



O pai, a mãe e o filho: diálogo e tradição em Samuel Rawet¹

Father, Mother and Son: Dialogue and Tradition in Samuel Rawet

João Paulo Ayub*

Resumo: Após um breve comentário sobre algumas das características marcantes da obra de Samuel Rawet, pretende-se realizar a leitura crítica de um de seus contos, presente em *Diálogo*, de 1963. O conto intitula-se “Parábola do filho e da fábula”, e a interpretação proposta deve chamar a atenção para alguns dos elementos atravessam toda a escrita de Rawet: o estranhamento que contamina tanto a relação entre sujeitos e grupos inteiros no âmbito da cultura judaica, quanto à experiência, mais profunda, interior à esfera subjetiva.

Palavras-chave: Samuel Rawet. Tradição. Família.

Abstract: After a brief review of the Samuel Rawet’s literature, this article intended to analyze one of his short stories from *Diálogo* (1963). The story is entitled "The parable of the fable and the son", and the interpretation proposed should call attention to some of the core elements throughout the Rawet’s writing: the estrangement which infects both the relationship between individuals and entire groups within the Jewish culture, and the inner experience of subjective life.

Keywords: Samuel Rawet. Tradition. Family.

Introdução

A literatura de Samuel Rawet se destaca do conjunto de autores da segunda metade do século 20 no Brasil por conter, entre outros elementos marcantes, uma espécie de cisão no seio da linguagem. Tal característica impede a inserção de Rawet entre aqueles que participam da celebração literária de um estilo considerado “genuinamente” brasileiro. O corte no registro de uma construção identitária unificada e consistente, com todo o viés ideológico imaginável que essa construção pode reter, singulariza a obra de Rawet.

Sem a intenção de proceder a uma leitura estreitada da relação entre vida e obra no contexto da produção literária do escritor judeu-brasileiro, que nasceu em uma pequena aldeia polonesa, Klimotow, e chegou ao Brasil em 1936 com a mãe e os irmãos,² não é de todo incorreto afirmar que sob cada palavra, sob cada frase do autor cujo domínio da arte narrativa é inegável, verifica-se o pulsar dos vestígios de um trânsito interminável, limiar entre mundos estanques.



Embora seja incomparável na medida em que a limiaridade em que se constitui impede qualquer esforço de identificação, é importante ressaltar que a singularidade observada na literatura de Rawet é da mesma natureza daquela que se verifica em escritores judeus brasileiros das segundas e terceiras gerações de famílias de imigrantes, como é o caso de Moacyr Scliar, porto-alegrense, filho de família emigrada da Europa Oriental, e Roney Cytrynowicz, nascido em São Paulo e neto de judeus emigrados também da Europa Oriental. Segundo Berta Waldman (2003, p. 77), “com o olhar voltado para frente ou para trás, os três autores não coincidem nunca completamente com o lugar em que estão, e, divididos, à mercê de múltiplos destierros, transitam num lugar ambíguo, instável e intervalar, de onde emana sua literatura.”

Neste artigo pretende-se realizar a leitura crítica de um dos contos de Samuel Rawet, presente em *Diálogo*, de 1963. O conto intitula-se “Parábola do filho e da fábula”, e a interpretação proposta deve chamar a atenção para alguns dos elementos que atravessam toda a escrita de Rawet: o estranhamento que contamina tanto a relação entre sujeitos e grupos inteiros no âmbito da cultura judaica, quanto à experiência, mais profunda, interior à esfera subjetiva. Esse estranhamento realiza duas tendências constantes da trajetória de famílias e comunidades judaicas ao longo do processo migratório da primeira metade do século 20: a presença marcante de estímulos externos contrários à disseminação no seio familiar de narrativas engajadas na permanência de traços culturais específicos e a manifestação não menos perturbadora de um sentimento destrutivo de auto-ódio.³

Na medida em que destaca a cisão profunda no âmbito da linguagem, o escritor coloca em xeque as narrativas transmitidas pelas gerações que sucedem umas às outras em terras estrangeiras. A palavra cindida torna-se incapaz de conferir sentido ético às condutas, impossibilitando a constituição de um sujeito à altura de perceber o valor da tradição de seu grupo de origem. Rosana Kohl Bines, no ensaio “A prosa desbocada do ilustre escritor estrangeiro”, identifica na “linguagem partida” de Rawet um reflexo dos entraves que atravessam a condição do imigrante judeu no Brasil:

Uma identidade hifenizada de judeu-brasileiro, que se traduz como linguagem partida. Entre a palavra chula e a palavra filosófica, não há mediação, só atrito. Não se vislumbra a via do diálogo. O hífen marca antes um abismo entre duas figuras, duas condutas, duas gramáticas que se tomam por irreconciliáveis. (2004, p. 201)



