

## O DESENCONTRO LITERARIZADO: SAMUEL RAWET E O HASSIDISMO DE MARTIN BUBER

por Leo Agapejev de Andrade<sup>1</sup>

**RESUMO:** Propõe-se, neste artigo, a análise do conto “Diálogo”, da obra de mesmo nome, sob o prisma da Filosofia do diálogo, de Martin Buber. Busca-se demonstrar os princípios das relações interpessoais da obra de Buber – mormente em *Eu e Tu* – conforme demonstrado paradoxalmente, no conto de Rawet, pela negação dos mesmos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Intersubjetividade, Diálogo, Hassidismo, Samuel Rawet, Martin Buber.

**ABSTRACT:** This paper aims the analysis of the short story “Diálogo”, extracted from the book with the same name, as viewed under Martin Buber’s “Dialogue’s Philosophy”. We are intended to show the principles of interpersonal relationships, on Buber’s work – mostly on *I and Thou* – such as it is paradoxically shown by denying these principles.

**KEYWORDS:** Intersubjectivity, Dialogue, Hasidism, Samuel Rawet, Martin Buber.

Samuel Rawet (1929-1984), escritor e engenheiro judeu de origem polonesa, chegou ao Brasil aos treze anos; seus textos foram escritos em português e apresenta relações com a obra filosófica do judeu austríaco Martin Buber (1878-1965) e sua filosofia do diálogo, na qual se valorizam elementos judaicos que, em conjunto com a filosofia ocidental (cristã, muitas vezes) valorizam a vida em comunidade como experiência com o sagrado. Assim, a figura de Deus, ainda que “escondida” em alguns momentos<sup>2</sup>, é a pedra de toque para a busca pelos sentidos da vida segundo tal filosofia do diálogo, cuja elaboração fora inspirada pela concepção buberiana do Hassidismo polonês<sup>3</sup>. Rawet constantemente lida com os vazios não-preenchidos da existência, num diálogo consigo mesmo que tenta, mas dificilmente consegue, chamar o outro para o diálogo.

A incapacidade do diálogo com o Outro teria, nos termos de Buber, seu reflexo na insistência da elaboração do diálogo consigo mesmo, em Rawet. Em Buber, a autoconsciência é pressuposto para o exercício da relação (ou seja, da palavra-princípio Eu-Tu) – o reverso dessa autoconsciência é o eu egótico, descrito por Buber. Rawet parece insistir na auto-descoberta: na descoberta do Eu e sua consciência criativa. Isso me faz pensar na inerente necessidade de relação do ser humano, conforme proposto por Buber. A consciência (e, antes

---

<sup>1</sup> Mestre em Teoria Literária pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP (contato: [laa@iar.unicamp.br](mailto:laa@iar.unicamp.br)).

<sup>2</sup> Tenho em mente a seguinte anedota referente à vida do rabi Baruch de Mesbitsch, narrada em *Histórias do rabi*, de Martin Buber (1995, p. 139):

“Esconde-esconde”

O neto do Rabi Baruch, o menino Iehiel, estava certa vez brincando de esconder com outro menino. Escondeu-se bem e esperou que o outro o procurasse. Depois de muito esperar, saiu do esconderijo, mas não viu o companheiro em lugar nenhum. Então Iehiel percebeu que, desde o começo, ele não o procurara. Isto o fez chorar e, em lágrimas, entrou no quarto do avô e se queixou do companheiro mau. E os olhos do Rabi Baruch se encheram de lágrimas e ele disse: – Deus também fala assim: Eu me escondo, mas ninguém quer me procurar.”

<sup>3</sup> O Hassidismo polonês foi um movimento judaico que propunha uma alternativa ao judaísmo tradicional. Tinha se foco na vida em comunidade e na experiência com o sagrado em cada ato da vida cotidiana. Surgiu no séc. XVIII e se espalhou por toda a Europa oriental. Martin Buber inspirou-se nesse movimento para elaborar sua Filosofia do diálogo, baseada nas palavras princípio Eu-Tu e Eu-Isso.

dela, a autoconsciência, de acordo com os preceitos buberianos) está intimamente ligada à capacidade criativa do Eu; dessa forma o questionamento sempre presente de Rawert acerca dos lugares-comuns, em seus contos, permite uma abordagem filosófica para investigar os mecanismos e fundamentos dessa consciência criativa do mundo – e Buber parece-me levantar questões relativas a esse problema, quando evoca a potencialidade de sentidos das narrativas hassídicas.

