

As errâncias de Ahasverus entre o passado e o futuro: o Judeu Errante na obra de Samuel Rawet

The meanderings of Ahasverus between past and future:
the wandering Jew in Samuel Rawet's work

FERNANDA DOS SANTOS SILVEIRA

Graduada em Letras-Português-Hebraico. Mestranda em Ciências da Literatura (UFRJ).

RESUMO O presente artigo propõe-se a uma leitura hermenêutica da novela de Rawet, analisando algumas das principais reflexões levantadas pelo texto literário, bem como algumas comparações com as versões mais conhecidas da lenda do judeu errante. Propõem-se, ainda, discussões de algumas das principais problematizações que o texto suscita, como a questão da relação entre os tempos passado e futuro, as relações com o cristianismo em face da sua busca pelo reencontro com o nazareno, e também a maneira como a novela é construída incluindo a figura do judeu no grupo de minorias marginalizadas da sociedade brasileira, não sem antes apresentar as origens da lenda e também a maneira como o judeu desterritorializado e errante relaciona-se com a própria vivência de Rawet.

PALAVRAS-CHAVE Samuel Rawet; judeu errante; tempo; messianismo.

ABSTRACT This article proposes a hermeneutic reading of Rawet's novel, analyzing some of the main considerations raised by the text as well as some comparisons with popular versions of the Wandering Jew legend. It is also proposes discussions about some questions that Rawet's text raises, such as the relationship between the past and future tenses, relations with Christianity in the face of his quest for reunion with the Nazarene, as well as the way the novel is constructed including the Jewish figure in the group of marginalized minorities of Brazilian society, all these issues following a presentation of the origin of the legend and also the way the deterritorialized and wandering Jew relates to Rawet's own experience.

KEYWORDS Samuel Rawet; Wandering Jew; time; messianism.

SÃO MUITAS AS NARRATIVAS SOBRE UM SAPATEIRO CONDENADO À IMORTALIDADE por ter se negado a ajudar a Cristo durante seu percurso pela Via Dolorosa. A lenda do judeu errante, propagada tanto pela oralidade quanto pelos muitos textos sobre ela escritos, ou que a ela fazem referência, tem diversas versões para seu surgimento. Uma das vertentes firma-se no texto bíblico em que Cristo fala no Evangelho de Mateus: “Em verdade vos digo que alguns há, dos que aqui estão, que não provarão a morte até que vejam vir o Filho do Homem no seu reino”.¹

A lenda relaciona-se ainda com a história de Caim que, descoberto culpado do assassinato de seu irmão Abel, é condenado a não mais receber o fruto de seu trabalho, a vagar e fugir pelo mundo. Sem a narrativa de sua morte nos textos bíblicos, fomenta-se ainda mais a sua possível imortalidade, ainda que desgraçada.

No que diz respeito à sua propagação por via oral, de acordo com Luís da Câmara Cascudo, esta lenda inicia-se “em Constantinopla, no século IV, e apareceu na Europa em 1228, quando um arcebispo da Grande Armênia, visitando a Inglaterra, disse no

convento de Saint'Albans conhecer no seu país uma testemunha da paixão de Cristo" (CASCU-DO, 1972, p.476).

As várias versões da lenda, em boa parte concebidas pelo imaginário cristão medieval e ao longo dos séculos que se seguiram (SANTANA JÚNIOR, 2011, p.3), têm sua inscrição literária mais antiga no livro *Flores historiarum*, escrito em 1237 d.C. pelo monge beneditino inglês Roger Wendover, e muito se assemelha à versão corrente da França do mesmo século.

Ahasverus é apenas um dos muitos nomes que o judeu errante recebeu ao longo do tempo: Catáfilo, em *Flores Historiarum*, citada acima, de 1237; Giovanni Buttadeo, em um depoimento de Antonio di Francesco di Andrea, registrado por Salomone Morpurgo, em sua obra de 1891, *L'Ebreo errante in Italia*, valendo ainda indicar que o sobrenome Buttadeo seria "o homem que bateu em Deus"; também chamado de Isaac Laquedem, em registro de Pierre Bayard, de 1774 (SANTANA JÚNIOR, 2012).

Seus muitos nomes refletem as muitas versões também de depoimentos da passagem do judeu errante por diversos lugares do mundo e das narrativas sobre ele escritas. Segundo alguns relatos e escritos, o judeu que não morre teria passado, desde o século XIII, por diferentes lugares do mundo, como em peregrinação no caminho de Santiago, em 1267; na Itália, em 1450; na Alemanha, em 1542, e ainda outros lugares como Bruxelas, em 1774 (FERREIRA, 2000).

Há, na literatura brasileira, referências ao judeu errante, relacionadas à cultura popular nordestina. Seu nome aqui é Samuel Belibé (do hebraico "sem casa"). Os três títulos principais são *O judeu errante*, do poeta popular Severino Borges da Silva, publicado em 1975, e dois livros de cordel: *A vida do Judeu Errante e os horrores do pecado*, de Francisco Sales Arede, de 1916, e *A vida do Judeu Er-*

rante, de Manuel Apolinário Pereira, publicado em 1955 (WOENSEL, 1997).

Ainda na literatura brasileira, a figura do judeu solitário caminhante do mundo aparece em obras de autores como Castro Alves – em *Espumas flutuantes*, de 1870 –, Carlos Drummond de Andrade – em *A incômoda companhia do judeu errante*, publicado em 1968 – e Machado de Assis – no conto *Viver*, de 1886.² Neste último, Ahasverus, em conversa com Prometeu, afirma sobre si mesmo:

Meu nome é Ahasverus: vivia em Jerusalém, ao tempo em que iam crucificar Jesus Cristo. Quando ele passou pela minha porta, afrouxou ao peso do madeiro que levava aos ombros, e eu empurrei-o, bradando-lhe que não parasse, que não descansasse, que fosse andando até a colina, onde tinha de ser crucificado... Então uma voz anunciou-me do céu que eu andaria sempre, continuamente, até o fim dos tempos. Tal é a minha culpa; não tive piedade para com aquele que ia morrer. Não sei mesmo como isto foi. Os fariseus diziam que o filho de Maria vinha destruir a lei, e que era preciso matá-lo; eu, pobre ignorante, quis realçar o meu zelo e daí a ação daquele dia. Que de vezes visto mesmo, depois, atravessando os tempos e as cidades! Onde quer que o zelo penetrou numa alma subalterna, fez-se cruel ou ridículo. Foi a minha culpa irremissível (ASSIS, 1896/1959, p.256)

No texto de Machado de Assis, Ahasverus não entende, de fato, porque recebeu tamanho castigo, uma vez que aquele a quem negara ajuda era considerado inimigo pelos fariseus. Entretanto, não é sempre assim que a lenda é retratada. Ahasverus pode ser considerado uma caracterização de todo o povo judeu que, tendo rejeitado o Cristo, recebeu como infortúnio o "sangue sobre a cabeça",³

fomentando o preconceito contra o povo judeu.

