

Entre o sexto século antes da era comum - destruição do Primeiro Templo de Jerusalem, em 586 aec - e a primeira metade do século vinte da era comum - fundação do Estado de Israel em 1948 -, a história do povo judeu é marcada por uma sucessão de expulsões, exílios, migrações forçadas. Destino ontológico, punição divina ou sequência de conjunturas históricas interligadas em maior ou menor grau, este quadro pode ser resumido em uma palavra: errância. Um período na maior parte do qual – desde o breve governo dos hasmoneus, 140 aec a 37 aec - os judeus não gozaram de autonomia política e territorial e vivenciaram um acúmulo de catástrofes ao longo de dois milênios e meio que marcaram de forma indelével a condição existencial desse povo em seu relacionamento com o mundo não-judaico, com as populações de acolhimento – ou de rejeição e/ou opressão.

O escritor judeu-polonês naturalizado brasileiro Samuel Urys Rawet, ele mesmo vítima dessa sina – dadas as condições opressivas a que a população judaica da Polônia foi submetida no período entre as guerras mundiais do século vinte, no quadro da reconstrução do estado polonês -, veio, em sua vida e em sua obra literária, a refletir essa condição.

Rawet nasceu em 1929 em Klimontów, pequena aldeia próxima a Varsóvia, majoritariamente habitada por judeus. Em 1932, face às árduas condições econômicas enfrentadas então pela população judia – proibida de dedicar-se à agricultura, exercer determinadas profissões e ocupar cargos públicos -, seu pai emigrou para o Brasil. Sua intenção, como a de tantos outros judeus que escolheram o mesmo caminho: reunir os recursos necessários para trazer para cá sua esposa e filhos, o que acabou se concretizando somente em 1936, quando Samuel contava sete anos.

Em sua obra prima², a novela *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*, publicada originalmente em 1970, o autor oferece um amplo panorama da milenar errância judaica, em suas dimensões espaciais e temporais, mormente na Península Ibérica – onde os judeus se fizeram presentes por mais de um milênio, até a expulsão em 1492 -, no contato do povo judeu com a cristandade. A trajetória caótica, não linear, do protagonista é apresentada por um narrador em terceira pessoa onisciente seletivo, ou seja, que enxerga seu personagem de dentro.

Em depoimento a Ronaldo Conde, Rawet manifestou o lugar de destaque que a figura de Ahasverus ocupava em suas preocupações, desde muito tempo:

1 Mestre e doutor pelo Programa de Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas, da DLO/FFLCH/USP, pós-doutor pelo Instituto de Estudos da Linguagem - Unicamp. Contato: saul.kirschbaum@gmail.com.

2 Compartilho a tese de que *Viagens de Ahasverus* é a obra prima de Samuel Rawet com o crítico Assis Brasil, para quem esta novela é uma espécie de convergência de todas as preocupações estéticas do autor, o ponto nodal do homem e do artista. Assis Brasil assinala que o mito do judeu errante aflora na obra de Rawet sob várias perspectivas, e em Ahasverus o mito é pela primeira vez cristalizado mais objetivamente. (BRASIL, 2008, p. 223)

Sou judeu, imigrante, vim menino para cá. Mas não sou uma figura arquetípica, genérica do judeu. E sim a figura concreta de alguns judeus [...] Mais tarde surgiu uma figura que me absorveu e que me absorve até agora, como assunto. Na época em que isso ocorreu, não sabia que tinha tal dimensão, numa literatura mais geral [...] Essa figura reapareceu, já com um aspecto diferente, no livro *Ahasverus*, com o judeu errante. O vagabundo continua me sacudindo. Estou pensando em escrever – não sei se é uma novela ou um conto – onde vou utilizar o vagabundo com a mesma característica, mas completamente diferente do marginal, bem entendido.³

Ahasverus, o protagonista da novela, é um ser que se define por passar por metamorfoses, às vezes por sua própria iniciativa, outras vezes em resposta a causas externas, fora de seu controle; nessas metamorfoses, Ahasverus não apenas muda de forma, como Morfeu, o deus da mitologia grega⁴, mas se desloca no tempo e no espaço, além de não se limitar a formas humanas. Estas características, *de per se*, colocam a questão da sua identidade: qual é a identidade de Ahasverus? Existe nele alguma essência, que se mantém inalterada ao longo das tantas metamorfoses, ou sua identidade é outra em cada fase? Algo mais em comum do que apenas o nome? A resposta a esta questão, essencial para a compreensão da novela, pode estar justamente em seu nome, pois a perda da identidade começa pelo esquecimento do nome e vice-versa: “mas nesse intervalo lembrou-se de seu nome, e reconquistou seu corpo”⁵.