Rawet afirmou, certa vez numa entrevista, que sempre meditava sobre *O eclipse de Deus*, de Buber. Esta obra aborda, grosso modo, a alienação egótica, comum na sociedade contemporânea, urbana, industrializada e extremamente impessoal, onde praticamente não há lugar para a manifestação da Divindade: para Buber, a Divindade só pode ser experienciada quando há relações humanas de fato (vida em comunidade), e não simplesmente relações utilitárias, em que o indivíduo faz do Outro mera ferramenta para a satisfação de suas necessidades materiais e psicológicas – como numa coletividade em que cada sujeito é mera peça da grande engrenagem a que se resume a sociedade. Assim, a coletividade fragmentada e utilitária opõe-se à comunidade “viva”, formada com base nas relações pessoais entre seus membros. A alternativa diante dessa sociedade que tende mais à coletividade funcional que ao favorecimento de relações comunitárias, fraternais, sinceras entre os indivíduos, Buber encontrou no Hassidismo polonês; encontrou as bases para um modelo de sociedade humana ideal, que inclui o indivíduo em sua totalidade. Mas o que se vê em Rawet é solidão, deslocamento e contínua e esforçada tentativa de compor um Eu cuja expressão mostra-se continuamente rechaçada diante da realidade exterior.

Tanto a ética de Rawet quanto a de Buber respondem, basicamente, à necessidade de responder à cristalização das premissas éticas religiosas em suas formas oficializadas em ritos, costumes e preceitos. A referência e o conhecimento da obra de Buber, por parte de Rawet, são claras em alguns ensaios deste último: em “As utopias do judeu Buber” (prefácio de *Angústia e reconhecimento*, 1978), a diferenciação entre religião e religiosidade, por parte de Buber, chama a atenção de Rawet. Sobre Marx e Freud, afirmou: “faltou aos dois o que se chama *a experiência do pensamento*, que leva um homem como Buber a distinguir *religião e religiosidade*” (Rawet, 2008, p. 142).

Há também a referência indireta a *Eu e Tu* (1923), de Buber, em *Eu-Tu-Ele*, de Rawet (1972). A necessidade ética é vista como necessidade de compreensão – necessidade essa que Buber buscou estabelecer filosoficamente em sua filosofia do diálogo. Rawet parece ter feito eco à necessidade de resgate da capacidade criativa da consciência, enquanto consequência natural da visão hassídica de Buber acerca do Hassidismo polonês. Indo mais longe, pode-se dizer que Rawet dá indícios que o ligam à contestação, por parte de Buber, do judaísmo rígido, cristalizado. Relacionando-se capacidade criativa com a desconstrução do lugar-comum (desconstrução essa que permite o paralelo com a religiosidade frente à religião estabilizada e conformada), 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” (p. 104), afirma Rawet, levando o trabalho com a linguagem à indiferença entre o sublime e o grotesco.

A necessidade de uma ética inter-humana é presente tanto em Rawet como em Buber. No entanto, enquanto em Buber tal necessidade tem contornos otimistas e viáveis, em Rawet a mesma tem traços de utopia desejável e de impossibilidade humana. Para expor essa diferença crucial para o entendimento da obra de ambos os autores, faço uma breve análise do conto “Diálogo”, presente na obra de mesmo nome, lançada em 1963, que estabelece o nível em que se é plenamente realizável a necessidade ética acima mencionada (Buber) e como a mesma necessidade demonstra-se impossível de ser plenamente realizável, ainda que seja

desejável (Rawet). Buscarei, na análise a seguir, contrapor o deslocamento demonstrado com a tentativa de recompor um Eu esfacelado diante do Outro, por parte do narrador.

O conto começa com ruídos vindos de fora. Logo, a psicologia do personagem (o pai) nos é revelada: um sujeito pouco afeito às palavras, pois, afirma o narrador (sobre o filho), “perdia o controle” quando tinha de lidar com elas. Preferia, assim, o ruminar constante, a indefinição, o simples encadeamento de ideias, sem conclusão nenhuma.

