-Grande com os mesmos olhos implacáveis que lhe vira nas horas de agonia.

– Não... Não...

Mas o Isaac era o mais novo e o mais forte. E, quando o Alma-Grande foi a dar conta, estrebuchava no chão, de costas, com o pescoço apertado nas mãos do outro, e com a tábua do coração sob o peso infinito de um joelho.

– Não... Não...

O pequeno, do penedo, via a cara congestionada do Alma-Grande, e ouvia o esforço da respiração a forçar o garrote.

– Não...

Possantes, inexoráveis, as tenazes iam apertando sempre. E, com mais um estertor apenas, estavam em paz os três. O Isaac tinha a sua vingança, o Alma-Grande já não sentia medo, e a criança compreendera, afinal.

O narrador assegura que o abafador sentirá grande descanso no ato de sua própria morte, pois sequer ele compreendera direito a necessidade de sua prática redentora e protetiva de sua comunidade. O narrador também nos colocará, como leitores críticos, no centro da discussão entre princípios como os



da Lei de Talião e os do básico e essencial cuidado que havemos de ter para com qualquer tipo de vida humana.

Essa discussão perpassa tanto a instituição da família, na relação pai-filho, quanto o processo de subjetivação na qual tal filho, em sua dimensão psicossocial, está inserto/incerto. No quadro, há, então, a presença daquela intergeracionalidade que flexibiliza tradições, apontando possibilidades de novos futuros. Há também a possibilidades de que novas identidades sejam construídas; diferentes, pois, de construtos existenciais fixados de modo apriorísticos.

Uma espécie de transversalidade toma corpo quando um indivíduo se mostra estranho aos próprios hábitos do grupo a que pertence e se abre para possíveis novas perspectivas de identificações. Afinal, Isaac não subverte certos protocolos de segurança altamente protetivos para sua família e sua coletividade ao revoltar-se contra a prática do sufocamento estratégico? O mesmo não ocorreria quando Alma-Grande desiste de seu trabalho quando é descoberto pelo olhar de uma criança?

A transversalidade identitária, no sentido de produção complexa e heterogênea de subjetividades móveis, produz condições de estranhamento e, conseqüentemente pessoas estranhas. Isaac e Alma-Grande em seus enfrentamentos e negociações culturais supostamente impossíveis ocupam lugares sociais do “estranho”, que são observados avidamente pela criança em formação, que é Abel.

Tal estranheza e produção de “identidades estranhas” nos faz buscar apoio nas reflexões de um dos mais argutos pensadores da contemporaneidade que é Zygmunt Bauman.⁶ Em seu conjunto de obra, esse pensador ajuda a refletir sobre como os comportamentos são orientados para a construção de lugares de normalidade padrão e de suposta anormalidade comportamental e existencial que deve ser contida, desconstruída e remanejada com a finalidade de se atingir a produtividade de capitais (econômicos em sua contrapartida financeira de base e de variadas outras ordens simbólicas) aceitos, mantidos, reproduzidos e vigiados.

Para Bauman a coexistência humana ocorre em intrincadas redes sociais, nas quais os agentes sociais possuem lugares definidos por compartimentações de produção e de controle de seus desejos. Tais funções são coletivamente reconhecidas e possuem estruturação e funcionalidade territorializadas de modo estável.

Assim, as identidades fixadas não fugiriam ao conjunto de características que lhes configuram o perfil de modo apriorístico. Agentes adultos agem de acordo



com os modelos comportamentais permitidos. Pessoas idosas devem agir como tais construtos de características lhes orientam e lhes permitem agir. Fora de tais esquemas identitários de ações e de vivências, as subjetivações naturalmente (por sua ontologia constitutiva) em curso são colocadas na condição e elementos estranhos à ordem.

A coexistência, nos casos da composição de conjunto com elementos diferentes, causa situações de crise tanto para o indivíduo considerado como estranho, quanto para a organização de coexistência que é colocada frente a frente com o suposto conflito que, se não resolvido, pode lhe causar perturbações pontuais ou até mesmo sistêmicas.

Ainda com Bauman, tal coexistência apresenta-se como graduada em níveis diferenciados, tais como: a do estar-ao-lado-de, ao estar-com e ao estar-para. Tais níveis são conformados pela possibilidade de comprometimento de um agente social com os demais agentes sociais. *Grosso modo*, no primeiro caso, as relações seriam semelhantes àquelas nas quais nos vemos juntos com as demais pessoas, mas com as quais não mantemos relações de intimidade e de acordos sólidos em relação à nossa produtividade de capitais variados.

O compromisso interpessoal é frágil, como nos casos em que caminhamos no meio de uma multidão por um espaço público qualquer. Vemos as demais pessoas que caminham como nós e ao nosso lado, porém, não somos obrigados a compreender em profundidade quais são seus planos, suas histórias de origem e formação, seus desejos e afins. Assim, torna-se relativamente fácil precaver-nos contra seus comportamentos inesperados, pois tais pessoas que conformam a multidão, pela falta da interação necessária, não nos alterarão as condições vivenciais nas quais acreditamos e estamos inseridos, mesmo que de modo provisório.

