

O ENSAIO TATEANTE DE SAMUEL RAWET

ANDRADE, Leo Agapejev de¹

RESUMO: Samuel Rawet procurou, por meio do ensaio, levantar questões sobre preocupações – e suas consequências eminentemente éticas, a meu ver – que permeiam seu trabalho ficcional. Em seus ensaios, via de regra, o autor propõe perguntas e busca por respostas possíveis, ainda que provisórias e muitas vezes angustiantes, para inquietações que deixa transparecer também em sua obra ficcional; ou melhor, eminentemente ficcional, já que em Rawet o gênero (forma) ensaio tem fortes traços de crônica. Assim, sua produção ensaística anda lado a lado com a produção de contos e novelas, no desenvolvimento de questões subjacentes a toda a sua escrita e em direção a uma visão de mundo peculiar e especial que evoca, ainda que às avessas, a filosofia de Martin Buber. Dessa forma, pode-se dizer que ensaio e ficção complementam-se – ainda que sejam independentes entre si. O levantamento dessas questões e sua relação com a inquietação ética expressada em toda a prática literária do autor traz, por sua vez, importantes questões concernentes ao estudo de sua obra como parte significativa da literatura judaica brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Samuel Rawet; Martin Buber; Ética.

THE GROPING ESSAY OF SAMUEL RAWET

ABSTRACT: Samuel Rawet has intended, by his essays, to bring questions about some preoccupations – and its ethical consequences, principally, according to my point of view on this paper– which is imbricated to his fictional works. On his essays, as a matter of fact, the author proposes questions and searches for possible answers, despite these answers seem to be temporaries and anguishing answers to some concerns the author brings us as well as on his fictional works; or, we should say, mainly fictional, as in Rawet' works the genre (form) we use to call a essay is deeply influenced by the genre chronics. Thus, his essays are parallels to the short stories and novels, in terms of development of latent questions which are commom to all his writings, toward a personal and special perception of the world that reminds, inside out, Martin Buber's philosophy. Regarding to this, we may say that his essay and fiction are complementary to each other – in spite of being also independent to each other. These questions and its relation to the ethical concerns expressed all over Rawet's literature lead to important questions regarding the studies of his oeuvre as meaningful part of jewish-brazilian literature.

KEYWORDS: Samuel Rawet; Martin Buber; Ethics.

¹ O autor é Mestre em Teoria e História Literária. Aluno do Curso de Doutorado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica na Universidade de São Paulo. E-mail: laa@iar.unicamp.br.

1. INTRODUÇÃO

O gênero (ou forma) ensaio, de acordo com Massaud Moisés, difere de outros gêneros de caráter expositivo como o tratado e o manual. Etimologicamente, “ensaio” remete a experiência, exame, prova, tendo como finalidade o sopesar de opiniões do autor. Por meio do ensaio, o autor busca verificar a validade de suas ideias através da construção de uma argumentação sobre dados que ainda não têm forma, mas que existem como inquietações próprias, essencialmente de cunho pessoal. Portanto, pelo ensaio o autor não busca provar eruditamente suas hipóteses, nem justificá-las e esgotá-las; “preocupa-o, fundamentalmente, desenvolver por escrito um raciocínio, uma intuição, a fim de verificar-lhe o possível acerto: redige como a buscar ver, na concretização verbal, em que medida é defensável seu entendimento do problema em foco” (MOISÉS, 1974, p. 177). Escreve-se pensando, ou pensa-se escrevendo.

A prosa ensaística tem sua beleza na forma e na verdade que pretende desvelar. É, sem dúvida, escrita criativa e pessoal – literária. Talvez possa dizer-se do ensaio que é literatura metalinguística: literatura que trata epistemologicamente de assuntos direta ou indiretamente ligados à literatura (filosofia, sociologia, antropologia, a própria crítica literária etc.), e que, para tal, usa de artifício literários, como figuras de linguagem, intertextualidade (explícita ou não), deixando transparecer a ideologia do autor e pretendendo ter um estilo próprio, original.