Nesse sentido, a literatura de Samuel Rawet é bastante sensível ao desmoronamento de configurações subjetivas e culturais inteiras. A presença do hífen no coração da expressão é a tradução verdadeira de um conjunto indeterminado de partilhas que se efetivam num plano existencial profundo. O sentimento de inadequação às demandas externas e a percepção interior, irremediável, de estrangeiridade são também sintomas da existência de um duplo-laço que impossibilita uma pertença genuína à língua de chegada, o português, que para Rawet significava ao mesmo tempo uma espécie de confinamento a um universo possível e impossível de expressão. De acordo com Bines:

A linguagem de Rawet atesta não apenas a impossibilidade de escrever em português, mas também a impossibilidade de escrever em qualquer outra língua que não o português. Esse sentido de impossibilidade é fundamental para compreendermos os impasses de sua prosa, já que não se trata aqui apenas de uma escrita que celebra o estranhamento e a errância como afirmações estéticas. A linguagem rawetiana jamais perde de vista o horizonte das raízes e das pertenças, ainda que este se faça presente em negativo, sob o signo da impossibilidade. A frustração por não fincar raízes na língua coexiste com a vitalidade que brota da situação de dispersão e mobilidade, formando assim um campo de tensões de precário equilíbrio. (2004, p. 209-210)

Essa condição que assinala um desencontro no contexto da língua provoca, ainda, um conflito em torno de formas desfavoráveis de classificação pessoal inseridas no âmbito da cultura hegemônica, figurando situações de violência e discriminação. Tal fato chama a atenção de Berta Waldman, para quem Rawet se mostrou “muito sensível a esse dado”:

É no interior da língua que o rotula como “diferente”, como parte de uma “raça fisicamente degenerada”, como um “sem-pátria”, que se travará o conflito de Rawet, pois ele é forçado a aprender e a usar a mesma língua que o discrimina. O autor, com certeza, era muito sensível a esse dado, pois não só se esmera em dominar o novo idioma, como arrisca uma aposta ainda mais alta – usar o português como língua de expressão, como língua literária. (2003, p. 71)



Da questão de um entrave ao nível da pertença linguística e cultural se desdobra um complexo e ambivalente sentimento de auto-ódio. Cabe aqui precisar que tal sentimento se manifesta fundamentalmente entre todos aqueles (negros, judeus, homossexuais etc.) que se debatem entre a aceitação das formas perversas assumidas pelos preconceitos e estigmas lançados por um dado grupo de referência e a negação de si mesmos, de sua diferença. Contudo, na esteira dos estudos e reflexões realizados por Sander L. Gilman, acredita-se na centralidade modelar do auto-ódio judeu, na universalidade de “sua estrutura profunda”:

Embora evidentes paralelos possam ser feitos com outras manifestações de auto-ódio, o anti-semitismo judeu fornece um problema completo em si mesmo que, por sua vez, reflete certas estruturas básicas inerentes a todas as manifestações de auto-ódio. Assim, o auto-ódio judeu é ao mesmo tempo único, acompanhando a sina do tratamento dos judeus nas comunidades tanto judaicas quanto não-judaicas no Ocidente, e representativo, já que sua estrutura profunda é universal. (1994, p. 35)

Conforme leitura proposta por Rosana Kohl Bines (2002), a manifestação pessoal de Rawet contra o judeu, que certa vez declarou que o “judeu significa para mim o que há de mais baixo, mais sórdido, mais criminoso, no comportamento deste animal de quatro patas que anda na vertical” (RAWET, 2008, p. 191), deve-se, entre outros motivos, tanto à “relação tumultuada com seu passado cultural”, quanto às expectativas geradas em torno da demanda dos meios literários por uma literatura “genuinamente” brasileira, algo desde sempre impossível para Rawet.

1 Realidade de sangue e carne

Diálogo é o segundo livro publicado por Samuel Rawet, que entre 1956, ano de sua estreia com *Contos do Imigrante*, até 1981, publicou 12 livros. A relação conflituosa do escritor com sua judeidade, caracterizada inclusive por uma certa ruptura com o judaísmo,⁴ não impediu que toda a sua produção literária, ora de forma escancarada, ora marcada por um silêncio alusivo, repercutisse a “experiência dramática do exílio” que caracteriza a condição judaica. Segundo André Seffrin, organizador dos *Contos e novelas reunidos* (2004) de Rawet:

Quais seriam as características básicas de sua obra? Em linhas gerais, personagens imersos na angústia da inadaptação e da incomunicabilidade, a condição ambígua do imigrante (cindido entre dois mundos, duas linguagens), a experiência dramática do exílio (a condição



judaica), a desagregação social, a marginalidade, a alienação. Nesse sentido, poucos escritores brasileiros terão enfrentado tão frontalmente essa condição – na vida, na literatura – naquele plano que Kazantzakis definiu como identidade profunda (da raça), não como ideia abstrata, mas como realidade de sangue e carne. (2004, p. 9-10)