Frente a frente. [...] O pai, sentado junto a um armário baixo, apóia o braço em seu tampo, e acomoda a cabeça na mão espalmada. Quando o filho entrara, já ele ali estava, na mesma postura, forjando argumentos para uma expectativa, recompondo e reelaborando cismas a indicarem um momento inadiável. Com o cigarro nos lábios furtou-se ao cumprimento que teria efeito de ruptura, suspensão momentânea da cristalização de idéias, o que seria, para ele, pouco afeito a conclusões, um desastre. (Rawet, 2004, p. 91).

O pai se sentia, com isso, seguro de que “era dono de seu espaço”. Pois parecia rejeitar qualquer relação que quebrasse a corrente segura com que se prendia à segurança de sua mudez. Não se instaura o diálogo cuja falta o narrador aponta, em sua tentativa de reorganizar-se diante da postura do pai. A certa altura, o narrador revela sua intenção, opondo sua vontade de mudança com a passividade do pai: “por que alterar um estado de coisas com uma repentina decisão?”. Pode haver certa confusão na identificação do filho e do narrador, por parte do leitor, devido ao uso do discurso indireto livre por parte de Rawet. A inquietude do narrador contamina sua vida diária: a refeição de que se serve junto ao pai o lembra do açougue visto durante o dia e de outros pequenos motivos para irritações. Finalmente, o confronto.

Frente a frente.

A cabeça do pai oscila, descola-se da mão e tomba de leve para a frente. Olho nos olhos. Afinal, imbecil, o que queres? Esses teus livros o que te ensinaram? Gostaria de usar contigo outra linguagem, se não te desses esse ar de presunção e firmeza. Cretino, olha-me bem!” Acaso te indico a perdição ou a desgraça? Olha em redor e vê a burrice de tua obstinação, raciocina, mas sem o empacamento do asno.

Os dedos tremem, aproximam da boca o cigarro sem alterar-lhe a posição.

Num gesto automático, o filho imita-o, e as pálpebras se comprimem ante o insulto. Mesmo que eu pudesse lhe falar com franqueza, de que serviria? Presunção minha saber que não me pode compreender, apesar de sua intenção? Ou que me compreenderia, se outro eu fosse, como me quer? Se às vezes exibo nas irritações, e apenas no olhar, termos como os que poderia estar ouvindo agora, não vê que me arrependo logo? E por quê? Porque me dói saber que não poderia proceder comigo de outra maneira, porque é de sua natureza, de tudo aquilo que lhe inculcaram, e que não conseguiu inculcar em mim. (Rawet, 2004, p. 93).

Ao mundo das certezas objetivas (o mundo do Isso), a cujas certezas estáveis o pai se prende, o narrador expõe seu desejo de mudança. O conto todo é a tentativa do narrador de afirmar-se diante de uma realidade adversa. Sua tentativa de auto-afirmação perpassa todo o conto. Mas não se trata de tentativa de sobrepor-se ao Outro (o pai, no caso), mas de estabelecer a unidade de um Eu desorganizado pelos rechaços do pai, conforme seus gestos e falas deixam entrever. Basicamente, não há espaço para o diálogo, e a tentativa de auto-organização do filho, acompanhada de perto pelo narrador (que parece ser uma extensão do

filho), mostra-se infrutífera para com o Outro – ainda que se mostre eficiente na comprovação da impossibilidade do diálogo, ainda que o Eu consiga reestruturar-se como pode. O filho sente-se sufocado pelo isolamento do Outro no mundo das certezas que não se põem à prova nem se renovam, posto que a relação – ou a disposição para tal – não existe por parte do pai (o Outro). A alteridade, aqui, mostra-se pelo que *não é*.

Esse discurso apofásico tem seu ápice na demonstração de raiva do pai: o chamamento para a relação mostra-se, aos olhos do pai, “presunção”. A tentativa de expor um Eu que, por sua vez, tenta recompor-se enquanto unidade, esbarrando na recusa sumária da tentativa de se estabelecer a relação entre individualidades: a relação entre Eu e Tu, nos termos de Buber. Porém, tudo é coisificado: os gestos do pai, sua recusa em aceitar a proposta do filho, que é demonstrada por seus menores gestos; demonstra sua recusa com xingamentos. Vagas palavras, aparentemente. Mas não para o filho, a quem são endereçadas. A resposta resume-se em um auto-questionamento sob a forma de devaneio: “presunção minha em saber que não pode me compreender, apesar de sua intenção? Ou me compreenderia, se outro eu fosse, como me quer?”. O outro, como quer o pai, é pura hipótese, projeção de um sujeito egótico que não se propõe a compreender o que lhe foge ao controle – como as intenções do filho.