Assim, pode-se dizer que um ensaio não é feito de afirmações que se pretendem definitivas, de um modo ou de outro. Trata-se, ao invés disso, de uma construção textual que já tem como função literária (ou, grosso modo, uma “finalidade” – ou quase isso, pois não é finalidade como causa produzida a partir de um impulso gratuito, mas como sequência de argumentações críticas que formam a construção do conhecimento sobre dado assunto) dar margem a respostas que corroborem ou refutem as ideias lançadas no próprio texto, à medida que se escreve. O ensaio de Rawet tem traços de crônica.

O escritor judeu de origem polonesa Samuel Rawet teve uma série de ensaios originalmente publicados por conta própria, e que foram reunidos num só volume lançado em 2008 (RAWET, 2008). Sua produção ensaística está intimamente ligada à sua produção ficcional, de modo que o ensaio de Rawet tem também fortes traços de ficção e crônica. Por isso, o ensaio de Rawet merece um olhar atento, levando em conta todas as suas peculiaridades.

2. CARACTERÍSTICAS BÁSICAS DO CONTO RAWETIANO

Conforme mencionado, o ensaio de Samuel Rawet se aproxima da crônica, uma vez que a crônica moderna é um gênero fluido (híbrido) que pode tender tanto para o conto como para a lírica, dando margem a exercícios poéticos por parte do autor. A crônica moderna (a partir do séc. XIX) ostenta “estrita personalidade literária” (MOISÉS, 1974, p. 132), e não é mais mero relato de fatos dispostos cronologicamente, como em sua origem.

O ensaio rawetiano é marcado por buscas que são nada menos que perscrutações do mundo vivido em busca dos sentidos da vida, os quais são permeados de incertezas e são vislumbrados em meio a ruídos que ao mesmo tempo encobrem e fazem parte de sua natureza.

Como já foi dito, a produção de ensaios de Samuel Rawet está intimamente ligada à sua produção ficcional, uma vez que lida com questões comuns a ambos os tipos de produção. Os ensaios rawetianos podem ser vistos como formas de penetração na realidade última das coisas do mundo em seu sentido mais amplo: as relações humanas, o ambiente humano e o sentido (ou absurdo) da vida. Nesse sentido (fazendo uma aproximação com Buber), pode-se dizer que não há a religião em Rawet, mas uma religiosidade peculiar, no sentido de que religião é diferente de religiosidade².

Entendo esta última como é algo próprio da vivência religiosa em seu estado puro, sem intermediários, sem racionalizações, sem lugares-comuns; ao mesmo tempo terrível (porque inominável e de natureza infinita) e sedutora. Ainda assim, todo o relato direto ou indireto dessa vivência religiosa (no sentido de *religare*: religar o indivíduo à unidade primordial) é aproximativa, tateante em sua busca por sentidos.

Também sua literatura tem algo de que se vale a escrita ensaística: “A literatura para mim agora é uma forma de autoconhecimento” (RAWET, 2008, p. 118). Nesse processo de autoconhecimento vão sendo delineadas, esboçadas algumas ideias inexatas, aproximativas: “Grifo porque não consigo expressão mais adequada para o que pretendo *me* dizer” (RAWET, 2008, p. 116). O leitor é companheiro e cúmplice nesse processo de autoconhecimento.

² A questão do que entendo aqui como religiosidade (em contraposição à religião e toda sua carga institucional) está relacionada às ideias de Martin Buber e seu humanismo de raízes judaicas. Esse ponto será tratado mais adiante.

Conflito, atrito, deslocamento e labilidade são termos que sintetizam os personagens comuns à escrita de Rawet e que refletem a condição híbrida de escritor judeu-brasileiro³ em que se insere o próprio Rawet: situado entre dois mundos (o judaico e o brasileiro, com todas as complicações identitárias que o último termo possa ter quanto à sua definição), Rawet busca dar voz à sua singularidade por meio do trabalho sem concessões (ao leitor e à crítica) com a linguagem.