A respeito do nome Ahasverus, transcrevo uma informação disponível na internet:

Como aponta Câmara Cascudo, em “Dicionário do folclore brasileiro”, Ahasverus, o Judeu Errante, era um sapateiro em Jerusalém que, ao ver Cristo passando com a cruz sobre os ombros, teria dito ao Salvador, empurrando-o: “Vá andando, vá logo”. Jesus, como represália, o teria condenado a vagar, sem descanso nem rumo certo, até o final dos tempos. Conforme diz Marie-France Rouart em “Dicionário dos mitos literários”, distintas denominações foram atribuídas ao herói: para os poetas alemães, ele se tornou o Judeu Eterno; para os ingleses, o Judeu Vagabundo; para os espanhóis, o Judeu que espera por Deus⁶. O mito recebeu várias interpretações ao longo dos séculos, em diferentes lugares, mas sempre mantendo essa estrutura básica. Embora as primeiras manifestações da lenda datem do século XIII, nos oitocentos é que o mito do Judeu Errante ganhou versões literárias que o celebrizaram: a epopéia “Ahasverus” (1833), de Edgar Quinet; o romance-folhetim “O Judeu Errante” (1844-1845), de Eugène Sue; e o romance inacabado “Isaac Laquedem” (1853), de Alexandre Dumas pai.⁷

Agora, em contrapartida às tantas versões cristãs da lenda, Rawet nos oferece uma visão judaica.

“Vagar, sem descanso nem rumo certo, até o final dos tempos” – esta é a maldição que o Deus do amor lança sobre seu próprio povo. Esta lenda, que teve intensa circulação na Idade Média,

3 *Apud* Waldman, 2008, p. 516.

4 De acordo com a mitologia grega, Morfeu era um dos filhos de Hipnos, o deus do sono, e representava a personificação dos sonhos. Morfeu é descrito como um ser alado e metamorfo, ou seja, dotado da capacidade de assumir várias formas diferentes. Fonte: <https://www.significados.com.br/morfeu/> acessado em 31/07/2023.

5 Rawet, 2004, p. 454.

6 Esta versão, “o Judeu que espera por Deus”, esclarece a epígrafe utilizada por Rawet, por ele atribuída a “Ibn-Gabicebron”, possível corruptela do nome do importante filósofo e poeta medieval, Shlomo ibn Gabirol: “Deus espera tudo de mim, Eu nada espero de Deus” (Rawet, 2004, p. 451)..

7 Informação disponível em <https://biblioteca.pucrs.br/curiosidades-literarias/voce-conhece-o-mito-do-judeu-errante/>, acessada em 03/04/2023.

tem sua origem no Evangelho de Mateus 16:28⁸. Não obstante a lenda ter sido apresentada em várias versões, seu núcleo sempre passou pela maldição lançada por Jesus. Maldição que a novela de Rawet preserva - em uma das metamorfoses, Ahasverus ouve um grito: “serás maldito, viverás eternamente”.⁹

Ahasverus, então, pode ser visto como metáfora da errância do povo judeu, condenado a viver para sempre, carregando essa maldição, até que venha a “aceitar a verdade cristã”. Esta ligação entre o protagonista da novela e a lenda é reforçada por uma observação do narrador logo na segunda página do texto: “Viu sua biografia certa vez num balcão de livraria, e descobriu que tinha mais de mil anos, que era imortal. Sorriu. Nunca pensara em sua idade, nem na morte”¹⁰.

A questão, então, da identidade de Ahasverus, antes aventada, se propaga para a da identidade do povo judeu. Ahasverus é o “estranho”, o que vive entre mundos, paradigma do judeu, do imigrante em geral, do marginal.