Em Rawet é comum haver um deslocamento enquanto solidão em meio à multidão. A resposta ao deslocamento de Rawet parece ter encontrado solução no judaísmo latente na filosofia do diálogo de Buber. A ausência de uma relação de fato, no conto, mostra-se na ausência do diálogo enquanto pressuposto para a relação. A ausência do diálogo, por sua vez, é demonstrada pelas observações minuciosas, por parte do filho, dos movimentos do pai, as quais se contrapõem à virulência com que o pai reprime a manifestação das intenções do filho.

O sujeito egótico, segundo a filosofia do diálogo de Buber, é aquele que apenas se contrapõe ao, e não dialoga com o outro, apoiando-se em conceitos limitados (por não poderem dar conta de toda a individualidade humana e suas relações). Esses conceitos limitados o circunscrevem superficialmente em grupos sociais surgidos inicialmente para serem espaços de auto-afirmação individual, ao mesmo tempo em que tornam claros os elementos objetivos com os quais será possível o chamamento para o diálogo com grupos diferentes. Não há possibilidade de diálogo entre individualidades no conto analisado, uma vez que o Eu egótico vê o outro como mero instrumento, e não como um ser igual: há, portanto, um afastamento do Ser à medida que se afasta do único espaço em que esse contato é possível: o “entre” (*zwischen*), onde ocorre o diálogo.

O pai, como Eu que se demonstra egótico, parece não entender, nem se esforçar para tanto, os desejos do filho e suas razões para confrontar o pai e sua percepção de mundo. O pai mostra-se, portanto, inflexível quanto às determinações que sua consciência egótica (pelo menos em relação ao filho) exige perante o mundo. Não há espaço para a dúvida e o auto-questionamento, por isso o filho tenta adaptar-se a essa conformação da consciência do pai. O Eu egótico é, no limite de sua experiência impessoal, alguém contraditório, quando, ao não realizar “o a priori da relação, efetivando e atualizando o Tu inato no Tu que ele encontra” (Buber, 2004, p. 97), acaba por se introverter e se desvela num espaço em que não é possível a revelação, pois não há possibilidade de relação.

Enquanto o Eu egótico tem limites, a palavra princípio Eu-Tu, que estabelece uma relação de fato, é plena, ilimitada enquanto único modo de se fazer o Eu existir no mundo, e de se dar sentido ao mundo. A necessidade de compreender o pai em sua intransigência pode ser, segundo Buber, uma forma de diálogo. Conforme esse apelo ao diálogo tenha como única consequência a reorganização do Eu do filho, pode-se dizer que não houve diálogo – mas o apelo foi feito: não houve diálogo, mas a constatação (proveitosa, já que nenhum esforço para

o diálogo é infrutífero) da impossibilidade do diálogo. Vê-se a intenção de dialogar por parte do filho, mas não se pode dizer o mesmo do pai.

Recuou na poltrona ao ver o corpo do velho, de pé, ágil, como de há muito não o vira, meio inclinado para a frente, o braço em menção de bofetada. Sabia que o pavor não lhe provinha do golpe em esboço, mas da reação ao que nem fora dito. (Rawet, 2004, p. 95).

O pai, segundo o narrador, não é afeito a conclusões, pois seu Eu não nos parece disposto a sair do conforto solitário e individualista com que se mostra ao filho. O pai é mostrado ao leitor como um sujeito alienado, sem, no entanto, que isso conote qualquer julgamento por parte do narrador ou a caracterização de algum desvio de caráter. O que há é o relato de uma tentativa de se estabelecer uma relação, de se preencher o vazio entre ambos os personagens – vazio esse que se mostra no conflito verbal e psicológico e cuja expressão se dá por meio de palavras ríspidas.

Não há encontro, pois aparentemente só existe disposição para tal apenas por parte do filho, sendo necessário que haja aceitação mútua entre duas individualidades para que ocorra diálogo e encontro entre esses dois microcosmos de valores e potencialidades latentes que são duas individualidades humanas. Tem-se, em “Diálogo”, uma escrita da ausência, da potencialidade que não se cumpre, pois não há espaço para isso: não há diálogo, e conseqüentemente não há encontro. O leitor espera que a tensão se resolva de alguma forma, mas ela apenas volta ao seu estado inicial: “Frente a frente”, como no início.

