

# Visões de identidade de escritores judeus: O Eu e o Outro<sup>1</sup>

*Nelson H. Vieira*

*Identidade, noutras palavras, é um eufemismo para conformidade.*  
*Against Identity*, Leon Wieseltier, 1996

*Precisamente, não é somente possível ter múltiplas identidades, mas também, eu diria, alguma coisa para se aspirar a atingir. O sentido de pertencer a culturas diferentes somente pode ser enriquecedor.*  
*Parallels and Paradoxes*, Daniel Barenboim, 2002

*...meu caminho não sou eu, é outro, é os outros. Quando eu puder sentir plenamente o outro estarei salva e pensarei: eis o meu porto de chegada.*  
Clarice Lispector, “Em busca do outro” (20 de julho, 1968),  
*A descoberta do mundo*, 1984

*[estava ele] imerso na questão de saber exatamente quando é que um homem pode ser isto ou aquilo. ... lembrou-se de quando fora marrano, e se vira obrigado a fingir uma crença para mascarar outra que não tinha.*  
*Viagens de Ahasverus à terra albeia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado.*  
Samuel Rawet, 1970

Na época atual de migrações intra e internacionais em que multiculturalismo, pluralidade, etnicidade e identidade emergem como temas controversos e, às vezes, explosivos, as definições destes termos divergem segundo as circunstâncias e situações sóciopolíticas na esfera de cada nação. Além disso, a globalização e o subsequente desmantelamento de fronteiras sociais representam um desafio ao sentido tradicional do conceito de identidade – seja individual ou coletiva. Nesse estudo, pretendemos abordar algumas questões contemporâneas sobre identidade no Brasil, a partir da literatura brasileira, com a finalidade de ilustrar como escritores de ascendência judaica lidam com o sentido de identidade, especialmente em

relação ao tratamento do “outro”. O exemplo da escrita judaica servirá para o desenvolvimento desta linha de pensamento porque na experiência da diáspora judaica milenar, junto com preceitos da sua religião e manifestações da sua cultura, a alteridade se assenta num compromisso ético entre o “eu” e o “outro”. Além de revelar como certos escritores judeus no Brasil tratam o valor da ética em relação à identidade e à alteridade, este estudo visa também delinear como os escritores Clarice Lispector e Samuel Rawet, desde os anos 40 e 50, respectivamente, articularam visões éticas e identitárias que antecipam as discussões atuais sobre a fixidez da identidade. Ao longo deste estudo também recorreremos às idéias de outros pensadores, escritores, ensaístas e artistas sobre o tratamento do “outro” pelo “eu”, especialmente para indicar como estas vozes também desafiam o conceito absolutista de identidade.

As epígrafes acima lidam com o conceito de identidades múltiplas ou, ao menos, não se limitam a uma única identidade. No caso de Wiesztelie, é mais do que isto. Esse pensador critica enfaticamente o conceito de identidade, especialmente quando esta se apresenta como uma forma coerciva frente à assimilação. A figura de Ahasverus, o judeu errante na novela e na obra de Samuel Rawet,<sup>2</sup> representa o conflito identitário e latente em cada homem. Esta personagem bíblica rawetiana mostra, não raro, como é difícil enfrentar o processo de negociação de múltiplas identidades. Por outro lado, este processo pode ser positivo se considerarmos o ponto de vista do famoso maestro e pianista Daniel Barenboim, judeu nascido em Buenos Aires e naturalizado israelense. Na epígrafe citada acima, Daniel Barenboim reforça sua posição sobre a multiplicidade de identidades, por ocasião dos seus diálogos com o célebre crítico literário Edward Said.<sup>3</sup> Eles participaram do “Carnegie Hall Talks” quando Edward Said falou sobre o projeto/workshop de montar uma orquestra sinfônica composta de músicos israelenses e palestinos, que estreou em 1999 na cidade de Weimar na Alemanha. Segundo Edward Said, este projeto musical representava a esperança de ser “uma forma alternativa de se fazer a paz;” isto é, de erradicar pelo menos parcela do famoso conflito de identidades entre palestinos e israelenses. Nessa experiência, o que ficou óbvio no início do encontro entre os jovens músicos da orquestra foi a grande falta de conhecimento mútuo. A ignorância diante do “outro”

teria sido a marca inicial dessa experiência. Apreciando o papel e o caráter do maestro Barenboim como artista e intérprete multicultural, Said comentou que o maestro não se preocupava tanto com a articulação do seu [próprio] ser, mas sim com a articulação de outros seres. Isso é certamente um desafio. Para Said, a coisa interessante – considerando a experiência em Weimar – era que a arte, especialmente para Goethe, significava a viagem ao ‘outro,’ e não uma concentração sobre si mesmo. Aliás, o ponto de vista de Said é hoje minoritário. Hoje a ênfase concentra-se na afirmação da identidade, na busca de raízes, nos valores genuínos de sua cultura e no sentido de pertencimento. É cada vez mais raro projetar-se para fora, adotar uma perspectiva mais abrangente (p. 11).<sup>4</sup>

Esse “projetar-se para fora” é central à argumentação deste estudo sobre o “eu e o outro.” Nessa linha, a epígrafe de Clarice Lispector ecoa, de uma forma semelhante: a vontade/necessidade de se projetar para fora de si. Reconhecida como uma autora que se refugia no indefinido ou no indeterminado, sobretudo em relação à expressão de sua etnicidade, Clarice Lispector, dentro do seu discurso ficcional intimista, faz com que suas personagens acabem descobrindo o que existe fora de si. Por exemplo, no seu famoso romance *A paixão segundo GH* temos uma voz que gradualmente percebe o seu comportamento indiferente e insensível perante a sua empregada negra que, para ela, seria “uma mulher invisível”, como reconhece mais tarde: “Janair era a primeira pessoa realmente exterior de cujo olhar eu tomava consciência” (p. 36). Porém, a percepção egocêntrica de GH se metamorfoseia ao longo da sua narrativa porque gradualmente ela se dá conta que: “é em mim que tenho de criar esse alguém que entenderá” (p. 40). Enquanto a grande revelação de GH é a “desistência” de seu ego, evolutivamente ela se entrega “com a confiança de pertencer ao desconhecido” (p. 175) porque, como declara quase no fim da sua narrativa circular: “Enfim eu me estendia para além de minha sensibilidade. O mundo independia de mim...” (p. 175).