Logo no começo da novela o narrador registra uma primeira referência às desventuras do povo judeu no convívio com a cristandade, numa passagem a princípio algo obscura, que merece alguma pesquisa e esclarecimento: “Talvez fosse melhor engraxar os sapatos no térreo e sair à Rua das Portas de Santo Antão.¹¹” Onde é essa rua? O que aconteceu lá? Por quê uma referência geográfica tão explícita? No artigo “Portas de Santo Antão: em busca dos notáveis”, a professora Dora Santos Silva, orientando o leitor, esclarece que essa rua fica em Lisboa, no Largo de São Domingos, também denominado Praça da Tolerância:

No centro do largo, encontra o memorial às vítimas do massacre judaico em 1506. No dia 19 de abril desse ano, 10 anos depois do édito de expulsão dos judeus e mouros por D. Manuel I, uma multidão matou centenas de judeus acusados de serem a causa dos males de Lisboa: seca, fome e peste. O memorial foi inaugurado a 19 de abril de 2008.¹²

Para esclarecer esse episódio com mais detalhes, cito outra fonte:

No massacre de Lisboa de 1506, também conhecido como Pogrom de Lisboa ou Matança da Páscoa de 1506, uma multidão, [instigada por dominicanos] perseguiu e matou milhares de judeus (mais de quatro mil, segundo o relato contemporâneo de Garcia de Resende¹³), acusados de serem a causa de uma seca, fome e peste que assolavam o país. Só a intervenção do rei D. Manuel de Portugal pôs fim ao conflito, enviando suas tropas reais e castigando com pesadas penas os culpados.¹⁴

Ao longo de suas muitas metamorfoses, Ahasverus passa pela condição de marrano, de kuzari, de sefardita holandês. Até mesmo de animal, vegetal, riacho, pedra. Também por formas futurísticas impossíveis de conceber. Como judeu, passara pela Europa Central, por Sevilha, por

8 “Em verdade vos digo que alguns há, dos que aqui se encontram, que de maneira nenhuma passarão pela morte até que vejam vir o Filho do homem no seu reino”.

9 Rawet, 2004, p. 470.

10 Rawet, 2004, p. 454.

11 Rawet, 2004, p. 454.

12 Disponível em <https://maislisboa.fcsh.unl.pt/pelas-portas-de-santo-antao/> acessado em 27/03/2023.

13 Poeta, músico, desenhista e arquiteto português (Évora, 1470 – Évora, 1536)

14 Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Massacre_de_Lisboa_de_1506 acessado em 31/07/2023.

Maiorca, pela Sicília, por Creta. Assume, materializando-as, as características atribuídas pelo imaginário cristão aos judeus na Idade Média: “Apropriou-se de cascos fendidos, cornos, cauda e garras; cavalgou ratazanas de cabeça leonina, patas de grifo, ventre formado e deformado pelo acúmulo de mil demônios corpusculares.”¹⁵

Prisioneiro deste eterno deslocamento no tempo e no espaço, a visão de mundo de Ahasverus assemelha-se a uma colcha de retalhos, uma justaposição de impressões aleatórias, caóticas, que só começa a fazer algum sentido quando ele recorda alguém que conheceu em uma metamorfose e a quem se refere como “um nazareno”, alguém com o qual teve um encontro único e muito agradável, e a quem dedica uma parte apreciável de suas reflexões:

Lavou o rosto na bacia (ainda havia jarra e bacia), e lembrou-se de uma conversa com um nazareno num monte de oliveiras. Que bela conversa! Que companheiro excelente! E nem chegara a lhe dar o nome. Falavam e riam de lírios dos campos, de agulhas e camelos (como rira, quando?, ao perceber que levaram séculos pensando que camelo era camelo). Riram e falaram dos episódios do filho pródigo, e o nazareno, entre malicioso e ingênuo, contou-lhe o artifício dos pães, do leproso, e num determinado momento gargalhou tanto que Ahasverus teve medo. O nazareno contou-lhe como, para espanto próprio, havia caminhado sobre as águas do mar da Galiléia. Era uma bela tarde, e as azeitonas deliciosas.¹⁶

Uma metamorfose fundante. As muitas alusões facilmente reconhecíveis aos relatos dos Evangelhos não deixam dúvidas de que o nazareno é Jesus. Assim como Ahasverus pode ser visto como metáfora do povo judeu condenado a uma errância milenar, o “nazareno” pode ser visto como metonímia da cristandade em seu relacionamento com o povo judeu. Uma crença cristã, aliás, afirma que a segunda vinda de Jesus somente se dará quando o povo judeu aceitar sua condição de Messias, ou seja, se converter ao cristianismo.