Relacionando-se capacidade criativa com a desconstrução do lugar-comum (desconstrução essa que permite o paralelo com a religiosidade em confronto natural com a religião estabilizada e cristalizada⁴), afirma Rawet: “E se há alguma grandeza no homem, e há, é a do instante em que recria a gênese do lugar-comum”. A linguagem, campo de ação da consciência no mundo, tem lugar de destaque nesse processo de desconstrução dos lugares-comuns: “À vontade com os trocadilhos” (idem, p. 104), afirma Rawet, levando o trabalho com a linguagem ao não-reconhecimento da diferença de tratamento entre o sublime e o grotesco – donde se infere a indiferença de tratamento quanto ao sagrado e ao profano, como consequência desse tratamento indiferenciado. Pois o profano é o lócus da vida viva, indiferenciada, latente em seu estado bruto, primordial. E do confronto entre a individualidade e as contingências da vida é que surge a experiência do sagrado, o vislumbre da Divindade imanente no mundo por meio da “embriaguês do mundo” por parte daquele que a vislumbra.

A necessidade de uma ética inter-humana em Rawet tem traços de utopismo ou mesmo de distopia, quando se estendem as consequências do desencontro a que está sujeito todo o chamado (frustrado) ao diálogo, a uma ética das relações interpessoais; dessa forma, depara-se com um utopismo desejável em face de uma distopia⁵ iminente. A ética das relações humanas parece ser um desiderato que, em última análise, parece possível porque verossímil e condizente com a verdadeira natureza humana. Ao que me parece, deslocamento, trauma, distância e conflito são produtos dos

³ Denominar Rawet por meio de um termo híbrido de “judeu-brasileiro” leva a questões sobre a definição de literatura judaico-brasileira, tal como procurar pelo diferencial estrutural e temático da produção de escritores judaico-brasileiros, em relação aos escritores cuja escrita já teve a brasilidade provada. Ao denominar Rawet como escritor judeu-brasileiro, tento resumir o percurso (intelectual) desse autor judeu-polonês que, assim apresentado diante da estranheza que provocou desde sua primeira obra, *Contos do imigrante* (1956), reivindicou, ao longo de sua obra e pelo próprio mérito demonstrado e reconhecido aos poucos pela crítica, um espaço na literatura brasileira, ou mais especificamente judaico-brasileira, como quis Jacó Guinsburg quando deu como marco inicial dessa vertente a primeira obra de Rawet.

⁴ Ou seja, não mais dinâmica, viva, do modo como Buber concebe a vivência em comunidade.

⁵ Cabe aqui uma breve descrição do que entendo por utopia, utopismo e distopia: O primeiro termo refere-se à projeção de uma sociedade ideal projetada no espaço; o segundo refere-se a uma projeção do mesmo tipo no tempo; o terceiro é uma projeção negativa temporal. Todos os três termos têm suas origens nas condições verificadas na sociedade em que tiveram origem. Assim, Rawet parece propor uma distopia em que ética e diálogo serão impensáveis, ao mesmo tempo em que parece afirmar ser possível o resgate desses dois elementos essenciais à vivência humana, pelo simples fato de que, se não parece haver diálogo de fato, há, indubitavelmente, a esperança buberiana de que isso seja perfeitamente possível.

enfrentamentos do autor Rawet, sempre por meio da linguagem, com a tradição morta da qual a pessoa (a “pessoa” de que nos fala Buber em *Eu e Tu*) Rawet procura distanciar-se.⁶

3. SIMILITUDES ENTRE BUBER E RAWET

A partir dos enfrentamentos mencionados acima, o que se tem também é a eterna redefinição da relação entre sujeito e espaço determinado sintagmático e paradigmaticamente (isto é, sincrônico e diacronicamente), à medida que esse sujeito se desloca na amplidão dos conceitos indefinidos, amorfos e apenas potencializáveis; porém logicamente delimitados, exangues, cristalizados – e, em última instância, tacitamente aceitos como verdades universais e imutáveis.