Na mesma linha, o estudioso/scholar/professor norte-americano Kwame Anthony Appiah, no seu livro, *The Ethics of Identity*, (2005), seguindo o pensamento do filósofo britânico do século XIX John Stuart Mill, insiste que “a tarefa ética que cada um assume – a criação da própria vida – é inevitavelmente envolvida nas vidas éticas dos outros. ... [esta postu-

ra pode nos levar], além dos assuntos que surgem sobre política nacional, para preocupações globais mais amplas” (p. xvii). Segundo Mill, diversidade significa respeito pelos outros.

A perspectiva nítida de alteridade, isto é, o reconhecimento da existência do “outro” e a questão do pertencimento em Clarice Lispector e Samuel Rawet são também evidentes noutros escritores brasileiros de ascendência judaica. De modo geral esses escritores enfatizam a idéia de identidade como conectada ao mundo, ligada aos outros e não apenas limitada a uma única forma ou somente a uma visão ego (cêntrica). Nas obras desses dois escritores brasileiros, esta perspectiva se expressa através da repetição de palavras como “identificação”, “metamorfose”, “transição”, “flutuação” e “transformação”, entre outras – porém, com a ausência quase total do emprego da palavra “identidade”. Essa proclividade, essa inclinação além do ego, manifestada por diversos escritores brasileiros de ascendência judaica, como já dissemos, serve para nós como ponto de partida para ilustrar o desafio que eles se impõem contra a afirmação absolutista da identidade, expressão étnica ou identitária que emerge hoje em dia nas discussões controversas sobre pluralidade, multiculturalismo, e mesmo sobre o que é considerado “politicamente correto”. O conceito de alteridade, que já foi um dos temas centrais de um dos nossos estudos sobre a literatura judaico-brasileira,<sup>5</sup> será referido *en passant* para sublinhar aqui como a visão de escritores judeus no Brasil desconstrói o emprego flagrante e tradicional de “identidade” que freqüentemente se limita a uma subjetividade restrita.

Para a cultura brasileira, com sua tradição e forte expressão de identidade nacional e individual, a perspectiva de projetar-se para fora de si muitas vezes é defendida ou ilustrada pelo conceito de “cordialidade” introduzido por Sérgio Buarque de Hollanda em seu *Raízes do Brasil* (1936), e brilhantemente analisada por Silviano Santiago, no seu estudo mais recente, *As raízes e o labirinto da América Latina* (2006). Mas, como Silviano Santiago nos faz lembrar, a cordialidade contém uma ambivalência ou um elemento “indecidível” (amizade e inimizade) que desafia uma interpretação simples e positiva: “Sérgio, dizendo que na cordialidade/máscara ‘revela-se um decisivo triunfo do espírito sobre a vida.’ E conclui o ensaísta: ‘Armado dessa máscara, o indivíduo consegue manter sua supremacia sobre

o social. E efetivamente, a polidez implica uma presença contínua e soberana do indivíduo” (p. 245). Como, então, esta realidade, a do indivíduo, pode se coadunar com o acesso aos direitos de cidadania do outro, do povo, do marginal? Ou, como comenta José Murilo de Carvalho, quando fala sobre a democracia “à la brèssillienne”, valendo-se de exemplos colhidos na capital federal no século XIX: “‘Havia no Rio de Janeiro um vasto mundo de participação popular. Só que este mundo passava ao largo do mundo oficial da política.’ Antes de ser socioeconômico, o problema de classe no Brasil é político. Daí a relevância atual da cidadania plena” (p. 243).

Com a nossa leitura, desejamos ir além do emprego tradicional de “identidade,” a fim de desafiar a centralidade do seu emprego ubíquo, ou o sentido de supremacia deste conceito. Trata-se de se opor ao uso de identidade no sentido restrito, ainda que pessoas se identifiquem pragmaticamente como “brasileiros”, “judeus”, “portugueses”, “afrodescendentes”, “franceses”, “indianos”, “gays”, “professores”, “escritores” etc. Na verdade, estamos questionando o emprego agressivo ou defensivo de identidade e o significado deste emprego frente ao tratamento ético dos “outros”, da alteridade, e, sobretudo, desafiando a possibilidade de que alguém possa, na verdade, realizar ou assumir inteiramente uma identidade. Cabe então a questão: por que ter *uma* identidade? Nas palavras de Zygmunt Bauman, em sua crítica elaborada no seu livro, *Identidade*:

As pessoas em busca de identidade se vêem invariavelmente diante da tarefa intimidadora de ‘alcançar o impossível’: essa expressão genérica implica, como se sabe, tarefas que não podem ser realizadas no ‘tempo real,’ mas que serão presumivelmente realizadas na plenitude do tempo na infinitude... (*Identidade*, p. 16-17).

Essa ótica também poderia ter sido inspirada no pequeno livro de Leon Wieseltier, *Against Identity*, e em obras de outros pensadores como Hannah Arendt, John Stuart Mill, Sigmund Freud, Zygmunt Bauman, e Edward Said. Segundo Wieseltier, “Um ser deve se defender, obviamente, se for atacado por ser negro, ou homossexual ou mulher, ou judeu ou católico. Mas ele ou ela deve aspirar ser mais do que um defensor de si. Afirmar seu direito de ser algo não significa, ainda, assumir, ser algo” (p. 30).