Apesar de suas problematizações, a lenda do judeu errante não deixa de transparecer a expectativa por um futuro de esperança e redenção. Sua errância é sem tempo determinado, mas não é infinita. O judeu errante tem a possibilidade de salvação na volta do Cristo. Como antípoda de Lúcifer, para quem não há salvação, Ahasverus vive sempre a esperança de mudar seu estado de abandono e destino solitário (FERREIRA, 2000).

Mais recentemente, na segunda metade do século XX, foi publicada a novela *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*, de 1970. Seu autor é Samuel Rawet, judeu-polonês, naturalizado brasileiro. O judeu errante de Rawet ultrapassa o sentido da lenda e problematiza questões como o tempo, o outro e sua própria identidade. São esses alguns dos vieses a serem seguidos no presente artigo.

Samuel Rawet, um judeu errante?

Samuel Rawet durante muitos anos, foi lido como ele mesmo preferia ler: “Gosto de catar entre volumes isolados o que me oferece de cheiro, tato e visão a garra do monstro”, como informa André Seffrin, no prefácio de *Samuel Rawet: contos e novelas reunidos* (RAWET, 2004, p.9). Sua obra foi publicada em poucos volumes separados, distribuídos em um pequeno número de livros, revistas e jornais. A obra rawetiana, composta de contos, novelas, ensaios e uma extensa produção teatral, foi evidenciada por autores como Assis Brasil (1995), que considerava Rawet o pioneiro das novas formas de narrar da literatura brasileira, tanto no conteúdo quanto no tratamento da linguagem, rompendo a estrutura do conto ficcional, sem receio de eliminar as formas de enredo empolgantes.

As personagens da obra de Rawet são marcadas pela incomunicabilidade diante do outro, o que gera um desespero dilacerante. As vivências e conflitos do imigrante, como ele mesmo o era enquanto judeu-polonês, e sua inserção na sociedade brasileira, a condição de exílio do povo judeu, as minorias e sua marginalidade na sociedade instituída e a alienação são temas que caracterizam sua obra, segundo afirma André Seffrin, no prefácio ao livro *Contos e novelas reunidos*, de 2004.

Samuel Rawet, nascido em Klimontow, na Polônia, chegou ao Brasil e foi naturalizado brasileiro no ano de 1936, com então sete anos de idade. Sua experiência quanto à aquisição da língua portuguesa, assim como sua adaptação enquanto estrangeiro e judeu emigrado da Europa por conta da pobreza (como outros grupos de judeus da Europa oriental que migraram para América na esperança de melhores condições de vida prática e das constantes perseguições), deixou marcas em sua vida pessoal que influenciaram diretamente sua escrita. Engenheiro por formação, tendo trabalhado ao lado de Oscar Niemeyer, Rawet investiu, muitas vezes, seus próprios recursos na a publicação de seus livros.

Iniciou sua vida literária no ano de 1956, com a publicação de *Contos do Imigrante*. Visto como precursor de escritores como Clarice Lispector e Moacyr Scliar, autores judeus brasileiros, Rawet escrevia sobre os preconceitos, marginalização e alienação, em particular no subúrbio carioca, sem, entretanto, desvincular-se completamente de temas relacionados à cultura judaica.

Rawet viveu sua vida em intercalados momentos entre o Rio de Janeiro e Brasília. Tendo crescido no subúrbio carioca da Leopoldina, sentia-se essencialmente ligado às formas de vida suburbanas, que foram laboratórios de vivências para sua obra. Aprendeu português nas ruas, apanhando e

sofrendo com os preconceitos por sua pronúncia estranha, como seu personagem no conto *Gringui-nho*, publicado em *Contos do imigrante*, de 1956. Seus sentimentos de inadequação e angústia se tornaram ainda mais intensos ao longo da vida. Por isso isolou-se. Foi em Sobradinho, cidade satélite de Brasília, que Rawet foi encontrado morto, quatro dias após seu óbito, em agosto de 1984.

A obra rawetiana é perpassada pela relação entre o “eu” e o “outro”, o desejo desesperado de se comunicar, ainda que não possa ou consiga. Rawet escreveu sobre o sentimento daquele que é deslocado do seio da sociedade por qualquer característica que o diferencie dos demais, denunciando a marginalidade e a alienação. Escreveu em terra alheia, que era, no entanto, sua também. Ele era, como Ahasverus, um solitário caminhante do mundo, à procura de integração e ajustamento. Aquele que vive entre dois mundos: o da tradição religiosa familiar e aquele no qual está inserido e que, a duras penas, tenta integrar.

Ahasverus, o judeu errante de Rawet

O *corpus* para a análise aqui proposta é a novela *Viagens de Ahasverus*, de 1970. O Ahasverus de Rawet assemelha-se e, concomitantemente, diferencia-se das variadas versões da lenda. É o mesmo caminhante solitário do mundo, condenado à imortalidade, mas, diferentemente do judeu caracteristicamente velho, como representado nas obras Gustav Doré,⁴ Ahasverus tem aqui o poder de, a seu desejo, metamorfosear-se em diferentes seres (como Vicente, o corvo, referência direta ao conto do escritor português Miguel de Torga) e também de transportar-se para quaisquer lugares e períodos entre o passado e o futuro.