O segundo caso, o da existência ao-lado-de, supõe maior proximidade com os demais agentes sociais. As negociações de vida conjunta já se aprofundam mais e nos sentimos na necessidade de conhecer, compreender e interagir com valores, crenças e projetos de vida das pessoas com as quais nos relacionamos, seja de modo temporário ou de modo mais regular. Nosso olhar já é obrigado a abranger um campo maior da vivência com outras pessoas. E esse olhar nos exige também certo respeito em deixar intacto o conjunto de diferenças que perfaz o outro agente que está em nossa perspectiva de diálogo necessário tanto para sua sobrevivência quanto para a nossa.

O terceiro caso de existência já supõe um grau de simpatia e de empatia no qual somos até capazes de nos despojarmos de nossa individualidade, mesmo que de caráter transversal, para realmente assumir a integralidade constitutiva da pessoa alheia. Bauman alerta para o fato de que tal caso é um tanto



idealizado, pois supõe o esvaziamento individual em prol do preenchimento em si dos significados constitutivos dos outros com os quais nos relacionamos. Longe da comunhão mística ou amorosa romântica, tal encontro se daria naquele plano existencial no qual nos encontramos intensamente com outros indivíduos e juntos somos capazes de encontrar uma síntese interpessoal na criação de universos existenciais conjuntos, nos quais confrontos são reduzidos aos níveis mínimos possíveis.

Esta-ao-lado-de, estar-com e estar-para não são condições absolutas em nossas existências pragmáticas. Ao contrário, intercambia-se constantemente, apesar de termos a percepção de que uma delas prepondera no decorrer de nossas cronotopias.

Esse construto teórico pode nos esclarecer, quando acompanhamos a profissão singular dos abafadores em comunidades marranas, como a que estamos acompanhando. Se por um lado, sabemos que Alma-Grande sacrifica inteligência e afecção de sua vida em prol da segurança da coletividade, também sabemos que esse sacrifício ocorre no meio de dúvidas sobre o sucesso pleno de tal empreitada. No caso de Isaac, acompanhamos como há certa insurreição em relação ao sacrifício que também deve fazer. Mais irreduzível a essa situação que seu suposto algoz, o pai de família não se exime de comportar-se de modo até antipedagógico frente ao filho, quando planeja e executa sua vingança. Abel, por seu turno, e segundo a perspectiva do narrador, compreenderá certo *quantum* da complexidade da situação final.

Estranhos para si mesmos e estranhos para os outros, conformam-se tais personagens. A cumplicidade profunda do “estar-com” e do “estar-para” parece não poder existir em situações nas quais a diáspora insidiosa altera inclusive as relações intrafamiliares. A eles restaria, pois, a possibilidade superficial e insatisfatória da coexistência do “estar-ao-lado de”, produzida por negociações talvez mais de fórum individual que coletivo.

A narrativa literária, porém, com suas variadas camadas semânticas, também abre horizontes para pensarmos nas possibilidades das negociações multiculturais serem projetadas de outras maneiras. Destas outras maneiras, destacamos as relações intrafamiliares e interfamiliares que cuidam de modo dialético e crítico da formação de seus variados membros; com destaque para a infância, agente psicossocial historicamente encarregado de aliar os ganhos da tradição com os ganhos das inovações que o futuro exige.

Considerações finais

“Possantes, inexoráveis, as tenazes iam apertando sempre. E, com mais um estertor apenas, estavam em paz os três. O Isaac tinha a sua vingança, o Alma-



Grande já não sentia medo, e a criança compreendera, afinal” (TORGA, 1977, p. 9). Esse é o final de conto em estudo. Um desfecho sintético e lacônico para uma catástrofe que ocorre em uma família de comunidade marrana.

O laconismo em questão faz parte, como mencionamos no início deste artigo, do projeto estético de Miguel Torga, que questiona as formações discursivas religiosas que estruturam de modo terminante os destinos humanos. Quando ampliamos tal perspectiva, percebemos que tal narrativa também nos apresenta possíveis flexibilidades estruturais e funcionais da instituição família e dos processos de subjetivações transversais de seus membros. Essa instituição está disposta, sobretudo, a família multicultural, em uma dinâmica de hibridização constante, na qual o processo de assimilação cultural é dialético entre a tradição e a inovação, sejam por suposta livre escolha ou por imposição político-cultural.

A intergeracionalidade, ativada vivamente pelas relações entre adultos e crianças, dispõe questões de autopreservação em bases inovadoras. O controle de conhecimentos e de crenças é disposto, pois, em novas estratégias que devem se preocupar com os desejos de educação de todos os membros da coexistência heterogênea. Assim, caixas de segredos talvez deixassem de ser contraprodutivas quando abertas com maior solidariedade e respeito para todos os membros da família, independente da existência de uma suposta geração de membros incapazes de compreender e controlar o que ocorre na rede na qual irremediavelmente está inserido.