A nossa argumentação aqui se inspira sobretudo nas obras de Clarice Lispector e Samuel Rawet, mas também com referências a outros escrito-

res de ascendência judaica no Brasil e também a artistas, scholars, pensadores, e ensaístas internacionais, a fim de entender como eles abordam o conceito de “identidade” – étnica, grupal ou individual. Mesmo um autor brasileiro como Moacyr Scliar, identificado como o escritor judeu *par excellence*, identifica, através das suas narrativas e crônicas, as contradições no interior da declarada identidade judaica: “Minha relação com o Judaísmo é dialética. Tenho um olho no que é bom e no que é mau, no que fica à direita e no que fica à esquerda, no que é cômico e no que é trágico.”<sup>6</sup> Aqui, Moacyr Scliar está aludindo à complexidade de uma etnia e se posicionando contra os estereótipos que apagam as diferenças.

Antes de oferecer alguns exemplos manifestados nas obras de Lispector e Rawet com o objetivo de ilustrar os seus respectivos desafios vis-à-vis o conceito de identidade, sobretudo no contexto brasileiro, recorreremos outra vez às palavras de Zygmunt Bauman no seu livro *Identidade*, em que ele aborda paralelamente os termos “pertencimento” e “identidade” numa linha de pensamento que coaduna com a nossa abordagem:

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade.” Em outras palavras, a idéia de “ter uma identidade” não vai ocorrer às pessoas enquanto o “pertencimento” continua sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa idéia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada (p. 17-18).

Aqui, Bauman está apontando para a situação, cada vez mais freqüente, de um indivíduo se encontrar “deslocado” do seu mundo nativo, ou do mundo ao seu redor, até na sua própria cultura nacional, uma situação que hoje em dia, no nosso universo de globalização, está ocorrendo, nas suas palavras, a quase “todos os homens e mulheres da nossa era ‘líquido-moderna’” (p.18). O termo “líquido-moderno”, de Zygmunt Bauman, refere-se ao tema da fluidez da existência contemporânea em que a expressão identitária sempre se encontra em processo de transformação.

Junto com esta perspectiva, adicionamos uma citação de Eric Erikson do seu livro, *Identity, Youth and Crisis* (1968), no qual demonstra que

“identidade é um processo localizado no âmago do indivíduo, mas também no âmago/núcleo de sua cultura comunal, um processo que estabelece de fato a identidade através do imbricamento dessas duas identidades” (p. 22). Ainda que Erikson empregue uma versão relativamente tradicional de identidade, ele ao mesmo tempo reconhece que existe um mundo exterior (cultural) que afeta e dialoga com a formação e com as transformações do ser humano. Para enfatizar isto e simultaneamente criticar Erikson por não ter ido suficientemente além da fronteira de “uma” identidade, Wieseltier afirma: “Para Erikson, a formação da identidade começa onde a utilidade de identificação múltipla termina. Mas a utilidade de identificação múltipla nunca termina” (p. 42). E com um tom brincalhão para ilustrar a continuidade de identificações, Wieseltier oferece o seguinte: “Ouvi dizer sobre alguém que ele está seguindo uma vida dupla. E eu penso para mim: Somente duas?” (p. 36).

Justapondo multiplicidade cultural e identitária com uma consciência aguda de alteridade, Clarice Lispector reconhece a importância de se aproximar ao outro quando descreve com sensibilidade e perspicácia o que ela chama em sua crônica, “A experiência maior”: “Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros: e o outro dos outros era eu” (*Descoberta do mundo*, p. 604). Esta crônica bem concisa ilustra a experiência de sentir ser o outro de um outro e assim sugere a condição inerente à experiência humana, à condição humana, o que Zygmunt Bauman sublinha como “vida líquida” ou “identidade líquida”. A crônica também levanta uma outra questão: a questão da “ética” perante o outro, flagrantemente manifestada na obra de Clarice Lispector.

Ao aludir às observações de Jacques Rancière na sua Introdução ao volume *The Identity in 'Question'* (1995) [*Identidade em 'Questão'*], John Rajchman se refere à terminologia de “subjettivações heteronônimas” para esclarecer o conceito complexo de multiplicidade, do “entremeio cultural”, do “in-between”, e da hibridez étnica, sublinhados por Homi Bhabha e Silviano Santiago, entre outros, sobretudo em relação à identidade das minorias ou das pessoas frequentemente deslocadas mesmo dentro da sua própria cultura ou da sua etnia nativa:

Então pode-se entender minoria não como uma identidade dada, monolítica, tradicional, mas sim como uma força múltipla e imprevisível que surge dos ‘intervalos’ da memória oficial para problematizar e recompor tradições. E enquanto o liberalismo tradicional tem a honra de defender os direitos das minorias, ele tem sido menos capaz de entender a violência deste tipo de alteridade, este gênero de movimento (p. ix).

Ao criticar uma interpretação convencional e superficial de diversidade e pluralidade [e por extensão podemos aludir à “cordialidade brasileira” no seu sentido amplo e plural], Racjchman continua se referindo a Jacques Rancière para comentar que este “captou uma preocupação em comum quando declarou que devemos ‘reinventar’ uma política que o pluralismo tradicional não compreende e que o multiculturalismo atual parece destacar (ou descartar?)” (p. x).

No mesmo volume, o ensaio de Joan Scott, “Multiculturalismo e a Política de Identidade” aponta para a idéia de uma identidade “flutuante”:

identidades são conferidas historicamente e este processo é ambíguo. (...) sujeitos são produzidos através de identificações múltiplas, algumas das quais se tornam politicamente salientes por algum tempo dentro de certos contextos, e que o projeto da história não é o de reificar identidade, mas sim de entender a sua produção como um processo de diferenciação em andamento (...) sujeito à redefinição, resistência e mudança. Tal ponto de vista talvez possa chamar atenção para uma estratégia mais complicada do que organizar campanhas políticas em volta de grupos identitários (concebidos ou agrupados em termos pluralistas) (p. 11).

Aqui, Joan Scott está se referindo mais à política multicultural praticada nos Estados Unidos do que a que observamos no Brasil. Mesmo assim, o ponto central da sua observação sobre identificações serem processos sociais e dotados de historicidade pode perfeitamente se relacionar a outras culturas mundiais como a brasileira, especialmente o processo cada vez mais evidente de diferenciação, ou seja, a luta pelo reconhecimento da diferença, pelo direito de ser diferente, como direito de todos. É importante frisar aqui que Scott não é contra a idéia ou prática de grupos lutarem pelos seus direitos em nome da sua identidade étnica. Ela deseja sublinhar que o conceito de identidade é muito mais complexo do que apenas uma identificação étnica.