Seffrin dá um passo além na caracterização geral da obra ao apontar para uma certa singularidade partilhada por Rawet com todo aquele(s) que se encontra imerso nesta condição de estranhamento com o mundo: marginais, desagregados, alienados, miseráveis etc. Sem que sua condição de judeu migrante seja dissolvida no interior de uma categoria universalizada da experiência humana, dada a singularidade de sua trajetória – e a dos demais excluídos –, depreende-se do esforço literário de Rawet a denúncia de um princípio estruturante da exclusão assentado como que sob raízes atemporais no interior da sociedade em que viveu. Contudo, essa estranha “atemporalidade” ou universalidade do gesto que separa provoca, como um verdadeiro contraponto, a emergência no interior da consciência do escritor de alianças éticas com outros escritores inseridos no corpus literário brasileiro:

Não por acaso Samuel Rawet se fixou, em mais de um momento, na obra e na figura de Cruz e Souza, seu igual. A certa altura de *O terreno de uma polegada quadrada*, diz o narrador: “Judeu é isso, é aquilo, qualquer coisa parecida com o que enfrentara pessoalmente em sua condição de mulato, e mulato é negro, e negro é isso, é aquilo. Nenhuma violência, nenhum obstáculo, concreto, um estado de espírito, apenas, a criar barreiras, um incômodo feito de miudezas que moem, trituram, dilaceram e exacerbam pequenos impulsos, sonhos. [...] Pensara acaso alguma vez na dor de Farias Brito, na dor de Cruz e Souza, na dor de Lima Barreto?” (SEFFRIN, 2004, p. 10)

As trajetórias diversas que demarcam no registro literário o encontro com alguma espécie de engrenagem responsável pela difusão e criação de “barreiras, um incômodo feito de miudezas que moem, trituram, dilaceram e exacerbam pequenos impulsos, sonhos”, realizam na dor comum a universalidade não da história vivida por cada um, mas do princípio de exclusão que os persegue.⁵ Mais do que um descompasso no interior do vasto universo de acordos tácitos ou explícitos (regras, leis, hábitos, costumes) que sustenta o convívio social, trata-se em Rawet de um desacerto do sujeito com o



mundo. Mundo enquanto horizonte de sentido possível no interior da linguagem: o estar-no-mundo, sob esta perspectiva,⁶ significa ser capaz de linguagem, de elevar-se sobre a determinação cega que constitui o dado bruto circundante. O estado dissonante, a fratura experimentada pelo ser-no-mundo, que é explorado de um modo intenso pela literatura de Samuel Rawet, dissemina em campos distintos da experiência humana uma atmosfera densamente conflituosa: identidade, cultura, tradição, família, ética e violência são alguns dos temas “fortes” que compõe sua escrita e que reverberam abismos de certa forma insondáveis. Este elemento intangível que atravessa a escrita de Rawet se traduz, ainda, pela forma hermética e elíptica de muitas de suas histórias. Como bem assinala Waldman (2003, p. 72), tais histórias “parecem extraídas à fórceps, espécie de criptonarrativas que transformam o leitor em releitor e anunciam constantemente que o sentido não está à tona, e que há um ‘resto’ difícil de submeter”.

2 O Diálogo impossível em Samuel Rawet

“Torturado vou morrendo, a raiz de minha vida está danificada. Ai, isso vem de um pontapé que me deram no coração.” Com esses versos do poeta alemão Heinrich Heine, Rawet dá início ao livro sintomaticamente intitulado *Diálogo*. O título assinala o avesso exato de uma manifestação negativa observada no conjunto formado pelas dez histórias que compõem o livro: a impossibilidade da palavra em se fazer entendimento. Desde o título do livro o escritor lança mão de uma composição obcecada pela denúncia de uma falta, sombras de uma presença impossível, como se um dado fenômeno adquirisse seu devido contorno no instante da confrontação com aquilo que o aniquila. E assim, diante do fracasso do diálogo ao longo de todo o livro, Rawet debocha do leitor (no conto “A chuva de há pouco” o narrador idoso e solitário observa que um dos velhos da rua “com o papagaio mantinha longos diálogos”) e aponta sem qualquer condescendência o vazio profundo do abismo aberto diante de seus pés.