De fato, o que no início era um encontro muito gratificante, logo se tinge de ambiguidades. O relacionamento entre Ahasverus e o nazareno – entre o povo judeu e a Igreja - toma rumos inesperados e nada agradáveis:

Nunca mais se viram. Num ou noutro lugar ainda ouviu falar dele, mas devia haver engano. Mostraram-lhe imagens, mas não o identificou. Devia haver um engano. E seria tão bom conversar com ele. Fora na verdade o companheiro mais alegre que encontrara. Quando vira o nazareno? Que relação tinha ele, Ahasverus, com o nazareno? Nada podia, nada sabia afirmar. No entanto sentia-se estranhamente ligado a ele, entrevia, às vezes, uma relação vital nas duas existências. Mas sabia, também, de uma distância quase infinita a separá-los. Durante muito tempo, nesta metamorfose, ou na soma de aparências fragmentárias que compunha esta metamorfose, esquecera-se dele. Num momento, porém, tudo voltou. Vincularam-se.¹⁷

Assim, para o narrador de Rawet, o relacionamento do povo judeu com a cristandade passa por “uma relação vital nas duas existências” mas passa também por “uma distância quase infinita a separá-los”. Logo, a grande empatia inicial se converte em dissonância e tragédia; o afastamento, o estranhamento entre Ahasverus e o nazareno evolui para dar origem a uma das maiores catástrofes

15 Rawet, 2004, p. 463.

16 Rawet, 2004, p. 455.

17 Rawet, 2004, p. 455.

sofridas pelo povo judeu. O nazareno é sucedido pelo inquisidor, que atua (ou diz atuar) em seu nome:

E enquanto sorvia a saliva senil, já de barbas e túnica postado diante de alguém, uma autoridade, reciou seu terror. A sala era escura, as paredes altas de pedra amassadas e pintadas de branco. Aqui ou ali, troncos de cone de luz varavam o aposento e permitiam identificar mesas sólidas de madeira, bancos, lampadários, um crucifixo ao fundo, no alto. Em que língua lhe falavam?¹⁸ Não sabia, mas compreendeu que lhe diziam que, se durante a tortura viesse a sofrer algum acidente, a culpa seria toda dele. Não fosse o tom arrogante e a solenidade obtusa de quem falava, e talvez lhe desse razão. Claro que ele era *culpado*, ele *estava* ali diante do outro, e pelo raciocínio sutil deste, cheio de filigranas lógicas e torneios labirínticos, mas apesar disso claros e sonoros, pelo raciocínio do outro um dos dois era culpado, já que pensavam de modo diverso. E é claro, deixava entrever o outro, que no caso o único a assumir a culpa seria ele, Ahasverus. Ahasverus deu-lhe razão, deu-lhe sempre razão.¹⁹

Ao pôr na pena do narrador essas palavras, “Claro que ele era *culpado* [...] Ahasverus deu-lhe razão, deu-lhe sempre razão”, Rawet põe o dedo em uma ferida nem sempre devidamente enfatizada nos estudos sobre a Inquisição: a característica desta instituição que consiste em não apenas punir “os inimigos do regime” mas também de instilar nestes a ideia da justiça de sua punição, por mais que se saibam inocentes, até mesmo desconhecendo as acusações. Não basta ser punida, é preciso que a vítima reconheça que a punição é devida e necessária. Característica compartilhada com os regimes totalitários do século vinte, denunciando na Inquisição sua natureza totalitária *avant la lettre*. Esta denúncia não é vazia. Renata Rozental Sancovsky, por exemplo, citando Fidel Fito y Colomé (*Suplementos al Concilio Nacional Toledano VI*, Madrid 1881, p. 43-49), registra que

Finalmente, após a listagem dos itens abomináveis da judaização, a etapa de expiação dos pecados orienta os conversos a um comprometimento profundo em punir os “transgressores”, sendo a punição uma “iniciativa” dos próprios batizados, prova cabal de suas “conscientizações” religiosas. Estimulavam-se atitudes que iam desde a delação até o “castigo com o sacrifício da morte”. Além das “justiças internas”, os conversos também reconheciam o dever governamental em fixar penas e sentenças específicas para os crimes de judaização: “[...] Reconocemos a riesgo nuestro que es justo que se nos imponga todo tipo de penas, incluso las sentencias legales que nos castigan con pérdida de bienes, si procediéramos a encubrir conscientemente a cualquier prevaricador”.²⁰