Dado os termos finais da narrativa literária, parece que o autor também nos aponta para possíveis mudanças de curso comportamental e pedagógico. Situações complexas, terríveis e, por vezes, necessárias como a do trabalho dos abafadores, são colocadas em discussão. Mais que alegorias, dizem respeito a vidas concretas de milhões de pessoas que estiveram, e outras que ainda estão, em situação de grave risco de mortes físicas e simbólicas. A condição de identidades estranhas é, assim, disposta em linhas de percepção, inteligência e afecção para que se modifiquem e se integrem na ordem de normalidades cooperativas e colaborativas das quais possuem natural e histórico direito.

* **Jorge Alves Santana** é Professor Doutor Associado da Faculdade de Letras, da Universidade Federal de Goiás (UFG). Membro do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística desta Instituição. Pós-Doutor em Letras e Estudos Culturais pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).



Notas

¹ Sobre o histórico e as tradições das famílias marranas, tanto na Península Ibérica quanto no Brasil, acompanhamos as detalhadas e já consolidadas pesquisas publicadas por Laurinda Gil Mendes (2010), Lúcia Liba Mucznik *et al.* (2009), Cecil Roth (2001), Marcos Silva (2009), e, sobretudo, por Anita Novinsky (2001; 2006).

² Utilizamos neste artigo o conceito de diáspora como pensado por Stuart Hall. Tanto no que tal sentido se projeta em comunidades particulares, quanto em sua projeção ampliada para outros contextos complexos, múltiplos e heterogêneos, como observamos em sua reflexão: “O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural caribenha requerem a noção derridiana de *differance* – uma diferença que não funciona por intermédio de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial a cultura. Mas num movimento profundamente contra-intuitivo, a linguística.” (HALL, 2003, p. 33).

³ Aproximamo-nos da temática dos abafadores via estudos de Paulo Valadares (2015) e de Lúcia Liba Mucznik (2009). Nesses casos, o fenômeno não é percebido apenas no campo lendário, mas predominantemente no campo histórico de comunidades marranas presentes em variadas regiões do mundo.

⁴ Para refletirmos sobre o conceito de família, também acompanhamos, de modo assistemático, os estudos de Giorgio Agamben (2008), no que o teórico aponta, entre outros temas, como a experiência pragmática é um componente básico na manutenção dessa instituição; e Philippe Ariés (1981), em seu alentado histórico da criação dessa instituição no Ocidente.

⁵ Os estudos de Karl Mannheim recolocam o conceito de geração nos moldes de um fato social inserido nas variáveis temporais, sociais, psicológicas, culturais e outras. Dessa forma, o que seria a clássica unidade geracional é vista através de várias formações discursivas que constroem um fenômeno ontologicamente heterogêneo. Baseados nesses estudos é que discutimos aqui o dispositivo social da geração e das relações intergeracionais.



⁶ Apoiamo-nos aqui, nos livros *A vida fragmentada: ensaios sobre a moral pós-moderna* (2007) e *O mal-estar da pós-modernidade* (1998), para refletirmos sobre subjetivações perspectivadas pela outridade, em necessária e dialética condição de coexistência.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2008.

ARIÉS, Philippe. *História social da criança e da família*. Trad. Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981.

BAUMAN, Zygmunt. *A vida fragmentada: Ensaios sobre moral pós-moderna*. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores. 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG / Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

LACAN, Jacques. *A família*. Trad. Brigitte Cardoso e Cunha. Lisboa: Cesário e Alvim, 1981.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, Marialice M. (Org.). *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

MENDES, Laurinda Gil. *Os judeus de Penamacor: Processos de 1557 a 1778*. Penamacor: Câmara Municipal de Penamacor/Arquivo Municipal. 2010.

MUCZNIK, Lúcia Liba; TAVIM, José Alberto R. S. et al. (Coord.). *Dicionário do judaísmo português*. Lisboa: Editorial Presença, 2009.

NOVINSKY, Anita. A sobrevivência dos judeus na visão de Baruch Spinoza: o exemplo da Paraíba. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Org.). *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

NOVINSKY, Anita. Ser marrano em Minas Colonial. *Revista Brasileira de História*. USP. São Paulo, 2001. p. 161-176.



VALADARES, Paulo. Relações entre os abafadores e o “blood libel”. In: *Bestas esfoladas*. Disponível em: <<http://bestaesfolada.blogspot.com.br/.../relacoes-entre-os-ab...>>. Acesso em: 20 set. 2015.

ROTH, Cecil. *A History of the Marranos*. Philadelphia: Meridian Books, Inc., 1959. [Edição portuguesa: ROTH, Cecil. *História dos Marranos*. Porto: Livraria Civilização Editora, 2001.]

SILVA, Marcos. Aspectos fundamentais para o estudo do marranismo. *Revista Ponta de Lança*, São Cristóvão v. 2, n. 3, out. 2008 - abr. 2009, p. 73-92.

TORGA, Miguel. *Novos contos da montanha*. Coimbra: Edição do Autor, 1977.