Já no primeiro conto da coleção, também intitulado *Diálogo*, pai e filho, “frente à frente”, lançam um contra o outro palavras agressivas, insultos que assinalam um corte decisivo nos fios escassos de uma relação desde sempre ameaçada de desligamento, uma relação marcada por palavras intumescidas de ódio e incompreensão. Logo no início da cena narrada – cujo ápice se dará entre palavras jorradas através das bocas do pai e do filho e a ameaça de um golpe desfechado pelo pai –, a palavra, seguindo a lógica do retrato em negativo, revela-se incapaz de servir ao frágil desejo de entendimento que habita o filho:

Os ruídos nunca o perturbavam, as palavras, sim.
Habitado a um mutismo do qual às vezes tentava livrar-



se, sem resultado, compensava-se com a percepção dos pequenos desequilíbrios de seu silêncio. Não lhe alteravam as cismas, pois que nestas nunca ia ao fim, bastando-lhe o simples encadeamento, num ciclo bem limitado de constante ruminar. Com a palavra a reação era outra. Desarticulava-se. Perdia o controle. Infundia-lhe a noção vaga de um entendimento, de uma compreensão, mas que em nada o afetaria. Ininteligíveis, quase sempre, sentia-as como elementos perdidos para ele, fragmentos impossíveis de uma conversa futura. (RAWET, 2004, p. 91-92)

Em “A fuga”, Rawet apresenta ao leitor uma síntese de um estado de solidão implacável que aniquila qualquer possibilidade de entendimento levado a cabo pelos gestos que habitam a esfera da conversação, e a presença do diálogo entre os sujeitos não faz mais que revelar a estranheza irremediável de um ser diante de outro. A palavra articula-se em maldita ligação a encerrar num círculo fechado seres condenados a jamais se encontrar:

E compreendeu então que há duas solidões, a solidão do monólogo e a do diálogo. A primeira ele começava a sentir na proximidade com os de fora, e eram sempre de fora os que não pertenciam ao seu núcleo. Esse estado lhe foi sempre penoso, trazia uma hostilidade na reserva que mantinha e provocava. Um homem é sempre um estranho diante de outro, sabia-o bem, mesmo ligado pela carne, pelo sangue, pelo instante de gozo entre duas frações de ódio. A segunda era a sua solidão de sempre. A que comprime, modela e torna estanque dois seres que se conhecem nos mínimos anseios, poro por poro, hausto por hausto, até que se cristaliza entre os dois esse fluxo de recriminações recíproco, e produto final, a pedra do silêncio. Mas cada um sabe da presença do outro. Esse conhecimento os destrói e sustenta, aniquila e traz certeza de uma continuidade. Nenhuma variante. Nenhum ímpeto de adicionar um novo elemento. O mesmo nó no mesmo ponto, a se fazer e desfazer, o mesmo intervalo de aparência para garantir uma normalidade e após o intervalo o espaço pastoso em que se caminha, o prisma de um cômodo com sua realidade rarefeita, um mastro invisível fincado no centro, e dois seres agrilhoados ao mastro giram e se perseguem sobre a mesma circunferência, sem nunca se alcançarem. (RAWET, 2004, p. 98)



Esse esboço de teoria sobre a relação Eu-Tu desenvolvida pelo narrador do conto ressoa sobre as demais histórias e ilumina o impasse existencial experimentado pelos demais personagens. Em todo o livro, impressiona a forma truncada, cheia de nós, que se assemelha a um labirinto, onde o escritor faz perambular, totalmente perdida num misto de desespero e resignação, a palavra enclausurada. E a negatividade que permeia as tentativas fracassadas de entendimento, tal como sugere a noção de uma lógica do avesso, faz com que a conversação do diálogo não se perca em indiferença, neutralidade vazia. As partes não se apartam nesse jogo de palavras deslocadas e de silêncios ressentidos. Com exceção de “O jogo de damas”, em que o círculo fechado onde Crispim e Galego se debatem em torno de um tabuleiro é implodido no instante em que o primeiro responde ao “esboço de ironia” na feição do outro com uma lâmina de aço cravada na altura do peito, a morte dando um fim ao impasse instalado no coração do diálogo. Não há campo neutro entre os polos positivo e negativo da palavra.

Ao transformar a forma-diálogo em formas de luta, Rawet consegue manter estreitado o fio que liga os falantes/opponentes, um nó cujo laço está fundido a uma massa confusa de raiva e ódio. No conto intitulado “A luta” – e não fosse a estratégia de compor pelo avesso utilizada por Rawet este conto muito bem poderia se chamar “O diálogo” –, a necessidade do diálogo dirigida ao outro recebe em contrapartida “um golpe violento na altura do peito”.

3 Se queres viver esquece as fábulas!

Chama a atenção no conto “Parábola do filho e da fábula” a especificidade da relação construída entre pai, mãe e filho. A recepção enviesada das palavras proferidas pelos pais diante do filho representa, uma vez mais, o desencaixe assinalado de um modo visceral pela escrita de Rawet. Corte que perpassa a esfera própria do núcleo familiar. Tudo se passa como um breve retrato: fragmento cristalizado do tempo num dado espaço, o filho doente, sobre a cama, “os olhos abertos após o delírio.” O pai e a mãe, ao lado do filho, surgem na história sob a superficialidade de estados corporais breves e precisos: “Ladeando a cabeceira, o corpo magro e o rosto nervoso da mãe, e o perfil contraído do pai, ambos sentados em pequenos bancos de estofado verde, e uma das mãos sobre o lençol.” (2004, p. 134) Neste quadro inicial já se nota a atmosfera agônica que recobre o diálogo travado ao redor da cama do filho doente. O estado deste último, “misto de loucura e lucidez”, deve-se a um “amontoado de equívocos”; e o estar vivo a uma “persistência ilusória em permanecer ainda, sobretudo.”