Seria interessante a esta altura considerar brevemente o caso de Hannah Arendt, a filósofa judia-alemã, refugiada da perseguição nazista na França, em Israel (ela chegou a viver em Israel?) e finalmente nos Estados Unidos. Hannah Arendt nunca negou sua identidade judia mas tampouco reificou o judaísmo. Seu desconforto era visível em relação às contradições entre a cultura e a religião dos judeus. Aliás, não sendo religiosa, Hannah Arendt é uma figura especialmente relevante para a nossa discussão sobre identidade de uma perspectiva cultural e literária, tendo ela escrito obras como: “O judeu como pária” (*The Jew as Pariah*), “Zionismo reconsiderado” *Zionism Reconsidered* (1944) e o famoso *Eichman em Jerusalem*. No ensaio “O judeu como pária: uma tradição escondida”, Hannah Arendt chama a atenção para dois tipos de judeus: 1) forasteiros (*outsiders*) que surgiram na Europa Ocidental depois da emancipação dos judeus no século das Luzes – os párias conscientes; e, 2) os parvenus, figuras que através de assimilação tentaram ter sucesso no mundo dos não-judeus. Enquanto os “párias conscientes” eram:

esses que na verdade contribuíram mais para a dignidade espiritual da sua gente, que era suficientemente grande para transcender os limites de nacionalidade e para tecer os fios de seu gênio judaico na textura geral da vida européia... esses espíritos corajosos que tentaram fazer da emancipação dos judeus aquilo que deveria ter sido – uma admissão/confissão de judeus como judeus para as fileiras da humanidade, em vez de uma permissão/licença para copiar os não-judeus ou uma oportunidade para fazer o papel do parvenu (p. 67-68).

Como um pária consciente, Hannah Arendt se comprometeu com as heranças judaica e européia, mas nunca se assentando exclusivamente numa ou noutra, “Hannah Arendt usou ambas as plataformas através das quais ganhou um discernimento crítico sobre o outro” (p. 19). Esta tradição de ser outro e de construir ponte com o outro representa a experiência judaica desde tempos remotos. Desconfiada de certas ideologias como *Weltanschauungen* ou outras construções totalizantes, Hannah Arendt empregava como exemplos para ilustrar a sua posição crítica, os conceitos de “nacionalismo” e “imperialismo”. Ela foi uma das raras intelectuais que viveu e apreciou o valor do conceito que ela denominou “worldlessness” – agir sem uma nação ou um mundo específico e, ao mesmo tempo, viver uma forma

de mundismo. Ela seguiu durante dezoito anos uma trajetória de vida como uma pessoa, anacionalista, sem patriotismo, sem Estado – “stateless”.

Com esta experiência/atitude compreende-se por que ela escreveu uma resenha mordaz sobre um famoso livro de memória, *O mundo que eu vi / O mundo de ontem* [*Die Welt von Gestern*, 1942], escrito por Stefan Zweig, outro intelectual emigrado por causa do trauma causado pelo nazismo na Europa e que se exilou no Brasil. A sua crítica de Stephan Zweig, que se suicidou junto com a sua esposa em Petrópolis em 1942, dirigia-se ao sentimentalismo do escritor austríaco radicado no Brasil. Hannah Arendt interpretou a nostalgia de Stephan Zweig como uma incapacidade do escritor viver entre dois ou mais mundos, apesar de ele apreciar a bela recepção que teve no Brasil. Esta incapacidade do escritor viver fora da sua cultura foi mais do que evidente na “Declaração” deixada antes do seu suicídio. Reproduzida na bela biografia escrita por Alberto Dines, *Morte no Paraíso: a tragédia de Stefan Zweig* (1981, 2004), a “Declaração” sublinha a sua inflexibilidade cultural: “Em parte alguma eu poderia reconstruir a minha vida agora que o mundo da minha língua está perdido e o meu lar espiritual, a Europa, autodestruído” (550).

Numa correspondência famosa de Hannah Arendt com Gershom Scholem, presente no ensaio de Hannah Arendt, “Zionismo Reconsiderado” publicado em 1944, o crítico alemão e zionista, por ser nacionalista, discordou da posição crítica da filósofa sobre o Zionismo que ela considerava “extremista” porque visava à criação de um governo democrático judaico para a Palestina inteira. Em sua correspondência com Scholem, Hannah Arendt revela sua discordância deste historiador, pois considerava-se “independente”. Para ela, Scholem nunca poderia compreender a sua argumentação porque “... sou independente. O que quero dizer é que, de um lado, não pertenço a nenhuma organização e sempre falo por mim mesma” (JP, p. 20). É curioso como as suas palavras fazem lembrar as de Clarice Lispector na sua crônica “Pertencer”: “Se meu desejo mais antigo é o de pertencer, por que então nunca fiz parte de clubes ou de associações? Porque não é isso o que eu chamo pertencer. ... eu quero pertencer para que minha força não seja inútil e fortifique uma pessoa ou uma coisa” (DM, 152). O que é notável nas palavras de Clarice é a sua evocação consciente da necessidade de reconhecer a “alteridade”, isto é, de ir além

do seu ego, além de uma concepção de auto-identidade ferrenha, para poder contribuir com os outros. Ser ético em relação ao outro.