A mão do pai desce calma e oscila lassamente junto à coxa. O corpo do filho acompanha-a na volta à posição normal. O sapato firme de novo sobre o taco, o braço em atrito com o estofa da poltrona. O velho senta-se mas tem no rosto um travo de pesar, acende um cigarro, apóia o cotovelo sobre a cômoda, e a cabeça no punho mcerrado. Mas não há reflexos em suas pupilas. Baixara as pálpebras.  
Frente a frente.

Tudo termina como começou. Mas pode-se dizer o mesmo em relação ao leitor?

Toda leitura em que não há distanciamentos e reservas por parte do leitor pressupõe a total entrega do leitor a quaisquer possibilidades de sentido que a intimidade com o texto suscite nesse leitor, cuja individualidade é única e cuja experiência com o texto pode ser múltipla e irrepetível. Pode haver diálogo entre texto escrito e leitor quando se considera o leitor como atualizador ativo dos sentidos de um texto literário cuja riqueza encontra-se na eterna atualidade de suas metáforas e sentidos.

Iser (1996) afirma, nesse sentido, a existência de um jogo entre o texto ficcional e o imaginário do leitor. A linguagem (literária) é o médium que liga o leitor atemporal com as potencialidades do texto, conforme aponta Bachelard (2000). Assim ocorre o diálogo entre obra e leitor: a intimidade irrestrita propiciada pela solidão da leitura, é um importante meio de se driblar a barreira do individualismo tão comum na sociedade urbana ocidental, criando um eficiente espaço de diálogos, de estabelecimento do “senso comum”, no sentido proposto por Arendt em *A condição humana*, na história da humanidade enquanto história dos valores humanos e da ética. Ou seja: ao invocar os lugares-comuns e sentidos comuns do leitor, estabelece-se o intertexto existente tacitamente entre texto lido e leitor (algo como o *zwischen* de Buber literarizado); tal intertexto é como um espaço de diálogo entre o leitor e seu repertório de lugares e sentidos comuns, e o texto como estímulo à comprovação ou rejeição/desconstrução desses conceitos compartilhados entre os membros da comunidade em que esses símbolos e conceitos têm papel ativo.

Pode-se dizer que toda obra literária dialoga com a “memória afetiva” (Bachelard, 2000) de cada leitor por ser espaço fundante de sentidos. Enquanto “metáfora viva” (Ricoeur, 1976), ou seja, existência da eterna migração de sentidos no domínio da imaginação, o leitor tem para si uma parte no processo de significação enquanto diálogo com o texto. No conto aqui analisado, Rawet lança mão do fluxo de consciência e do discurso indireto livre: ao centralizar toda a narrativa na consciência do narrador e da personagem principal, o autor reforça a barreira de valores existente entre o filho e o pai. Por meio desse recurso literário, Rawet delinea o desencontro entre os personagens.

Apenas delinea, aponta. Como dito anteriormente, não há em “Diálogo” qualquer tipo de julgamento moral por parte do narrador: há a constatação da barreira de valores que rechaça qualquer tentativa de diálogo por parte do filho. E o narrador, confundindo-se com o filho, reforça essa individualidade sufocada, esmagada pelos valores cristalizados do pai, e inacessível ao diálogo com o mesmo. O mundo ideal de Buber é mostrado às avessas, transparecendo assim a necessidade de transformação das relações humanas apontada por Buber em seus escritos e evocada inversamente por Rawet. O ideal de Buber nasceu do mundo em crise que Rawet descreve em seus contos: a *Galut* (Exílio) ocorre tanto como fato histórico quanto como metáfora do ser humano desligado de sua essência divina. Pensar nessa imagem como meio de se pensar a condição judaica desses dois escritores de origem europeia e de herança cultural comum é fundamental para pensar na filosofia de Buber como instrumento para se compreender a busca identitária e o desencontro presentes na obra de Rawet.

Samuel Rawet relaciona o infinito à “ideia de abertura apenas, e não de sem-fim” (Rawet, 2008, p. 116), o Ein-Sof (Deus, na tradição cabalista). O presente é percebido como uma sucessão de aberturas para a experiência da “embriaguês do mundo”. A experiência do Eu no mundo é vista como uma “totalidade relativa” composta por uma infinidade de experiências mínimas, insignificantes aos olhos da razão científica redutora, para Rawet. Em outras palavras, uma unidade relativa, em constante mudança, formada por combinações infinitas de experiências também irrepetíveis. No que Rawet chama de “simultaneidade de percepções” Buber reconhece experiências com o sagrado, embora Rawet não pareça reconhecer esse paralelo. Cada abertura do mundo, para Rawet, vem da consciência do Eu (“simultaneidade de atuação consciência-mundo”, p. 106) como individualidade atuante, passiva ou ativamente, sobre o objeto que lhe desperta a revelação.