Destaca-se da narrativa o jogo de respostas do filho às três fábulas contadas pelos pais. O caráter tortuoso e a tensão resultante de cada troca de palavras



desdobra o significado deste diálogo em novos sentidos que apontam para o estado limiar a que se encontram os sujeitos sob os traços de Rawet: “entre” palavras desconectadas, espaços antagônicos, mundos inconciliáveis. A fábula da cigarra e da formiga, contada pela voz “quase sumida” da mãe, ao invés de provocar no filho o ensinamento da previdência diante de dificuldades futuras, resulta na declaração de simpatia ao gesto imprevidente da cigarra, que durante o verão, ao invés de dedicar-se ao trabalho, como fez a formiga, preocupou-se apenas em cantar: “– Mas se a cigarra proceder como a formiga, quem cantará no verão?” A voz do pai, “já um pouco agressiva” (a agressividade denotando a reação à negação da autoridade da tradição), narra a fábula do burro que fora imolado justamente por sentir fome e apanhar o capim do convento, enquanto animais ferozes como o tigre, o urso, o leão e o leopardo, acusados de matar e estraçalhar suas vítimas, foram absolvidos de qualquer culpa em assembleia. À tentativa de mostrar ao filho as leis do mundo e sua lógica particular de funcionamento, ele recebe a seguinte resposta: “– Pai, admiro esse burro!”. Por fim, na voz “já quase chorosa da mãe”, é contada ao filho a fábula do mosquito que morre esmagado por um tapa, depois de picar a testa do pastor, que dormia, no intuito de alertá-lo sobre a aproximação de uma serpente. E o filho responde: “– Mãe, eu já fui esse mosquito!”.

O “amontoado de equívocos” praticado pelo filho – sendo entre eles o mais grave aquele que o impele a identificar-se com as vítimas das fábulas destinadas a ensinar a devida ordem do mundo, relatos consolidados pela tradição, o que equivale a dizer que assim fazendo ele se negava a admitir a inevitabilidade do real, seu valor supremo, ou a “moral da história” – faz dele um personagem profundamente desencaxado, que das palavras “nada esperava, porque em sua teimosia ouvia-as e lia-as sempre de trás para diante” (2004, p. 134). Neste trecho observamos uma das chaves interpretativas do conto: aquele que ouve e lê as palavras de trás para diante, segundo a tradição judaica, não entende o verdadeiro significado das histórias do passado:

Uma das mitsvot de Purim é a leitura da Meguilá – o Rolo de Ester, no qual o milagre de Purim é relatado. Diz o Talmud: “Quem lê a Meguilá de trás para a frente não cumpre a obrigação.” Nossos Sábios explicam que “de trás para a frente” não significa apenas na ordem contrária; quer dizer também que quem ler a Meguilá apenas como uma história do passado não entende seu significado. A história de Purim é diretamente relevante para o mundo contemporâneo. Como a própria Meguilá conta, ao celebrarmos Purim a cada ano, os eventos milagrosos de Purim são “lembrados e comemorados” em nossa vida.⁷



Esse filho, condenado a um “misto de loucura e lucidez”, ainda no tempo dos mitos e das lendas “desconhecia” e “desrespeitava fronteiras”. Essa postura, ao contrário do que possa parecer à primeira vista, não se restringe simplesmente a uma teimosia cega e surda. Trata-se de enxergar aqui uma certa relação com a narrativa que indica a ruptura com valores e preceitos morais. Certamente, a interpretação enviesada do filho sinaliza sua completa inadequação aos valores e preceitos veiculados pela fábula. É preciso tentar perceber nesse personagem de Rawet, assim como nos traços angustiadas do pai e da mãe, a presença da figura marginalizada que não se reconhece no discurso sedimentado de uma dada cultura ou tradição cuja lei se faz onipresente.

Esse pequeno quadro familiar agoniza no interior de uma cultura cuja narrativa – representada pelas fábulas – desencadeia a marca de um desencontro. A relação dos pais com a fábula narrada tem o caráter didático, moralizante. Pede-se ao filho, sobretudo, o devido aprendizado de um caminho que leva à sua sobrevivência. E a agonia dos pais deve-se à triste constatação de que o filho, mergulhado em “loucura” e “lucidez”, é incapaz de perceber o mundo por eles partilhado. Trata-se, ainda, de uma determinação existencial ambivalente: se por um lado o filho ocupa um espaço de desrazão, visto sua incapacidade de perceber aquilo que se mostra evidente aos olhos dos pais, por outro possui o estranho privilégio, que se traduz como uma espécie de condenação, de enxergar sob uma perspectiva privilegiada a causa profunda e irremediável de sua exclusão. Fracassado o diálogo, morre-se aos poucos o corpo fragilizado da tradição.