A julgar pelos escritos de Rawet, Buber parece-me um exemplo do judaísmo vivo que deve ser o verdadeiro judeu, livre de abstrações improdutivas e/ou apegado a práticas mineralizadas, mortas. Essa postura mostra-se uma afirmação de peso quando se pensa no afastamento gradual de Rawet em relação à comunidade judaica e finalmente ao judaísmo: embora não pareça ter o otimismo de Buber quanto à humanidade, Rawet tem questionamentos que levam a pensar também nas concepções de Buber acerca das (e da falta de) relações humanas. O ensaio *Eu-Tu-Ele*, de 1972 (cf. Rawet, 2008, p. 95-135), traz alguns elementos que ilustram as aproximações aqui traçadas. Vamos a ele.

2.1 EU-TU-ELE⁷

O título do ensaio remete a *Eu e Tu*, de Martin Buber (publicado em 1923, com tradução brasileira lançada na década de 1960). A relação Eu-Tu-Ele é definida por Rawet como “a interação de duas consciências em função de uma terceira, mesmo quando estou só” (RAWET, 2008, p. 108). É certo que Rawet conhecia Buber, e que dialogava com ele: há menções diretas e podem ser feitas aproximações indiretas a conceitos buberianos em alguns de seus textos. Para Buber, as relações humanas só se encontram no infinito, e no mundo finito dos homens elas nunca têm seu sentido fechado: ou seja, não há possibilidade de haver histórias pessoais e sentidos conclusivos neste mundo, uma vez que a Divindade ainda está exilada, segundo a mística hassídica tão evocada por

⁶ Divido autor e sujeito a fim de situar a obra de Rawet simultaneamente na “vida viva” (Buber) e na criação literária como produto dessa vida viva, do modo como Buber delineou com seus estudos sobre as narrativas hassídicas. A insistência em recriminar a comunidade judaica se afastar dela pode ser vista como uma forma de diálogo com a prática judaica.

⁷ *Eu-Tu-Ele* está reunido no volume de ensaios de Samuel Rawet (consulte referências da pesquisa). A extrapolação de gêneros que se percebe aqui é comum nos ensaios do autor.

Buber. A relação, para Rawet, é o *encontro de consciências*. Esse encontro tem como premissa o chamamento para o diálogo, ato que, se atendido, inaugura o diálogo (e, conseqüentemente, a relação). Nessa eterna recriação do microcosmo das relações humanas, a alienação e a desalienação seriam, respectivamente, “*abertura* (não-saber) e *fechamento* (saber)” (RAWET, 2008, p. 108). Em termos buberianos, seriam algo como indiferenciação e objetivação da consciência. Mas não da singularidade individual, que se preserva. A interação entre duas individualidades cria uma totalidade, “mas nem por isso há uma *unidade* no sentido teológico” (*Idem*, p. 109). Não há possibilidade de unidade na vida vivida, assim como as relações entre Eu e Tu só se encontram no “Tu eterno”⁸ (no infinito). E esse é um desiderato importante enquanto ideal que guia a ação ética.

O ensaio – na verdade um ensaio-crônica– começa com a descrição de andanças do autor pelo Rio de Janeiro. Ações prosaicas são descritas: comprar cigarros, tomar café, comprar jornais. E, em meio a esse prosaísmo todo, escrever “prolegômenos para uma teoria da consciência unificada em um trabalho considerado altamente pornográfico: devaneios de um solitário aprendiz da ironia”. Um desarranjo intestinal leva o personagem ao banheiro de um bar, onde, sentado “penso na forma que devo dar a este trabalho” (RAWET, 2008, p. 99) referindo-se, talvez, ao ensaio ora tratado.