A narrativa, em terceira pessoa, inicia-se com Ahasverus despertando. No momento entre sonho

e já não sonho, sente que precisa conquistar seu passado e futuro para saber quem é e qual o momento presente em que se encontra. Nas palavras do narrador: “Ahasverus bocejou, esfregou os olhos, estirou os braços, e procurou no contraste azul com o verde, além da janela, uma identificação para seu estado. Não sabia se era real como resíduo de sonho, se era sonho, resíduo do real” (RAWET, 1970/2004, p.453).

Neste momento, o protagonista não sabe se pode responsabilizar-se por sua própria consciência, sua mente sempre alerta, mas cansada das muitas andanças nas diversas metamorfoses que assumira. Vem-lhe à mente a possibilidade de metamorfosear-se em Vicente, o corvo de Torga. Mas Ahasverus não vê sentido em transfigurar-se nele, uma vez que “já não há dilúvios, arcas, Noés, nem mesmo um Deus a quem desafiar” (RAWET, 1970/2004, p.453). Se se decidisse pela forma desse corvo, ele deveria ser melancólico e neurastênico. Mas Ahasverus não quer se transformar no corvo. E, na fração de instante em que seu olho esboça uma lágrima (mas em que olho, o seu como Ahasverus ou como o corvo?), ele se lembra de seu nome e pode então reconquistar-se.

A este homem, a quem a morte não faz parte do campo das possibilidades, foi concedido, adquirido ou conquistado o poder decisório quanto à forma que assumirá em sua próxima metamorfose, podendo, ainda, como que espectro, transportar-se para outros lugares e tempos. Nesta novela, Ahasverus percorre lugares como Nápoles, Marselha, Barcelona, Pireu, Atenas, Limasol, Tel Aviv, Haifa, Brasília e Belém. É capaz de falar qualquer língua, propositadamente de forma errada, e sentir o prazer das transgressões às normas gramaticais das línguas.

Não é preciso para ele um momento de extrema meditação ou elevação para metamorfosear-se.

Nesta novela, Rawet insere a lendária figura no cotidiano simples, nos subúrbios e ruas escuras, capaz de tentar comunicar-se com os mais diferentes tipos de pessoas. Metamorfosar-se para ele é tão natural, embora angustiante, quanto suas atividades cotidianas: “Sabia que acordava, dormia, andava, se metamorfoseava, comia, andava, e ficou surpreso ao descobrir que davam tanta importância a um sentimento que de tão familiar lhe era agradável: a *angústia*” (RAWET, 1970/2004, p.455).

Ao mesmo tempo em que sua mente é atenta a si mesma, Ahasverus não possui completo controle sobre a maneira como o tempo se processa. Suas memórias (tanto do passado quanto do futuro) e também sua própria identidade precisam ser reativadas por ele mesmo, embora haja também uma memória involuntária. Embora, na narrativa, ele não saiba ler, ao encontrar sua biografia num balcão de livraria, “descobriu que tinha mais de mil anos. Sorriu. Nunca pensara na sua idade, ou na morte” (RAWET, 1970/2004, p.454).

Na narrativa, Ahasverus encontra-se com diversas personagens, algumas judias arquetípicas e outras cristãs, como missionários holandeses e juizes do Tribunal da Inquisição. Esses encontros podem ser vivências concretas ou fruto de seus delírios, ou ainda a intersecção deles. Os judeus que encontra são de diferentes grupos judaicos em diferentes momentos da história frente ao horror das perseguições. Ahasverus não se vê imediatamente ligado a eles, mas por eles é atraído assim como pela cantoria que ouve numa sinagoga e que o faz chorar. Chorar e tremer. E aterrorizar-se. Ahasverus encontra-se com um velho de capotão numa ruela em cujo percurso ouve a cantoria de uma sinagoga; depois, vê uma velha judia que se aterroriza com a presença dele, e ele se aterroriza com o terror provocado nela e, ao beijá-la, ele se transporta para outro lugar; nesse lugar, de mesas sólidas de ma-

deira, lampadários e um crucifixo na parede, ele está na posição de réu. Como figura a imagem no trecho abaixo:

Em que língua lhe falavam? Não sabia, mas compreendeu que lhe diziam que, se durante a tortura viesse a sofrer algum acidente, a culpa seria toda dele. Não fosse o tom arrogante e a solenidade obtusa de quem falava, e talvez lhe desse razão. Claro que ele era *culpado*, ele estava ali diante do outro, e pelo raciocínio sutil deste, cheio de filigranas lógicas e torneios labirínticos, mas apesar disso claros e sonoros, pelo raciocínio do outro um dos dois era culpado, já que pensavam de modo diverso. E é claro, deixava entrever o outro, que no caso o único a assumir a culpa seria ele, Ahasverus. (RAWET, 1970/2004, p.462)

Mas do que era Ahasverus culpado? Essa questão sugere dois vieses: enquanto metonímia do povo judeu, nesta cena Ahasverus está sendo julgado por uma espécie de tribunal, que Waldman (2003) identifica como um Tribunal da Inquisição. Sobre ele recai um ódio antissemita ao povo que pretensamente teria matado o Cristo. Mas este julgamento abre ainda mais a percepção em um segundo plano: de que ele está sendo julgado por ser e pensar diferente do outro. E, se dois indivíduos se opõem, um deles é culpado. A intolerância humana diante daquele que não lhe parece semelhante e que excede o caso judaico. E cujo único meio de resolução do impasse é a morte de uma das partes.

A terceira figura judaica com quem Ahasverus se encontra é um mestre, um rabi a quem o judeu errante pede que lhe ensine a ser sábio. Mas esse mestre o entrega na mão de um soldado, acusando-o de roubar seu dinheiro, “e dinheiro é trabalho e trabalho é sangue” (RAWET, 1970/2004, p.465). Waldman (2003) identifica aqui que, se um mestre da Lei

judaica corrompeu-se, é porque a própria Lei em essência está desacreditada e, ainda mais, desativada. Nessa revogação da Lei, já não há um elo entre o povo judeu e o seu Deus. E, se não há Deus, não há sentido em memória do passado e esperança no futuro. O que resta é o errar como próprio caminho.