No entanto, a revelação mostra-se por meio de um processo por parte da consciência, de compreensão, comparação e atualização diante de estímulos. Esse processo de assimilação da consciência vem da relação “sujeito-objeto”<sup>4</sup>, pois a relação – potencial e não-objetivável em termos exatos (o “não-saber”) – entre sujeito e objeto é tão essencial para que a consciência participante do sujeito no mundo se efetive que Rawet afirma que, na “simultaneidade de atuação consciência-mundo [...] não há sujeito nem objeto. Há sujeito-objeto” (p. 107). A relação dá-se primordialmente, e inevitavelmente, no *zwischen*. Rawet nos dá a seguinte imagem para a relação sujeito-objeto:

Três pontos não equilineares não são a soma de três pontos, talvez ousasse falar em pré-triângulo. Não há retas unindo os pontos. Mas há uma experiência do pensamento que me faz relacionar dois pontos com alguma coisa que eu não sei bem o que é. Haveria alguma importância em chamá-la de pré-linha?

---

4 Poderíamos afirmar, com base nos termos usados por Rawet, que o escritor afirma sua visão do processo final da consciência do mundo que se aproxima da palavra-princípio Eu-Isso, proposta por Buber. A relação Eu-Tu, premissa e finalidade da a relação Eu-Isso, parece ser vista por Rawet como mera passagem – ainda que seja essencial para que chegue à consciência do mundo – para a efetiva inserção do Eu como parte atuante do mundo.

Chegaríamos com isto a uma pré-geometria vinculada à percepção? Não creio, embora a fantasia me atraia. Mas há uma coisa que me perturba. *Não consigo imaginar um pré-ponto. Imagino a linha porque percebo na linha uma relação.* (Rawet, 2008, p. 113. Grifos meus).

Uma consciência formada é instável e continuamente renovável, porque é fruto de uma – ou um conjunto – das potencialidades propiciadas por uma revelação. Como em Buber, a formação dos sentidos dá-se pela sincronização de estímulos concomitantes, cujo impacto sobre uma individualidade, com suas experiências, necessidades e idiossincrasias específicas, provoca uma resposta, que deve ser continuamente renovada: “a criação não é um obstáculo na estrada para Deus; é a estrada em si” (Buber, 1958, p. 74, tradução minha).

No entanto, o privilégio que Rawet dá ao tipo de relação que liguei à palavra-princípio Eu-Isso evidencia uma diferença para com Buber que privilegia a relação Eu-Tu: para Buber, há o Tu eterno, presente na imagem indescritível e indefinível de Deus, na tradição hassídica, segundo Buber. Para Rawet, o que há, de fato, é a consciência humana, criadora e atuante no mundo à sua volta. A imagem de Deus teria a função de ideia teleológica, cuja função seria dar vazão à angústia totalizante do ser humano e sua consciência – imperfeita (e, portanto, diminuída) diante da paradoxal pretensão humana de absolutizar e idealizar sua própria consciência, separando corpo e ideia e privilegiando esta última. Sacrifica-se, desse modo, a própria condição humana, alienando o próprio homem de seu Eu, seu mundo, seus semelhantes e sua natureza.

Porém, a figura de Deus, segundo Rawet, é transmitida tradicionalmente como o limiar de uma sequência de causalidades, ou seja, como uma forma de se petrificar um ideal aceito pelo senso comum: um conceito ao qual são associadas imagens prontas, fechadas. Esse ideal tacitamente aceito não faria mais que alienar o ser humano de sua própria natureza de ser atuante no mundo: trata-se de uma acomodação que anula artificialmente a angústia inerente ao viver, pode-se dizer (pensando nos termos de Rawet). Ao afirmar contundentemente que “não acredit[a] em Deus” (Rawet, p. 72) – e, seguir, discorrer sobre o que tal afirmação, provocativa num contexto tão marcado por valores judaico-cristãos como a cultura ocidental –, Rawet expõe a alienação do homem de sua própria capacidade de criar e recriar o mundo por meio de sua consciência: “a consciência é Deus” Pois, explica Rawet, o “tu é um vínculo que se estabelece em função de um ele. Nunca uma abstração da consciência, uma criação alienada” (p. 73).