Conclusão

O filho que jaz doente sobre a cama e que ainda assim se recusa a seguir o caminho oferecido pelos pais por intermédio do ensinamento das fábulas configura o embate visceral de um modo de ser – de um valor ou de uma ética específica – situado aquém da palavra; ruptura dos laços que protege e sustenta a vida e todo o sentido de um mundo compartilhado. Assim, o preço da existência desse sujeito dado ao atravessamento de fronteiras é a radicalidade do próprio esquecimento da esfera de significados materializada no corpo da narrativa. Incapaz de compreender o sentido do mundo onde se encontra inserido, ele deve, portanto, esquecê-lo:

E a cabeça da mãe se dobra em soluços. E na modorra da tarde, na serenidade de um silêncio desejado, só a voz grave e rouca do pai se faz ouvir:

– Filho, se queres viver esquece as fábulas! (RAWET, 2004, p. 136)



Débora Magalhães Cunha Rodrigues, em *Meu universo é outro: o exílio construído de Samuel Rawet*, defende, entre outras coisas, que a “filiação literária em Rawet substitui a desfiliação étnico-religiosa” e que o “trajeto rawetiano, em seu pós-exílio, se conjuga com o discurso pós-moderno sobre a literatura.” (2012, p. 4) Segundo a autora, “Samuel Rawet traiu os valores literários e os judaicos para, da mesma forma que fez Stephen Dedalus, romper com as redes e amarras socioculturais que porventura os impediriam de escrever.” (2012, p. 105) Embora reconheça algum contraste ao sugerir um paralelo entre Rawet e Stephen Dedalus, este último um personagem de James Joyce, para quem o ato de criar “implicava uma libertação das amarras sociais, familiares e religiosas para que assim, depois de dado o ‘grito de triunfo’, conseguisse expressar ‘algo vivo, novo, alado e belo, impalpável e imperecível’” (2012, p. 89), Rodrigues não deixa de sobrevalorizar em ambos o poder da arte literária de evadir-se de suas determinações externas, um gesto que, ainda segundo a autora, configura certa condição pós-moderna marcada pela fluidez dos registros identitários. No plano estético, entende-se como sintoma desta condição o processo constante de desterritorialização e reterritorialização da escrita, assim como se observa na dinâmica da produção artística a disseminação e sobre-determinação de uma lógica rizomática, sobre outra, de caráter arbóreo.⁸

Acredita-se que a análise empreendida por Rodrigues não recobre inteiramente o sentido dos deslocamentos operados por Rawet. Pensa-se, ao contrário, que as amarras socioculturais não só não o impediu de escrever, mas que ele escreveu exatamente em virtude dessas amarras. Tendo em vista a produção literária de Rawet, admite-se inteiramente aquilo que afirma o escritor Juliano Garcia Pessanha: a literatura é a expressão de uma ferida. A escrita visceral de Rawet não pode subtrair suas raízes danificadas, e a substância de seu judaísmo, ainda que superficialmente dissolvida, não pode livrar-se de seu espectro. O conto “Parábola da fábula e do filho”, ainda que termine com a indicação do pai para que o filho esqueça a fábula, “se queres viver esquece as fábulas!”, não deixa de aludir à situação permanente de precariedade do filho que resta doente sobre a cama. Em outros termos, não há ruptura completa e muito menos qualquer solução definitiva de descontinuidade a partir desta fala do pai. De outro modo, o diálogo estancado não é dialético: ele é incapaz de qualquer síntese geradora de novos desdobramentos. Como um quadro na parede, o retrato composto por Rawet não se move!

O modo como o caráter da transmissão se apresenta fraturado no interior da esfera familiar ilumina a narrativa do escritor. O filho, um personagem a quem cabe carregar o peso e as consequências desse corte, revela num futuro por vir o sentido agônico do tempo, um destino encarregado de assinalar o



estranhamento do mundo. A verdadeira experiência do diálogo deve ser responsável não somente pela troca intersubjetiva entre sujeitos inseridos num dado contexto, mas pela configuração de toda uma cultura e tradição. Deve-se aceitar que é de sua impossibilidade que trata as histórias reunidas por Rawet em seu livro. No entanto, antes de nos resignar frente aos inúmeros obstáculos acentuados pelo escritor à configuração de uma existência dotada de sentido ético, comunitário, cabe perguntar qual seria a verdadeira natureza contida no seu gesto de narrar, de contar histórias. O escritor, a despeito ou mesmo em consequência daquilo mesmo que diz, reafirma o compromisso com a palavra no coração da escritura. Ele não se recusa a “transmitir”!