A certa altura, diz que “o primeiro esboço deste ensaio tinha como título “A ideia do homem”, título considerado óbvio, que não corresponderia à intenção de uma abordagem pura e intimista de qualquer que seja o problema ou fenômeno: “Aliás, em tudo isto nada mais pretendo do que a possibilidade de abordar qualquer problema, sem armas nem bagagens, com a mesma simplicidade com que o torcedor de futebol, num bar, arrasa o técnico de um selecionado e escala os jogadores que em seu entender trariam a vitória” (*Idem*, p. 100). O ensaio é sobre o próprio ensaio, em sua tentativa de elaboração e reelaboração: constatando que:

[...] no fim, sempre no fim, há um ponto de interrogação, e várias eternidade não seriam suficientes para esgotar um assunto, apenas, diante do único gesto possível, o silêncio, faço coisa melhor. Vou para o Largo do Machado, não sem antes ouvir o *Canto de Ossanha*, de Baden-Vinícius, e o *Batuque na cozinha*, com João da Bahiana (*Idem*, p. 101).

Algumas notas esparsas são encontradas nesse primeiro esboço do ensaio. Dentre elas, uma chama a atenção, resumindo a busca do autor pela verdade: “É na consciência de uma

⁸ Quando ocorresse esse encontro, a Divindade seria finalmente resgatada, o Messias já teria vindo e a história do mundo teria, assim, seu término. Mas isso é “apenas” um ideal importante como guia para a religiosidade judaica, comum a Buber e a Rawet.

simultaneidade de presenças de consciências singulares ou insignificâncias, que se estabelece a noção de um destino humano sem o lastro doloroso de crenças acumuladas. É na simultaneidade de presenças de valores relativos que a imposição de um valor relativo se insinua na consciência de quem sucumbiu à pressão de estúpidos valores absolutos” (RAWET, 2008, p. 102). Assim, as consequências da consciência desses valores relativos encobertos por valores pretensiosamente e presunçosamente absolutos seriam enormes e universais.

Como no amor: “Humildade é a aceitação orgulhosa da plenitude de um instante de amor como *insignificância* entre *insignificâncias*”. Aqui, a *plenitude de um instante de amor* tem sua gama de sentidos baseados no seguinte entendimento, comum na obra de Rawet: para o autor, a questão válida não é o amor como valor absoluto, mas a vivência mais chã possível do amor, em sua natureza mais bruta (e, nesse sentido, pura): a relação sexual. É claro que dessa concepção de amor surgem conflitos dos mais variados tipos: de consciência, moral, ético. Mas “o conflito não é necessário. O conflito *é*” (*Idem*, p. 103). O conflito é próprio da relação do Eu com o objeto, e com o mundo, num sentido mais amplo. O mesmo se dá na relação com o Outro, que é troca, negociação de necessidades, ou de entrega irrestrita – esta última, a relação de fato, realizada entre duas *pessoas*, e não duas *individualidades* reduzíveis a demandas objetivadas, conforme ocorre numa “relação” utilitária. Dessa forma, a relação reduzida à racionalidade seria fruto de uma consciência manca, ilusória: a “Razão não conquista nada de definitivo. As ilusões da consciência!”

A tentativa de expor suas ideias e prosseguir com o ensaio leva o autor a resumir tudo o que havia anotado. Chega à conclusão de que a “única afirmação possível sobre um processo de conhecimento, fonte de uma teoria do conhecimento, é um não-saber que é abertura para o conhecimento” (*Idem*, p. 104). Disso tem-se que, segundo uma relação Eu-Tu-Ele, são organizados “conteúdos de consciência” que possibilitam a compreensão de uma “estética, uma lógica, uma política”. Esse é o caminho “da animalidade à constituição de uma natureza humana [na qual se dá] uma *aquisição* incorporada de um valor atribuído à exigência ética” (*Idem*, p. 105).