Em outra metamorfose, Ahasverus está indo de Tel Aviv para Haifa quando ouve uma cantoria, que reconhece como sendo a prece matinal da sinagoga. Em crise, o protagonista chora um choro profundo, bem fundo, e sente-se tonto; cambaleia, cai, estremece, treme, aterroriza-se. Em plena confusão, vê letras aleatórias, sílabas sem significado, T A T T V A A S I, e os caracteres em hebraico do nome impronunciável de Deus. Neste momento, delirando, ouve a voz mansa do nazareno apiedar-se dele: “Pobre Ahasverus!”, indiciando a atitude muitas vezes ambivalente do cristianismo face aos judeus²¹.

18 Cabe notar que o não conhecimento, por parte das vítimas, da língua do opressor, repetiu-se durante o nazismo, agravando o sofrimento daquelas.

19 Rawet, 2004, p. 462-463.

20 Sancovsky, 2014, p. 281.

21 Rawet, 2004, p. 461.

Berta Waldman observa que a maldição que recai sobre o judeu errante parte justamente de Cristo, sendo igualmente cristã a lenda que alimenta sua existência, o que torna a ligação entre ambos insolúvel. Ou seja, é sobre uma palavra que se congela – a de Cristo – que se produz o anátema, e essa palavra unidirecional cria um destino que enlaça emissor e receptor para sempre.²²

No exercício da profissão de engenheiro especialista em cálculo de concreto, à qual se dedicou intensamente, Samuel Rawet trabalhou algum tempo em Israel, período em que se agudizou seu conflito com a comunidade judaica, que vinha de 1956, quando a publicação de seu primeiro livro, *Contos do Imigrante*, foi ignorada. No ensaio “As utopias do judeu Buber”, publicado em 1978, ele reporta:

Em março de 1965 deixei Israel triplamente frustrado: o nojo de algumas rasteiras profissionais numa *sociedade competitiva*, a impossibilidade de visitar o Jardim das Oliveiras (vi do terraço do King David Hotel) e a doença de Martim [sic] Buber, que anulou o pedido de uma visita. Quando saltei no aeroporto de Tel Aviv eu levava apenas a admiração por um homem no país: Buber²³. O resto era mitologia. [...]. Creio que foi através de Buber que aprendi os primeiros elementos positivos de judaísmo. A experiência concreta só me havia mostrado os elementos negativos.²⁴

Será que Rawet se sentia, face à comunidade judaica, um Ahasverus, um ser sem forma própria, de quem se exigia um comportamento convencional, submisso, bem comportado, previamente estabelecido? Esse afastamento iria crescer até 1977, quando Rawet publica o artigo “Kafka e a mineralidade judaica ou a tonga da mironga do kabuletê” – no qual ressoa a famosa “Carta ao pai” do autor tcheco -, texto em que anuncia sua ruptura e se expressa nos seguintes termos:

Aproveito os comentários sobre o livro de Erich Heller, *Kafka*, em tradução de James Amado e publicado pela Cultrix, para fazer a minha declaração pública, a quem interessar possa, de meu desvinculamento completo e total de qualquer aspecto relacionado com a palavra *judeu*, familiar ou não. Não, não sou antisemita, porque semitismo não significa necessariamente judaísmo, sou *antijudeu*, o que é bem diferente, porque *judeu* significa para mim o que há de mais baixo, mais sórdido, mais criminoso, no comportamento deste animal de duas patas que anda na vertical.²⁵

Viagens de Ahasverus foi publicado em 1970, a meio caminho, portanto, de um percurso que começou em 1956 ou antes e atingiu seu ápice em 1977 ou depois. É certo que Rawet pode ser acusado de “auto-ódio”, de projetar problemas psíquicos seus sobre a comunidade judaica. Apesar de tudo, não obstante as desavenças e estranhamentos, vemos que Rawet mantém sua solidariedade para com o povo judeu, não deixa de pertencer a esse povo. Neste sentido, cabe refletir sobre a penúltima metamorfose de Ahasverus, quase no final da novela:

22 Waldman, 2008, p. 525;

23 Podemos avaliar a importância que a figura de Buber tinha para a visão de mundo de Rawet em seu depoimento a Flávio Moreira da Costa em 1975: “Só muito tempo depois é que fui dar importância àquilo, que estava ligado a um movimento que Martin Buber andou estudando – o Hassidismo – um movimento religioso da Europa Oriental, e que chegou a ter uma importância enorme para mim, filosófica inclusive”. (Costa: 2008, p. 430)