Depois do seu controverso livro *Eichmann em Jerusalem: Uma Reportagem sobre a Banalidade do Mal* (1963) e da crítica de Gershon Scholem, acusando-a de não manifestar “Ahabath Israel” (Amor pelo povo judaico), Arendt lhe responde numa carta de julho de 1963, empregando as seguintes palavras:

...tenho sempre considerado a minha herança judaica como um dos fatos indisputáveis da minha vida e nunca tive o desejo de mudar ou de repudiar fatos desta natureza. ... e sobre o seu declarado “amor pelo povo judaico” ... Você tem razão – não fico comovida por qualquer “amor” desta natureza, e por duas razões: eu nunca tenho na minha vida “amado” qualquer povo ou coletividade – nem o povo alemão, nem o povo francês, nem o povo americano, nem a classe operária ou qualquer coisa assim. Eu verdadeiramente amo somente os meus amigos e a única espécie de amor que conheço e na qual acredito é o amor por pessoas. Em segundo lugar, este “amor pelos judeus” pareceria a mim, desde que sou judia, como algo bastante suspeito. Não posso amar a mim mesma ou qualquer coisa que eu saiba, faça parte da minha própria pessoa.

Este comentário de Hannah Arendt demonstra a sua postura perante a alteridade e, ao mesmo tempo, como ela não desejava ser associada a um único ponto de vista cultural ou étnico.

No caso da literatura brasileira escrita por autores de ascendência judaica, temos evidência que as posturas dos escritores e pensadores internacionais já referidas acima também se manifestam nas obras de escritores como Samuel Rawet, Clarice Lispector, Moacyr Scliar, Cíntia Moscovich, Bernardo Ajenberg, Jacó Guinsburg, entre outros. Mas insisto que no caso da cultura e literatura brasileiras, interpreto estas posturas dramatizadas nas narrativas destes escritores como proféticas para a esfera nacional. O humanismo destes escritores brasileiros de ascendência judaica, apesar de referirem à certa coerência cultural étnica, nunca falam em termos monolíticos, porque o seu humanismo manifesta sobretudo a ética de justiça social e a negação do processo de “exclusão cultural”. De maneiras diferentes, estes escritores fazem uma crítica contra o monologuismo cultural e pessoal que é freqüentemente afirmado, de um modo desproporcional

como uma defesa no processo de afirmar uma identidade étnica, racial ou sexual. De uma forma ou outra, essas vozes “judaicas” reconhecem que “a fragilidade e a condição eternamente provisória de identidade não podem mais ser ocultadas. O segredo foi revelado. Mas esse é um fato novo, muito recente” (Bauman, 22). Do nosso ponto de vista, esta revelação foi, para a cena contemporânea, verdadeiramente profética da parte de escritores como Clarice Lispector e Samuel Rawet que, escrevendo desde os anos 40 e 50, já apontavam para a fragilidade conceitual e para o estado provisório da identidade. Além disso, estas vozes ilustram como o “fazer/criar uma vida” está ligado à manifestação de uma consciência ética dos outros; e que a idéia de identidade já contém em si um reconhecimento da interdependência da autocriação e do social em resposta a fatos exteriores ao ser e para além das nossas escolhas, e para além de uma cordialidade como disfarce/máscara harmoniosa: “Sim, a cordialidade é uma arma, é ‘uma peça de resistência,’ é a ‘defesa [do indivíduo] contra a sociedade’” (Santiago, 246). Fazer uma vida como um ser social significa um compromisso com outras pessoas. Segundo Charles Taylor (em Appiah, 18-19), *The Ethics of Authenticity* (1991), o ser (autônomo) somente existe dentro da teia da interlocução.” E no seu *Multiculturalism* (1994), Taylor aponta que a linguagem sobre identidade faz -nos lembrar até que ponto somos constituídos dialogicamente (32).

No Brasil, a obra de Samuel Rawet, através dos conflitos culturais e pessoais enfatizados nas suas obras, percebeu acima de tudo a necessidade de diálogo e a dificuldade de atingi-lo. No seu livro de contos *Diálogo* (1963), onde existe pouco diálogo entre as pessoas, sobretudo entre pai e filho, os narradores são sensibilizados e até paralisados pela falta de comunicação entre as pessoas. No seu famoso conto “O profeta”, da coletânea, *Contos do imigrante* (1956), o velho imigrante não consegue se adaptar à vida do seu irmão brasileiro e decide regressar à Europa: “Pesava-lhe a solidão, o estado de espírito que não encontrara afinidade. ... Concluiu ser impossível a afinidade, pois as experiências eram opostas. A sua, amarga. A outra, vitoriosa” (29). Como nota André Seffrin na sua Introdução sobre Samuel Rawet: “[Existem] personagens imersos na angústia da inadaptação e da incomunicabilidade, a condição ambígua do imigrante (cindido entre dois mundos, duas linguagens), a experiência dramáti-

ca do exílio (a condição judaica), a desagregação social, a marginalidade, a alienação” (Seffrin, 9-10).

Samuel Rawet, no meio do pessimismo e da angústia manifestados em muitos dos seus contos, reconhecia que uma pessoa não podia ficar apegada a uma única maneira de ser ou a uma identificação, como ele dramatiza no conto “Lisboa à noite” (*O terreno de uma polegada quadrada*, 1969). Aqui, um alemão (cripto-nazista) não entende como o personagem, Isac, pode ser brasileiro e judeu ao mesmo tempo: “O senhor é brasileiro e se chama Isac? Judeu! Judeu, Brasileiro.” (327). Por causa deste encontro traumático, o judeu rejeita fazer uma pesquisa sobre a Inquisição e os judeus porque ele se apercebe do perigo de se apegar a um único *ethos* e também do perigo contínuo do preconceito durante o século vinte. Na sua 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* (1970), podemos perceber o processo inerentemente complexo de metamorfoses pelo qual um ser chega a “tornar-se” outro (muito longe do conceito de um *ethos* único: “Esboçou uma leve metamorfose para o tempo em que o encontrara, desistiu, esboçou outra metamorfose e assim ele seria os dois, naquela manhã, metamorfose menos trabalhosa, bastava atuar no objeto de sua memória e tê-lo-ia aí, à sua frente” (457). O elemento de exílio e errância contribui para marcar o sentido de diferença e transformação em Ahasverus. Como nos diz Edward Said no seu ensaio, “Reflexões sobre exílio”: “os exilados sempre são excêntricos que sentem a sua diferença” (144-145). E antes do fim da narrativa de Rawet, temos esta metamorfose interessante: “E Ahasverus foi seu duplo, e como dois idênticos e distintos viveu duplamente com plenitude, e como duplo sondou o mundo... E Ahasverus foi Samuel Rawet com plenitude, escreveu *Viagens de Ahasverus...*” (477). O elemento autobiográfico ficcional está inserido na narrativa como outra metamorfose para fazer uma observação estética sobre a metamorfose do autor em personagem ou vice-versa. Além disto, a metáfora da viagem serve aqui para enfatizar o ato de deslocamento e transformação (quase sempre momentânea) que podemos também caracterizar como movimento permanente.