Rawet caracteriza sua novela como um *poema sinfônico*, um termo musical que nomeia um gênero composicional que se distingue de uma sinfonia por ser composto de apenas um ato. A composição conta uma história sem palavras, e tem como objetivo motivar sentimentos nos ouvintes. As *Viagens de Ahasverus...* são escritas em um longo primeiro parágrafo e um parágrafo menor por fim, em que os vários tempos vão se associando, se entrelaçando sem pausas, como num grande fluxo de consciência. Uma escrita itinerante. Rosana Kohl Bines, ao analisar as considerações de Assis Brasil a respeito das obras de Samuel Rawet e Guimarães Rosa, escreve:

Se em Rosa são as tensões do mundo sertanejo que “falam” a cada linha, encorpadas no léxico, no ritmo e na prosódia do texto, em Rawet é o mundo judaico que traz a diferença e o desconforto para o corpo da linguagem. São personagens com nomes em iídiche; referências a passagens bíblicas, a errância como tema e experimento estético na condução de enredos inquietos, sem pouso certo, movidos por uma escrita itinerante e aflita, que se contorce na modulação do drama da imigração e das dificuldades de pertencer. (BINES, 2009, p.276-277)

A escrita do *poema sinfônico* de Rawet é também errante, sem descanso, aflitiva e desesperada, como o próprio Ahasverus. A forma de escrita da novela, quase não interrompida graficamente por parágrafos, dá a sensação de ter sido escrita em um

só fôlego, onde passado, presente e futuro estão todos disponíveis à memória. Como um *poema sinfônico*, modulam-se as experiências sem interrupções.

Entre o passado e o futuro

Nesta novela de Samuel Rawet, o conceito de tempo pode ser problematizado desde o título: (...) *em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*. A novela de Ahasverus é toda angústia, terror e tremor, mas não pela possibilidade da morte. Muito mais pela falta de perspectiva de um fim. É fato que não se trata de um conceito de tempo cronológico, de gradação que transcorre desde um passado mais longínquo, que passa pelo presente em direção a um futuro desconhecido, linearmente.

A décima quinta tese benjaminiana, nas *Teses sobre o conceito da história*, de 1940, diferencia o tempo do relógio, das horas, do tempo do calendário: enquanto o primeiro caracteriza o tempo homogêneo e vazio, o segundo pode ser entendido como tempo qualitativo, que é marcado pela descontinuidade e pelo o que ele denomina de *Jetztzeit*, *tempo de agora*. Segundo o filósofo, o tempo qualitativo pode ser encontrado nas culturas grega e judaica, por exemplo. Para estas duas tradições, os calendários auxiliam a aglomeração de recordações coletivas e momentos de vivências plenas.

Para Benjamin, presente, passado e futuro podem estar cheios de atualidade através da *consciência* ou *presença de espírito*, a *Geistesgegenwart*. Essa presença de espírito ou de consciência e o explodir-se do *continuum* da história se contrapõem a uma noção linear do tempo. Presente, passado e futuro estão todos perpassados de *agoridades*, em uma história saturada de incontáveis *agoras*. Benjamin opõe o tempo vazio e homogêneo, das horas do relógio, ao tempo qualitativo, marca-

do pelo tempo do agora e da descontinuidade.

Benjamin afirma, em *Infância Berlimense*, que “(...) o presente parece ressoar apenas como um eco” (1987, p.89). Ao analisar este conceito benjaminiano, Monica Cromberg (2002) aponta que

“O presente tem o caráter de uma recordação – o presente é um ‘eco’ do passado – e o futuro ‘será visto não como normalmente o que vem até nós, mas o que já esteve entre nós, como uma espécie de passado que nos ultrapassou’ ou como a ‘possibilidade do por-viver que perdemos (versäumen) no passado’”. (CROMBERG, 2002, p.45)

Este trecho do livro de Cromberg pode auxiliar a compreensão do título da novela de Samuel Rawet. Embora o judeu errante rawetiano possa lançar-se no espaço e no tempo através de diferentes metamorfoses, seu principal elo com o passado é a rememoração. Embora intente e deseje metamorfosear-se ao momento em que estivera a relacionar-se com o nazareno, seu principal meio de viver ou reviver o período em que esteve com ele é através da memória, sempre viva, ainda que exausta de sua longa existência. O futuro que já passou porque sonhado é, como afirma Benjamin, uma espécie de passado que por ele já passou, e que suscita nele a possibilidade do por-viver do que ainda não experimentou no tempo em que estivera com o nazareno.

Na teoria de Martin Buber, o passado, através da rememoração, torna-se o *Tū*⁵ do presente, na relação que ele estabelece entre *Eu-Tū*, cheio de presença. A memória funciona como presentificação. Buber, em *Die Legende des Baalschem (A Lenda do Baal Schem)*, de 1908, escreve:

No êxtase, tudo o que é passado e o que é futuro converge para o presente. O tempo se comprime, a linha entre as eternidades desaparece, apenas

o momento vive, e o momento é a eternidade. Em sua luz indivisível, aparece tudo o que foi e tudo que será, de forma simples e composta. Está presente, como a batida de um coração, e se torna perceptível como ela (BUBER, 1908/2005, p.6).⁶

Das concepções dos dois filósofos, ambos de origem e formação judaica, pode-se compreender que o tempo qualitativo que Benjamin propõe não segue a linearidade e que o presente pode abarcar os demais tempos na eternidade. À luz do conceito benjaminiano de tempo, as metamorfoses de Ahasverus são não só possíveis, mas revelam também relações intensas com os conceitos relativos ao messianismo judaico que não se ligam necessariamente e/ou somente à religião judaica.

No futuro está a possibilidade da instauração da era messiânica que trará paz, e que dará fim à cotidiana angústia do judeu errante. Para Benjamin, o tempo puramente qualitativo é o messiânico, pois nele cintila a *Jetztzeit*, e é a eternidade. Se o nazareno era o messias, a era messiânica já fora instaurada no passado, e num passado reconhecível por Ahasverus. É então entre o passado e futuro que sua vida flui e suas errâncias acontecem. A segunda vinda do messias, concepção cristã, período em que o judeu errante estaria livre do castigo, não é, entretanto, narrada na novela.