Ao afirmar que não acredita em Deus, Rawet parece querer provocar o leitor, chamando-o a romper a barreira do senso comum estático e convidar à reflexão errante, que apenas utopicamente (ou grosseiramente, numa perspectiva negativa e inválida) encontra seu fim. Propõe o rompimento das tradições cristalizadas (num sentido mais amplo) enquanto uma totalização de ideias e conceitos absolutizantes que tolhem a ação da consciência no mundo. A relação, para Rawet, é o encontro de consciências. E, para Buber, as relações humanas são como retas que se encontrariam apenas no infinito, no Tu eterno (Buber, 2004).

Buber e Rawet são identificáveis fortemente por um verbo: duvidar. Caminhar na estreita aresta entre abismos; o contínuo exercício poético da palavra-princípio Eu-Tu eternamente renovada (Buber). Ousar dizer: “ignoro”, afirmar errância do pensamento consciente (Rawet). A seguinte anedota ilustra bem as questões aqui colocadas a respeito de Buber e Rawet:

A quinquagésima porta

Um discípulo do Rabi Baruch pesquisara a essência de Deus, sem dizer nada a seu mestre, e em pensamentos adiantara-se cada vez mais, até chegar a um emaranhado de dúvidas tal que as coisas até então mais certas se lhe

tornaram duvidosas. Quando o Rabi Baruch percebeu que o jovem não o procurava mais, como era seu costume, foi à cidade em que este morava, entrou de repente em seu quarto e falou-lhe: – Sei o que está escondido em seu coração. Atravessaste as cinquenta portas da razão<sup>5</sup>. A gente começa por uma pergunta, pensa, encontra a resposta, e a primeira porta se abre – para outra pergunta. E assim por diante, cada vez mais longe, até forçares a quinquagésima porta. Então fitas a pergunta que homem algum alcança, porque, se alguém a conhecer, não haverá mais liberdade de escolha. Mas, se ousares ir adiante, cairás no abismo.

– Então devo desfazer o caminho até o começo? – exclamou o discípulo.

– Não estarás voltando atrás – disse o Rabi Baruch – quando voltares; estarás para além da última porta, na fé. (Buber, 1995, p. 134).

Procurar é ousar, passar por cima de censuras, como a exercida involuntariamente pela autoridade estabelecida, reconhecida e representada pela figura do patriarca Moisés.

Mesmo com sua lógica intrincada e sua escrita oscilante e não-linear, Rawet conseguiu um eficiente diálogo espontâneo com a obra de Buber por meio tanto de seus ensaios como de sua obra ficcional, trazendo para a literatura brasileira um exemplo de como as ideias de Buber, enquanto estudo da intersubjetividade e do diálogo, pode nos ajudar a pensar a literatura. Esse tipo de diálogo atesta a universalidade dessas idéias.

É claro que o conhecimento da obra de Buber por parte de Rawet não basta para aproximar a produção de ambos. Mas a obra de Rawet e seu negativismo originado pela angústia da impossibilidade de diálogo evocam as questões levantadas por Buber, servindo como prova de fogo para a inerência do diálogo no ser humano. Assim, Rawet e sua impossibilidade do diálogo seriam a constatação negativa das consequências do pensamento de Buber. 

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARENDDT, H. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995.
- BACHELARD, G. *A intuição do instante*. Campinas: Verus, 2000.
- BUBER, M. *Histórias do rabi*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Eu e Tu*. Trad., introd. e notas Newton A. Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2004.
- KIRSCHBAUM, S. *Ética e literatura na obra de Samuel Rawet*. Tese – Doutorado em Letras. 167 f. Departamento de línguas orientais, FFLCH, USP. São Paulo, 2004.
- RAWET, S. *Contos e novelas reunidos*. Org. André Seffrin. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio reunidos*. Orgs. Rosana K. Bines e José L. Tonus. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.
- RICOEUR, P. *Teoria da interpretação: O discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 1976.

<sup>5</sup> “De acordo com a lenda talmúdica, quarenta e nove das portas foram abertas por Moisés” (nota da edição brasileira aqui citada).