A obra de Samuel Rawet, que em muitas instâncias revela uma proclividade para a autobiografia ficcional, dramatiza o ser deslocado que se en-

contra entre duas culturas mas que não consegue se adaptar ou ser completamente aceito em nenhuma. Os seus protagonistas não atingem os seus objetivos e demonstram que identidade gera um monte de problemas, e entre estes a impossibilidade de pertencer permanentemente, um ideal em si irrealizável, mas não consciente para os seus protagonistas – imigrantes, marginais, homossexuais, pobres. No caso pessoal de Samuel Rawet, fazer parte da comunidade judaica no Brasil e da comunidade literária brasileira sempre apresentou inúmeros obstáculos. A sua própria escrita, densa e muitas vezes inacessível, ia de encontro com a fluidez coloquial do estilo brasileiro. E a sua autoformação intelectual não se coadunava com a vivência da comunidade imigrante judaica, um comovente exemplo ilustrativo é o do deslocamento do velho no conto “O profeta” e a sua inflexível teimosia de pertencer à sua terra/cultura nativa. O nomadismo dramatizado nas suas narrativas se traduz num grito de desespero para pertencer, um fim que Samuel Rawet e os seus protagonistas nunca atingiram. O seu próprio fim trágico, Rawet foi encontrado morto sozinho, após vários dias, no seu apartamento em Brasília, pode ser lido em parte (além do seu estado de perturbação mental) como uma manifestação do seu isolamento e da impossibilidade de realizar uma existência fluída, uma perspectiva já prevista noutro conto, “Crônica de um vagabundo”: “Caminhou com firmeza mas sem saber para onde ia. A necessidade de movimento projetava-o como se estivesse bem determinado em seus propósitos. (...) Seu ódio deve ter adquirido a consistência das coisas permanentes. (...) Meu universo é outro. Aceito o caminho da da(nação)” (94-95). E para selar este breve comentário sobre Samuel Rawet, faço alusão a uma entrevista realizada em 1979 em que Danilo Gomes fez as seguintes perguntas a este escritor: “Como se vê? Como gosta de estar-no-mundo?” E Samuel Rawet respondeu: “Indefinição, incoerência, atitude anticartesiana.” Esta indefinição pode ser traduzida como a sua experiência/manifestação de contra-identidade.

Na escrita de Clarice Lispector não encontramos este pessimismo, nem o nível de desespero que se evidencia em Samuel Rawet. Suas protagonistas se lançam numa busca, embora interminável, e avançam para a frente gradualmente esclarecidas ou equipadas com uma alta consciência sobre a existência de outros mundos, outras fronteiras, sociais e psicológicas. Clari-

ce Lispector nunca evita a dificuldade que as suas protagonistas enfrentam durante o processo de transgredir novas fronteiras porque, nas palavras de Bauman, a “transgressão de fronteiras lhes permitia espionar a inventividade e a engenhosidade humanas por trás das sólidas e solenes fachadas de credos aparentemente atemporais e intransponíveis” (p. 20). E o resultado disto é muito aparente na sua protagonista mutante de *Água viva*: “Mas sou caleidoscópica: fascinam-me as minhas mutações faiscantes que aqui caleidoscopicamente registro” (p. 34). A mesma protagonista, no decorrer da sua evolução psicológica e ontológica, demonstra quase no fim da sua narrativa que ela é muito mais do que uma identificação feminina/mulher.

Como a questão de pertencimento também preocupava Clarice Lispector, evidente na sua crônica “Pertencer”, à qual já fizemos menção, ela apesar de ser orgulhosa de pertencer a e de fazer parte da literatura brasileira, isto em si não significava pertencer para ela. Ela necessitava da interlocução com o outro, muito evidente em termos estéticos na famosa dedicatória da sua novela, *A hora da estrela*, intitulada “Dedicatória do Autor (na verdade Clarice Lispector).” Há um jogo de gêneros muito ambíguo que se realiza nesta “Dedicatória” (e sugerido nas páginas da narrativa) em que ela afirma: “Esse eu que é vós pois não agüento ser apenas mim, preciso dos outros para me manter de pé” (21). Esta percepção é também desenvolvida pelo narrador masculino da novela: “A ação desta história terá como resultado minha transfiguração em outrem e minha materialização enfim em objeto” (p. 35). A identificação consistente com o outro não admite uma identidade egocêntrica, uma postura soberana que no início foi manifestada pela voz do narrador. Quando o narrador macho, classe média, se apercebe que ele tem que ir além da sua existência para entrar na existência precária de Macabéia, sua protagonista desprovida de qualquer noção de ego, ele (ou Clarice) declara: “É paixão minha ser o outro. No caso a outra. Estremeço esquelético igual a ela” (p. 45) e mais tarde para mostrar como a própria Macabéia sente inconscientemente a noção de alteridade, algo exterior a ela, o narrador comenta, “...porque, não tendo conhecido outros modos de viver, aceitara que com ela era ‘assim.’ Mas também creio que chorava porque, através da música, adivinhava talvez que havia outros modos de sentir, havia existências mais delicadas e até com um certo luxo de alma” (p. 68). A grande beleza desta obra é a for-

ma como Clarice Lispector conseguiu articular a voz de uma pobre, quase muda, sem nenhum sentido de pertencimento, e como ela (Clarice?) entrou na experiência da outra e fez com que esta falasse sem ela saber como falar, um processo unicamente possível porque o próprio narrador/autora desistiu temporariamente de se agarrar à sua própria identidade.