Indo mais fundo nesse esquema teórico da percepção humana, Rawet descreve o que chama de campo eidético: “Campo duplo, gerado nos dois hemisférios a partir de um centro comum, a hipófise, que se eleva em forma de mola na região frontal, prossegue para a occipital e regressa ao ponto de partida, em um nível um pouco superior” (*Idem*, p. 106). Simplificando, pode-se dizer que o campo eidético equivale à fita de Moebius.⁹ As ideias se organizariam de acordo com o estado do campo, e o ponto final coincidiria com o ponto inicial. Cada possibilidade de conformação do

⁹ O texto tem, inclusive, desenhos do autor como forma de descrever o que chama de campo eidético e seus percursos.

campo eidético corresponde a um recorte sincrônico do mundo, no qual estão latentes os elementos resultantes de sua diacronicidade. Nessa conjuntura específica única que consiste no campo eidético, a função do homem é exercer sua responsabilidade, no sentido etimológico do termo: resposta, encargo, reação.

O dicionário eletrônico Houaiss traz as seguintes acepções de “resposta” (do lat. *reposita* ou *reposta*, particípio passado feminino de *reponere*): repor, recolocar, restabelecer. Na aparentemente complexa teoria de Rawet, o agente que repõe, recoloca, restabelece – reage – é o ser humano. A libido humana é que seria a energia que move o campo eidético. A angústia, assim como o conflito, também apenas é: entretanto, não é resultado de conflitos não-resolvidos, mas apenas uma contingente “*transição vital operada pela consciência*” (RAWET, 2008, p. 107).

Na segunda parte do ensaio-crônica, o autor pensa em uma “Teoria das Ideias, assim mesmo, com maiúsculas”. Desiste logo em seguida: “Absurdo”. A intenção de formular uma “Teoria das Ideias” traz consigo uma tradição que também é logo refutada. Resta uma pessoal e despreziosa “*teoria das ideias, com minúsculas*”: “E a longa tradição? De repente me vem um bendito *foda-se a tradição*, e resolvo, não por modéstia [mas por impossibilidade, deduz-se] formular uma teoria das ideias, com minúsculas” (*Idem*, p. 109).

Segue uma teoria sobre o campo absolutizante, cuja modificação leva a ideia absolutizante gerada nesse campo de volta ao circuito do campo eidético, acima descrito. Essa teoria fisiológico-fisiológica, por assim dizer, diz respeito à gênese das ideias obsessivas absolutizantes. A demonstração literária dessa teoria estaria numa novela chamada *Schlimazel Mensch*, alterada para Guia do Reino de Abraxas, que também é abandonado porque “acabou-se a inspiração”. Mas há a ideia de escrever um poema: *A luta de Abraxas e Moira*.¹⁰

Logo em seguida, relacionam-se anotações fragmentadas sobre percepção e consciência, em que o estabelecimento de uma relação entre duas coisas é pressuposto necessário para a percepção de algo que tem origem nessa relação: “Não consigo imaginar um pré-ponto. Imagino a linha porque percebo na linha uma relação” O esquema Eu-Tu-Ele corresponderia aos “três movimentos simultâneos da consciência, correspondentes ao mesmo ato: compreensão, comparação, atualização” (*Idem*, p. 113). Se, a partir disso, chegar-se a uma hipótese sobre a relação de um Eu

¹⁰ Schlimazel Mensch é personagem do conto “A lenda do abacate” (da obra *Que os mortos enterrem seus mortos* de 1981), de autoria do próprio Rawet. “Moira” é outro conto do mesmo volume. Abraxas é uma divindade que representava o Bem e o Mal, mas não tinha a benevolência atribuída ao Deus cristão. O termo deriva da palavra hebraica *barak* (benzer). Para Jung, em texto extremamente místico datado de 1916, Abraxas representa o bem e o mal indiferenciados; seria “a VIDA, totalmente indefinida” – e latente, plena de potencialidades. Assim, o reino de Abraxas é o reino da vida viva. Abraxas seria uma concepção anterior ao Deus sumamente bom dos cristãos (o *summum bonum*).