Para esse “ilustre escritor estrangeiro”, expressão cunhada por um de seus leitores,⁹ vale o mesmo que diz Jeanne Marie Gagnebin sobre a tarefa de criação de um “estado de emergência” capaz de fazer frente ao estado de exceção que, de acordo com Walter Benjamin, teria se tornado a regra geral:

Como se continuar a transmitir a quem de toda a explicação, continuar a falar mesmo sem saber se, um dia, alguém ouvirá, como se essa absurda e última aposta na linguagem e na comunicação desenhasse ainda a figura frágil de uma possível humanidade. Renunciar a contar e a transmitir, mesmo por falta de palavras ou por excesso de dor, significaria, de uma certa maneira e sem querê-lo, pactuar com a ignomínia. (GAGNEBIN, 2009, p. 109)

Quando está em jogo a própria existência de uma comunidade de sentido que possibilita a construção de um mundo compartilhado, não somente o esquecimento, mas o lembrar assume um contorno essencial. Rawet se recusa, em cada linha de seus textos, a se esquecer dos filhos doentes e de seus pais, ainda que vergados e igualmente esmagados pelo peso da história.

* **João Paulo Ayub** é Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e Professor do Instituto de História e Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão.

Notas

¹ Este artigo é o resultado de parte das atividades que vem sendo realizadas em pesquisa de pós-doutoramento no Laboratório de Estudos Judaicos (LEJ) da



Universidade Federal de Uberlândia, sob a supervisão da Prof.^a Dr.^a Kenia Maria de Almeida Pereira.

² Em depoimento do autor a Flávio Moreira da Costa: “Meu pai já estava aqui, e a nossa situação na Polônia era péssima. Vivíamos praticamente à espera de uma passagem para o Brasil. Cheguei em 1936. Foi antes da guerra, e não me lembro que tenhamos saído por causa da guerra que já se anunciava, ou simplesmente num fluxo de imigração que houve dos países da Europa Ocidental para a América. Provavelmente chegamos com esta leva. As recordações dos primeiros dias no Brasil são importantes até hoje. Saltei ali na Praça Mauá, com a família. Meu pai já havia alugado uma casa no subúrbio, em Leopoldina, onde moravam meus tios e onde fui morar. Até os vinte e poucos anos morei nos subúrbios de Leopoldina. Sou fundamentalmente suburbano; o subúrbio está muito ligado a mim. Aprendi o português na rua, apanhando e falando errado – acho que este é o melhor método pedagógico em todos os sentidos. Aprendi tudo na rua.” (RAWET citado por WALDMAN, 2003, p. 69).

³ É preciso destacar a especificidade da diáspora judaica no Brasil, tendo em vista, sobretudo, suas diferenças frente àquela que se deu no contexto europeu durante a primeira metade do século 20. De acordo com Monica Grin e Nelson H. Vieira (2004), os estudos judaicos realizados no Brasil nos últimos anos apresentam “em comum o interesse em reconhecer no contexto brasileiro um cenário de múltiplas configurações identitárias e experimentos culturais através do qual novas interpretações sobre o tema da diáspora judaica e seus dilemas são sugeridos” (2004, p. 9). Soma-se ainda ao rol dos estudos desenvolvidos no contexto brasileiro a virtude de exercitar “novas sensibilidades para o tratamento das expressões da diáspora judaica no contexto cultural brasileiro, afastando-se dos rígidos padrões conceituais de interpretação e representação desse grupo no Brasil. Ao contrário da ênfase analítica nas oposições binárias típicas da modernidade do velho mundo – por exemplo: assimilação/exclusão, insiders/outsideers, cultura hegemônica/culturas subalternas, filo/antisemitismo – encontramos aqui novas e desafiadoras questões que buscam multiplicar as possibilidades de representação da identidade judaica no Brasil.” (2004, p. 9)

⁴ A tensa relação de Samuel Rawet com o judaísmo também foi comentada por Moacyr Scliar em *A condição judaica: das tábuas da Lei à mesa da cozinha*, publicado em 1985: “À diferença do que ocorre nos Estados Unidos, no Brasil não há muitos escritores abordando temas judeus em suas obras. O pioneiro deste tipo de literatura foi Samuel Rawet (1925-1984), autor do clássico *Contos do imigrante*. No final de sua vida, Rawet escreveu vários textos anti-semitas resultantes, creio, de auto-ódio judaico, da percepção do judaísmo como uma asfixiante conspiração que, baseada em laços afetivos, visa na realidade a interesses políticos, econômicos, ou outros. Os judeus que, como Rawet, atacam