Esta leitura da última obra da Clarice Lispector, publicada logo depois da sua morte, está conectada à primeira obra da escritora, *Perto do coração selvagem*, que, entre outros temas, realça o movimento de transfiguração, de identificação, de recriação, de mutação, numa direção além do próprio sujeito, a fim de enfatizar a consciência importante da necessidade de evolução, um dos grandes princípios do judaísmo e de outras culturas. Ao se identificar com a misteriosa mas mutante “mulher da voz”, a protagonista reconhece que “a mulher da voz multiplicava-se em inúmeras mulheres... Havia em todas elas uma qualidade de matéria-prima, alguma coisa que podia vir a definir-se, mas que jamais se realizava, porque sua essência mesma era a de ‘tornar-se’ (p. 150-151). O constante metamorfosear implícito nesta personagem leva a leitora a uma consciência aguda sobre a precariedade do conceito de identidade, assim como Zygmunt Bauman nos diz: “A ‘identidade’ só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, ‘um objetivo;’ como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas...” (pp. 21-22). Porém, sendo um processo em constante mutação, a identidade nunca aparece como fixa e não existe melhor manifestação disto do que as palavras de Joana quase no fim do seu percurso evolutivo: “Energia? Mas onde está minha força? Na imprecisão, na imprecisão, na imprecisão ... e vivificando-a, não a realidade, mas apenas o vago impulso para diante” (154).

Se olharmos para outras vozes judaicas presentes na literatura brasileira, Moacyr Scliar vem logo à mente por causa da sua ubiqüidade literária, da sua produção prolífica e da sua temática indubitavelmente judaica, mas não sempre. Uma leitura da sua obra revela que ela não é uma simples celebração de uma identidade judaica. Ao contrário, o que observamos nas suas narrativas são os percalços e conflitos de “ser e não ser judeu” que nunca são resolvidos. Por exemplo, num dos seus mais famosos romances, *O centauro no jardim*, o gaúcho centauro judeu não consegue

lidar, de uma forma satisfatória, com as diversas facetas do seu ser – centauro, homem, judeu, gaúcho, brasileiro, homem de negócios, etc. A natureza multifacetada do seu ser e do seu corpo aponta para as muitas contradições neste conceito de identidade, marcadamente efêmero. As suas obras chamam a atenção para estes conflitos e contradições, fazendo-nos lembrar das palavras de Anatol Rosenfeld: “Literatura é sempre uma tentativa de conscientizar as pessoas e é no conflito e não na banalidade da vida cotidiana que freqüentemente se descobre o sentido profundo das coisas” (*Entre dois mundos*, 28).

Outra voz gaúcha, da Cíntia Moscovich, no seu conto “Sheine Meidale”, sublinha o conflito de culturas – entre a brasileira e a judaica. A menina judia que tem um amiguinho cristão se apercebe do fenómeno da diferença cultural e perspicazmente aprende a viver entre dois mundos para agradar aos seus pais. Além disso, a independência da moça já manifesta a sua busca para ir além dos mundos limitados da sua adolescência. Bernardo Azjenberg também examina os conflitos culturais dentro da família judaica, que são trágicos e complexos, demonstrando como a identidade apresenta mais problemas do que soluções.

Assim, podemos apreciar as seguintes palavras de Zygmunt Bauman: “No admirável mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis, as identidades ao estilo antigo, rígidas e inegociáveis, simplesmente não funcionam” (33). Com ironia, Bauman alude a um cartaz em Berlim (de 1994) que ridicularizava a lealdade a estruturas que não eram mais capazes de conter as realidades do mundo: “Seu Cristo é judeu. Seu carro é japonês. Sua pizza é italiana. Sua democracia, grega. Seu café, brasileiro. Seu feriado, turco. Seus algarismos, arábicos. Suas letras, latinas. Só o seu vizinho é estrangeiro” (33).

Para concluir, recorro às palavras de outro filósofo contemporâneo, o economista indiano, ganhador do Prêmio Nobel, Amartya Sen, que no seu livro *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* faz-nos lembrar que “Life is not mere destiny” (39) [A vida não é meramente destino]. Isto é, o ser é uma criatura mutante e os escritores brasileiros de ascendência judaica reproduzem esta visão de diversas formas, desafiando o apego cego ao conceito de identidade. Noutras palavras, pertencimento também não tem que ser destino. Edward Said e a sua pesquisa sobre Orientalismo e

a diáspora de várias etnias descobriu na música um compromisso transcendental com a realidade multicultural e sobretudo com o tema do “sem fronteiras” [*borderlessness*] entre música e culturas. Por isso, o apreço de Said pelo músico Daniel Barenboim que vai além da amizade e interesses mútuos. O que ele valoriza no compositor é a sua abordagem musical refletida na sua visão sobre a relação líquida entre vida e cultura. Mais uma vez as palavras de Daniel Barenboim no livro de diálogos entre os dois amigos, *Parallels & Paradoxes*:

Eu não coleciono memorabilia – por isso meu sentimento de pertencer a algum lugar é na verdade um sentimento de transição, como tudo na vida. Música é transição também. Estou mais feliz quando consigo me sentir em paz como na idéia de fluidez. E estou infeliz quando não consigo verdadeiramente me desprender de mim para poder me entregar completamente à idéia de que as coisas mudam, evoluem, e não necessariamente para o melhor (p. 4).

As vozes brasileiras de ascendência judaica não somente manifestam esta visão, mas a sua literatura em si é visionária neste aspecto porque estes escritores já dramatizavam décadas atrás que a idéia de identidade não é estável; é fluída e não fixa ou permanente. Ao mesmo tempo, esta literatura reflete como o “ser” é responsável pelo “outro” e no processo se descobre “ser outro”. Essa visão é articulada bela e criticamente, até de maneira agressiva, nas seguintes palavras, comoventes e penetrantes, de uma das personagens de Clarice Lispector: “Não me posso resumir porque não se pode somar uma cadeira e duas maçãs. Eu sou uma cadeira e duas maçãs. E não me somo” (p. 75).