Buber propõe, ainda, um conceito denominado *Umkehr*, análogo ao conceito hebraico de *Teshuvá*, que pode ser traduzido para o português como “retorno”, “conversão” ou “arrependimento”. Este arrepender-se tem o sentido de um despertar e um recordar-se. E aquele que desperta pode converter seu próprio caminho e desligar-se das amarras que o prendem à linearidade do tempo sucessivo. Exatamente o momento de retorno da e à própria consciência. Para Cromberg, este retorno proposto por Buber

É o dar a meia volta e volver para o local de partida (umkehren), mais propriamente: para Si mesmo. A *teshuvá* interrompe o andamento e a linearidade da vida e suspende seu movimento centrífugo: configura uma ruptura seguida de uma inversão de sentido, uma conversão, que visa, aliás, ao repouso da ipseidade. (CROMBERG, 2002, p.47)

Esta tomada da consciência através da rememoração e as relações estabelecidas entre passado, presente e futuro, repletos de atualidades, de tempos de fato vividos, podem ser encontradas no pensamento de Samuel Rawet em outra obra. Em *O terreno de uma polegada quadrada*, de 1969, lê-se:

A reconquista do cotidiano, essa espécie de regresso a si mesmo após uma ausência. Às vezes parece duro um movimento como que nos transporta para um centro íntimo e nele nos perdemos. Depois é preciso lutar para reconquistar uma certa noção de presença com os outros que não tem as cintilações de uma sublimidade mas um calor de convivência, algo de fraternal, como agora sinto caminhando por essa rua, nesse crepúsculo, vendo o movimento dentro de mim. (...) A recuperação de lembranças não apenas vivida, mas a captação de uma experiência simultânea atual e antiga, e que contenha em si o germe de futuro e esperança, que no próprio instante represente conquista, um acréscimo de vida. (RAWET, 1969/2004, p.277)

*

Cada instante vivido parece acumular toda a série de episódios que por alguma fração de aparência se ligue a uma percepção momentânea de fragmento de detalhe. Neste instante revivo minuciosamente e numa rapidez espantosa todos os episódios ligados à minha presença (...). (RAWET, 1969/2004, p.278)

Esse movimento de retomada de consciência é um retorno a si próprio. Na novela de Rawet, esse é o movimento de Ahasverus. Ao despertar, precisa reconquistar seu passado e seu futuro para reconhecer a si próprio, retornar à própria consciência e entender-se e reconhecer-se enquanto ser.

Ahasverus bocejou, esfregou os olhos, estirou os braços, e procurou no contraste azul com o verde, além da janela, uma identificação para seu estado. Não sabia se era real como resíduo de sonho, se era sonho, resíduo do real. Nem mesmo sabia se podia assumir a responsabilidade de sua consciência, cansada já, exausta, sempre renovada, no entanto, sempre alerta ao movimento dela mesma, um olho dentro do olho, espreitando e espreitando (...). Pareceu-lhe naquele momento ter de reconquistar tudo, passado e futuro, para chegar à intersecção daquele instante, e aquele instante e não era porque ao percebê-lo instante, fora ultrapassado. (RAWET, 1970/2004, p.453)

Quanto ao conceito de ética na literatura, Saul Kirschbaum (2004) aproxima o posicionamento de Rawet ao de outros autores judeus como Emmanuel Levinás e Martin Buber. No ensaio *Angústia e conhecimento: ética e valor*, que foi publicado em 1978, Rawet incluiu um prefácio intitulado *As utopias do judeu Martin Buber*; nesse texto, Rawet aponta os filósofos Spinoza e Buber como aqueles capazes de unir à grande tradição judaica a experiência concreta do homem. Logo, é possível supor que os conceitos de tempo e presente propostos por Buber e Benjamin foram não apenas lidos, mas influenciaram o pensamento rawetiano.

Embora a lenda do judeu errante seja de origem cristã, sua desconstrução e reelaboração na obra de Rawet vinculam-se, muito mais, à visão judaica de

tempo. Na cultura hebraica, o passado tem importante papel na construção das identidades coletiva e individual. O passado está sempre posto à frente,⁷ trazido e reinterpretado para o agora. E o futuro vincula-se ao passado e ao presente na esperança infinda da chegada da era messiânica. Segundo Monica Cromberg: “Na recordação, uma via de mão dupla é percorrida: tanto o presente inunda o passado como o passado inunda o presente, e o passado torna-se, como diria Buber, ‘presente em pessoa’” (CROMBERG, 2002, p.44).

O nazareno

Ahasverus relaciona-se, na novela, com a figura do nazareno, com quem se encontrara certa vez num monte de oliveiras. Na novela, o contato entre o judeu errante e o Cristo diferencia-se das diversas variações da lenda. Aqui, o nazareno é o ponto fixo de Ahasverus, quem o conecta com todas as suas temporalidades.

Seu encontro com o nazareno se deu assim:

Lavou o rosto na bacia (ainda havia jarra e bacia), e lembrou-se de uma conversa com um nazareno num monte de oliveiras. Que bela conversa. Que companheiro excelente! E nem chegara a lhe dar um nome. Falavam e riam de lírios dos campos, de agulhas e camelos (como rira, quando? ao perceber que levaram séculos pensando que camelo era camelo). Riram e falaram de episódios do filho pródigo, entre malicioso e ingênuo, contou-lhe o artifício dos pães, do leproso, e num determinado momento gargalhou tanto que Ahasverus teve medo. O nazareno contou-lhe como, para espanto próprio, havia caminhado sobre as águas do mar da Galileia. Era uma bela tarde, e as azeitonas deliciosas. Nunca mais se viram. (RAWET, 1970/2004 p.455)

Embora se saiba exatamente que o nazareno é Jesus, o Ahasverus de Rawet não sabe bem definir quem era esse homem, desconhece até mesmo o seu nome. A lembrança que tem dele é de um companheiro excelente, com quem rira e a quem tinha o constante desejo de reencontrar-se para compartilhar sobre as suas situações mais cotidianas. O trecho está repleto de menções aos textos sobre Jesus encontrados nos Evangelhos a respeito de seus feitos e milagres. Mas esse nazareno não se assemelha a outras imagens que dele se fizeram ao longo dos séculos e com as quais Ahasverus teve contato:

Num ou noutro lugar ainda ouviu falar dele, mas devia haver engano. Mostraram-lhe imagens, mas não o identificou. Devia haver um engano. E seria tão bom conversar com ele. Fora na verdade o companheiro mais alegre que encontrara. Quando vira o nazareno? Que relação tinha ele, Ahasverus, com o nazareno? Nada podia, nada sabia afirmar. No entanto sentia-se estranhamente ligado a ele, entrevia, às vezes, uma relação vital nas duas existências. Mas sabia, também, de uma distância quase infinita a separá-los. (RAWET, 1970/2004, p.455)

Ahasverus não entendia bem como, mas sabia que sua existência estava diretamente relacionada à figura do nazareno. E lembrou-se dele em muitos instantes, por muitos caminhos e em diferentes situações. Uma vez que, segundo a lenda, Ahasverus se torna um errante imortal a partir de seu contato com Cristo, suas vidas são de fato indissociáveis. Mas não há, em Ahasverus, aparente sinal de qualquer sentimento de culpa ou ódio por aquele homem. Não se lembrava do nazareno em momentos de epifania, mas cotidianamente, saudosamente: “lembrou-se dele ao sorrir, apagar o cigarro, tentar dormir, não conseguir, e ver, por

fim a esfiapada claridade da manhã manchar os objetos à sua volta (...)" (RAWET, 1970/2004, p.455). Segundo o próprio Rawet, este é um processo de "transformar o lendário cotidiano" (RAWET, 2008, p.170), introduzindo a figura lendária em uma realidade conhecida, no meio de homens mortais, de uma vida comum, em particular, no cotidiano suburbano brasileiro. Como pontua Rosana Kohl Bines, em *A prosa desbocada do ilustre escritor brasileiro*, de 2004, Ahasverus "é um misto do lendário judeu errante [...] e do típico malandro de trejeitos macunaímicos, figura marginal que vaga nos centros urbanos sem freios nas pernas ou papas na língua" (BINES, 2004, pp.205-206).

Ele sabe que o nazareno passou por momentos terríveis, mas nada consta em sua memória a respeito de sua morte, a não ser o que lhe contaram: "E pensou em iniciar novas metamorfoses para encontrá-lo no instante que mais o perturbara, não vira, contaram-lhe. O nazareno suara sangue, após um jantar, recolhido, meditabundo, entre os troncos retorcidos e as folhas pálidas de noite de lua" (RAWET, 1970/2004, p.458).

O desejo de encontrar novamente o nazareno faz com que Ahasverus decida por mais uma metamorfose ao mesmo monte das oliveiras em que esteve numa "tarde amena e doce de palestra", mas não encontra mais a figura de seu desejo, não da mesma forma:

E o desejo de vê-lo foi tão grande que perturbou a metamorfose. Em vez de se encontrar no monte das oliveiras na tarde amena e doce da palestra, viu o monte às escuras. Os raios lunares reverbavam nas folhas e troncos nodosos. O nazareno estava só. Ahasverus teve a impressão de que ao longe, numa casa, alguns homens aguardavam. Onde a malícia, onde o humor? O nazareno tinha o rosto grave e não chegou a perceber

a figura de Ahasverus. Seus olhos pairavam no alto, além da lua, e seu corpo transmitia tal segurança que não ousou aproximar-se. Manteve-se sempre à distância. E viu-o dirigir-se a alguém, e ouviu a palavra cálice (RAWET, 1970/2004, p.466).

Ahasverus se vê tão atemorizado ante aquela imagem que decide metamorfosear-se para o futuro, o mais remoto possível, com uma narrativa digna de textos de ficção científica. Como indicado anteriormente, embora sua mente atenta não capte todos os detalhes dos momentos cruciais da vida de Cristo (e talvez por isso mesmo), Ahasverus não pode experimentar essas vivências sem terror e tremor.

O distanciamento que o judeu errante tem de Deus contrasta com a aproximação de Cristo e do cristianismo. Como indica Waldman (2003), Cristo é o único parâmetro fixo que Ahasverus tem enquanto errante. É a única lembrança que o acalenta e perturba. Que atrapalha a conclusão de suas metamorfoses e que questiona sua própria identidade.

No epíteto que Jesus recebe nesta novela, o de "nazareno", há também a possibilidade de interpretação quanto à pertença e origem de Cristo a um lugar, Nazaré. Ele é *territorializado*, em contraposição às errâncias de Ahasverus, sua ausência de raízes fixas, sem um lar para o qual possa voltar: a *desterritorialização*. Diferente de outras novelas de errância, em que as personagens vagueiam, mas acabam, por fim, voltando para seu lugar de origem, Ahasverus não tem a perspectiva de retorno. Nenhum cais específico em que possa ancorar. "Ahasverus não sabia quem era, de onde vinha, nem mesmo se tinha nascido. Sabia apenas que existia" (RAWET, 1970/2004, p.454-55).

Segundo Saul Kirschbaum (2011), Ahasverus é uma das personagens que denomina como "os judeus sem Cristo de Rawet". Juntamente com as

personagens dos contos *Judith, A prece e Gringui-nho*, todos publicados em 1956, Ahasverus revela o grande fascínio de Rawet em relação ao cristianismo, embora rejeite as questões dogmáticas:

Eu não sei se existe, e se é possível, um cristianismo sem dogmas. É o de Villaça. Um sentimento que acompanha a emergência de qualquer coisa entre a pessoa e o indivíduo e que dá uma certeza de que a história do homem não é apenas a de pirâmides e satélites artificiais, é também a história de sua dor (RAWET, 2008, p.177).

Emmanuel Lévinas, em *Difficile Liberté* (“Difícil Liberdade”), 1963, afirma que, uma vez que o cristianismo surge a partir das Escrituras e ressignificando ou resumindo essas mesmas Escrituras (nas quais o Antigo Testamento precede o Novo prefigurando Jesus como Messias), não é mais possível que o judeu possa, numa cultura ocidental, voltar às suas origens sem a mediação feita pelo cristianismo e suas novas formas de interpretação. A figura do judeu, e em particular nesta novela, busca sua identidade na figura do Cristo. Sua condição de existência está por ele mediada.