esta “conspiração”, sabem que estão atacando a si mesmos, porque o judaísmo é algo mais profundo que a vinculação a um grupo de interesses. Daí o desespero, que se manifesta por uma agressividade impressionante. Até hoje, o termo *cristão-novo* é sinônimo deste fanático ataque às raízes rejeitadas; fanático e auto-destrutivo, pois, para usar a analogia, que planta pode viver sem raízes? Mas seria ingenuidade confundir o escritor com suas opiniões. Jorge Luis Borges já foi adepto de Pinochet; Ezra Pound colaborava com os nazistas. Samuel Rawet era – é – grande escritor, apesar do que dizia. Parece que a literatura era o seu elo sadio com a vida, aquilo que o mantinha à tona. Quando a paranoia triunfou, ele não mais pôde escrever. O que produziu, contudo, é mais que suficiente para garantir seu lugar na literatura brasileira e para demonstrar que o judaísmo, como a humanidade, é a soma de várias realidades, algumas delas muito tristes.” (1985, p. 102-103)

⁵ Diferentemente da posição assumida ao longo deste artigo, Berta Waldman enxerga simultaneamente ao gesto de aproximação da condição judaica com as minorias marginalizadas, o distanciamento do escritor em relação ao seu grupo de origem. Segundo Waldman: “É também de distanciamento do seu grupo de origem o movimento que faz, quando equaciona a diferença judaica a de outras minorias marginalizadas, e a instala na rubrica do conflito de classe ou das situações limítrofes, do ponto de vista existencial, diluindo-a numa generalidade mais ampla”. (2003, p. 76) Não se acredita numa diluição da especificidade judaica frente à cultura hegemônica dado que o que importa ao escritor são os traços negativos, universais, que enformam o princípio de exclusão, este sim baseado numa espécie de indiferença absoluta ao objeto da exclusão. O princípio de identificação, cuja violência fora diagnosticada por Adorno e Horkheimer no célebre ensaio *Dialética do esclarecimento*, é um atributo de poderes totalitários cuja lógica opera sob o apagamento das diferenças. Acredita-se, ainda, que o gesto de Rawet, através de seu amplo esforço de nomeação das diferenças coexistentes às partilhadas por seu grupo de origem, é capaz de provocar um leque de alianças estratégicas, de caráter ético-político, capaz de fazer frente ao poder cultural hegemônico. Tudo isso sem deixar dissolver-se no interior deste mesmo conjunto.

⁶ Sobre a relação entre mundo e linguagem, diz Hans-Georg Gadamer: “Não só o mundo é mundo apenas quando vem à linguagem, como a própria linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que nela se representa o mundo. A originária humanidade da linguagem significa, portanto, ao mesmo tempo, o originário caráter de linguagem do estar-no-mundo do homem. (...) Ter mundo significa comportar-se para com o mundo. Mas comportar-se para com o mundo exige, por sua vez, manter-se tão livres, frente ao que nos vem ao encontro a partir do mundo, que se possa colocá-lo diante de nós tal como é.



Essa capacidade representa ao mesmo tempo ter mundo e ter linguagem. Com isso o conceito de *mundo* se opõe ao conceito de mundo circundante (*Umwelt*), que se pode atribuir a todos os seres vivos do mundo.” (GADAMER, 2004, p. 572)

⁷ SCHNEERSON, Mendel. De Trás para frente. Disponível em: <http://www.pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/660474/jewish/De-Trs-para-a-Frente.htm>. Acesso em: 12 set. 2015.

⁸ De acordo com Deleuze e Guattari, “A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’. Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser.” (1995, p. 37)

⁹ Ver: BINES, 2004, p. 200.

Referências

BINES, Rosana Kohl. A prosa desbocada do ilustre escritor estrangeiro. In: GRIN, Monica; VIEIRA, Nelson H. *Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. v. 1. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 1995.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2005.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

GILMAN, Sander L. O que é auto-ódio? In: VIEIRA, Nelson H. (Org.) *Construindo a imagem do judeu: algumas abordagens teóricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

GRIN, Monica; VIEIRA, Nelson H. Introdução. In: GRIN, Monica; VIEIRA, Nelson H. *Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Organizado por André Seffrin. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

RAWET, Samuel. *Ensaio reunidos*. Organizado por Rosana Kohl Bines e José Leonardo Tonus. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

RODRIGUES, Débora Magalhães Cunha. *Meu universo é outro: o exílio construído de Samuel Rawet*. Porto: Universidade do Porto, 2012. (Dissertação).

SCHNEERSON, Mendel. De trás para frente. Disponível em: <http://www.pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/660474/jewish/De-Trs-para-a-Frente.htm>. Acesso em: 12 set. 2015.



SCLIAR, Moacyr. *A condição judaica: das tábuas da Lei à mesa da cozinha*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

SEFFRIN, André. Prefácio: Samuel Rawet: fiel a si mesmo. In: RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Organizado por André Seffrin. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectiva/FAFESP/Associação Universitária de Cultura Judaica, 2003.