24 Rawet, 2008, p. 141.

25 Rawet, 2008, p. 191.

E Ahasverus foi Samuel Rawet com plenitude, escreveu VIAGENS DE AHASVERUS À TERRA ALHEIA EM BUSCA DE UM PASSADO QUE NÃO EXISTE PORQUE É FUTURO E DE UM FUTURO QUE JÁ PASSOU PORQUE SONHADO, e como Samuel Rawet sondou o mundo.²⁶

Ou seja, Rawet se coloca no texto como uma das possíveis metamorfoses do protagonista. A saber, na condição de judeu. Em outras palavras, o autor oferece a si mesmo como metáfora da diáspora, do exílio do povo judeu. Esse aparente paradoxo talvez possa ser explicado pela clivagem que o autor vivencia: de um lado, os poucos grandes pensadores que transmitem elementos positivos do judaísmo, como Buber e Spinoza²⁷; de outro, os judeus concretos, “que só lhe haviam mostrado os elementos negativos”, a comunidade judaica com a qual Rawet se incompatibilizou, a comunidade que o renegou, talvez por menosprezar seu talento literário, talvez por sua orientação sexual. Sua ruptura com os judeus não o desata do judaísmo.

A propósito, Stefania Chiarelli assinala que errância, exílio e isolamento são palavras que definem boa parte da trajetória intelectual de Rawet, tanto em relação à comunidade judaica, com a qual rompe não sem algum conflito, quanto à sua própria escrita.²⁸

O título da novela anuncia que se trata de buscas, busca de um passado e de um futuro, ambas frustradas. O que Ahasverus busca? Com que propósito Ahasverus/Rawet sonda o mundo? Será para entender o significado profundo, ontológico da errância judaica? Será que se trata da condição judaica existencial?

Finalmente, “Ahasverus, farto de metamorfoses, realizou a mais dura, e mais penosa, a mais solene, a mais lúcida, a mais fácil, a mais serena. Metamorfoseou-se nele mesmo AHASVERUS”²⁹. A habilidade de metamorfosear-se fecha-se numa metáfora. Interrompe-se a linha de fuga.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida. 2a. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BRASIL, Francisco de Assis Almeida. As viagens de Rawet (prefácio à 1a edição de Viagens de Ahasverus...) In: SANTOS, Francisco Venceslau dos (org.). *Samuel Rawet: fortuna crítica em jornais e revistas*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2008, p. 221-226.

26 Rawet, 2004, p. 477.

27 A referência a Spinoza é facilmente reconhecível na metamorfose descrita no trecho a seguir, que nos remete de volta à epígrafe da novela: “E estirado num leito de Amsterdam, o quarto era pequeno, sobre a mesa algumas ferramentas para polir lentes, e junto à cama o xarope para os pulmões. Ahasverus reuniu todas as questões possíveis sobre a necessidade e a possibilidade da existência de um Deus, ou de um deus. O que esperava ele, afinal, de Deus?! (Rawet, 2008, p. 471)

28 Chiarelli, 2008, p. 560.

29 Rawet, 2004, p. 477.

CHIARELLI, Stefania. O judeu errante de Sobradinho. In: SANTOS, Francisco Venceslau dos (org.). *Samuel Rawet: fortuna crítica em jornais e revistas*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2008, p. 555-560.

COSTA, Flávio Moreira da. Andanças e mudanças de Samuel Rawet. In: SANTOS, Francisco Venceslau dos (org.). *Samuel Rawet: fortuna crítica em jornais e revistas*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2008, p. 427-437.

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

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

SANCOVSKY, Renata Rozental. A hermenêutica da conversão obrigatória e seus impactos identitários in *SAECULUM – Revista de história* [30]. João Pessoa, jan/jun. 2014, p 269-286.

SANTOS, Francisco Venceslau dos (org.). *Samuel Rawet: fortuna crítica em jornais e revistas*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2008.

WALDMAN, Berta. Ahasverus: o judeu errante e a errância dos sentidos. In: SANTOS, Francisco Venceslau dos (org.). *Samuel Rawet: fortuna crítica em jornais e revistas*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2008, p. 515-536.