Jesus exerce sobre estas personagens o sentimento de repulsão/atração “e a impossibilidade de decidir entre continuar judeu ou aderir ao cristianismo” (KIRSCHBAUM, 2010, p.2). E nisto reside a crise de identidade enfrentada por estas personagens. Quem o eu é diante ou a partir do outro. E o outro, Jesus, é um deles, um judeu.

Nesta narrativa, ou, como queria o próprio Rawet, neste *poema sinfônico*, a lenda do judeu errante é ressignificada. Ahasverus não se vê rejeitado por Jesus e nem o nazareno se sente por ele traído. Como afirma Santana Júnior, Rawet realiza “uma paródia da lenda original em prol de uma visão mais judaica de Jesus, através da contraposição do

Jesus cristão com o Jesus judeu, identificado na novela rawetiana através do epíteto – nazareno” (SANTANA JÚNIOR, 2012, p.17).

Diferenciando-se ainda mais da lenda, é possível notar, no trecho abaixo, a maneira como Ahasverus se compadece de Cristo, e, ademais, reconhece que sobre ele estava o peso do mundo:

O nazareno estava só, Ahasverus teve a impressão de que ao longe, numa casa, alguns homens aguardavam. Onde a malícia, onde o humor? O nazareno tinha o rosto grave e não chegou a perceber a figura de Ahasverus. Seus olhos pairavam no alto, além da lua, e seu corpo transmitia tal segurança que ele não ousou aproximar-se. Manteve-se sempre à distância. E viu-o dirigir-se a alguém, e ouviu a palavra *cálice*. Subitamente um pranto sem lágrimas dominou o corpo do nazareno, e o corpo foi sacudido por tal agitação, que mais parecia levitar. Ahasverus aproximou-se. De todos os poros do nazareno brotavam gotículas de sangue. Aterrorizou-se. Só uma espécie de dor era capaz de provocar aquela reação: a dor do mundo. E Ahasverus desmetamorfoseou-se, não sem antes se aproximar e beijar, sem ser sentido, a testa do outro. Partiu com os lábios vermelhos e uma doçura a entorpecer-lhe os membros (RAWET, 1970/2004, p.466).

Aqui é possível perceber a desconstrução da lenda e a reconstrução que evidenciam uma aproximação muito grande entre essas duas figuras judaicas. O compadecimento diante do semelhante que sofre muda a vida de Ahasverus e motiva sua próxima metamorfose, para um futuro o mais longínquo. A figura do nazareno é, também nesta novela, voltando ao conceito de Buber, o *Tu* do *Eu* do judeu errante.

Suas outras metamorfoses

Por último, faz-se importante a menção de mais uma das muitas significações e possibilidades hermenêuticas suscitadas pela novela. É ainda interessante enfatizar as últimas metamorfoses pelas quais passa Ahasverus. Já no fim da novela, o judeu errante se encontra no Brasil. Além de identificá-lo em suas andanças pelo interior do território nacional por Brasília, Belém, Manaus, Porto Velho e Ouro Preto, é ao som de Hilde Silva, cantora brasileira que adotou o nome de Leny Eversong, que Ahasverus experimenta chouriço (RAWET, 1970/2004, p.457 e 458).

Depois de ter-se metamorfoseado em dois simultaneamente, um ator e uma atriz ingleses que se amam mutuamente, o judeu errante, então, se transforma em três: um mendigo, um entalhador e um vendedor de cocadas:

O mendigo era negro, de carapinha branca; o entalhador, mulato, vigoroso e mulherengo; o vendedor, branco vestido de branco, médio, sóbrio, controlado, pederasta. Vinha de longe o costume de encontrarem-se aos sábados. Aceitavam-se como eram. Nenhum interferia no jeito do outro. O mendigo era casto sem saber por quê. O entalhador, beberão e mulherengo sem saber por quê. O vendedor, controlado e pederasta sem saber por quê (...). Seguiam os três pela Avenida. Um carro de polícia encostou e pediu documentos. Nenhum dos três tinha. Foram recolhidos, e no Distrito verificaram que os três eram analfabetos (RAWET, 1970/2004, p.477).

As três figuras concomitantes de Ahasverus, uma espécie de trindade, são encarnações de outras minorias discriminadas na sociedade brasileira, as quais Rawet relaciona aos imigrantes judeus mar-

ginalizados. O negro, o mendigo, o malandro, o pobre, o pederasta. Minorias a quem o autor buscou tornar protagonistas, dar voz em suas vidas cotidianas trituradas. Personagens com quem vivia em sua vida no subúrbio, discriminadas como ele mesmo o era. As questões da minoria perpassam sua obra, e, em seu conto *O terreno de uma polegada quadrada*, de 1969, pode-se ler:

Judeu é isso, é aquilo, qualquer coisa parecida com o que enfrentara pessoalmente na 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. (RAWET, 1969/2004, p.280)

Em sua penúltima metamorfose Ahasverus torna-se Rawet. E como Rawet sondou o mundo em plenitude e escreveu a novela *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*. Para Waldman (2003), Rawet coordena sujeito e linguagem, e escreve no vazio de Deus e da tradição. E como errante, Ahasverus é marginal, marginal como o próprio Rawet se via.

No fim da novela lemos as últimas metamorfoses de Ahasverus:

E Ahasverus foi Samuel Rawet com plenitude, escreveu *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*, e como Samuel Rawet sondou o mundo. E Ahasverus, farto de metamorfoses, realizou a mais dura, e mais penosa, a mais solene, a mais lúcida, a mais fácil, a mais serena. Metamorfoseou-se nele mesmo: Ahasverus. (RAWET, 1970/2004, p.477)

Em sua última metamorfose, o judeu errante metamorfoseou-se nele mesmo, Ahasverus, cansado de tantas outras, e decidindo, finalmente, pela forma mais difícil e penosa, mas, ao mesmo tempo, mais lúcida e serena, a que mais evitou ao longo de seus longos séculos de existência, sem nenhum tipo de impulso de desejo ou experiência, reconhecendo a si mesmo. O judeu errante não se metamorfoseia mais. Ele é quem é. Ele se apossa de todas as suas lembranças de passado e futuro, mas se posiciona ante o presente. Rompe com suas buscas no tempo e se torna, de fato, presente em sua própria pessoa.