## Notas

<sup>1</sup> Uma versão deste estudo foi apresentada numa palestra em 30 de junho de 2008, copatrocinada pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ e pelo Hillel Rio, como parte da programação de inauguração do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos da UFRJ (NIEJ).

<sup>2</sup> Samuel Rawet (1929-1984) nasceu numa vila polonesa perto de Varsóvia e emigrou para o Brasil aos sete anos de idade. Cresceu nos subúrbios do Rio de Janeiro, onde habitavam judeus e outros grupos imigrantes. Reconhecido como o pioneiro da escrita judaica no Brasil com o seu primeiro livro, *Contos do Imigrante* (1956), Samuel Rawet escreveu contos, ensaios e novelas sobre indivíduos deslocados por motivos de imigração,

marginalização e alienação. As suas narrativas abordam o assunto de exílio, externo e interno, sugerindo que todos podem ser estrangeiros, mesmo na sua própria cultura. Além de autor, Samuel Rawet também fez parte da equipe da Novacap em Brasília onde, como matemático, fazia o cálculo de concreto armado para os edifícios. Toda a sua obra foi recentemente reeditada e republicada. Existe uma tradução em inglês de uma seleção de seus contos no volume, *The Prophet and Other Stories* (1998).

<sup>3</sup> Os diálogos entre Barenboim e Said foram publicados no volume *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society* (2002).

<sup>4</sup> Todas as citações, originalmente publicadas em inglês, são traduzidas pelo autor deste estudo.

<sup>5</sup> Cf. Vieira, Nelson. *Jewish Voices in Brazilian Literature: a Prophetic Discourse of Alterity*, (1995).

<sup>6</sup> “Os Muitos Prêmios e o Judaísmo de Moacyr Scliar” em *O Globo*, 9 maio, 1977.

## Referências bibliográficas

APPIAH, Kwame Anthony. *The Ethics of Identity*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

ARENDT, Hannah. *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. Edited with Introduction, Ron H. Feldman. New York: Grove Press, 1978.

\_\_\_\_\_. *The Portable Hannah Arendt*. Ed & Intor by Peter Baehr. New York: Penguin, 2000.

BARENBOIM, Daniel and Edward W. Said. *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society*. Edited with preface, Ara Guzelimian. New York: Vintage Books, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DINES, Alberto. *Morte no paraíso: a tragédia de Stefan Zweig*. 3ª ed., ampliada. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

\_\_\_\_\_. *Água viva*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

\_\_\_\_\_. *A hora da estrela*. 19ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

\_\_\_\_\_. *A paixão segundo GH*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

\_\_\_\_\_. *Perto do coração selvagem*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

MAALOUF, Amin. *In the Name of Identity: Violence and the Need to Belong*. Trans. Barbara Bray. New York: Penguin Books, 2000.

- RAJCHMAN, John. *The Identity in Question*. New York: Routledge, 1995.
- RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Org. André Seffrin. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.
- SEN, Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton & Co., 2006.
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Ed. Amy Gutmann. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- VIEIRA, Nelson. *Jewish Voices In Brazilian Literature: A Prophetic Discourse of Alterity*. Gainesville: University Press of Florida, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Samuel Rawet, o judeu errante no Brasil: desordem e diferença” em *Ensayos sobre judaísmo latinoamericano*. Buenos Aires: Editorial Milá, 1990.
- WIESELTIER, Leon. *Against Identity*. New York: William Drenttel, 1996.

## RESUMO

*Este estudo trata do desafio que diversos autores brasileiros de ascendência judaica enfrentam ao negarem uma afirmação absolutista de expressão étnica ou identitária que emerge hoje em dia nas discussões sobre pluralidade, multiculturalismo e o que é considerado “politicamente correto.” Entre outros temas, o assunto de alteridade é especialmente referido para sublinhar como a expressão literária de autores judeus no Brasil desconstrói o flagrante emprego tradicional de “identidade.” Esta ótica se inspira muito no pequeno livro de aforismos de Leon Wieseltier, *Against Identity*, [Contra Identidade] e de visões articuladas por outros pensadores como Hannah Arendt, John Stuart Mill, Sigmund Freud, Zygmunt Bauman, Charles Taylor e Edward Said. Aqui a argumentação ou exposição se apropria basicamente de certas obras de ficção de Clarice Lispector e de Samuel Rawet, mas também inclui breves referências a outros escritores judeus no Brasil, como Moacyr Scliar, Cíntia Moscovich, Bernardo Ajzenberg, junto com pensamentos de artistas, scholars, pensadores, e ensaístas internacionais, judeus e não-judeus, a fim de entender principalmente como eles abordam, no seu tratamento ficcional e não-ficcional, a idéia de identidade, pertencimento e alteridade, seja ela étnica, grupal ou individual.*

*Palavras-chave: identidade, multiculturalismo, ficção, autores judeus.*

## ABSTRACT

*This study focuses upon the challenge that diverse Brazilian writers of Jewish ancestry mount against the absolutist affirmation of ethnic or identity expression which frequently emerges today in discussions about plurality, multiculturalism and what is considered to be “politically correct.” Amidst other themes, the topic of alterity is specifically referenced in order to underscore how Jewish expression in Brazil deconstructs the flagrantly traditional concept of “identity.” This optic is much inspired by the short book of aphorisms by Leon Wieseltier, *Against Identity* as well as by the views of other thinkers such as Hannah Arendt, John Stuart Mill, Sigmund Freud, Zygmunt Bauman, Charles Taylor, and Edward Said. Here, the argumentation or exposition will basically draw upon certain works of fiction by Clarice Lispector and Samuel Rawet but also accompanied by brief references to other Jewish writers from Brazil such as Moacyr Scliar, Cíntia Moscovich and Bernardo Ajzenberg, in addition to the thinking of international artists, scholars, thinkers, and essayists, Jewish and non-Jewish, with the principal objective of understanding how these voices approach, via fiction and non-fiction, the idea of identity, belongingness and alterity, be it ethnic, group or individual.*

*Keywords: identity, multiculturalism, Jewish writers.*

Recebido em agosto de 2008 e aprovado em setembro de 2008