com um Tu e desses com Deus, não será pela intenção (aprovação?) expressado autor: “E pelo amor do que quer que seja, não relacionem Eu-Tu-Ele com nenhum triângulo místico ou coisa que o valha” (*Idem*, p. 114). A semelhança com o pensamento de Buber restringe-se aos pressupostos das relações humanas, mas não às conclusões (naturais para Buber, absolutizantes, para Rawet) da relação com Deus, o Tu eterno – o eterno enquanto infinito (o *Ein-Sof*, o Sem-fim, denominação do Deus judaico): “A ideia de infinito é a ideia de abertura apenas, e não de sem-fim” (*Idem*, p. 116). No final do ensaio, a reaproximação com o *Ein-Sof* como princípio inerente às relações humanas, e não como finalidade ou símbolo/bastião moral e ideológico, institucionalizado: “A bênção dos objetos, pela importância de sua relação com a consciência. A bênção como uma oração dirigida a ninguém, e que revela à consciência o valor do objeto. Uma atitude pretensamente religiosa, que as religiões avacalharam introduzindo mediadores, deuses” (*Idem*, p. 122). Aqui, finalmente Rawet encontra-se com a religiosidade dinâmica de que nos fala Buber.

Em seguida, expõe observações sobre a identidade entre sujeito e objeto no ato da percepção, e a intenção de “escrever um pequeno trabalho: alguns aspectos da masturbação no homossexualismo masculino”. Porque a sexualidade seria “elemento ético na gênese Eu-Tu-Ele” (*Idem*, p. 120), e a “relação sexual é a máxima aproximação do *eu* com o *tu*, em função de um *ele*” (*Idem*, p. 119). A entrega numa relação sexual beira a relação utilitária, mas é essencialmente entrega à *abertura do momento*, momento esse em que se dá a gênese da percepção do outro. Mais uma vez, há a recusa do idealismo absolutizante e irreal porque abstrato, desligado da realidade do mundo. Há, em primeiríssimo lugar, a realidade singular: segundo a lógica dessa relatividade é que atua a consciência, e não a bel-prazer, isto é, determinada por veleidades.

Conclui-se que é o caminho, e não o fim, que importa: afinal, na verdade não existe um fim efetivamente: “Um perigo dessa história toda [a relação Eu-Tu-Ele] é a chegada ao lugar-comum. Há uma saída, considerar o lugar-comum uma banalização de um esforço criador. Há outra, dar importância ao caminho utilizado para chegar ao lugar-comum. O que, pelo menos é uma fruição de presentes sucessivos” (RAWET, 2008, p. 114). Nesse sentido, é necessário formular “a pergunta, simplesmente, e passar a vida colhendo de si mesmo fragmentos de respostas”. No final das contas, todo esse processo de tentativa e erro, verdades provisórias e percepção inevitavelmente fragmentária de recortes instáveis da realidade é uma busca contínua e sem fim de *si mesmo*.

REFERÊNCIAS

BUBER, M. *Eu e Tu*. Trad. Newton A. Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2004.

DICIONÁRIO HOUAISS eletrônico da língua portuguesa 3.0. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, s.d.

IGEL, R. *Imigrantes judeus/escritores brasileiros*. O componente judaico na literatura brasileira. São Paulo: Perspectiva, 1997 (Coleção Estudos, 156).

JUNG, C. G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Trad. Dora da Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.

MOISÉS, M. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 1974.

RAWET, S. *Contos e novelas reunidos*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004 (Organização de André Seffrin).

---. *Ensaio reunidos*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008. (Organização de Rosana K. Bines e José L. Tônus).

SPERBER, S. F. *Ficção e razão: uma retomada das formas simples*. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2009.

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