Considerações finais

Samuel Rawet foi um dos mais originais escritores da literatura brasileira da segunda metade do século XX. Para Seffrin, Rawet, tal como Machado de Assis, Clarice Lispector ou Dalton Trevisan, faz parte da esfera de escritores que exigem do leitor uma razoável preparação: é necessário que esteja “familiarizado com a selva escura da condição humana” (SEFFRIN, 2004, p.15).

Neste trabalho, buscou-se analisar algumas das principais problematizações desta obra rawetiana que também ecoam em outros contos, novelas e ensaios por ele escritos ao longo de sua vida, embora outras questões possam ser analisadas nesta novela rawetiana.

As *Viagens de Ahasverus...*, em diferentes momentos entre o passado e o futuro, refletem o caminho percorrido pelo angustiado que procura repouso de suas próprias indagações presentes e que, apesar das suas próprias dores, é capaz de se reconhecer e se compadecer do sofrimento do outro. Ao metamorfosear-se em si mesmo, Ahasverus retoma sua própria consciência, como proposto por Buber. Em suas metamorfoses, experimentou

diferentes preconceitos, conhecendo em profundidade os sentimentos humanos. Suas viagens conduziram-no pelo caminho de sua principal metamorfose: retornar a si mesmo.

NOTAS

1 Referência encontrada no Evangelho de Mateus 16.28. Um outro texto que pode ser remetido como fundamento da lenda encontra-se em João 21. 21-24:

Vendo Pedro a este, disse a Jesus: Senhor, e deste que será? Disse-lhe Jesus: Se eu quero que ele fique até que eu venha, que te importa a ti? Segue-me tu.

Divulgou-se, pois, entre os irmãos este dito, que aquele discípulo não havia de morrer. Jesus, porém, não lhe disse que não morreria, mas: Se eu quero que ele fique até que eu venha, que te importa a ti?

Este é o discípulo que testifica destas coisas e as escreveu; e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro.

2 Data da primeira publicação no livro de contos *Várias histórias*.

3 Referente a Mateus 27.25.

4 As ilustrações de Doré foram publicadas em 1856 e serviram de ilustração para diversas obras inspiradas pela figura do Judeu Errante, tais como o poema *La Légende du Juif Errant*, de Pierre Dupont (1856), e para algumas edições do romance *Le Juif Errant*, de Eugène Sue (publicado originalmente, de forma seriada, entre 1844 e 1845).

5 Conceitos postulados no livro *Ich und Du*, traduzido por *Eu e Tu*, de 1974, que problematiza o relacionamento do Eu-Issó e as relações do Eu-Tu.

6 Tradução livre da autora.

7 Em hebraico a palavra *Kedem* pode significar tanto *frente* quanto *passado*. O passado está sempre à minha frente através da rememoração.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, Joaquim Maria Machado de. "Viver!" in *Várias histórias*. Rio de Janeiro: Jackson, 1959, pp.251-266.
- ASSIS BRASIL, Francisco. "Morreu o grande escritor" in *Teoria e prática da crítica literária*. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995. (1ª edição).
- BENJAMIN, Walter. "Rua de mão única – Infância berlinense" in *Walter Benjamin: Obras escolhidas II*, Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Matins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- _____. "Teses sobre o conceito da história" in *Walter Benjamin – Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin, tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp.222-232.
- BINES, Rosana Kohl. "A prosa desbocada do ilustre escritor estrangeiro" in GRIN, Monica; VIEIRA, Nelson H. (org.). *Experiência cultural no Brasil; recepção, inclusão e ambivalência*. Rio de Janeiro: FAPERJ; Topbooks; CNPq, 2004, pp.197-211.
- _____. "A recepção crítica da obra de Samuel Rawet" in LEWIN, Helena (coord.). *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, pp.272-281.
- BUBER, Martin. *The legend of the Baal-Shem*. Traduzido para o inglês do original alemão por Maurice Friedman. Taylor & Francis e-Library, Londres e Nova York, 2005.
- CASCUDO, Luís da Câmara. "Judeu Errante" in *Dicionário do folclore brasileiro*. 3ª ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972. p.476-477.
- CROMBERG, Monica Udler. "Tempo e história: algumas aproximações acerca do presente em Walter Benjamin e Martin Buber". *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, nº 8, 2002, pp.41-59.
- FERREIRA, Jerusa Pires. "O judeu errante: a materialidade da lenda". *Revista Olhar*, São Carlos, ano 2, nº 3, maio de 2000, pp.24-30.
- KIRSCHBAUM, Saul. "Os judeus sem Cristo de Samuel Rawet". *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, vol. 5, nº 8, março de 2011.
- LEVINAS, Emmanuel. *Difficile liberté: Essais sur le judaïsme*. 3ème édition. Paris: Albin Michel, 1997.
- RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. André Seffrin (Org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- _____. "Kafka e mineralidade judaica ou a tonga da mironga do kabuletê". *Escrita*, São Paulo, Vertente, ano II, nº 24, set 1977, pp.22-23.
- _____. *Ensaio reunidos*. Rosana Kohl Bines e José Leonardo Tonus (Org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- SANTANA JUNIOR, Fernando Oliveira. "A lenda cristã do mito do judeu errante, sua desconstrução judaica e sua recriação estética na novela de Samuel Rawet". *Anais do SILEL*, v. 2, nº 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.
- SEFFRIN, André. "Samuel Rawet: fiel a si mesmo" in RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004, pp.9-15.
- WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Editora Perspectiva; FAPESP, Associação Universitária de Cultura Judaica, 2003.
- WOENSEL, Maurice Van. "O judeu errante no Nordeste". *Revista Graphos*, UFPB, v. 2, nº 4, 1997, pp.114-126.

Recebido em 15/09/2014

Aceito em 12/12/2014